

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

NAYARA DO VALE MOREIRA

**NEEMIAS 5,1-5: AS RELAÇÕES DE PODER ENTRE OS POVOS
AUTÓCTONES E OS EXILADOS NO PÓS-EXÍLIO**

GOIÂNIA

2023

Catálogo na Fonte - Sistema de Bibliotecas da PUC-Goiás
Maria Auxiliadora Marques e Silva - CRB1/1740

M838n Moreira, Nayara do Vale

Neemias 5,1-5 : as relações de poder entre os povos autóctones e os exilados no pós-exílio / Nayara do Vale Moreira.
-- 2023.

89 f.:

Texto em português, com resumo em inglês Dissertação
(mestrado) -- Pontifícia Universidade
Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores e
Humanidades, Goiânia, 2022
Inclui referências: f. 86-89.

1. Bíblia - A.T - Neemias - Crítica, interpretação etc.. 2. Exílio -
Doutrina bíblica. 3. Judaísmo - História - Período pós-exílio, 586
A.C.-210 D.C.I.Silva, Rosemary Francisca Neves. II.Pontifícia
Universidade Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação em
Ciências da Religião - 28/03/2023. III. Título.

CDU: Ed. 2007 -- 27-243.56-27(043)

NAYARA DO VALE MOREIRA

**NEEMIAS 5,1-5: AS RELAÇÕES DE PODER ENTRE OS POVOS
AUTÓCTONES E OS EXILADOS NO PÓS-EXÍLIO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião, como requisito para obtenção de título de mestra em Ciências da Religião.

Orientadora: Profa. Dra. Rosemary Francisca Neves Silva.

GOIÂNIA

2023



**PUC
GOIÁS**

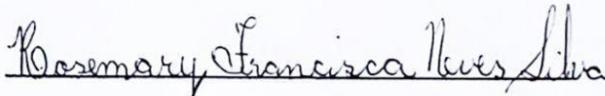


**NEEMIAS 5,1-5: AS RELAÇÕES DE PODER ENTRE OS POVOS AUTÓCTONES E OS EXILADOS NO
PÓS-EXÍLIO**

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 28 de fevereiro de 2023.

NAYARA DO VALE MOREIRA

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Rosemary Francisca Neves Silva / PUC Goiás



Prof. Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás



Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi / PUC-PR

Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira / PUC Goiás (Suplente)

Prof. Dr. Ildo Perondi / PUC-PR (Suplente)

Dedico este trabalho à minha avó Adelaide de Paula (*in memoriam*), que foi uma de minhas maiores apoiadoras durante todo o meu crescimento, impactando-me tanto academicamente quanto socialmente. Sua perda sempre vai doer, porém aqui dói menos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, aos meus pais Luciana e Alessandro, por me apoiarem durante esta trajetória cheia de altos e baixos chamada vida.

À minha irmã Thaynara, que, independentemente de qualquer acontecimento, acredito que estará sempre presente.

Ao meu marido Vinícius, por me auxiliar e não me deixar desistir durante esta caminhada.

À minha professora Profa. Dra. Rosemary Francisca Neves Silva, pela parceria estabelecida desde a minha graduação e que espero que se perpetue aos demais trajetos que eu traçar, agradeço por todo apoio e pelos ensinamentos durante todo este processo.

Ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião, à Escola de Formação de Professores e Humanidades, aos demais Institutos da PUC Goiás, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) e à Pontifícia Universidade Católica de Goiás, agradeço por terem facilitado todo o processo de desenvolvimento desta pesquisa.

RESUMO

MOREIRA, Nayara do Vale. Neemias 5,1-5: as relações de poder entre os povos autóctones e os exilados no pós-exílio. *Dissertação de Mestrado* (Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2023.

As trajetórias de conquista do Império Persa sobre a província de Judá, juntamente com o processo de liberdade dos povos exilados e o envio de Neemias como governador da província, teriam agravado ou gerado a crise socioeconômica sobre os povos autóctones que teriam permanecido durante o período de exílio? Temos por hipótese que esse período se evidencia pela perseguição aos povos marginalizados, em que grande parte do povo vivia do cultivo da terra, que foi tomada ou vendida na tentativa de pagar os altos impostos (Ne 5,3-4). As reformas de Neemias não teriam mudado as diversas formas de opressão, pois os mais desfavorecidos eram sujeitos a dividirem-se e a deslocarem-se, na busca de melhorias de vida (Ne 7,4). Diante desse cenário, designamos como objetivo evidenciar o desenvolvimento da restauração de Neemias, pontuando as pluralidades étnicas, religiosas e culturais destacadas pelo retorno dos grupos exilados e autóctones. Para a condução da pesquisa, utilizamos, como método investigativo, a análise bibliográfica, com o manuseio de livros e artigos científicos, valendo-nos da contribuição de diversos autores. Temos, diante desse cenário, com o processo de missão de Neemias, a clareza sobre a situação social perversa e desumana da comunidade judaica, que deixa clara a opressão interna das comunidades menos favorecidas, além da formação de ideologias de oposição aos povos estrangeiros, com a preocupação da alta preservação de suas tradições e da Aliança de Israel para com YHWH.

Palavras-chave: Exílio. Pós-Exílio. Judeu. Autóctones.

ABSTRACT

MOREIRA, Nayara do Vale. Nehemiah 5,1-5: the power relations between autochthonous people groups and exiled in post exile. *Master's degree dissertation* (Religious Sciences' Stricto Sensu Post-Graduation Program) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2023.

Would the Persian empire's conquest trajectories over Juda's province, along with the liberation process of the exiled and Nehemiah's sending as the province's governor, have aggravated or caused the socioeconomic crisis over the autochthonous people groups that would have stayed during the exile times? We have as a hypothesis that that time is evidenced by the persecution of marginalized people groups, in which a great part of the group depended on the cultivation of the land, that was taken or sold as an intent of paying the high taxes (Ne 5,3-4). Nehemiah's reforms would not have changed the different forms of oppression, since the most underprivileged groups were bound to divide themselves and move searching for a better life (Ne 7,4). In this regard, we have set as our purpose to substantiate the development of Nehemiah's restoration, highlighting ethnical, religious, and cultural pluralities accentuated by the return of the exiled and autochthonous people groups. As a research guide, we used bibliographic analysis as the investigative method, by working with books and scientific articles, anchoring ourselves in the contribution of different authors. With the process of Nehemiah's quest, we have clearance about the inhumane and perverse social situation of the Jewish community, which displays the internal oppression of the underprivileged communities in addition to the opposition ideologies relating to foreigner people groups due to the concerns on the excessive tradition preservations and Israel's Alliance with YHWH.

Key words: Exile. Post-Exile. Jewish. Autochthonous.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

1Cr – 1 Crônicas
2Cr – 2 Crônicas
Ag – Ageu
Dt – Deuteronômio
Esd – Esdras
Ex – Êxodo
Ez – Ezequiel
Is – Isaías
Jl – Joel
Lv – Levítico
LXX – Septuaginta
Ml – Malaquias
MN – Memórias de Neemias
Ne – Neemias
TM – Texto massorético
Zc – Zacarias

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 O LIVRO DE NEEMIAS E SEU CONTEXTO HISTÓRICO	14
1.1 CONTEXTO LITERÁRIO DO LIVRO DE NEEMIAS	17
1.2 ESTRUTURA DO LIVRO DE NEEMIAS	22
1.3 AS MEMÓRIAS DE NEEMIAS	23
1.4 MISSÃO DE NEEMIAS	25
1.5 REFORMAS DE NEEMIAS	30
1.6 REFORMAS EM NEEMIAS: MULHERES ESTRANGEIRAS	32
1.7 APROXIMAÇÃO HERMENÊUTICA E ARQUEOLÓGICA SOBRE A RECONSTRUÇÃO DOS MUROS DE JERUSALÉM	33
2 O PERÍODO PERSA E A SOCIEDADE PROVINCIAL	38
2.1 DOMINAÇÃO PERSA E POLÍTICA NO EXÍLIO E PÓS-EXÍLIO	39
2.2 ETAPAS DE RECONSTRUÇÃO DE JERUSALÉM: EDITO DE CIRO	42
2.2.1 Governo Administrativo de Ciro	47
2.2.2 Reinado de Dario	49
2.2.3 Resposta de Dario aos conflitos da Satrapia Transeufratena	51
2.3 RESTAURAÇÃO DO ALTAR-FUNDAÇÃO DO SEGUNDO TEMPLO (SESBAZAR, JOSUÉ E ZOROBABEL)	50
2.3.1 Josué e Zorobabel	54
2.4 CONSTRUÇÃO DO TEMPLO – INAUGURAÇÃO DO TEMPLO	57
2.5 ARTAXERXES I REI DA PÉRSIA	59
3 A CRISE SOCIOECONÔMICA EM JUDÁ NO PÓS-EXÍLIO REGISTRADA EM NE 5,1-5	63
3.1 COMPARAÇÕES E INTERPRETAÇÕES EM NE 5,1-5	63
3.1.1 Reconstrução de Judá: conflitos sociais	64
3.1.2 O penhor por causa da fome	66
3.1.3 As dívidas e a escassez	69
3.1.4 Servidão por endividamento	71
3.2 CONTEXTO POLÍTICO E SOCIAL DE NEEMIAS	72
3.2.1 Mulheres como grupo opositor	76
3.3 RESISTÊNCIA E OPOSIÇÃO DE GRUPOS POPULARES	77
CONSIDERAÇÕES FINAIS	83
REFERÊNCIAS	85

INTRODUÇÃO

A pesquisa tem como objeto de investigação a perícopes de Neemias 5,1-5, buscando-se observar as relações de poder entre os povos autóctones e os exilados no pós-exílio, ocasionalmente marcadas por cativos em civilizações rivais, com crises que atingiram a região durante o período do exílio (586 a.C.) e do pós-exílio (538-533 a.C.).

Assim, buscamos destacar a preservação religiosa e a tentativa de não interferência do Império Persa na vida dos povos judeus no pós-exílio. Tendo como base a estruturação de Neemias e considerando todo o processo social do período exílico ao pós-exílio, procuramos perceber quais seriam as consequências ético-religiosas que se evidenciaram com a crise sócio-econômica para os grupos marginalizados e com o choque cultural entre os assentados e os exilados que retornaram para a Terra Sagrada.

Como hipótese, propomos, que, no período referido, houve perseguições às mulheres, às crianças e aos estrangeiros estabelecidos às margens da sociedade, na qual grande parte do povo vivia do sustento da terra, que lhe foi tomada ou vendida na tentativa de pagar os altos impostos (Ne 5,3-4). As reformas de Neemias não teriam mudado as diversas formas de opressão, pois os mais desfavorecidos eram sujeitos a se dividirem e a se deslocarem na busca de melhorias de condições de vida (Ne 7,4).

Nesse sentido, a pesquisa tem por objetivo apresentar a descrição da formação do povo judeu e a reconstrução desse povo a partir de Neemias, evidenciando as consequências ético-religiosas da união entre os grupos judaítas assentados (autóctones) e os exilados, salientando-se a crise econômica.

Como método, este estudo se ancora em análise bibliográfica, que, conforme Gil (1995), é a que se utiliza principalmente de contribuições de inúmeros autores sobre um assunto definido, trabalhando a identificação e a análise das informações escritas em artigos de revistas, livros, entre outros. Tal método se delineia com o propósito de conduzir o pesquisador àquilo que já foi produzido acerca do tema pesquisado, possibilitando um diálogo do autor, que se vale de suas próprias observações e de seus pontos de vista sobre determinado fato, com os documentos

utilizados, os quais lhe servem de auxílio nesse processo de entendimento e interpretação do tema proposto..

O método histórico, e o método histórico-crítico a leitura conflitual e a hermenêutica foram os meios que propiciaram maior entendimento da perícopre recortada para esta pesquisa. Em primeiro lugar, o método histórico se dá como ponto de partida, por tratar de históricos eventos, tratados na Bíblia. Wegner (1998) pontua que a evolução histórica das fontes devem procurar indicar suas etapas de formação até a sua concepção atual. E frente a um estudo criterioso da historicidade dos textos, faz com sejam preservados contra manipulação do sentido de interpretação e inclinações ideológicas.

No que se refere-se à exegese, o método histórico-crítico possibilita a análise do texto bíblico como fonte histórica sob o prisma da evolução histórica, buscando estabelecer seus diferentes estágios evolutivos (WEGNER, 2007). Mainville (1999, p. 10) descreve a necessidade do uso do método histórico-crítico, pois “a extensão e a profundidade do período histórico abrangido dificilmente permitirão que se desvende todos os enigmas que encerram”.

O modelo de leitura conflitual, como explicam Gorgulho e Anderson (1987), pode ser identificado na Sociologia em busca de discernir sobre a formação de classes sociais e a interação geral entre grupos ou pessoas implicadas em alguma forma de produção econômica, possibilitando a análise de tensões, contradições e conflitos gerados por exploração vinda de um grupo sobre o outro. Busca, por meio do texto, perceber o desempenho gerado socialmente e a vivência dos indivíduos que compõem a sociedade, já que é textualmente que esses elementos transparecem.

Ricoeur (1990, p. 17) define a hermenêutica como “a teoria das operações da compreensão em sua relação com a interpretação dos textos”. Já para Schleiermacher (2000), a hermenêutica teria como impulso inicial o que seria a demanda teórica para justificar e explicar um processo prático, seja essa a tradução ou a interpretação de textos clássicos antigos.

Assim, o método histórico-crítico aplicado ao estudo do livro de Neemias proporcionou, no seguimento da leitura conflitual e da hermenêutica não o saber teórico, mas, sim, a utilização prática do texto, mediante a interpretação e aplicação das técnicas de análise apropriadas.

Como organização do raciocínio, nosso trabalho está estruturado em três capítulos.

O primeiro capítulo tem por objetivo discorrer sobre a trajetória do profeta Neemias, enviado pelo rei Artaxerxes, por volta de 445 a.C., para estabelecer as finanças de Jerusalém e de outras províncias da região e para reorganizar a sua economia, reerguendo seus muros; bem como de Esdras, um escriba e sacerdote, que, em 400 a.C., foi enviado com a tarefa de assegurar uma maior rigidez no seguimento da Lei de Deus. Ainda, faz a abordagem do contexto literário do livro de Neemias, tratando da escrita, da datação da obra e de sua autoria, bem como da descrição dos personagens, visto a importância dessas informações para a discussão na pesquisa narrativa, que considera sua credibilidade, trazendo tais dados para a interpretação do texto.

Já o segundo capítulo relata sobre o pós-exílio por volta de 520 a.C., após os sofrimentos e as negligências vividas pelo povo em cativeiro. Aborda sobre a conquista da Babilônia pelo rei persa Ciro, que permite a volta dos exilados e custeia a reconstrução do templo de Jerusalém. Com o desenvolvimento do templo, há o retorno do sistema de arrecadação com o pagamento de tributos do povo judeu ao Império Persa, assunto que também é tratado nesse capítulo.

Por fim, o terceiro capítulo trata da volta dos exilados para a província de Jerusalém. Nesse cenário, aborda a junção entre os exilados, que se consideravam os verdadeiros povos escolhidos, e os autóctones, que teriam lá permanecido durante o período de exílio. É nesse movimento que as famílias camponesas se encontram. Um povo que recordava as humilhações e imposições no período monárquico em Judá, resultando em protestos contra a miséria que se agrava com a construção do muro, que significaria o retorno de uma prática de sujeição. Desse modo, pela análise da perícopes de Ne 5,1-5, o capítulo discorre sobre a retomada da exploração do povo judeu, em que a elite religiosa judaica une-se ao Império Persa para se beneficiarem do povo, utilizando-se das Leis do Templo para arrecadarem impostos e juros para, assim, se sustentarem.

Após esse percurso, passamos às considerações finais.

1 O LIVRO DE NEEMIAS E SEU CONTEXTO HISTÓRICO

Este capítulo tem como objetivo apresentar o Livro de Neemias, situando o seu contexto e tratando de seus desafios, como pensar a coerência de sua cronologia ou a definição do seu gênero literário. Isso porque o estudo de um recorte estipulado como o fazemos aqui requer a colocação dessas pontuações.

O livro se apresenta, de acordo com Orofino (2000), como relatório do protagonista, intercalando-se celebrações e personagens. E, para atingir o objetivo do trabalho, utilizamos o método histórico, buscando, dentro das medidas de Neemias, compreender o contexto amplo sócio-histórico e as políticas do Império Persa.

Ao longo do domínio persa (538-431 a.C.), houve um grande empobrecimento do povo judeu. Mulheres, crianças e homens eram perseguidos pela fome, aflição e pobreza, principalmente aqueles que viviam à margem da sociedade.

Nesse sentido, o imperador persa Ciro II estabelece um edito que declara “uma forma de colonialismo como estratégia de domínio econômico” (ROSSI, 2019, p. 26). Esse documento era destinado a enaltecer e a glorificar Ciro, “por ser considerado justo e pacífico em seu governo, por restaurar templos e cultos religiosos destruídos por Nabônides” (ROCHA, 2020, p. 65), além do repatriamento, a fim de estabelecer o poder administrativo e judiciário. Com a junção dos poderes locais ao Império Persa, houve o fortalecimento das políticas de tolerância.

Rossi (2019) expressa que a tolerância religiosa não poderia ser associada à possibilidade de contestar a organização imperial. Além de a realeza de Ciro ser legitimada por sua ligação direta com YHWH, inclui-se nessa legitimação “[...] mais um elemento ideológico ao se referirem ao endeusamento do herói desde seu nascimento. Segundo Heródoto, ele já se apresentava como rei desde criança” (ROCHA, 2020, p. 66).

Houve, então, a imposição aos templos para que efetuasse o pagamento de tributos para o Império, mediante o qual cada povo deveria destinar parte de sua produção ao rei. Para o povo judeu, essa dependência teria impactado no aumento de tensões sociais, visto que poucos membros da comunidade judaica conseguiam poupar suas riquezas e alcançar níveis influentes, ao passo que grande parte do povo

tinha de tentar sobreviver no limiar da pobreza. O templo é tomado como um centro político, econômico e religioso no país, e os sumos sacerdotes detinham poder sobre ele. E, por meio desse sistema, era aplicada a política do Império Persa sobre a Judeia.

Havia uma união coletiva do povo para o estabelecimento e a construção de uma sociedade futura digna (Ne 5,1-5). Enquanto isso, a elite de Judá exercia, segundo Gamboa (2016), explorava os comerciantes, e o povo era pressionado ao pagamento de ofertas para o sustento do templo de YHWH, tornando-se a carga tributária pesada demais para aqueles mais desprovidos de condições financeiras, os quais logo se viram sem nada.

Kaefer (2020) destaca o livro de Neemias como um dos livros que mais bem retrata, com dados históricos, a dominação persa, uma vez que as informações extrabíblicas sobre a província de *Yehud*¹ eram escassas. A cidade de Jerusalém, dominada no período, nunca fora descoberta, assim como as muralhas e o templo. Somente cerâmicas (em má qualidade) e artefatos encontrados que lá se encontravam foram descobertos, o que evidencia um grande vazio arqueológico sobre o período.

Ainda, Kaefer (2020) indica que, em pesquisas atuais, *Yehud* Persa teria um espaço territorial bem menor do que o suposto é que o centro de coleta de tributos não seria no templo de Jerusalém, mas sim em um pequeno templo, que era localizado a quatro quilômetros de Jerusalém. Destaca a notoriedade da pobreza instalada em Jerusalém e reforça o fato de ser quase impossível de se estabelecer, com precisão cronológica, o período persa em um texto bíblico.

O cenário pós-exílio coincide com o processo de missão de Neemias quanto à situação social perversa que se instalava entre a comunidade judaica, o que deixa claro o processo de opressão interna emergido em razão da complexa junção entre os povos autóctones e os exilados, formando uma ideologia em oposição a mulheres, crianças e estrangeiros.

Neemias age com fortes intervenções, o que Paula (2020) pontua como

¹ Como uma província do império persa, o território inteiro governado por Neemias era chamado *Yehud* (Judá) e formava fronteira, ao norte, com a província da Samaria e, ao sul, com a Iduméia (Edom). Historicamente, no entanto, a sua parte que ia desde Jerusalém para o norte pertencera a Benjamim, de modo que as duas tribos ocupavam seus respectivos territórios, definidas de modo breve nos vv. 30b, 31a, com Levi distribuída entre as duas (36); também (conforme ficamos sabendo doutros trechos, e.g., 1 Cr 9.3) com certos sobreviventes das tribos do norte (KIDNER, 1985, p.132).

tentativas de restaurar a igualdade social, em que a exploração aos pobres e a subjugação eram combatidos. Bright (2004) evidencia a missão de Neemias como a reconstituição da comunidade judaica, utilizando do nome de YHWH para garantir a união e a reconstituição dos clãs e das famílias.

Silva (2020) sugere que a reconstrução do muro em Jerusalém, retratado ou evidenciado em Neemias, teria o propósito de suprir os interesses de controle imperial, quando o projeto inicial incluía apenas os exilados repatriados, descartando os autóctones e negando a eles e aos demais povos o pertencimento à sua sociedade, “delimitando quem era ou não ‘um verdadeiro israelita’, o ‘Israel de Deus!’” (SILVA, 2020, p. 30, grifos do autor). Tal movimento tinha por finalidade a purificação da fé em YHWH pela perspectiva dos novos líderes judeus, além da legitimação da nova organização fundiária em Judá, assegurando a posse de terras aos repatriados.

Também, Silva (2020) afirma que a consolidação da nova da organização fundiária em Judá auxiliou a intensificação religiosa nas colônias judaicas, tendo em vista as diversas tentações advindas da convivência com outros povos.

O mesmo autor Silva (2020, p. 30) ainda expressa que

A construção do muro de Neemias evidencia a existência de conflitos religiosos entre diferentes tradições teológicas da época. Dentro do muro, uma religião oficial liderada por sacerdotes e levitas, fundamentada nas atividades do Templo, na Torah e nas Leis de Pureza e Santidade (Lv 17-26). Do lado de fora, a teologia profética (Ne 6.6, 14) e suas vertentes distintas, além das formas e práticas culturais próprias desenvolvidas pelos que ficaram na terra e outras teologias em vigor. Diante do exposto, podemos afirmar que a narrativa da reconstrução do muro de Neemias, se sua comprovação histórica não pudesse ser atestada, ela quer legitimar uma prerrogativa religiosa de pertença (quem pode ser considerado ou não um verdadeiro israelita), estabelecer limites geográficos e separação das influências religiosas, culturais e étnicas.

A reconstrução do muro seria, assim, uma linha que estabelecia limites bem demarcados, separando o “verdadeiro” Israel, que permaneceria como o povo escolhido, das demais nações com o fortalecimento de sua fé em YHWH. Tal reconstrução também pode ser vista como uma imposição daqueles que detinham o poder, para demarcarem distinções sociais, culturais e econômicas.

Grande parte da população vivia em condições desumanas, mergulhada na fome e na pobreza (Ne 1,3). Bright (2004) define o período como um tempo de perseguição a mulheres, homens e crianças que se encontravam no limite da vulnerabilidade, sendo que a maioria do povo vivia do cultivo da terra, porém a terra

foi-lhe tomada ou vendida para pagar as cobranças dos altos impostos (Ne 5,3-4).

Paula (2020) evidencia que a reforma de Neemias não teria alterado a cadeia de opressão, na medida em que os mais necessitados se viam obrigados a se dividirem e a migrarem na busca por sustento (Ne 7,4) e os parentes que possuíam riquezas abandonavam os membros mais pobres para herdarem suas terras e, com isso, aumentarem seus latifúndios.

Há muitas dificuldades para a compreensão da complexa estrutura social, econômica e política da província de Judá, visto que não “se desenvolveu uma literatura historiográfica sobre este mesmo período” (OROFINO, 2000, p.75), sendo, portanto, necessário adentrarmos no livro de Neemias para aprofundarmos esse estudo. Desse modo, é fundamental analisarmos os desafios da contextualização desse livro, sua estrutura literária e a Memória de Neemias, visando a investigar as atividades do governador Neemias e os desafios enfrentados por ele durante seu governo em Judá.

Sobre a missão de Neemias e suas reformas, há a evidência de que as camadas mais influentes da comunidade judaica se beneficiavam com a exploração das camadas menos favorecidas, mediante a cobrança de impostos pelo império, como um fator de agravamento. Neemias seria motivado pelo aspecto religioso, mas representava a aristocracia, essa que mantinha a desigualdade social pela má distribuição de riquezas, levando famílias ao endividamento, por buscarem empréstimo para a sobrevivência.

A seguir, abordaremos as relações instáveis e diversas entre o império e o povo judeu, partindo do contexto literário do livro de Neemias.

1.1 CONTEXTO LITERÁRIO DO LIVRO DE NEEMIAS

O livro de Neemias tem um estilo autobiográfico, em que grande parte da narrativa foi escrita principalmente na primeira pessoa. Sayce (1910) evidencia que a formação atual do livro não veio inteiramente das mãos de Neemias.

Orofino (2000), em seus estudos, aborda a dificuldade de se trabalhar o livro de Neemias, por não haver uma cronologia coerente, além do desafio da definição do seu gênero literário e de sua relação com o livro de Esdras. Em uma primeira narrativa, é atribuído ao próprio Neemias o desenvolvimento da fonte literária mais antiga, denominada “Memórias” de Neemias. Já na segunda parte, a narrativa está em

terceira pessoa do singular, “não apresenta uma homogeneidade evidente, sugerindo uma variedade de fontes utilizadas para uma série de acréscimos editoriais ao primeiro relato” (OROFINO, 2000, p. 75).

No que se refere ao relacionamento entre o Livro de Neemias e o de Esdras, constata-se que a chamada Obra Histórica Cronista os reúne, como um “complexo literário composto pelos dois Livros das Crônicas, o Livro de Esdras e o Livro de Neemias”(OROFINO, 2000, p. 75). Já no cânon bíblico hebraico recente, os livros de Esdras e de Neemias antecedem os livros das Crônicas, fazendo com que a história narrada tenha uma ordem cronológica partida. Sobre isso,

Um fundamento lógico suposto para esta transposição discordante é que Esdras-Neemias foi outorgado primeiramente com *status* canônico, uma vez que abrangia novo terreno histórico, ao passo que Crônicas foi inicialmente considerado como simples suplemento a Samuel-Reis e só mais tarde foi acrescentado como suplemento ao final dos Escritos (GOTTWALD, 1988, p. 358).

Essa confusão sobre as obras fica aparente, como no edito de Ciro citado em Esd 1,1-4 e se repetindo em 2Cr 36, 22-23, fazendo com que o leitor de Crônicas tenha de retornar a Esdras-Neemias para reler e dar continuidade à história. Essa unidade literária analisa a história de Israel (história do culto, do templo e da comunidade) desde os tempos de exílio até o pós-exílicos, mas isso em perspectivas dos retornados. Observamos que os reis de Judá, juntamente com os soberanos persas, em relação aos temas ligados à política geral, tomam mais significado à medida que fornecem contribuições para a reconstrução e evolução do culto e da comunidade, com centralização da Lei e do templo.

Porém, a junção de Esdras e Neemias ao conjunto Cronista não recebia apoio do cânon judaico, como argumenta Williamson (1985). O autor propõe que as posições dos livros seriam múltiplas, havendo tradições em que Esdras e Neemias estão por último e Crônicas está no topo, não existindo uma ordem ideal cronológica entre os livros. Já sobre os Livros de Esdras e Neemias, há, de acordo com Orofino (2000, p. 75), versões críticas e modernas do Texto Massorético que veem ambos como duas distintas unidades, no entanto “existem fortes argumentos comprovando que estes dois livros surgiram formando uma mesma unidade literária”.

Williamson (1985) acrescenta que, para se trabalhar com um texto de

literatura, é relevante saber se a obra se encontra completa ou se é apenas uma coleção. No contexto dos livros de Esdras e Neemias, esse seria um grande desafio, visto que muitos pesquisadores acreditam que eles seriam apenas uma conclusão de um trabalho muito mais extenso que teve início com os livros de Crônicas. Entretanto, Williamson (1985) deixa claro que a tradição judaica toma como ponto de vista a composição dessas duas obras como originalmente uma e separada dos demais livros.

Também, Orofino (2000, p. 89), sobre isso, assim se expressa:

De fato os argumentos mostram que estes dois livros, historicamente, sempre foram considerados em conjunto, formando um único livro. Esta afirmação é atestada pela própria redação do livro de Neemias (cf. Ne 12,26.47) evidenciando literariamente a contemporaneidade dos dois principais personagens. Os livros também narram a obra restauradora de Esdras e de Neemias como uma única e mesma tarefa, realizada por dois agentes distintos, mas contemporâneos (Ne 8,9). Os próprios massoretas sempre consideraram o conjunto Esdras-Neemias como um único livro, já que, totalizando os 688 versículos do conjunto, identificam a metade do livro em Ne 3,22.

Mais tarde, o livro original seria dividido, dando forma para os livros atuais de Esdras e Neemias, divisão essa “atestada pela primeira vez em Orígenes (século III d.C.) e em Jerônimo (século V d.C.)” (OROFINO, 2000, p. 90). Desse modo, essa divisão foi aceita tanto por latinos quanto por padres gregos, mas o cânon hebreu só a reconheceu depois de 1448, com o surgimento da impressão das edições.

A repetição da lista de nomes dos exilados em Esd 2 e Ne 7 seria um dos fortes argumentos para a estruturação de livro único. Há, também, a citação artificial do nome de Esdras em narrativas do livro de Neemias (Ne 8,9 e Ne 12,26); em contrapartida, existe uma falta do nome de Neemias no Livro de Esdras, o que “indica a artificialidade do relato, já que não se espera a presença de Neemias no bloco Esd 7-10,16” (OROFINO, 2000, p. 90).

Outra temática em comum nos dois livros levantada por Orofino (2000) é o relacionamento de ambos com os denominados “povo da terra”, dando início à proibição de casamentos com “estrangeiras” (Esd 9-10; Ne 9-10; 13,1-3, 23-31). Tanto Esdras quanto Neemias enfrentam esse problema dos estrangeiros ou dos conflitos com o “povo da terra”, mas não deixam claro qual dos dois teria resolvido a questão, dando por encerrado o assunto com “o compromisso de afastar as mulheres

estrangeiras (Esd 10; Ne 9-10)” (OROFINO, 2000, p. 75).

Para comprovar essa unidade dos livros, também Orofino (2000) pontua as temáticas literárias comuns, como o retorno dos exilados vindos da Babilônia para restauração em Jerusalém. Ainda, deixa claro que o objetivo dessa obra literária seria para reconstrução e conservação da comunidade judaica em Jerusalém, mas isso segundo os exilados. Isso porque a missão dessa narrativa restauradora se dividiria em duas finalidades: recordar sobre a história do restauro da Lei, do templo e do altar, constituído pela comunidade religiosa; e demonstrar a volta de Jerusalém como centro religioso e político para haver, assim, um repovoamento do povo de Deus.

Já sobre a autoria do livro de Neemias, seria praticamente unânime a defesa de que está escrito em primeira pessoa, como pontua Williamson (1985), segundo informações retiradas diretamente das Memórias de Neemias. Porém, há autores, como Blenkinsopp (1995), que refletem sobre a oração em Ne 1,5-11², e sua autenticidade, pondo em questão se essa faria parte das memórias de Neemias ou se teria sido inserida por algum editor. A alusão a “este homem” (ou seja, Artaxerxes) em Ne 1,11, ao fim da oração, seria, de acordo com Blenkinsopp (1995), a única exceção ao caráter generalizante da narrativa, o que daria uma indicação de que essa não seria originária de seu contexto atual.

Segue Blenkinsopp (1995, p. 208-9) expressando que

"YHVH" e "os filhos de Israel" (*b^enê yiśrā'ēl*) também são atípicos de MN, sendo atestado apenas em 5:13. Também é bastante ao contrário das outras orações breves com as quais o livro de memórias é intercalado. Se adicionado, a adição pode ter sido sugerida pela rápida oração de Neemias antes de fazer seu pedido à mesa real (2:4) - a última frase se encaixaria muito bem nesse contexto.

Nesse sentido, o autor evidencia essa oração destacando a possibilidade da existência de uma oração original, e essa teria sido ampliada por editores posteriores.

²⁵ E eu disse: “Ah! lahweh, Deus do céu, o Deus grande e temível, que guarda a aliança e a misericórdia para com aqueles que o amam e observam seus mandamentos, ⁶ que teus ouvidos estejam atentos e teus olhos abertos, para ouvir a prece do teu servo. Dia e noite eu te suplico em favor dos filhos de Israel, teus servos, e confesso os pecados dos filhos de Israel, que cometemos contra ti: pecamos, eu e a casa de meu pai! ⁷ Procedemos muito mal para contigo, não observando os mandamentos, estatutos e normas que havias prescrito a Moisés, teu servo. ⁸ Lembra-te, porém, da palavra que ordenaste a Moisés, teu servo: “Se fordes infiéis, dispersar-vos-ei entre as nações; ⁹ mas se voltardes a mim, observando os meus mandamentos e pondo-os em prática, mesmo que vossos exilados se achassem nos confins do céu, eu os reuniria e reconduziria ao Lugar que escolhi para nele fazer habitar meu Nome! ¹⁰ Eles são teus servos e teu povo que resgataste por teu grande poder e pela força de teu braço! ¹¹ Ah! Senhor, que teus ouvidos estejam atentos à prece do teu servo, à prece dos teus servos que se comprazem no temor de teu Nome. Concede, eu te suplico, o bom êxito a teu servo e faze-o ganhar a benevolência deste homem.”

As fontes e as influências literárias sobre o livro de Neemias são Esdras e Levítico.

Tünnermann (2001) explica a existência do entendimento de que os livros de Neemias e Esdras dariam forma a uma obra única literária, apontando que, no cânon hebraico, eles compunham um conjunto, sendo nomeado de Esdras. Já no cânon grego, 1 e 2 Crônicas vêm após os Livros de Samuel e de Reis, e, então, seguindo Esdras, Esdras e Neemias. Porém, os livros de Esdras e Neemias, ainda conforme explica Tünnermann (2001), deveriam, pela cronologia, estar após 1 e 2 Crônicas, mas, na grande maioria dos manuscritos, eles se encontram antes.

Herrmann (1985) elucida que os livros de Esdras e Neemias estão relacionados diretamente com o segundo livro de Crônicas. Mesmo que sua exposição não seja feita de forma perfeita, tem-se a impressão de complementação sobre Crônicas, mas, em seu atual estado, seria apenas uma “justaposição de vários fragmentos documentais sem prestar muita atenção aos contextos cronológicos e factuais” (HERRMANN, 1985, p. 372).

Tem-se a probabilidade de que Crônicas tenha sido canonizado mais tarde e, conseqüentemente, realocado após Esdras-Neemias ou há, ainda, a possibilidade de que “Crônicas tenha sido colocado no final do cânon hebraico por querer englobar toda história de Israel” (TÜNNERMANN, 2001, p. 30-1). Assim, as notas dos massoretas (escribas judeus) foram colocadas após o livro de Neemias como uma única obra.

Antes de ter um entendimento a respeito da obra em sua exposição atual, devemos entender que seu texto passou por uma “desconstrução e reconstrução” (TÜNNERMANN, 2001, p. 31). Assim, o Livro Esdras-Neemias teria sido produzido com base em três histórias independentes, que formam, dentro do livro, a estruturação de três blocos, quais sejam:

a história da reconstrução do templo por Zorobabel e Josué (Esd 1 – 6); a implantação da observância da Lei através do trabalho de Esdras (Esd 7 – 10; Ne 8); e a reconstrução dos muros de Jerusalém e o repovoamento da cidade realizados por Neemias (Ne 1 – 7; 9 – 13) (OROFINO, 2000, p. 93).

Acerca dessa junção, Orofino (2000) pontua que a união entre os personagens de Esdras e Neemias seria a primeira a ser feita, seguindo a história de Zorobabel e Josué. Assim, a colocação desses três blocos em um conjunto teria por objetivo “preservar a memória da reconstrução da comunidade judaica em Jerusalém, a partir dos retornados” (OROFINO, 2000, p. 94). Para haver melhor evidenciamento do texto,

procuramos, na próxima seção, discorrer sobre a estrutura do Livro de Neemias, a fim de termos uma visão mais detalhada para o estudo.

1.2 ESTRUTURA DO LIVRO DE NEEMIAS

No início do livro, em Ne 1,7, a narrativa elucida como Neemias teria se entristecido e se motivado enquanto ocupante de um alto cargo de funcionário do rei Artaxerxes, bem como o que teria sofrido com as notícias advindas de sua terra natal, Jerusalém. Com espanto e urgência, Neemias solicita uma autorização do rei, que lhe é cedida, para retornar à capital judaica, a fim de inspecionar e realizar a reconstrução da muralha, o que perdurou por cinquenta e dois dias.

Na Bíblia de tradução ecumênica (1997, p. 1425), registra-se que,

Nos capítulos 8-9, Esdras volta ao primeiro plano dos acontecimentos e restaura o culto e a celebração das festas em conformidade com a Lei de Moisés, que trouxera de Babilônia. Após diversos trechos relatando compromissos do povo, listas e a festa de inauguração da muralha, o livro termina com uma série de reformas efetuadas por Neemias em Jerusalém por ocasião de uma segunda estada, mais ou menos doze anos mais tarde.

Tünnermann (2001) destaca três formas de registro no livro de Neemias, em que a narrativa, primeiro, mostra-se em primeira pessoa; em seguida, apresenta-se em terceira pessoa; e, por fim, as listas e as genealogias aparecem materializadas tanto em primeira quanto em terceira pessoa. As narrativas em primeira pessoa abordavam as memórias de Neemias; já as que estavam em terceira pessoa seriam, certamente, paráfrases de um editor dessas memórias.

Ainda, Tünnermann (2001, p. 43-4) expressa que

Há discussão sobre se as listas de Ne 3,1-32c e Ne 7,5b-73 foram ou não incluídas no texto pelo próprio Neemias e se Ne 11,1-2 se baseia em um relato autêntico de Neemias. Esses três blocos constituem-se de narrativas basicamente na primeira pessoa do singular e apresentam uma mesma linha narrativa, mostrando uma forte uniformidade estilística e literária. Desse modo, a tese da existência de uma fonte de Neemias é bastante forte.

É aceitável, para Tünnermann (2001), que uma parte considerável do livro seja de autoria do próprio Neemias, tendo em vista a preservação da fonte de Neemias como em nenhum outro livro do Antigo Testamento. Sua forma firme e seu estilo nos relatos são tidos como critérios distintivos e importantes nas diversas camadas

literárias que compõem o livro de Neemias.

Sayce (1910), ao analisá-lo, descobre sua divisão em quatro porções principais. Os primeiros sete capítulos indicam uma narrativa contínua e escrita pelo próprio Neemias (como é de concordância entre todos os críticos). Em seguida, vem uma seção composta por três capítulos, que possuem estilos e linguagem distintos do restante do texto, tratando sobre Neemias enquanto governador, como podemos observar em seu título Persa de Tirshatha³. Já o terceiro segmento do livro engloba o décimo primeiro capítulo e os primeiros vinte e seis versículos do décimo segundo. A quarta e última seção se inicia com o versículo vinte e sete do décimo segundo capítulo, se estendendo até o final do livro. Composto por seis listas, em que a primeira traz narrativas sobre os habitantes e governantes de Jerusalém no tempo de Neemias, incorporando seu próprio trabalho.

Podemos, assim, identificar o livro de Neemias composto por duas fases principais: com a redação de fontes contemporâneas, que, praticamente em sua maioria, constituem os eventos relatados; com redações do círculo sacerdotal ou de cronistas, compostas por diversas fontes e pelas Memórias de Neemias. Considerando-se o processo de desenvolvimento do livro de Neemias, as Memórias de Neemias podem ser compreendidas em relação à abordagem da autoria, por se constituírem como fonte primária, aspecto este sobre o qual discorreremos a seguir.

1.3 AS MEMÓRIAS DE NEEMIAS

Orofino (2020) expõe que o livro de Neemias surgiu vinculado a diversas prévias redações, que, dentre elas, se evidenciam as “Memórias de Neemias”, as quais se caracterizam como um livro narrado independentemente e que trata das atividades exercidas por Neemias na província de Judá enquanto governador, destacando uma “seção eu” que nos dá as informações que nos torna capazes de traçar um perfil dessa personagem” (OROFINO, 2020, p. 158).

Esse mesmo autor relata que

³ Um título como um nome próprio, com várias formas provavelmente de origem persa dado a Neemias (Ne 8,9; 10,1), que significa “governador”. The Old Pers. Avestan tarsta transmitia o significado de “reverenciado” ou “respeitado”, algo equivalente a “Sua Excelência”. Sátrapa ou governador provincial era, com efeito, um pequeno funcionário sem grande poder, cujas funções principais incluíam a avaliação e cobrança de impostos (Ne 7,70; Esdras 1,8).

Este material seria bem antigo e conhecido. Já o Segundo Livro dos Macabeus registra uma “memória” de Neemias (2Mc 2,13). Também vale a pena registrar a citação do livro de Sirac: “Também de Neemias é grande a memória, pois reergueu nossas muralhas em ruína, restaurou as portas e os ferrolhos e tornou a levantar as nossas casas” (Eclo 49,13)(OROFINO, 2020, p. 158-159).

As fontes nos possibilitam perceber que a narrativa da chegada de Neemias como governador vindo da corte persa em Susa estabelecia inovações que se dispuseram para a estabilização da província de Judá. As descrições da construção do muro em conjunto com as recordações podem apontar, conforme Noth (1966), para o decreto publicado sobre a anulação geral de dívidas. Assim, essas memórias estão em ordem cronológica e essa invalidação das dívidas “deve ter constituído uma das primeiras disposições de Neemias (Ne 5,1-13). Esta disposição foi motivada por certos abusos flagrantes” (NOTH, 1966, p.296).

Kellermann (1967) vêm descrevendo sobre o *design* da obra de Neemias, que, em sua grande parte, está documentada em primeira pessoa, sendo distinta entre três complexos blocos de textos compactados em forma e conteúdo de autoria do próprio Neemias, estendendo-se de Ne 1,1-75 a 12,27-43 e 13,4-31, blocos esses que dariam forma a uma sequência narrativa contendo fortes fontes literárias e estilísticas.

Desse modo, Kellermann (1967) aponta alguns argumentos que poderiam comprovar essas observações, como se seguem:

a) As diversas unidades factuais expressadas em forma de oração *zokhrah(ei) ^elohay(l^eobah)*, “lembra-te de mim, meu Deus, para o bem” (Ne 5,19; 13,14; 22;31). Um posicionamento negativo desse modelo é Ne 6,14 e 13,29, registros por meio dos quais se chegam a conclusões semelhantes às das orações de Ne 1,5-11 a 2,20 e 3,36s.

b) A reconstrução do muro narrada em Ne 3-6, que seria fundamentada na diferenciação de Neemias com seus oponentes, trazendo uma breve palavra que se inicia sempre com o verbo *shm^c* “ouvir” (Ne 2,10-19; 3,33; 6,1-16) para caracterizar a reação de seus oponentes.

c) Nos relatos em primeira pessoa, os meses são intitulados pelos nomes dos meses (Ne 1,1; 2,1; 6,15), mas no resto dos livros de Esdras e Neemias essas nomeações dos meses são realizadas com números (Ne 7,72; 8,2; 9,1).

d) A ausente classificação da classe dominante de Judá entre *horim* “homens

livres” e os *s^oganim* “magistrados” (Ne 2,16; 4,8; 5,17; 6,17; 7,5; 12,40; 13,11).

e) Nas questões intermediárias, é mencionado Neemias em passagens secundárias (Ne 8,9; 10,2; 12,26-47), ao passo que Esdras ou outras pessoas surgem como sujeitos atuantes; já no relato em primeira pessoa, Neemias quase sempre aparece como sujeito ativo.

f) Os relatórios em primeira pessoa comparados à conjuntura apresentam uma estrutura evidente e factual sobre a organização da questão. Seguindo do ponto de vista do conteúdo, pode haver sua divisão em dois blocos literários. A primeira parte da estrutura é cronologicamente baseada nas instruções de reconstrução (Ne 1,1-7; 5,1,27-43) e existem duas digressões em Ne 5,14-19 que narram e enfatizam toda a atuação e o altruísmo de Neemias enquanto governador, mas que não deixa/am possível perceber o enquadramento cronológico sobre a reconstrução do muro. Temos, assim, Ne 6,17-19, que foi estabelecido pela ligação sequencial de *gam bayyamim hahem*, “também naquele dias”, como um adendo ao tema das dificuldades em se construir o muro pelo medo. Já o segundo bloco seria estruturado pelo assunto (Ne 13,4-31), não citando a construção do muro, mas sim as reformas e as medidas de Neemias.

g) Em meio ao contexto da comunidade de Judá, onde deve ser buscado o lugar de vivência das Memórias de Neemias e também onde são narrados por Neemias, de um lado, seus méritos e, de outro, seriam as dificuldades em construir os muros, devido ao medo de seus inimigos, tem-se uma noção de que haveria uma rivalidade jurídica com o tribunal divino causada por Neemias.

Kellermann (1967) explica como o livro de Neemias se forma em camadas literárias importantes para sua distinção tendo como referência o estilo firme das Memórias de Neemias e seus critérios. Percebemos então que as Memórias de Neemias não são um texto único, sem paralelos, apresentando-se com mistura de gêneros literários, ao que se seguem os registros dos conflitos internos na província de Judá, traçando-se a missão do governador Neemias em busca de garantir a estabilidade e a harmonia para todo o Império Persa.

1.4 MISSÃO DE NEEMIAS

Descendente dos exilados que teriam ficado na Babilônia e não regressado à Palestina, Neemias, filho de Hacalias, consolidou uma carreira e chegou ao cargo de

copeiro do rei persa, em Susã. Assim, tornou-se um homem bem sucedido, com relações diretas com o rei. Finkelstein (2008) explica que o cenário de destruição de Jerusalém e Judá e de precariedade dos habitantes teria caído sobre o conhecimento de Neemias pelo seu irmão Hanani (Ne 1,2), que chefiava uma delegação de Jerusalém (Ne 1,1-3) e que descreve a situação de miséria do lugar e a condição dos muros de Jerusalém como destruídos e em ruínas.

Para Donner (1997), uma Jerusalém destruída e sem muros atrairia olhares pela sua localização, tornando-se alvo de ameaça militar pela permanência do Império Persa no corredor siro-palestinense. Assim, Neemias teria se aproveitado do seu cargo para pedir ao rei autorização a fim de atuar em Jerusalém e Judá para reconstruir seus muros e fortalecer a região.

Depois dos quatro meses seguintes (Ne 2,1-8) a esse pedido, Neemias, com suporte da rainha (Ne 2,6), “que certamente é Amétris”, ganhou autorização para dirigir-se a Jerusalém (juntamente com oficiais do exército) (Ne 2,7) para reedificar a cidade. Neemias viajou bem equipado para Jerusalém, portando em mãos uma carta de recomendação destinada às províncias da satrapia e a seus governadores “de Transeufrates (*pahawot 'eber hannahar*, Ne 2,7-9) e com uma ordem a um administrador do patrimônio real, que se referia a fornecimentos de madeira” (DONNER, 1997, p. 476). Assim, Neemias, ao chegar em Jerusalém em 445-4 a.C., atuou como comissário de reconstrução persa (Ne 2,1-8). Todavia, questiona-se se ele teria permanecido apenas nesse cargo.

Donner (1997, p. 447) expressa que

Albrecht Alt defendeu a opinião de que ele ainda obteve muito mais de Artaxerxes I: a saber, a transformação de Judá em província autônoma, ao lado de Samaria, dentro da satrapia de Transeufrates. Embora isso não seja dito expressamente em lugar nenhum, de fato há certa probabilidade de que seja verdade. Neste caso, não se deveria partir dos títulos. O título persa *Tirshata*, p. ex., significa "Excelência", e é usado por Zorobabel (Ed 2.63 = Ne 7.65,70) e Neemias (Ne 8.9; 10.2); ele não diz nada sobre a função de quem o usa. Também a designação *peha* (em acádio: *bel pahati*) tem vários significados: refere-se ao sátrapa (Ed 5.3,6; 6.6,13; Ne 3.7), ao governador da província (Ed 8.36; Ne 2.7,9) ou ao comissário do governo (Ed 5.14: Sesbazar; Ag 1.1,14; 2.2,21: Zorobabel).

Em Ne 5,14, vê-se Neemias pela primeira vez se autodenominando “governador da Terra de Judá”, cargo esse que lhe possibilitava o recebimento de um salário (*lehem happeha*, Ne 5,18), do qual ele não teria usufruído. Em 408 a.C., documentou-se nos textos de Elefantina o cargo de “governador de Judá” (*pht Yhwd*).

Desse modo, seria mais ou menos durante a primeira ou segunda presença de Neemias em Jerusalém que “os persas separaram Judá da província de Samaria e a constituíram como província autônoma. Neemias foi seu primeiro governador” (DONNER, 1997, p. 478).

Os registros também dão conta de que, mesmo antes da chegada de Neemias em Jerusalém, as desavenças com o governador já teriam tido início. Entre os discordantes, estava o governador de Samaria, Sambalá, além de Tobias, “um servo amonita” (Ne 2,10) e um servidor da província samaritana que cuidava da subprovíncia de Amon. Esses conflitos, de acordo com Donner (1997), teriam como motivação a reconstrução do muro de Jerusalém. Desde o governo do rei Xerxes (485 a.C.), havia a queixa dos samaritanos sobre Jerusalém ao rei (Ed 4, 6).

Cazelles (1986) esclarece que no período houve diversas denúncias para autoridades de práticas judaicas sob o reinado de Xerxes I (486-464 a.C.)⁴, como a tentativa de se reconstruírem os muros de Jerusalém; a ideia de rebelião; e, por fim, a recusa sobre o pagamento de tributos (Esd 4,7-23). Tais atos eram vistos com preocupação por outros povos que lá residiam, como os povos da Samaria, enviados por Assurbanipal⁵.

Já no tempo de Artaxerxes I, Donner (1997) descreve a repetição das mesmas queixas, em que funcionários da província de Samaria viam com receio o empenho para a construção do muro que envolvia a cidade de Jerusalém. Esses funcionários relataram ao grande rei suas preocupações, visto que Jerusalém teria sido, antes, uma cidade rebelde e, agora, poderia se tornar uma ameaça para todo o império, tendo se iniciado na satrapia de Transeufrates. Então, houve, mediante um decreto, a paralisação do trabalho da população judaica (Esd 4,17-22) a mando do rei Artaxerxes I, que era contra essa tentativa de fortalecimento de Jerusalém, com o receio das

⁴ No centro do império um pouco antes de Neemias, sucedeu uma série de desestabilizações. O rei Xerxes I foi assassinado e, na corrida para garantir o trono, levou a Artaxerxes I (464-424) a morte de seus irmãos. Assim, o Império Persa em meados do século V perpassa por inquietações políticas (GASS, 2004, p. 114).

⁵ Rei da Assíria, morto em 626 a.C. Com sua morte, aconteceu a fragmentação do império, o que conseqüentemente diminui suas forças frente a Estados menores. Sobre Judá, proporcionou uma maior autoridade perante as forças religiosas e políticas que comandavam grupos de liberdade nacional que tinham como objetivo a soberania do Estado, a independência do domínio assírio e a dependência egípcia. Isso, em parte, representava o culto de purificação diante do crescimento estrangeiro (FOHRER, 1982, p. 360).

possíveis revoltas, como a de Inaros (460-455)⁶.

Finkelstein (2008) pontua denúncias de possíveis ataques contra o Império Persa. Gunneweg (2005) refere que, em Ne 2,19 e 6,6, são observadas críticas a Neemias e registro de possível planejamento de rebelião contra o Império Persa e sua posse como rei. Já da parte Persa, havia o interesse em se conceder uma certa liberdade ao povo judeu, “como unidade administrativa independente e sob governador próprio com sede em Jerusalém, com base na religião tradicional, a qual era tolerada bem como favorecida pelos persas” (GUNNEWEG, 2005, p. 308). Contudo, o envio de Neemias como comissário para reconstruir o muro daria como superado o decreto imperial, porém, se “ele foi formalmente anulado, não o sabemos” (DONNER, 1997, p.479)

Neemias chega a Jerusalém em torno de 445-440 a.C., dando início a um processo de inspeção por meio de rondas noturnas pela cidade, fazendo também a convocação do povo para se unir “em um grande esforço comunitário para reconstruir as muralhas de Jerusalém, de modo que ‘não mais soframos desgraça” (FINKELSTEIN, 2008, p. 389, grifo do autor).

Antes de sua chegada a Jerusalém, conforme afirmado por Bright (2004), Neemias teria partido, em um primeiro momento, à Babilônia para reunir judeus que o seguissem em sua jornada; depois, ao apresentar sua posição e recomendações ao sátrapa de Abar-nahara, ele vai em busca de instrumentos para auxiliá-los na construção, logo se direcionando para Jerusalém, “uma vez que a obra já estava começada logo depois da sua chegada), por volta de 440, o mais tardar, ele estava em Jerusalém, tendo assumido a administração da cidade” (BRIGHT, 2004, p. 518).

Entre os problemas da comunidade mais inadiáveis para o governador estava a segurança, voltando, assim, toda a sua atenção à reconstrução imediata das muralhas da cidade. Havia também os repatriados, que consistiam em uma população não muito numerosa e que se configurava de “israelitas”... agrupados, em princípio, por função (leigos, sacerdotes, levitas...), mas essas grandes divisões compreendem grupos, seja familiares, locais ou por povoações (CAZELLES, 1986, 224). Na reconstrução da muralha, a repartição da população era local (Ne 3.1-32),

⁶ “Inaros, filho de Psammetichus, governante egípcio de ascendência líbia, rebelou-se contra seu senhor Artaxerxes I. É comum dizer que Inaros se rebelou ao saber da morte de Xerxes, rei da Pérsia em 465/4 a.C. A luta que se seguiu entre a Pérsia e o Egito, apoiada por aliados atenienses, é comumente datada entre 460/59 e 454 a.C.” (KAHN, 2008, p. 424).

familiarizando-se possivelmente com distritos da província: Netofa, Jerusalém, Bet-Carem, Masfa, Betzur, Ceila, Jericó, além de subdistritos divididos em doze.

Neemias segue, ao anoitecer, em inspeções secretas na cidade e sobre a muralha, analisando o trabalho a ser iniciado, como explica Bright (2004). Foi assim repassado aos líderes judeus seus planos (Ne 2,11), além do recrutamento de mão de obra mediante uma geral convocação na Judeia (Ne 3), dando início ao trabalho de reconstrução das muralhas, separando e dirigindo os grupos por seções. Donner (1997) pontua que o governador Sambalá, Tobias, juntamente com os vizinhos de Judá (Ne 4,7-14), Amon ao leste, Sanbalat ao norte, os árabes ao sul e os filisteus e asdoditas ao oeste, teriam planejado um roubo que traria consequências graves a Neemias, mas ele ficou sabendo e tomou as medidas defensivas contra o ataque, que, então, fracassou. Neemias teria instalado um serviço de vigilância, e os adversários se limitaram a tentativas de intimidação e a ameaças (Ne 4,16-20).

No decorrer do tempo, Neemias se vê em novos embates, sejam esses internos ou externos, havendo oposições vindas de Sambalá ou do crescimento do povo grego que ocorria por causa da expansão Fenícia. Cazelles (1986) expõe sobre a atuação de Neemias na costa, desenvolvendo a cidade de Jafa e construindo a colônia sobre Maresa na Judéia.

Cazelles (1986, p. 226) registra que

Essa prosperidade, que sobe do litoral em direção ao interior, não deixa de ter conseqüências na montanha sobre a qual Neemias se esforça por restaurar um lar judaico. Os ju deus casam-se com amonitas e moabitas. A metade das crianças, nos diz Ne 13,24, não sabe mais falar a língua judaica e se exprime em línguas estrangeiras, sobretudo em asdodiano. Nessa antiga cidade filistéia, se fala desde então aramaico.

Sobre a abundância no comércio exterior, Neemias percebe, no início da sua chegada (Ne 5), sua cooperação com o empobrecimento e endividamento da população repatriada, que se via obrigada a vender seus filhos e filhas como escravos a e repassar suas vinhas e campos, “isso se juntava à superfiscalização aquemênida” (CAZELLES, 1986, 226). Donner (1997) cita a nomeação de Hanani, irmão de Neemias, e de Hananias como comandantes militares para fortificação da cidade, incorporando leis para abrir e fechar os portões da cidade (Ne 7,1-3).

Seguindo em suas decisões, Neemias

[...] decretou um chamado *synoikismos* [= sinecismo] para completar os habitantes de Jerusalém: recrutaram-se voluntários, além de se escolher, por

sorteio, uma décima parte dos habitantes das localidades do interior de Judá; e essas pessoas foram reassentadas em Jerusalém (Ne 7.4s.; 11.ls.). Com isso Neemias extrapolou as competências de um comissário de reconstrução; pode-se perguntar se a essa altura ele já não fora nomeado procurador da província de Judá, que se tornara independente de Samaria (DONNER, 1997, p. 480).

Passo seguinte foi a inauguração do muro novo da cidade (Ne 12,27-47), que, ainda de acordo com o Donner (1997), não teria a mesma extensão do muro destruído por Nabucodonosor II em 587-6 a.C., visto que o antigo muro percorria o lado oriental da colina ao sudeste, estando aproximadamente 20m acima do fundo do Vale do Cedrom atual.

1.5 REFORMAS DE NEEMIAS

Com a conclusão do muro, Neemias teria se destinado a consolidar a organização de Judá, que se encontrava distribuída em distritos. E entre esses distritos as cidades de Jerusalém, Bete-Haquerém, Mispa, Bete-Zur e Queila teriam contribuído para a construção do muro (Ne 3,1-32).

Neemias teria estabelecido neste território uma “anistia a todos”, para propiciar um provisório alívio econômico, a fim de solidificar o controle do partido, além da devolução de terras vendidas ou hipotecadas, após a reunião sobre essa questão em uma assembleia popular (Ne 5, 1-13). De populares essas medidas não seriam exatamente.

Orofino (2000, p. 37) ressalta que,

Exercendo seu poder de governador, Neemias acolhe o protesto dos devedores (Ne 5,1) e convoca uma assembléia plenária reunindo os horím. Esta situação, em que assembléias são convocadas para resolver problemas dentro da comunidade dos retornados, aparece em outras passagens do livro Esdras-Neemias (Esd 10,1.5.7-8; Ne 2,16-18). Aqui, o ponto de partida é a palavra protesto, que é usada num sentido jurídico (como em Gn 18,20-21; Ex 12,30; Jó 34,28). Este protesto é na verdade uma apelação jurídica de determinado grupo que, diante da desordem econômica, está pedindo uma ação governamental. Havia contratos de empréstimos em que constavam uma cláusula onde os devedores, diante de dificuldades econômicas, poderiam recorrer ao governador. Havia também contratos com uma cláusula explícita, impedindo que o devedor, em casos de dificuldades em sanar suas dívidas, pudesse recorrer ao governador.

Tendo por objetivo excluir ou ao menos diminuir grande parte dos “contrastos sociais que se haviam introduzido em toda parte — certamente, não por último, porque os exilados regressados e seus descendentes reivindicavam as propriedades de terra

de seus pais” (DONNER, 1997, p. 482), para servir como exemplo, o próprio Neemias não teria comprado em Judá qualquer propriedade de Terra, além da desistência do salário, alimentando-se de doações (Ne 5,14-19). Neemias teria estipulado aos assistentes (levitas) do templo que eles recebessem das ofertas uma parte para custear o seu sustento.

Sobre essa questão do empobrecimento,

Argumentou-se plausivelmente que Neemias se adapta ao modelo dos tiranos na política contemporânea grega, que subiam ao poder em ondas de descontentamento socioeconômico popular. Originava-se este descontentamento entre grandes multidões de pessoas na terra, que ficavam grandemente empobrecidas pela elevação de riqueza comercial que progressivamente transformava a terra em mercadoria vendável (GOTTWALD, 1988, p. 307).

Como tentativa de amenizar conflitos da aristocracia “donos da terra”, as classes inferiores se apoiaram e tentaram resistir aos atos de tirania, contudo as normas impostas por Neemias representavam as “políticas de tiranos e tinham provavelmente o propósito global de fortalecer o controle das reformas exílicas persas-judaicas em Judá, moderando seus incômodos sobre a população geral” (GOTTWALD, 1988, p. 308).

Sobre o período de administração de Neemias até o ano de 433 a.C. (Ne 5,14), quanto retorna à Corte Persa, Bright (2004) descreve que provavelmente Neemias tenha convencido o rei para ter seu retorno, mesmo que brevemente para reparar os problemas do meio interno.

Cazelles (1986, p. 227) descreve que

suas decisões ainda são baseadas no Deuteronômio: separação das estrangeiras e expulsão do amonita Tobias (13,4-9; cf. Dt 23,4-6), reorganização do pagamento aos levitas e de cantores (13,10-13; cf. Dt 14,27; 26,12s), sem mencionar o dízimo especial dos sacerdotes, interdição das vendas em dia de sábado (13,15-18; cf. Dt 5,13s), repressão aos casamentos com estrangeiras (13,23-28; cf. Dt 7,3-4).

Ao retornar a Jerusalém e Judá, Neemias teria encontrado uma situação de desagrado, em que o sumo sacerdote Eliasibe teria concedido ao funcionário encarregado da subprovíncia de Amom, Tobias, adversário de Neemias, a liberdade para utilizar um "cômodo" na área do templo, local que Bright (2004) pontua como destinada para culto. Com a chegada de Neemias, foi determinada a retirada dos pertences de Tobias do local e este teria sido purificado para ser restabelecido (Ne 13,4-9).

Mantendo seu cargo a princípio na área política, mesmo que expectativas “político-messiânicas” conseguissem estar ligadas a ele, Neemias não teria introduzido ideias religiosas novas. De acordo com Fohrer (1982), essa esperança depositada nele teria feito com que o Império Persa o tenha tirado repentinamente. Já Cazelles (1986) pontua que sua atuação como governador teria tido um tempo predeterminado (Ne 2,6).

1.6 REFORMAS EM NEEMIAS: MULHERES ESTRANGEIRAS

Neemias atuou em diversos projetos como governador, seja na fortificação de Jerusalém e Judá, seja no repovoamento da cidade, que, segundo Fohrer (1982), seria antes pouco habitada (Ne 11, 1-2).

Esse mesmo autor Fohrer (1982, p. 446) esclarece que Neemias operou

Através de uma remissão geral das dívidas (5,1ss); para a ordem interna, conseguindo que os levitas recebessem seus dízimos(12,44ss;13,10ss), que os homens descansassem no Shabbath (13,15ss) e através de sua oposição aos casamentos mistos (13,23ss). Por outras palavras, exerceu seu ministério primariamente na área política e não introduziu novas idéias religiosas, embora esperanças político-messiânicas pudessem estar centralizadas nele, sem seu conhecimento ou até contra a sua vontade. É possível que tais esperanças tenham levado o regime persa a chamá-lo repentinamente (Kellermann). De qualquer maneira, colocou as bases para o estabelecimento da paz e da independência relativa da nova província, tornando possível uma reforma religiosa.

Neemias seria um defensor da religião judaica desenvolvida durante o exílio babilônico, apoiando o ato de guardar o sábado como dia de repouso diante de violações comerciais e agrícolas. Além do mais, opunha-se à união de mulheres estrangeiras com o povo judeu, incluindo as samaritanas, que poderiam enfraquecer a “tendência correta em religião e como "cavalo de Tróia", através do qual, inimigos em províncias limítrofes podiam enfraquecer politicamente Judá” (GOTTWALD, 1988, p. 307).

Os casamentos com estrangeiras seriam assumidos em sua grande maioria por classes superiores, e a resistência de Neemias estaria, conforme explica Gottwald (1988), relacionada aos seus empenhos para conter a carência socioeconômica da população local, que se demonstra como empecilho para uma eficaz reconstrução.

A prática de casamentos mistos com mulheres estrangeiras (Ne 13,23-27) teria sido retomada com a volta de Neemias à corte persa. E ao retornar a Judá, teria se

utilizado de “maldições e bordoadas,...forçou um juramento solene de que, no futuro, o povo deixaria de realizar tais matrimônios” (DONNER, 1997, p.482). Mas dos matrimônios mistos já realizados nada constava sobre algum tipo de anulação. Contudo, teria mandado retirar o neto de um sumo sacerdote por causa de ele ter se casado com uma mulher da cidade de Sanabalat. Cazelles (1986) descreve que o posicionamento de Neemias se iguala do que se descreve no livro de Malaquias, que constata o clero negligente, e que essa possivelmente seria a opinião de todo o povo judaico.

Neemias teria se atentado à supervisão para garantir a entrega de tributos que eram destinados aos levitas, o que teria sucedido com bastante descuido. Ele formou um grupo de líderes da comunidade (sacerdotes e levitas) com a função de fiscalizar essa distribuição (Ne 13,10-14).

Além disso,

Neemias também se empenhou pela rigorosa guarda do descanso sabático em Jerusalém e, com isso, impôs a concepção dos exilados contra a prática desleixada reinante na velha pátria. Ele decretou uma regulamentação do mercado: comerciantes judeus e tírios que quisessem colocar suas mercadorias à venda no sábado eram impedidos de entrar em Jerusalém, tendo sido instituída uma guarda de levitas junto aos portões da cidade (Ne 13.15-22) (DONNER, 1997, p. 483).

Observamos que as práticas estabelecidas por Neemias tinham por objetivo estabelecer e fortalecer a organização e a ordem tanto internamente quanto externamente, ampliando-se ao campo da prática religiosa. Todavia, ocorreram de forma um tanto turbulenta e, de certa forma, não teria ocorrido de forma central.

1.7 APROXIMAÇÃO HERMENÊUTICA E ARQUEOLÓGICA SOBRE A RECONSTRUÇÃO DOS MUROS DE JERUSALÉM

Silva (2020) expõe, por meios de evidências arqueológicas e das tidas a partir das Memórias de Neemias, sobre a importância e valor histórico de Neemias para o processo de autonomia e independência de Judá. Ainda expressa que,

No campo hermenêutico, percebemos a reconstrução do muro como indicativo da existência de dois projetos distintos, que aqui denominamos de “Projeto Oficial” versus “Projeto Alternativo”. O primeiro é liderado por Neemias financiado pela elite exilada e pelo rei. O segundo trata da

resistência ao projeto oficial, composto pelos autóctones e lideranças populares, contando inclusive, com o apoio de líderes influentes de povos vizinhos (ex.: Sanbalat, Tobias, Gósem etc). Quanto ao prisma ideológico-religioso, o muro serviu de linha divisória e delimitadora contra influências religiosas, culturais e étnicas. Também serviu para determinar pertença, isto é, definir quem poderia ser considerado um verdadeiro israelita, o Israel de YHWH, o remanescente fiel (SILVA, 2020, p. 22).

Os “muros” (*ḥomôt*) ou “muralhas” das Memórias de Neemias são citados apenas uma vez em Ne 4,1, cuja expressão no plural é bastante comum, como se pudemos verificar na tradução da Vulgata Latina, *muri* ou “*muros*” = muros (Ne 2,8; 4,7; 4,15), “embora, a expressão no singular também ocorra com frequência (do Latim: *murum* ou *muro* = muro. Ex.: Ne 4,6 (TM 3.38; 4.10 (TM 4.4), etc.)” (SILVA, 2020, p. 23).

Kaefer (2008) evidencia o papel de relevância da arqueologia no levantamento das informações, pois, mesmo com as narrativas bíblicas, nem sempre conseguimos ter uma totalidade delas para sabermos sobre a formação de um povo, seja no que concerne às suas relações sociais, à sua economia, às festas, às crenças etc. E, com o auxílio das escavações arqueológicas, é possível “saber de coisas que o texto bíblico não revela, coisas que por muito tempo estavam ocultas sob as pedras” (KAEFER, 2015, p. 7). Todavia, a arqueologia tem por função realizar uma leitura preliminar da sociedade e de maneira o mais neutra possível, e não como uma forma de sobreposição ao texto bíblico. Assim, um bom exegeta deve adentrar o texto, mas é claro sem ignorar as descobertas arqueológicas.

No tocante à construção do muro, tal informação tem um local de destaque nas narrativas das Memórias de Neemias. Finkelstein (2008) narra que os achados arqueológicos indicam assentamentos pobres e pequenos, habitados por 400-500 pessoas em um espaço que uma área de 2-2,5 hectares.

Donner (1997, p. 481) registra que,

De qualquer modo, apareceram cacos de cerâmica do séc. 5 no lado oriental da coroa da colina, um pouco abaixo das posteriores fortificações helenísticas do muro, que antigamente se consideravam jebusitas e davídicas. Isso sugere concluir que o muro de Neemias passava em cima, na margem da coroa da colina, e que a ladeira, outrora dividida em terraços, era desabitada. É possível reconstruir mais ou menos, em grandes traços, o curso do muro, em conexão com resultados de escavações mais antigas. O muro compreendia uma área bastante menor do que o da Idade do Ferro II. Permanece incerto se e até que ponto estavam incluídas partes da cidade situadas a noroeste da colina do sudeste.

A arqueologia de Jerusalém não indica evidências sobre algum tipo de reconstrução das ruínas da muralha na era de Ferro II ou de um muro no período persa. Dessa forma, Jerusalém, no final da era do Ferro II, tinha uma extensão tanto para a cidade de Davi quanto para a colina, cobrindo uma área de 60 hectares; já no período persa, esse assentamento ficou restrito à cidade de Davi.

Finkelstein (2008, p. 2) assinala que

A maioria dos achados foram recuperados da parte central da cordilheira, entre as áreas G e D do Escavações de Shiloh (Shiloh 1984, 4). O período persa (estrato 9) aparece totalmente, de acordo com para Shiloh (1984, 4, Tabela 2), nas Áreas D1 (Ariel, Hirschfeld e Savir 2000, 59-62), D2, e G (Shiloh 1984, 20) e está parcialmente representado na Área E1. Mas, mesmo nessas áreas, as descobertas eram escassas e pobres; a maioria veio de depósitos e resíduos de mineração. Fragmentos do período persa e algumas impressões de selos foram encontradas nas Áreas A e B de Reich e Shukron, localizadas no Vale do Kidron e encosta intermediária respectivamente, c. 200-250 m ao sul da nascente de Gihon; elas parecem ter se originado no assentamento localizado na crista.

Dessa forma, Finkelstein (2008) acredita que a narrativa de Ne 3,1-32 dá ênfase à reconstrução do muro e que seria o capítulo 2 o fundamento dessa narrativa. Assim, o resultado das Memórias de Neemias ficaria por trás da realidade do que seria o cerco da grande cidade no século II a.C. pelo primeiro muro da cidade de Ferro II, o qual teria adicionado o Monte Ocidental e a Cidade de Davi. Desse modo, não consta a existência de atividades de construção de um longo muro, com suas especificações (torres, portões, etc.), refletindo, em sua totalidade, o período asmoneu, quando o território da Judeia, no início do século II a.C., praticamente não sofreu mudanças nos períodos de Ptolemaico e Persa, tratando assim apenas de incorporações nas Memórias de Neemias.

Silva (2020, p. 26) traz diferentes estudiosos do meio arqueológico que tomam um viés diferente de Finkelstein (2008), mesmo que eles tomem uma mesma base de evidências e aceitem a narrativa sobre a reconstrução do muro de forma histórica:

Pesquisadores, como Lipschits e Edelman (FINKELSTEIN, 2008, p. 503), veem a construção do muro por Neemias como um momento decisivo da história de Judá, pois, segundo eles, esse evento marca a transferência da capital Mizpa para Jerusalém, isto é, quando Judá passa à condição de província autônoma. Lipschits, inclusive, reconstrói a história de Judá no período persa a partir da reconstrução dos muros de Jerusalém. Stern (FINKELSTEIN, 2008, p. 503) também argumenta que a Jerusalém do período persa foi delimitada por muros erguidos por Neemias (SILVA, 2020, p. 26).

Entre aqueles que acreditam na veracidade do muro, ocorrem diversos debates acerca da extensão e das alterações da construção, além da não concordância quanto à definição da importância da reconstrução do muro. A primeira hipótese permeia um viés nacionalista, que acentua a necessidade da reconstrução por sua composição histórica para Jerusalém, designando como capital de um distrito autônomo. A segunda traz que tal construção serviria a questões político-administrativas, seja por uma possível influência da Liga Delian⁷, que era assegurada pelas diversas revoltas do Egito; seja como forma de o Império Persa reprimir Jerusalém de sua pressuposta atuação diante da revolta coordenada por Megabyzos. Dessa forma, Silva (2020) explica que Neemias teria reconstituído as defesas da cidade, além de evitar a revolta, e, embora haja no texto bíblico uma exaltação positiva sobre essa reconstrução, a situação seria um ato vergonhoso para Jerusalém. Por fim, Silva (2020) apresenta a terceira hipótese, que se caracteriza por seu aspecto político-religioso, voltado para questões referentes ao interior da província de Judá e a seus habitantes.

Assim, o projeto de reconstrução do muro se distingue por dois distintos projetos, sendo o primeiro denominado de “Projeto Oficial”, o qual representava Neemias e aqueles que adinham com ele do período exílico (e que ocuparam cargos de poder no império); e o segundo, denominado de “Projeto Alternativo” e que era uma proposta para resistir ao primeiro, exposto por Gosém, Tobias, Sanbalat, pela profetisa Noadías, pelo sacerdote Eliasib, pelas mulheres do povo, pelo profetismo popular e pelos sábios e sábias populares.

Quanto ao projeto de Neemias, segundo Silva (2020, p. 29-30),

O argumento de Albertz sugere que a reconstrução do muro da Jerusalém de Neemias, além de atender aos interesses da administração imperial, era um projeto segregacionista, separatista e exclusivista. O projeto oficial abrangia apenas aos repatriados, excluía os autóctones e os demais povos, negando assim, sua pertença à coletividade, delimitando quem era ou não “um verdadeiro israelita”, o “Israel de Deus”. Considerando esse aspecto, Zabatiero (2013, p. 256) afirma que essa pertença rígida serviu para quatro finalidades, a saber: a) Fundamental e legitimar a nova estruturação fundiária em Judá, garantindo aos repatriados a posse das terras; b) A purificação da fé em YHWH, que na ótica dos novos líderes judaítas estava ameaçada pelo culto a deuses estrangeiros transmitidos às novas gerações por meio dos matrimônios mistos e contato com as outras nações; c) Fortalecer o avivamento religioso nas colônias judaicas na Babilônia e Egito, visto que, a convivência e a permanência com outros povos serviam de constantes tentações para o abandono da identidade judaíta e da exclusividade a

⁷Tata-se de uma liga militar organizada por Atenas durante as Guerras Médicas. Sua sede era a cidade grega de Delos, e o principal objetivo era defender as cidades gregas dos ataques persas (SILVA, 2020, p. 28).

YHWH; e, d) Oferecer uma situação concreta que legitimasse a construção discursiva do outro recusado e negado como os estrangeiros próximos da terra.

Desse modo, a reconstrução do muro apontaria para uma diversidade de oposições e conflitos religiosos entre essas diferentes tradições, como a religião oficial liderada oficialmente por levitas e sacerdotes, estabelecida pelas leis e atividades do templo, segundo as Leis de Pureza e Santidade e a Torah (Lv 17-26), “a teologia profética (Ne 6.6, 14) e suas vertentes distintas, além das formas e práticas culturais próprias desenvolvidas pelos que ficaram na terra” (SILVA, 2020, p. 30).

Nesse sentido, mesmo havendo dúvidas se há ou não confirmação histórica da narrativa do muro, podemos observar seu reconhecimento e sua legitimação como pertencimento religioso, separação de outras influências religiosas, culturais e étnicas e como estabelecimento de limites geográficos. A reconstrução do muro traçaria uma divisão demarcando e legitimando o direito religioso daqueles que poderiam ou não ser considerados parte do verdadeiro Israel. Além do mais, a construção do muro também poderia ser entendida como um requerimento daqueles que se mantinham no poder, como forma de se estabelecerem e permanecerem as diferenciações culturais, sociais e econômicas, como observamos em nossos dias atuais.

Percebemos, durante a análise, uma narrativa sobre as providências tomadas por Neemias como tentativa de defender a cidade de possíveis ataques e, ao mesmo tempo, de manter o trabalho de reconstrução do muro. Contudo, essa narrativa é feita em primeira pessoa do singular, desse modo sendo considerada como parte das Memórias de Neemias. E como observamos mais adiante, alguns autores, como Orofino (2000), pontuam que foi durante esse período que a crise sócio-econômica surgiu, o que seria questionável, visto que o tempo gasto com a reconstrução não teria sido tão amplo para causar essa instabilidade, mas sim para intensificá-la e ampliá-la para os demais povos menos favorecidos.

No próximo capítulo, destacaremos as medidas e os decretos dos eventuais reis persas, relacionados a personagens extrabíblicos ou bíblicos constantes no livro de Neemias, tentando compreender, no período persa, a dinâmica social da província de Judá.

2 O PERÍODO PERSA E A SOCIEDADE PROVINCIAL

Ao tratarmos da história do Império Persa, temos por objetivo destacarmos determinados aspectos para apresentar a sequência histórica do Império, depois a sequência histórica da construção do templo por Neemias. Buscamos compreender, por meio do método bibliográfico, diversos personagens, livros e datas que nos informam sobre o período persa e seu sistema administrativo, bem como sobre a província de Judá e seu povo.

Sobre o esforço para reconstrução do contexto histórico da missão de Neemias, destacamos determinadas etapas da dominação persa. Com um reino liderado por um grande rei, que “atribuía o seu poder sobre os povos estrangeiros ao deus Ahura Mazda” (TÜNNERMANN, 2001, p. 13), o império persa diferentemente do que ocorria na Assíria e na Babilônia, teria sido o primeiro a estabelecer um tratamento de tolerância à religião e à cultura dos povos conquistados.

O império estabeleceu a política de estímulo à religião e às culturas locais. Grande parte da preservação do domínio persa se justifica por essa tolerância, que, de acordo com Tünnermann (2001), não pode ser confundida com uma forma de relaxamento da estrutura administrativa persa.

Mesmo não havendo, de certa forma, a execução da violência pelo governo, os persas tiveram e mantiveram um forte domínio em toda sua extensão por meio da sua formação administrativa, além do seu exército e do estabelecimento de um sistema de comunicação. No decorrer do percurso, teria sido atribuído, pelos persas, encargos para príncipes nativos (a ação de Neemias e Esdras estaria de acordo com essa política de atuação em Jerusalém).

Na organização do império, temos o imperador Ciro, que, de acordo com Briant (2002), foi o criador da cavalaria e do exército persa, tendo sido o primeiro com uma visão administrativa e organizacional do império em formação após a conquista da Babilônia. Ciro teria organizado as finanças, designado os mais altos cargos no tribunal central, o mesmo valendo para as instituições dos sátrapas e para o correio expresso. Desse modo, as intuições iniciadas por Ciro seriam formas de garantir a permanência do reino para os persas e para ele. Vemos, em seguida, as mudanças trazidas pelo Império Persa durante a sua política expansionista, iniciando-se com a proclamação do edito de Ciro, que promoveu uma grande estratégia política de

domínio, seja mediante a diversidade de crenças e de costumes do agrupamento administrativo, seja com a coleta de impostos pelo governo administrativo de Ciro, assuntos que serão tratados em seções a seguir.

2.1 DOMINAÇÃO PERSA E POLÍTICA NO EXÍLIO E PÓS-EXÍLIO

Gamboa (2016) elucida que o período de exílio, em meados do século VI a.C., foi longo (586 a 538 a.C.), em que os exilados (deportados da realeza e do sacerdócio), conforme Isaías descreve, organizavam-se tanto na zona rural quanto na capital da Babilônia, “localizados em áreas subdesenvolvidas do reino babilônico, perto de canais recentemente escavados” (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2018, p. 385). Iniciando uma nova vida sob uma possível autoridade do rei exilado Joaquim, juntamente ao sacerdote exilado do templo de Jerusalém Ezequiel, a comunidade teria vivido sobre um monte denominado *Tel-Abib* (Ez 3,15).

Assim, os deportados se adaptaram a uma cultura social, econômica, linguística e religiosa diferente, e, apesar de tudo, mantiveram suas crenças e fé em YHWH. Vivenciaram esse período de aprovação e de lição com muitas aprendizagens de YHWH, recordando de tempos de glória e riqueza de fundamentos religiosos. Muitos entre os deportados alcançaram êxito na Babilônia, ocupando cargos no governo, e optaram por não regressarem à terra natal quando tiveram oportunidade (SILVA, 2020).

Gamboa (2016) explica que o povo que permaneceu em Judá durante o exílio teve de resistir a situações tempestuosas e desumanas, assim como é narrado em Ne 1,1-3:

No mês de Casleu, no vigésimo ano, quando me encontrava na cidadela de Susa, chegou Hanani, um dos meus irmãos, com homens de Judá. Interroguei-os sobre os judeus libertos que tinham sobrevivido ao cativeiro e sobre Jerusalém. Responderam-me: “Os sobreviventes do cativeiro, que estão lá na província, vivem em grande miséria e humilhação; as muralhas de Jerusalém estão em ruínas e suas portas foram incendiadas.

Contextualizando o período pós-exílio e trazendo a formação social dos povos autóctones e exilados com a reconstrução do muro e do templo, Tünnermann (2001) explica que Ciro, o rei Persa, conquistou a Babilônia por volta de 539-8 a.C., e foi por meio dele que os exilados por Nabucodonosor tiveram a possibilidade de retorno a

Jerusalém e de financiamento para reconstrução do templo. Com o triunfo sobre a Babilônia, toda a região do Corredor Siro-Palestinense passou para o domínio Persa.

O Império Persa se evidencia pela integração de seu povo em um único agrupamento administrativo, que, de acordo com Kidner (1985), teria mantido o respeito às diversidades, às individualidades, aos costumes e às crenças de cada um. Os reis tinham por religião (a partir de Dario I⁸) Aquemênidas⁹, que era a adoração ao deus Ahuramazda, a qual não era imposta aos povos de outras religiões, que eram encorajados a analisarem, de acordo com sua própria religião, as formas apropriadas para o bem-estar do rei.

O imperador persa Ciro reconhece seus novos súditos, concedendo tributos a Marduk¹⁰ e aos demais deuses da Babilônia, restituindo, em simultâneo, as imagens das divindades que não eram babilônicas às suas cidades de origem, “repatriando os seus adoradores, reedificando seus santuários e solicitando que estas divindades fossem seus patrocinadores” (KIDNER, 1985, p.16).

Existiria, por parte do império, uma liberdade religiosa, assim como a estimulação desta. Rossi (2020) destaca que não podemos confundir essa liberdade religiosa com alguma probabilidade de qualquer crítica estrutural sobre o império, que se mantinha firme, com uma estrutura administrativa eficiente, contida de seu sistema comunicação e de seu exército. Nesse contexto, a voz do imperador assume a mesma forma e poder de YHWH.

Por meio de um sistema administrativo, vertentes jurídicas, militares, da construção e conservação das estradas imperiais, da cunhagem de moedas, de serviços de correios e de uma língua única e oficial se instituíram e, conforme Tünnermann (2001), contribuíram para que o Império Persa atingisse uma uniformidade notável.

⁸ “Como descendente de Histaspes, Dario incluía-se na família dos Aquemênidas, embora provindo de um ramo diferente daquele que até então ocupava o trono; não era, portanto, um descendente directo de reis e seu herdeiro natural. Partindo de um ascendente comum, Aquêmenes, e do seu sucessor, Teispes, a família subdividiu-se num ramo (Ciro I, Cambises I, Ciro II, Cambises II) a quem coube reinar sobre os Persas, a par de um outro (Ariaramnes, Arsames, Histaspes), que veio, com Dario, a chamar a si o poder. Seria Xerxes, filho de Dario e de uma filha de Ciro, Atossa, a unificar as duas linhagens identificadas num mesmo soberano” (SILVA, 1995, p. 64).

⁹ “Nome advindo da dinastia fundada pelo rei Aquemênes da Pérsia, sucessor real de Ciro, cuja família permaneceu durante dois séculos sobre o império real” (KIDNER, 1985, p. 16).

¹⁰ “Havia sido inicialmente uma divindade local na cidade de Babilônia, que com o passar do tempo foi feito Senhor por sacerdotes que o fizeram absorver a personalidade do deus da religião Eridu, denominado Asallukhi e gerando o filho de Enki (deus Era semita). Marduk veio a ser filho de Enki (Ea), tendo Zarpánitu como esposa, e Nabu (deus Borsippa) como filho” (LARA PEINADO, 2008, p.17).

O domínio do Império Persa se estendeu por mais de dois séculos sob o comando de Ciro, Dario I, Artaxerxes I e seus demais sucessores. Ciro teria proclamado um edito para que todo o império se estabelecesse, por meio de um grande processo de colonialismo, para domínio econômico. Gamboa (2016) destaca que, nesse processo, havia a facilitação do regresso dos povos para reconstruírem seu templo e suas cidades, pois, uma vez organizados, haveria a garantia para o recebimento de tributos.

Gamboa (2016, p. 108-9) continua:

Essa era uma tática aplicada a todos os povos dominados que passavam a ser províncias do império. Fora isso, para facilitar a governabilidade, o rei permitia a liberdade religiosa dos povos anteriormente cativos da Babilônia e outros impérios do passado. Diz-se até mesmo que chegou a fazer alianças com a elite judaica exilada na Babilônia e que apoiava o regresso dos exilados. Tudo tinha uma clara intenção de domínio e opressão, além do endividamento por todos os favores recebidos. Tudo isso deixava até a consciência cativa ou comprometida pelas ações do império da vez que dominava desde o Egito até a Índia. O império persa manejava suas duas faces conforme a conveniência: às vezes muito bom, outras, muito cruel. Ele via o território de Judá como um lugar estrategicamente importante que devia garantir a segurança da fronteira ocidental, já que aconteciam contínuas rebeliões nas proximidades do Egito, cuja grandeza do passado ainda não havia terminado – os maiores confrontos dos persas se deram com o Egito e com a Grécia. Buscando a expansão econômica, era muito importante manter a fidelidade do povo judaíta, por isso ele permitia algumas autonomias locais nas dimensões religiosa e civil por parte da elite reconhecida em Judá. Isso fazia parte da política econômica internacional convenientemente manipulada pela Pérsia.

Com o retorno dos exilados, inicia-se um novo tempo para Jerusalém e Judá, configurando o período pós-exílio, que se dá por volta de 520 a.C./neste ano já começa a reconstrução do templo. Citar aqui as datas dos grupos que retornaram Tünnermann (2001) elucida que muitas foram as dificuldades, nos primeiros anos, para aqueles que voltaram, já que, somente após 18 anos do retorno do exílio, o templo foi finalizado e inaugurado, restando ainda muito a se fazer. Esse retorno trouxe consigo diversas tensões e conflitos sociais, com grande parte do povo empobrecida e endividada, permanecendo numa terra onde em nada se via favorecida.

Tünnermann (2001, p. 7) registra que, após o retorno,

Ainda restava muito por fazer. A cidade precisava ser reedificada. Parece que o ânimo da comunidade que retornou do exílio estava bastante abatido. Desta época existem algumas informações deixadas pelos profetas Ageu e Zacarias. Logo a seguir, temos uma lacuna nas fontes de que dispomos. Não

se sabe o que aconteceu exatamente no seio da nova comunidade. Novas informações são fornecidas três quartos de século mais tarde pelos Livros de Esdras e Neemias, que relatam a atuação destes dois reformadores enviados pelo Império a Judá. O relato bíblico conta que uma tentativa de reconstrução da cidade de Jerusalém havia sido frustrada com autorização do rei persa (Ed 4.22-23). Por outro lado, não muito tempo depois, Neemias conseguiu que esse mesmo rei autorizasse e apoiasse a reconstrução da cidade.

Neemias era um dos descendentes da população levada em exílio para Babilônia por Nabucodonosor entre 597 e 587 a.C. e que, após o decreto¹¹ do imperador Ciro, regressou à pátria. A família de Neemias, ao que tudo indica, foi uma das que conseguiram elevar seu padrão de vida durante o exílio, ocupando importantes cargos na administração da Pérsia e da Babilônia. Ele foi copeiro-mor do rei Artaxerxes, conquistou sua confiança, pela acentuada religiosidade de Neemias, o qual trazia em seu próprio nome “Neemias” o significado “Misericórdia de Javé” (KILPP, 1989, p.177).

Neemias foi diretamente de Susa para Judá já detentor de influência por causa do cargo de “copeiro” (Ne 1,11) na corte persa. Tal cargo, conforme pontua Orofino (2020), encarregava-o do ritual da oferenda da bebida (Ne 2,1), que consistia em garantir a segurança da bebida do rei, para se evitarem possíveis envenenamentos. O próprio Ciro teria exercido o cargo na corte de moedas em Ecbátana de seu pai adotivo.

2.2 ETAPAS DE RECONSTRUÇÃO DE JERUSALÉM: EDITO DE CIRO

Orofino (2000) apresenta que a conquista da Babilônia em 539 a.C. pelo Império Persa teria sido uma das últimas, visto que todas as outras em torno de seu reino de Ašan já estariam sob seu domínio. Ciro conseguiu unificar grande parte territorial ao império, com o objetivo de conquistar e controlar as “rotas comerciais que uniam o Egito ao Eufrates” (OROFINO, 2000, p. 90).

Briant (2002) destaca que, de certo modo, a conquista da Babilônia colocou um ponto final num período conturbado desde a queda do Império Assírio entre 612 e 610 a.C. Havendo diversas lutas nos reinos neobabilônicos pela herança assíria, Ciro

¹¹ “O rei Ciro, no seu primeiro ano, baixou o seguinte decreto: Com respeito à casa de Deus em Jerusalém, deve ela reedificar-se para lugar em que se oferece sacrifícios; seus fundamentos serão firmes, a sua altura de sessenta côvados, e a sua largura de sessenta côvados, com três carreiras de grandes pedras, e uma de madeira nova. A despesa se fará da casa do rei. Demais disto, os utensílios de ouro e de prata da casa de Deus, que Nabucodonosor tirara do templo que estava em Jerusalém, levando-os para Babilônia, serão devolvidos para o templo que está em Jerusalém, cada utensílio para o seu lugar; serão recolocados na casa de Deus” (SCHWANTES, 2007, p.16).

toma a questão para seu próprio benefício, estabelecendo conexão e domínio sobre as rotas de comércio entre a fronteira do Egito e o planalto iraniano. Segundo Orofino (2000), os passos seguintes seriam a conquista do Vale do Nilo, seguindo para o rio Indo, passos esses traçados por Ciro, que não teria conseguido concretizar seu planejamento.

Ciro, como novo senhor da Babilônia, poderia reivindicar e controlar a herança territorial neobabilônica em territórios siro-palestinos, antes disputada entre Egito e Babilônia. Essa localização era constituída, segundo Briant (2002), por uma grande diversidade etnocultural, dividindo-se entre hebreus, arameus, palestinos, árabes, gregos e, em sua maioria, fenícios.

Os reis neobabilônicos tinham como objetivo o território que dispunha de saída pelo Mediterrâneo, visando ao lucro com o comércio árabe e mediterrâneo. Briant (2002) destaca também o interesse pelas matérias-primas encontradas na região, como a madeira do Líbano e o ferro da Cilícia, o que causava diversas expedições para domínio desses reinos independentes (Damasco, Israel, e cidades fenícias). Entre esses territórios, encontrava-se Judá, que teria mantido complexas conexões, muitas vezes opostas ao poder assírio-babilônico, que tentava estabelecer relações de poder e lealdade entre o Egito e a Babilônia.

Orofino (2000, p. 90-1) registra que,

Com a queda do império Neo-babilônico, da mesma forma que todas as outras províncias do império, Judá passa ao domínio dos persas (539 a.C.). Segundo o texto bíblico (Esd 1,2-4), a primeira medida persa na qual Judá mereceu destaque é o controvertido “Edito de Ciro” permitindo a volta dos exilados e a restauração do templo de YHWH em Jerusalém. Este decreto, hoje bastante estudado, aparece outras duas vezes no texto bíblico (Esd 6,3-5; 2Cr 36,23).

Nesse sentido, Bickermann (1946) também afirma que, quando Ciro proclamou seu decreto permitindo o retorno dos judeus a Jerusalém, havia duas ordenações, uma em hebraico (Esd 1,2-4) e outra em aramaico (Esd 6,3-5). Bickermann (1946) ainda argumenta que a comparação entre os textos apresenta grandes diferenças, concluindo que pelo menos uma das duas seja autêntica. As transcrições em aramaico seriam as mais aceitas entre os críticos, sendo a linguagem comum na corte de escribas persa e, mesmo “que hoje tenhamos decretos dos reis persas em outras línguas como o acádio, o elamita e o persa avéstico, a língua da chancelaria persa foi o aramaico”(OROFINO, 2000, p. 91).

Orofino (2000) apresenta a presença de outros decretos do império persa bem amplos designados por Ciro para o reconhecimento da “política religiosa do rei”.

O decreto de Ciro foi publicado no início de seu reinado e autorizava imagens divinas levadas por babilônios para seus santuários de pertencimento. Bickermann (1946) explica que todos os decretos persas seriam comuns, visando ao benefício de todas nações conquistadas. Por isso, é sugerido que o texto em Esd 1,1-4 tenha sido um texto genérico, passado por mensagem oral para os judeus.

Orofino (2000, p. 92), sobre o posicionamento de Bickermann (1946), ressalta que

O argumento principal de Bickermann está em perceber que os decretos persas presente na Bíblia apresentam uma teologia bíblica. Ainda que a referência a Jeremias em Esd 1,1 não faça parte do decreto, este se refere especificamente ao Deus dos judeus, ainda que sob o nome de Deus Altíssimo. Neste ponto Bickermann ainda admite que esta possibilidade teológica relacionada ao Deus Altíssimo possa ter um possível fundamento histórico. No entanto, autores mais recentes usam os argumentos de Bickermann para questionar a veracidade do decreto, defendendo que esta teologia é uma contribuição do editor final de Esdras-Neemias.

Já Donner (1997) evidencia a falta de compatibilidade e as contradições presentes entre as duas formulações do edito (Esd 6,3-5; Esd 1,1-4). E o posicionamento mais aceito, de acordo com Orofino (2000), é o de que, em Esd 6,3-5, há a produção original de um decreto persa em aramaico que autorizava a reconstrução do templo em Jerusalém. Esse decreto teria sido reformulado teologicamente para o decreto em Esd 1,1-4, realizado, muito provavelmente, por Esdras-Neemias.

Ainda, Orofino (2000), sobre o decreto de Ciro, pontua sobre o pagamento das despesas com a reconstrução do templo e sobre todos os objetos que haviam sido pegos durante o domínio de Nabucodonosor e retornados, por um grupo liderado com o título de governador por Sesbazar (chamado de “príncipe de Judá”), para Jerusalém. Essa informação indica que Judá era uma província no interior da satrapia Babilônia, desde o princípio do domínio persa. E continua:

O nome Šešbazar é babilônico e significaria “Que Šamaš guarde o herdeiro”. Há quem defenda que seja um nome aramaico. Este personagem, sendo príncipe de Judá e com um nome babilônico, indicaria o grau de assimilação das grandes e nobre famílias judaicas ao contexto de exílio. Sinal de que a recomendação feita pelo profeta Jeremias (Jr 29,4-9) não foi de todo em vão (OROFINO, 2000, p. 93).

O retorno dos exilados permitido por Ciro foi um gesto político, tanto quanto as suas restaurações religiosas e civis destruídas. Briant (1996) descreve Ciro como um rei legítimo, com a intenção de possivelmente restabelecer o antigo império babilônico, passando-se por sucessor do Império Assírio, sendo assim reconhecido por alguns como “rei da Babilônia”. E o retorno dos exilados poderia sugerir uma certa submissão das elites babilônicas ao novo rei.

Dessa forma, a possibilidade de retorno dos judeus exilados para Judá pelo edito de Ciro foi narrado por judeus “como afirmação de adepto javista (2Cr 36,22-23; Esd 1,1-4 [tábua 1: 5C])” (GOTTWALD, 1988, p. 304), contudo, considerando a intenção do Império Persa, seria uma forma de política abrangente para restaurar Jerusalém e para se conciliar com os súditos coloniais.

Os aspectos mais essenciais dessa política restauradora persa com suas colônias são conhecidos, entretanto os exatos passos e as ordens utilizadas na reconstrução de Judá seriam “obscurecidas pela controvérsia” (GOTTWALD, 1988, p. 304). Dentro das divisões administrativas do império (satrapias), Judá era categorizada como satrapia “Além do Rio” Trans-Eufrates, que compunha a Palestina e a Síria. Dentro da comunidade judaica, a liderança estabelecida era composta pelas camadas civis e religiosa, atribuída por governados a um sacerdote.

Gottwald (1988) aponta que a reconstrução de Judá teria sucedido de forma lenta, uma vez que o Império Persa tinha abrangido diversos projetos sobre o seu vasto território e, em parte, estaria relacionado com a confiança depositada na liderança de Judá, que dividia interesses entre exilados e autóctones para reparação da comunidade, que se via envolta por manipulações do poder político e socioeconômico e de rivalidades. E como a estrutura socioeconômica de Judá estava fraca, mesmo com a segurança militar e os recursos disponibilizados pelo Império, sua restauração foi demorada. Sendo assim, o autor indica que a restauração de Judá ocorreu em quatro etapas, em que cada uma seria relacionada a um chefe judaico do exílio, estabelecido em Judá pelo Império Persa. A sequência desses chefes, como suas ações e medidas decretadas por eles, diversifica-se em várias interpretações apontadas pelas fontes.

2.2.1 Governo Administrativo de Ciro

Ao examinarmos a organização adotada por Ciro sobre seu Império, deparamo-

nos com a escassez de documentos persas. Orofino (2000) destaca que a maioria das informações coletadas sobre os reinados de Ciro e Cambises resume-se a fontes gregas de Xenofontes e Heródoto.

A divisão do império em satrapias a partir de 535 a.C foi a medida mais expressiva da administração no período de Ciro. As satrapias adotadas advinham de uma adaptação persa do Império Assírio, que realizavam a divisão das áreas dominadas em províncias e designavam, para administração, um governador subordinado ao Império Central. Esse método foi adotado também pelo Império Babilônico:

Adotando tal modelo, Ciro teve que fazer algumas mudanças significativas, já que as satrapias persas eram muito maiores que as províncias assírias ou neo-babilônicas. Uma destas mudanças foi dar maior autonomia administrativa aos sátrapas (OROFINO, 2000, p. 96).

Contudo, a definição precisa dos deveres dos sátrapas seria mais difícil de se definir, já que a palavra sátrapa, no persa antigo, *shatrapavan* significa “protetor do reino”. Briant (1996) explica que o termo significa a total lealdade do indivíduo ao rei, sendo o dever do sátrapa não estar ligado necessariamente a um território, porque, antes de tudo, ele seria um representante direto do rei. Mas, ao mesmo tempo, o exemplo de Ciro indica que os seus sátrapas seriam responsáveis pela administração civil em uma região específica, havendo a coleta de impostos, os encargos postais e militares, além da prática de plantio, tudo na mesma região.

Possuindo tanta autonomia e poder, os sátrapas despertaram a preocupação do Império Persa. E, para estabelecer certo controle e fiscalização, Ciro desenvolveu “o esquema administrativo de seu reino original (*Ašan*) que, por sua vez, estava organizado nos moldes do antigo sistema elamita. Este sistema elamita tinha sua origem na administração babilônica” (OROFINO, 2000, p. 96). Desse modo, as funções estabelecidas eram diretamente ligadas ao trono, como um “secretário” que cuidava do setor financeiro; as tropas tinham poder para controlar o poder militar persa; e os inspetores eram encarregados de examinar atos das províncias, os quais possuíam um grande poder para controlar qualquer tipo de revolta e informá-las às autoridades superiores e eram denominados de “olho e ouvidos do rei”.

McEvenue (1981) apresenta o modo de governo aplicado pelo Império Persa,

envolvido em duas distintas linhas de autoridade. A primeira linha se configurava pelo rei, acompanhado pelo sátrapa (nomeado pelo rei), e pelo governador (não se sabe se nomeado pelo rei ou pelo sátrapa) das províncias, que incluíam as satrapias. Dentro das províncias, ainda se seguiam os distritos, administrados por comissários. Sobre a nomeação do governador, temos o caso de Neemias, que recebeu seu título diretamente do rei, o que pode demonstrar certas limitações sobre o poder dos sátrapas nas satrapias.

A segunda linha de autoridades se compunha de um grupo de funcionários que respondia diretamente ao rei; desse modo, seria garantido ao imperador obediência e lealdade do governador e do sátrapa. Sendo encarregados do controle sobre a amplitude do império, esses grupos atuavam com total liberdade para apurarem e relatarem as informações ao rei. Esse segundo grupo incluía pessoas de confiança do rei, composto por escribas, funcionários do tesouro, comandantes militares, rainha-mãe, nobres e copeiros, como Neemias (Ne 1,11).

E, mesmo com a utilização desse sistema de administração do império, houve diversas revoltas de sátrapas contra a autoridade imperial Persa. Já na tomada de posse por Ciro, foram percebidos os diversos obstáculos na imensidão em que se estendia o império.

Orofino (2000, p. 98) esclarece que

A situação política de Judá nesta época ainda não é bem clara. É certo que, num primeiro momento, Judá ficou pertencendo à satrapia da Babilônia. Após a conquista da cidade, Ciro nomeou seu filho e herdeiro Cambises como “rei da Babilônia”, e o designou encarregado das Festas de Ano Novo.

No decorrer do período persa, ampliou-se significativamente “a enfeudação de terras babilônicas a funcionários e pessoal militar: os aquinhoados com feudos eram obrigados a pagar tributos e a prestar serviços ao rei” (DONNER, 1997, p. 454). No panorama econômico, o período se configura com o aumento inflacionário e com a redução da atuação econômica do templo favorável a comerciais privados e a casas bancárias.

Cambises foi acolhido em 538 a.C. por Nabû, um sumo-sacerdote, “que lhe entrega ao centro da justiça” (OROFINO, 2000, p. 98). É a partir da cidade de Sippar que Cambises administrou a nova satrapia da Babilônia, onde, gradativamente, foi sendo implantado o sistema administrativo persa. E, embora o autor cite a existência

de indícios de que a nomeação de Zorobabel como governador de Judá tenha partido de Cambises, não há citações deste evento pelos grandes reis persas nos textos bíblicos.

2.2.2 Reinado de Dario

Briant (1996) relata que Dario chega ao poder em 522 a.C., filho de Hystaspes, neto de Arsames, um aquemênida, é casado com a filha de Ciro, Atossa, e enfatiza a ligação nobre dele com o Império Persa. Como oficial de Cambises, Dario teria o auxiliado durante o processo de conquista do Egito.

Cambises, que estava seguindo para Babilônia, foi usurpado por Gaumata, um mago, que se autointitula Bárdiya, filho de Ciro. Acontece então a morte do rei, que não é muito bem definida. Com isso há a ascensão de Dario ao trono e, provavelmente, tenha sido legitimada pelo seu casamento, colocando fim à crise estabelecida por Gaumata: “em 521, abafou levantes na Média, em Elão e na Babilônia: os ‘reis de mentira’ que, conforme a inscrição de Behistun, haviam tentado aproveitar-se do abalo da estrutura do império” (DONNER, 1997, p. 450, grifo do autor).

Orofino (2000, p. 99) relata que

O próprio Dario narra sua ascensão ao trono na famosa inscrição de Behistum. Gravada num rochedo e em três idiomas, a inscrição conta como Dario, no espaço de dois anos, não apenas eliminou o mago Gaumata, como também uma série de pretendentes aos tronos nas satrapias, entre os quais um Nabucodonosor IV na Babilônia.

Com o estabelecimento do cenário, Dario, entre 518 e 514 a.C., reorganizou internamente toda estrutura imperial, visto que a revolta de Gaumata tinha demonstrado novas necessidades. Todas as integrações administrativas foram revisadas, as denominadas satrapias, que se dividiram em 23 em toda extensão territorial. O pagamento regular de tributos eram cobrados das satrapias. Dario buscou solucionar os problemas econômicos, “causados pela existência, nas diferentes satrapias, de duas economias diferentes, uma baseada em dinheiro e a outra na troca de produtos naturais” (DONNER, 1997, p. 451), fazendo com que a *dareikos*, a nova moeda imperial, fosse introduzida a 8,42g de ouro.

Em 522 a.C., entre outubro e dezembro, é desencadeada entre civis e persas

uma guerra civil. Em meio a esse período, houve uma rebelião chefiada por um suposto filho do rei Nabonidus, que governou entre 556 e 539 a.C na Babilônia, o qual se autointitulava Nabucodonosor III. Donner (1997) explica que, durante esse período, houve a tentativa de tomada de poder, uma logo após a outra. Em resposta a essas tentativas, Dario mandou devastar parte das cidades, além de substituir os ativos babilônicos com uma intensificação do número de funcionários persa.

Orofino (2000, p. 100) também registra que

Os documentos deste último mês já nomeiam Dario como “rei da Babilônia e rei das nações”. A partir de março de 521 começa o governo de Uštanu como sátrapa da Babilônia “e também da satrapia de Abar Nahara”. Surge assim uma mudança significativa: a Babilônia perde o controle administrativo sobre a costa fenícia, a Síria e a Palestina. Uma divisão talvez necessária, devido à instabilidade na velha capital, onde em setembro de 521 surge um novo Nabucodonosor (o IV, que aparece na inscrição de Behistum!) com efêmero reinado.

A revolta na Babilônia coincide com uma rebelião no Egito, e a província de Judá ganha uma maior relevância por sua colocação como fronteira com Egito. Cazelles (1986) explica que Dario, diante da situação deixada por Cambises, exige um seguimento mais próximo ao Oeste e, principalmente, ao Egito, que tinha se transformado em uma satrapia governada por Ariandes, que não transmitia confiança e acaba executado em 519 a.C., sendo colocado, em seu lugar, o egípcio Oudja Horresne. Observa-se tentativa para manter a estabilidade sobre a província da fronteira de Judá. Temos, assim, a nomeação de Zorobabel em *peha*, da “mesma forma que Oudja Horresne teve como missão restaurar o templo da deusa Neit, em Sais” (CAZELLES, 1986, p.215), o qual teria por missão introduzir o decreto de Ciro.

2.2.3 Resposta de Dario aos conflitos da Satrapia Transeufratena

Perante as diversas revoltas na Babilônia e no Egito, a administração do Império Persa subdividiu a satrapia da Babilônia, o que, de acordo com Orofino (2000), foi uma tentativa de garantir a lealdade da Síria e das cidades fenícias. Essa unidade administrativa é indicada pelo nome em aramaico *Abar Nahara* (significa “o outro lado do rio”, neste caso o rio Eufrates), constituindo-se de províncias que se localizavam além do rio Eufrates (por isso nomeda de Transeufratena), “dentro da ótica babilônia: Fenícia, Síria, Megido, Samaria, Arábia, Judá, Moab, Amon, e as cidades da Filistéia” (OROFINO, 2000, p. 101). Mais tarde, também houve a anexação da província do

Chipre e da Cilícia a essa satrapia. Tanto a satrapia da Babilônia quanto a Transeufratena foram governadas pelo sátrapa *Uštanu* entre 521 e 516 a.C.

O nome Transeufratena aparece inúmeras vezes nos livros de Esdras e Neemias, tanto em hebraico (Esd 8,36; Ne 2,7.9) quanto em aramaico (Esd 4,10.11.16.17.20). Esta divisão territorial, com este nome aramaico, deve ter surgido já com a administração assíria, porque este nome aparece em textos do tempo de Assaradon. Mas como a primeira menção bíblica deste termo ocorre em 1Rs 5,4, texto possivelmente do período do reinado de Salomão, alguns autores acreditam que esta denominação seja bem mais antiga. Ela viria da antiga administração babilônica que, provavelmente, denominava desta forma esta região ainda em época pré-israelita (OROFINO, 2000, p. 106).

Com a ascensão de Dario I e o controle sobre revoltas instauradas nas províncias durante esse período, o rei precisa retornar seu poder sobre o Egito. E como fronteira do império, localizamos Judá, que recebe um homem de nome Zorobabel, enviado por Dario.

Gottwald (1988, p. 305) registra que,

Com a morte do sucessor de Ciro, Cambises, uma importante insurreição abalou o império persa. Dario resolveu lançar um esforço mais sério para repovoar Judá como bastião militar e político estratégico sobre a fronteira com o incômodo Egito. Em 520 a.C. Zorobabel foi nomeado comissário civil e Josué sumo sacerdote à frente de grande imigração de judeus do exílio para Judá (Esd 2,2b-70//Ne 7,7b-73).

E por meio dos oráculos do profeta Ageu, é anunciada a chegada Zorobabel sobre Judá, “entre agosto e dezembro de 520 a.C., ou seja, “no segundo ano do reinado de Dario” (Ag 1,1)” (OROFINO, 2000, p. 102).

2.3 RESTAURAÇÃO DO ALTAR-FUNDAÇÃO DO SEGUNDO TEMPLO (SESBAZAR, JOSUÉ E ZOROBABEL)

O segundo templo teria iniciado sua construção em 520 a.C. Assim, o edito de Ciro de 538 a. C. não apresentou resultados inicialmente? Para Donner (1997), isso é verdade em certo ponto, visto que Ciro indicou um funcionário de nome babilônico Sesbazar, responsável pelo regresso, de volta ao templo, de preciosidades e de utensílios levados por Nabucodonosor II para Babilônia. Gottwald (1988, p. 305) explica que Sesbazar se denominava príncipe judeu, equiparando-se possivelmente a Senasser, “considerado da linha davídica (1Cr 3,17-18)”. Pouco se sabe sobre a

missão de Sesbazar, sendo citado, de acordo com Donner (1997), em uma carta de Tatenai, um sátrapa, destinada a Dario I em 518 a.C., informando a viagem de inspeção realizada em Jerusalém para comunicar o andamento da construção do templo.

Segundo Donner (1997, p. 463-4),

Nessa oportunidade, os "anciãos de Judá" se teriam reportado ao edito de Ciro de 538 e à atividade de Sesbazar: "Também os utensílios de ouro e prata da casa de Deus, os quais Nabucodonosor tirara do templo em Jerusalém e levará para o templo de Babilônia, o rei Ciro tirou do templo de Babilônia, e eles foram entregues a alguém chamado Sesbazar, a quem ele investira como *peha*. E a este ordenou: Toma estes utensílios, vai e deposita-os no templo de Jerusalém; e a casa de Deus deve ser reconstruída em seu local! Então o dito Sesbazar veio e colocou os fundamentos da casa de Deus em Jerusalém; e desde então se está construindo nela até agora, mas ainda não está terminada" (Ed 5,14-16).

Gelston (1966) trata que Ciro, por incentivo de líderes judeus na Babilônia, poderia possibilitar ou emitir um decreto para reconstrução do templo, levando em consideração sua política liberal diante da religião de seus súditos, mas isso se a comunidade judaica expressasse o desejo da reconstrução. O mesmo autor ainda pontua que os profetas Ageu e Zacarias apontaram que, em 520 a.C., não se sabia de nada do decreto de Ciro emitido em 538 a.C. Ambos apontam que nem chegaram a ouvir sobre qualquer plano de reconstrução, referindo-se à "fundação" do templo. Ageu recorda o tempo "antes de colocar pedra sobre pedra no Santuário de Iahweh" (Ag 2,15), que não aconteceu por intermédio de Sesbazar, sendo realizado 18 anos depois sob o comando de Zorobabel.

Entretanto, as informações atribuídas à responsabilidade do retorno dos objetos ao templo por Sesbazar não poderiam ser contestadas, além da sua ocupação no "cargo de *peha*" (DONNER, 1997, p. 464). O termo *peha* origina-se do acádico (*bel pahati*), destinado, aparentemente, a cargos administrativos e às funções oficiais, podendo ser traduzida como "oficial" ou "governador" (PETIT, 1988, p.53). Todavia, é pouco provável que, em 538 a.C., Judá possuía o estado de província na satrapia de Trans-Eufrates. Por isso, o termo *peha* atribuído a Sesbazar teria um outro significado, talvez o "encarregado especial do governo central persa, o comissário" (DONNER, 1997, p. 464).

Sesbazar teria vindo a Jerusalém como representante da reconstrução (Ed 5.14-16) e é provável que ele tenha sido judeu, mesmo com o seu nome babilônico,

tal como Zorobabel mais tarde. Seria possível seu real esforço pela reconstrução do templo, “mas fracassado por causa da adversidade das condições” (DONNER, 1997, p. 464). Em Esd 5,14-16, Sesbazar é chamado por um título obscuro, ou seja, “governador” e não “príncipe de Judá”, mediante o qual Ciro solicitou a transportação dos utensílios retirados por Nabucodonosor para o templo. O cronista também afirma que o retorno dos exilados já tinha se iniciado parcialmente neste período em que “Sesbazar levou, quando fez subir os exilados de Babilônia para Jerusalém” (Esd 1,7-11). Donner (1997) pontua que, apesar de que isso não seja certo, há a possibilidade de que esta informação esteja correta: a de que o encarregado do governo tinha avançado com uma comitiva da Babilônia para Jerusalém, sendo provável a composição de exilados dispostos a voltarem ou a conduzi-la durante seu percurso.

O retorno do povo judeu exilado para Jerusalém e Judá não ocorreu logo em 538 a.C., sendo mais provável que tivesse se sucedido sob a permissão de Dario I (521-485 a. C.) ou de Cambises, processo esse que não teria ocorrido de forma instantânea:

Os exilados não podiam, por assim dizer, partir da noite para o dia é atropeladamente. O desligamento da Babilônia, onde entrementes já se criava a terceira geração, tinha de ser feito com cautela. Havia negócios a realizar, vínculos a desfazer, dificuldades a resolver. Seguramente, o entusiasmo com o regresso manteve-se dentro de certos limites por parte de muitas pessoas que haviam se acostumado a viver ali (DONNER, 1997, p. 465).

Em contrapartida, aqueles que retornavam tinham que confirmar propriedades de terra, de acordo com o posicionamento durante o período pré-exílio, se possível, visto que tal prática, certamente, não era simples, pois, durante o exílio, a Palestina, de nenhum modo, ficou despovoada, esperando o retorno dos exilados para tomarem posse das terras.

Assim, os direitos de ambos os lados deveriam ser considerados e comparados, além das antigas e das novas necessidades e exigências. Para execução dessas demandas, o grande rei (Cambises ou Dario I) “nomeou um procurador especial: o davidida Zorobabel (em hebraico: Z^{erubbabel}, em acádico: Zer-BabiW), que, segundo 1 Cr 3.19, era neto de Joaquim” (DONNER, 1997, p. 464). O Império Persa não visava à restauração da monarquia davídica e de Jerusalém e Judá, mas era prudente atribuir essa tarefa importante para alguém que possuísse relevância e moral da família davídica.

2.3.1 Josué e Zorobabel

Zorobabel recebeu do rei a função de reintegração dos exilados e da construção do templo, além de receber a intitulação de *peha* (Esd 6,6-10), a quem, assim como foi com Sesbazar, não se atribui o título de “governador de província”, mas de comissário de repatriação. E a Josué atribui-se o título de sumo sacerdote, o qual, segundo Gottwald (1988), foi destinado a liderar o processo de imigração do povo exilado para Judá (Esd 2,2b-70; Ne 7,7b-73). Esse povo era organizado em subdivisões que supõem a ideia de legitimidade como descendentes dos primeiros povos exilados.

Gottwald (1988, p. 305) assim registra:

São descritos como colonizando de novo suas anteriores cidades, enquanto os funcionários provinciais e o pessoal fundamental do templo eram instalados em Jerusalém e arredores, tendo sido especificadas cidades de sua propriedade a servidores menores do templo .

A narrativa em Esd 2 e Ne 7 relata, em uma documentação oficial, uma listagem dos exilados que iriam regressar, constando todas as particularidades dos grupos. Compreende da lista que 42.360 indivíduos voltaram para sua pátria, isso sem a inclusão, na contagem, de menores de 12 anos e servos. Donner (1997) cita que escravos e escravas compunham um total de 7.337, cantores e cantoras consistiam em 245. Há de se considerar também as pessoas que permaneceram no país, “[...], na medida em que, na esteira do reajuntamento das famílias, ficaram novamente reunidas em associações familiares” (DONNER, 1997, p. 466):

1. membros das grandes famílias que devem ser considerados cidadãos plenos e possuem propriedade de terra (w. 3-19[20?]); 2. membros de famílias sem propriedade rural ("homens/filhos do lugar X", vv. 20[?]-35), de localidades das montanhas e da região de colinas, mas não da planície litorânea e da Baía de Berseba; 3. linhagens de sacerdotes (w. 36-39); 4. levitas (v. 40); 5. cantores do templo (v. 41); 6. guardas dos portões (v. 42); 7. servos do templo (e os chamados "filhos [= descendentes] dos escravos de Salomão" nos w. 43-58) 31. Num apêndice (w. 59-63) são mencionadas famílias que não tiveram condições de comprovar sua origem israelita, além de sacerdotes cujos nomes faltavam nos registros genealógicos e que, por isso, foram excluídos do sacerdócio. A lista anexa de doações (w. 68s.) revela um notável bem estar dos que regressaram: eles não eram "pés rapados".

Teoricamente, a lista nos dá uma importante representação da organização da sociedade judaica depois do exílio. A finalidade da lista, para Gottwald (1988), e o

seu suporte para determinar a integração numérica de indivíduos era delicada por suas diversas formas interpretativas: como ação de enumeração Persa da região de Judá; como lista dos exilados para habilitarem as terras; como legitimação do pertencimento da comunidade verdadeira no culto de YHWH, distanciando-se dos Samaritanos impuros.

Entre as interpretações do documento, estão as de que essa contagem poderia corresponder a toda a população de Judá; de que especificava a comunidade que possuía terras; de que registrava o total de todas as migrações exiladas ou de que se referia “[...] aos membros da comunidade do culto que foram autorizados a tomar parte na reconstrução e cerimônia do templo” (GOTTWALD, 1988, p. 306). Seria em torno de cinquenta mil pessoas o número descrito na documentação, um alto quantitativo para integrar apenas um deslocamento de judeus para Judá. O autor explica que essa soma seria muito baixa para computar a totalidade populacional de Judá, sendo provável que compusessem alguma classe privilegiada, para comandar o culto, a administração e as terras preferíveis.

Quanto ao templo, Zorobabel e Josué lideraram sua reconstrução no período de 520-515 a.C. (Esd 5,1-2; Ag 1,1-2,9; Zc 4,9). No tocante às participações, os Samaritanos foram impedidos de atuarem, proibição essa que levou à revolta desse povo e a uma paralisação na construção, em razão de denúncias dos Samaritanos aos Persas, as quais apontavam que a reconstrução do templo seria uma forma de revolta do povo judeu (Esd 4). Tais acusações se fizeram insustentáveis ante investigações, havendo, assim, a continuidade do levantamento do templo (Esd 5-6).

Sobre isso, Donner (1997, p. 469) relata que,

Na primeira fase, os samaritanos inicialmente se ofereceram para participar da construção do templo. Se essa oferta houvesse sido aceita, então, mais tarde, se teria podido encarar o templo jerosolimita como uma espécie de santuário provincial samaritano. Samaria poderia, obviamente, também reivindicar o direito de participar de sua administração e utilização. Entretanto, Zorobabel e os que estavam à sua volta recusaram, e o fizeram reportando-se ao edito de Ciro, que lhes permitia a construção do templo sozinhos e sem intromissão estranha.

O contexto da política internacional como pano de fundo caracterizava uma crise da distância, com a mudança do rei Cambises para Dario I, ocasionando levantes pelo início de governo. E ainda que Dario tivesse contornado a situação, havia uma contínua movimentação sobre as satrapias. Donner (1997) aponta dois profetas, Ageu

e Zacarias, que desempenharam, em Jerusalém, a convocação para a construção do Templo.

Pelas narrativas dos livros proféticos expostos em seus nomes, é possível compreendermos que a reconstrução do templo se iniciou não sob o domínio de Sesbazar em 538 a.C. (Esd 5,14-16). Ageu, em sua atividade profética, dirigia-se à classe alta repatriada pertencente a Jerusalém, que estabelecia certo dilema sobre a construção do templo em meio à “pobreza da comunidade, na parca produção dos campos, na miséria econômica generalizada à qual todo o mundo tinha de fazer frente” (DONNER, 1997, p. 467).

Donner (1997, p. 467) ainda pontua que

O profeta, no entanto, interpreta a miséria como consequência da hesitação em construir o novo templo: Javé está retendo a produção da terra porque não ganha seu templo (1.5,9-11; 2.15-19)! Quando, então, Zorobabel colocou a pedra fundamental e foi dado andamento à construção, no ano de 520, Ageu consolou a comunidade pela lentidão com que progredia o trabalho e pelos resultados modestos.

Entre a comunidade regressa, havia os idosos “que regressaram [e] certamente havia ainda alguns que podiam lembrar-se do templo salomônico”(DONNER, 1997, p. 467), fazendo com que houvesse comparações do antigo e grandioso modelo com a nova construção considerada “lastimável”. Essas preocupações seriam amenizadas com as manifestações de Ageu, que proclamava a intervenção divina, anunciando tempos mais gloriosos no novo templo do que no antigo, anúncios esses que aconteceram, porém é possível a interpretação da “glória do templo e [d]a peregrinação dos povos ao Sião como acontecimentos escatológicos” (DONNER, 1997, p. 468).

Nesse contexto, Ageu realizava advertências proféticas, anunciando a vinda da justiça divina, trazendo a destruição iminente aos impérios, com a promessa de salvação aos oprimidos. E, como o líder a guiar o povo era Zorobabel, proclamado com o título de “messias” por Ageu,

O chefe civil da missão, Zorobabel, é identificado como de linhagem davídica (Esd 3,2.8; 5,2; Ag 1,1, etc). Referências proféticas a Zorobabel, numa tendência claramente messiânica (Ag 2,20-23; Zc 3,8; 4,6-7; 6,12) (GOTTWALD, 1988, p. 306).

O messianismo conferido a Zorobabel e o sacerdotismo a Josué teria sido a

contribuição do profeta Zacarias, que intitulou “um como chefe político profano e o outro como chefe espiritual da comunidade (4,1-6acc,10b-14; 3,1-10[?]; 6,9-15[?])”(DONNER, 1997, p. 469). Em análise da divisão de titulações para designar a dignidade messiânica, o autor pontua a de sacerdote como sinal do crescimento da relevância deste no período pós-exílio.

Assim, havia se passado 18 anos da proclamação do edito de Ciro até o início da construção do templo, em 520 a.C. E foi por iniciativa da comunidade, instigada por Ageu e Zacarias, auxiliados por Zorobabel, que a construção se realizou, e não por responsabilidade direta do rei persa. No ano de 515 a.C., acontece a finalização do templo, que se conclui “no final do sexto ano de Dario” (Esd 6,15). A inauguração esteve envolta de um festival, propagando “propostas de libertação, o que poderia ter motivado uma revolta” (OROFINO, 2000, p. 103).

Nesse contexto, temos o desaparecimento da narrativa bíblica sobre Zorobabel, levantando suspeitas de que aconteceu alguma tentativa de restabelecimento monárquico em Jerusalém. O desaparecimento de Zorobabel teria ocorrido com a “retomada do Egito por Dario I, com a conseqüente execução do sátrapa Ariandes” (OROFINO, 2000, p. 104). Teria Zorobabel o mesmo destino?

Ponderou-se que Zorobabel talvez se tenha fiado demasiadamente na proclamação messiânica dos profetas Ageu e Zacarias e, assim, se tenha tornado suspeito para o governo persa central; os persas o teriam tirado de circulação por causa de maquinações políticas. Todavia, ponderações desse tipo não levam a nada. Simplesmente precisamos admitir que nada sabemos sobre o resto da trajetória e sobre o final da vida de Zorobabel (DONNER,1997, p. 471).

O autor destaca que é preferível acreditarmos que nada teria acontecido a Zorobabel, que ele teria finalizado suas obrigações, conquistando do governo persa sua liberdade do campo político, podendo ter retornado para a Babilônia. Assim, o sumo sacerdote Josué ocupa o cargo deixado por Zorobabel (Zc 3,4-5). Já Gottwald (1988) defende essa possível teoria de “revolta de Zorobabel”, havendo indícios arqueológicos de consideráveis destruições em cidades palestinas durante os séculos V e IV. Contudo, não há documentos que provem a “participação de Judá em qualquer dessas revoltas, enquanto a destruição palestinese, que foi desenterrada, situa-se quase que inteiramente fora da província de Judá” (GOTTWALD, 1988, p. 306).

Gottwald (1998, p. 306) continua:

As perturbações periódicas na parte ocidental do império ajudam a explicar a determinação persa de reforçar reformas em Judá a fim de proteger a província como baluarte sobre a fronteira ocidental que fazia frente ao Egito. Além disso, as forças reformadoras em Judá chegavam a confiar no apoio persa contra sua oposição samaritana e judaíta interna. Dados os temores legítimos dos persas pela segurança, é compreensível que o restabelecimento judaico na Palestina fosse conscientemente moldado por seus chefes em rumos politicamente neutros ou colaboracionistas, a fim de tranquilizar os senhores persas no sentido de que os judeus eram súditos leais. Houve, sem dúvida, cálculos judaítas periódicos da praticabilidade da revolta, como também os Samaritanos acalentavam esperanças de que os judaítas seriam bastante insensatos para se revoltarem. A liderança judaíta, entretanto, tinha todos os motivos para aderir de perto a um suserano imperial, cujo apoio era crucial ao implantar e pôr em vigor a reforma do culto que eles desejavam.

Pela narrativa bíblica, há de se admitir o desaparecimento de Zorobabel. Orofino (2000), diante das descobertas arqueológicas, revela que familiares de Zorobabel (descendentes da casa davídica) conquistaram, no primeiro reinado de Dario I, cargos em Judá.

Discorremos a seguir sobre a conclusão da restauração em Jerusalém e Judá, período pouco retratado em fontes literárias, sendo proferida pelo escrito profético de Malaquias, abordando a vida econômica, social e política em Jerusalém.

2.4 CONSTRUÇÃO DO TEMPLO – INAUGURAÇÃO DO TEMPLO

O período da cerimônia de entrega do segundo templo (515 a.C.) e das reparações finalizadas em Jerusalém e Judá (após 450 a.C.) seria, de certa forma, “enigmático”, tendo em vista a quase inexistência de fontes literárias diretas ou indiretas que retratam esse tempo, entrando em “cogitação um escrito profético anônimo, transmitido sob o nome de Malaquias” (DONNER, 1997, p. 472), um profeta provavelmente situado antes de período de 420 a.C. Além do mais, supõe-se a probabilidade da existência de trechos proféticos do pós-exílico (algumas passagens do Trito Isaías (Is 56-66) que possam se situar neste período.

Gottwald (1988, p. 354) assim pontua:

"As apostas são levantadas" decisivamente por aprofundamento no conflito comunal, extensão na severidade do julgamento, e alargamento no alcance de salvação. Líderes perversos serão substituídos pelos fiéis "servos de lahweh" (65,1-16), os quais foram excomungados do culto e que, pela sua vez, rejeitam o culto do templo como apóstata (66,1-17), o que anuncia a recriação de Jerusalém no meio de "novo céu e nova terra" (65,17-25), e tem por consequência não só a colheita de judeus exilados e de estrangeiros para Jerusalém, mas também o envio de sobreviventes gentios a declarar a glória

de lahweh entre as nações (66,10-24). Esta articulação da interação de pecado, julgamento e salvação traça uma trajetória de crise comunal que se aprofunda.

Pela perspectiva das constantes lamentações e denúncias em Isaías 56-66, os que controlavam a organização do templo eram os que se dedicavam mais a vigiar as práticas do culto, seja com a opressão, seja com o derramamento de sangue, “enquanto [exerciam] uma força opressora sobre o culto que marginaliza[va] e finalmente [excluía] outros da liderança e participação” (GOTTWALD, 1988, p. 354). Contudo, com a falta de pormenores históricos da obra, não é seguro traçarmos a situação que se seguiu em Jerusalém e Judá após 515 a.C.

Em todo caso, Donner (1997) deixa clara a continuidade dos problemas mesmo com o restabelecimento do culto no templo em Jerusalém. Todos os campos, seja na economia, política, espiritualidade, seja na vida social dos indivíduos, necessitavam de ordem. Há a indicação da continuidade desses acontecimentos em Deuteronômio, visto que sua leitura é considerada sagrada, o que pode ser evidenciado na Historiografia Deuteronomista “e na circunstância de que ninguém teve a ideia de reverter a centralização do culto e, quem sabe, instalar, aqui e acolá, novamente santuários a Javé no interior do país” (DONNER, 1997, p. 473).

Por meio do Livro de Malaquias, podemos observar acontecimentos delicados em Jerusalém e Judá. Casos como a falta da prática dos sacerdotes em seus cargos (MI 1.6-14; 2.1-9); a acusação de leigos à leviandade perante a igreja e a vida (MI 2.17; 3.6-10; 3.13-19); o aumento de divórcio e de adultério (MI 2.14-16; 3.5); os casamentos mistos com mulheres estrangeiras (MI 2.11) etc. Esses panoramas traçados por Malaquias são, segundo Gottwald (1988), o encaixe perfeito para o século V, antecedendo as missões de Neemias e Esdras. A frustração com as instituições eclesiásticas e políticas, “tão acrimosamente expressos em Isaías 56-66, estende-se igualmente sobre Malaquias e sugere graves confrontações entre partidos na comunidade” (GOTTWALD, 1988, p. 356). Assim, o Livro de Malaquias elucida as diversas tensões ampliadas pela fraca liderança no centro da comunidade pós-exílica.

Donner (1997, p. 473) registra que

A situação global do império persa, em aproximadamente 450 a.C, favorecia esforços de restauração; pois, abstraindo dos princípios da política interna persa, em consequência da qual se estabelecia a ordem em praticamente todas as partes do império, havia necessidades políticas imediatas, que faziam a calma e a ordem parecer urgentemente desejáveis no corredor

siropalestinense. No ano de 460 havia iniciado o levante egípcio de Inaros contra Artaxerxes I, que o general Megabizos só conseguiu debelar seis anos mais tarde (454). Depois disso, Megabizos foi nomeado sátrapa de Transeufrates e, nessa função, em 448, ele próprio tentou uma revolta contra o poder central persa. É verdade que a mão de Longimanus era longa o suficiente para resolver dificuldades desse tipo de maneira relativamente rápida. Todavia, sob essas circunstâncias evidentemente o corredor e, em especial, a parte meridional da Palestina ganharam em peso: como corredor de passagem entre a Mesopotâmia e o Egito e como interior da satrapia de Transeufrates.

Essa discordância momentânea dentro do controle do Império Persa compõe o contexto político para as figuras de Esdras e Neemias em suas missões de reconstrução de Jerusalém e Judá. Segundo as indicações cronológicas das Memórias de Neemias, o governador Neemias teria chegado a Jerusalém no vigésimo ano de Artaxerxes (Ne 1,1 - 2,1) e lá teria permanecido por um período de 12 anos (Ne 5,14 -13,6). A missão de Neemias se estabelece durante o período de 445/4 a 433/2 a.C., durante o governo Artaxerxes I Longimanus. Posteriormente, Neemias retorna à corte persa, mas “retornando, entretanto, "depois de algum tempo" (Ne 13.6) novamente para Jerusalém — ninguém sabe quando e por quanto tempo; em todo caso, foi antes da morte de Artaxerxes I (425)” (DONNER, 1997, p. 474, grifo do autor).

2.5 ARTAXERXES I REI DA PÉRSIA

Com o assassinato do rei Xerxes em 465 a.C., Artaxerxes I (nome que significa o valor político-religioso da “verdade”), seu filho, sucede o reino, quem teria se utilizado de lutas sangrentas com seus irmãos mais velhos para abrir caminho ao trono. Sobre o seu reinado, a crise política estava descontrolada pelas altas cobranças de impostos.

Donner (1997, p. 451) registra que

O governo de Xerxes (486-465/4) foi completamente determinado pelos conflitos com as cidades-Estado do continente grego, que o rei procurou subjugar — em última análise, debalde. Xerxes morreu assassinado em meio a sangrentos distúrbios por causa da sucessão no trono, dos quais saiu vitorioso seu filho mais moço, Artaxerxes I Longimanus (465/4-425)³⁴. Ele conseguiu conservar a integridade territorial do império contra levantes — sobretudo no Egito — e contra os gregos. Seu filho Xerxes II governou apenas um mês e meio, quando foi derrubado por seu irmão Sogdianus, que, por sua vez, foi vítima do sátrapa da Hircânia, Oxos: este ascendeu ao trono assumindo o nome de Dario II (424-404).

O assassinato de Xerxes teria ocorrido em meio a esse cenário de trâmites e

intrigas, que, somadas “à crise política causada pela fome fiscal do império, permitem o surgimento de várias revoltas, apoiadas agora pelas cidades gregas que buscam reconquistar a costa jônica” (OROFINO, 2000, p. 109), e estariam causando o rompimento da casa Imperial Persa.

Orofino (2000, p. 109) continua:

Com o apoio de Atenas, o Egito se revolta em 460 a.C. Sacrificando os territórios do leste, retornando à antiga fronteira na margem oriental do Indo, Artaxerxes lutará para manter o Egito e Chipre. Esta rebelião no Egito, juntamente com a revolta de Inaros, dariam um bom respaldo para uma missão de Esdras em Judá por volta de 458 a.C.

A revolta egípcio-ateniense recebe repressão durante um período de quatro anos, de 457 a 454 a.C., com a derrota do Egito, que se vê controlado por Artaxerxes, que consegue o auxílio dos gregos para a derrota do território do Nilo. Contudo, o Império Persa assume a perda de algumas cidades da Ásia Menor para Atenas.

A unidade do império Persa não foi restaurada com o fim da guerra e em pouco tempo, surge uma revolta sobre a satrapia Transeufratena, que teve como comandante o sátrapa Megabizos, tendo sido nomeado a essa função em 448 a.C. E “ele próprio tentou uma revolta contra o poder central persa” (DONNER, 1997, p. 473). E com a intervenção dos sátrapas da Babilônia e do Egito, Megabizos recua diante dos seus interesses e se submete ao rei.

Orofino (2000) pontua que é nesse contexto de revoltas e reconstrução que se registra a atuação de Neemias, que fica sabendo sobre a situação de Jerusalém e Judá através de seu irmão (Ne 1,1-3).

Percebemos, durante a narrativa, que as principais queixas manifestadas ao governador Neemias eram, em parte, sobre problemas econômicos ocasionados ou agravados pela imposição de cobrança de carga tributária para o Império Persa (Ne 5,4), que teria enviado o governador. Essa explicação demonstra que a cobrança exacerbada de impostos deveria realmente estimular as diversas revoltas contra o Império e, ao “mesmo tempo, mostra o limite da missão de Neemias. Libertar o povo da carga tributária Persa seria uma declaração de independência” (OROFINO, 2000, p. 111).

Dentro da dinâmica social de Jerusalém e Judá, observamos a atuação de Neemias sobre uma crítica situação econômica. As famílias que compunham grande parte do povo estavam sendo ainda mais empobrecidas. Muitas pessoas foram

penhoradas para escravidão, e os credores procuravam proteger seus investimentos.

Em meio a uma “desordem econômica”, a província de Judá vive, de acordo com os relatos bíblicos, um momento de protestos diante da crise sócio-econômica, sendo estimulado um processo de responsabilização do governador da província, que representa diretamente o grande rei do Império Persa. Os textos também apontam as limitações da autoridade do governador Neemias para solucionar a crise, que, em parte, é agravada pelas cobranças de tributos para a política persa. E, como Neemias responde diretamente ao rei Artaxerxes, faz com que ele pense primeiramente no império, e não naqueles que lutam contra a cobrança de impostos.

Contudo, a sua missão também era a de estabelecer a calma e evitar possíveis rebeliões contra o império. Assim, eram instituídas as assembleias por Neemias, que vai contra os credores, exigindo o perdão das dívidas e resgatando os corpos escravizados por elas. E essa medida foi firmada pelo corpo sacerdotal do templo em nome de YHWH.

Trataremos assim, no seguinte capítulo, da realidade sócio-econômica de Judá apresentada no texto de Ne 5,1-5, buscando revelar os diversos conflitos sociais, responsáveis por gritos de fome e dor do povo judeu menos favorecido, que se via obrigado a vender seus filhos e suas filhas para escravidão, sendo essas pessoas desamparadas, de todas as formas, por aqueles que se diziam ser seus irmãos.

3 A CRISE SOCIOECONÔMICA EM JUDÁ NO PÓS-EXÍLIO REGISTRADA EM NE 5,1-5

O texto de Ne 5,1-5 se estabelece para esta pesquisa como a unidade delimitada, na qual buscamos levantar as tensões sociais que se colocam como empecilho no processo de missão de Neemias recebida do rei Persa. Seriam problemas decorrentes da própria província de Judá e de sua população. Para nos auxiliar, utilizamo-nos do método histórico-crítico, para nos auxiliar na exegese dos cinco versículos, misturando elementos de crítica textual com informações históricas (p. 62-71) em conjunto de interpretações e comparações.

O retorno dos exilados para Jerusalém, trazendo consigo a concepção de povo escolhido, resultou em conflitos com os demais povos que lá permaneceram durante o período. O grupo populacional coordenado pelas forças babilônicas era formado pela alta classe e se compunha em menor número em relação àqueles que haviam permanecido em Jerusalém.

A segunda e a terceira gerações, ao retornarem, requereram de volta suas privilegiadas posições, sendo inevitável o confronto, que se estabelecia também com seus vizinhos. As famílias remanescentes viviam do campo de forma simples, um povo que temia a volta do tempo de imposição do período monárquico que negasse a sua participação na comunidade. Há assim a exploração sobre os povos menos favorecidos (mulheres, crianças, estrangeiros), tanto pelo império quanto pela elite judaica, trazendo mais miséria e fome àqueles que já estavam em situação de exclusão.

Propomos, com o capítulo, discutir a crise socioeconômica na província de Judá, na metade do século V, por meio da qual há o endividamento dos mais pobres, a perda de terras pelos pequenos lavradores, agravando-se a situação de miséria e resultando em uma série de protestos da população menos favorecida economicamente. Tentando compreender essa complexa dinâmica social durante o Império Persa na província de Judá, tratamos sobre esse contexto social de Neemias, seguindo para lutas sociais tratadas nas interpretações de Ne 5.

3.1 COMPARAÇÕES E INTERPRETAÇÕES EM NE 5,1-5

Fundamentados na análise literária realizada no primeiro capítulo, em conjunto com os dados históricos abordados no segundo capítulo, seguimos, agora, com uma análise que nos possibilita traçar um campo provável da dinâmica social de Jerusalém e de Judá durante a atuação de Neemias.

Em resumo, a narrativa de Ne 5 mostra uma luta social severa na província de Judá, considerando as dores e injustiças advindas dos conflitos que envolvem a oposição entre os irmãos judeus. Ao analisarmos o texto, observamos um aumento de conflitos econômicos e sociais, o que, conseqüentemente, possibilita a divisão desse povo. É em meio a protestos contra o Império Persa que essas famílias buscam ser ouvidas.

Tais conflitos configuraram uma dinâmica social com a divisão da população da província, as penhoras dos filhos para pagamento de dívidas, a escravização e o poder político sobre as províncias. São sobre esses conflitos que passaremos a abordar.

3.1.1 Reconstrução de Judá: conflitos sociais

Em Ne 5,1, “Levantou-se uma grande queixa entre os homens do povo e suas mulheres contra seus irmãos, os judeus”. O exegeta Blenkinsopp (1995) apresenta que, em *TM*¹², a contestação é direcionada para *'el* do Latim *illu*, “aquele”, e não para *'al* do Latim *aliud* “outro”, no caso seus companheiros judeus, há casos semelhantes com *'el* em TM (Gênesis 18,21; Ex 3, 9; 1 Sam 9,16).

E, uma vez que *'el* e *'al* são facilmente confundidos, a tradução se fará de acordo com a identidade dos companheiros judeus, sobre os quais vem o comentário. Brown, Fitzmyer e Murphy (2007) registram que, neste contexto, havia o confronto com os construtores, que descobrem o abandono por seu irmão em Judá, o qual estava deixando-os na miséria, e, nesse meio, as mulheres saem em protesto por sua família, sua economia e seu lar.

¹² “Texto massorético (lat. Textus Masoreticus; hebr. *הַמְסֹרֶת הַמְסֹרֶת*, *nussah ham-māsôrâ*, texto da massorá) é uma expressão criada e utilizada para referir-se a um grupo de manuscritos hebraicos da Bíblia, datados desde os primeiros séculos da Idade Média, em que todos apresentam notáveis semelhanças entre si” (FARIA, 2008, p. 1).

Orofino (2000, p. 132) pontua que esse grupo político definido como “povo” se subdivide em dois grupos diferentes: “povo da terra”, grupo não tão simples de ser definido, e “indivíduos estrangeiros e não-judeus, gente com práticas pagãs capaz de corromper a vida religiosa da comunidade”. A definição “povos da terra” gera muitos debates, visto que, em outros textos bíblicos, esse termo não se relaciona a gentios ou a grupos pagãos. O mesmo ocorre para se definir um não-judeu. Já o termo “povo de Judá” se refere aos grupos exilados na Babilônia e que retornaram.

No protesto composto por homens e suas mulheres (Ne 5,1), Orofino (2000) chama a atenção para a significação da palavra “mulheres”, que tinha o sentido de “esposas”, visto que, em toda a narrativa do livro, 367 pessoas são nomeadas e, nesse meio, é citado o nome de apenas uma mulher, Noadías, uma profetisa.

Orofino (2000, p. 137) assinala:

Ora, se as mulheres não são mencionadas nem denominadas como agora elas gritam por justiça contra seus irmãos judeus? O capítulo 5 parece ser mesmo um corpo estranho ao livro Esdras-Neemias. Ele parece contradizer esta radical separação entre “povo da terra” e “irmãos judeus” nas outras passagens quando o texto transmite, pela boca do “povo da terra”, um apelo aos “irmãos judeus”: Nossa carne é como a carne de nossos irmãos e nossos filhos são como os filhos deles (Ne 5,5a) (OROFINO, 2000, p.137).

O capítulo 5 do livro de Neemias teria por finalidade a tentativa de unir os “povos da terra” e o “povo de Judá”, apontando formas para superar os conflitos entre os dois grupos? Poderia essa ser uma boa hipótese, mas é importante situar o “povo de Judá” dentro da totalidade do povo como um povo superior. Percebemos, assim, um conflito social existente no período, problema que é agravado pelo empobrecimento, trazendo fome e miséria para esse povo que vai em busca de justiça em oposição aos seus irmãos judeus.

3.1.2 O penhor por causa da fome

Com a fome e a dor de ver seus filhos escravizados e as dívidas se intensificando em meio a tantas tragédias cercadas pela falta de auxílio e amparo por parte daqueles que se diziam ser irmãos, estariam auxiliando no empobrecimento da província por ocuparem cargos mais elevados na elite de Judá. Enfim, não havia apoio advindo das políticas do império, que se amplia com a conquista e subjugação de outros povos. Já entre o povo necessitado,

principalmente entre as mulheres, há o início de vários protestos contra seus irmãos judeus. Em Ne 5,2, “Uns diziam: “Somos obrigados a penhorar nossos filhos e nossas filhas para recebermos trigo, para podermos comer e sobreviver””. Blenkinsopp (1995) destaca no TM a citação “nossos filhos e filhas, nós somos muitos”, trazendo que o problema não seria as famílias numerosas. Seria lido *'rbym* “muitos” *por rbym*, uma emenda que advém do século XVIII. Ainda, é sugerido que o v. 2 tenha se originado como uma variante do v. 3, com *bntynv* “nossas filhas” para *btynv* “nossas casas”.

Brown, Fitzmyer e Murphy (2007) afirmam que o acúmulo de forças para a restauração das muralhas teria sido o responsável pelas crises sócio-econômicas e que a interdição noturna retornada para as cidades teria interrompido a movimentação dos alimentos. Segundo os autores, teria sido uma crise curta:

Toda a obra, construção e defesa, foi completada em apenas 52 dias (6,15), não o são suficiente para criar qualquer problema de tais colheitas anuais que já armazenadas estocadas na cidade. Neemias não pode ter esperado que os pobres de Judá fossem simplesmente passar fome enquanto doavam seu tempo para um projeto financiado pelo tesouro imperial (pelo menos nominalmente 2,8), ou mesmo pela nobreza que deveria ganhar mais com a recuperação do estatuto de metrópole por Jerusalém. Os trabalhadores devem ter sido remunerados com um salário pequeno, mas estável e acima de suas expectativas (BROWN; FITZMYER; MURPHY, 2007, p. 787).

Esse tipo de cenário impede que os aristocratas realizem o aproveitamento dos trabalhadores, almejando a tomada de posse de tudo que seria de direito destes.

Em Ne 5,2, a palavra “penhorar”, conforme Rudolph (apud TÜNNERMANN, 2001, p. 133), é sugerida como interpretação da palavra *cor^ebim*, “penhoramos”, que é bastante difusa, com a proposta conforme o conteúdo dos vv. 2-5. Uma das questões consideradas responsáveis pelos obstáculos é a prática de penhora, onde podemos ver a extensão do termo no v. 3 e v. 4, então o problema não seria o tamanho das famílias. Em contrapartida, Rudolph (apud TÜNNERMANN, 2001, p. 133) afirma a comprovação, por meio das pesquisas, do aumento da população de Judá na metade do século V a.C., sendo provável um crescimento maior do consumo alimentício diante do que era possível de se produzir.

Tünnermann (2001, p. 133) registra que,

[...] tendo por base a prática da penhora, não parece muito provável que os pais com muitos filhos viessem ao governador para pedir-lhe cereal, porém que penhorassem os filhos para conseguir o necessário. Dessa forma,

considerando-se o contexto literário do versículo, o conteúdo da perícopes e a prática da penhora em Judá, a proposta de Rudolph parece ser a leitura mais provável.

Tünnermann (2001) discorre que, mesmo havendo a prática de penhorar, não seria plausível que os pais, com seu meio familiar, buscassem os governadores para a solicitação de cereais, “porém [que] penhorassem os filhos para conseguir[em] o necessário”. Ante isso, o contexto literário do texto e da perícopes sobre o ato de penhorar seria a provável proposta de leitura de Rudolph (1949). Gesenius (1962) segue a concepção de Rudolph (1949), dizendo que, pelo fator acusativo da expressão, ela deve ser traduzida de “*müssen wir verpfänden Neh 5, 3*” para “nós somos obrigados a penhorar”.

Já o verbo *no'kh^elah*, “comeremos”, “comer”, surge, segundo Meyer (1989) & Baumgartner (1985) & Davidson (1982) & Williamson (1991), todos citados por Tünnermann (2001, p. 133) com o sentido de manifestação de uma vontade, podendo ser traduzidos como “podemos comer” ou “queremos pegar”.

A economia principal de Judá era baseada na agricultura centrada no cultivo de produtos pastoris, óleo e vinho. Sendo assim, as famílias realizavam geralmente o acúmulo da produção excedente, que, em geral, assegurava alguma reserva até a plantação da próxima safra. Seria necessária ainda a reserva de uma parte para realizar o pagamento das taxas cobradas pelo Império Persa, não havendo quase nada de comércio, “apenas algumas famílias teriam um excedente suficiente para adquirir alguns bens supérfluos” (OROFINO, 2000, p.138). Em meio a esse não favorecimento econômico, as famílias se veem dependentes de condições climáticas adequadas, já que o clima na Palestina desfavorece a safra, que, pela falta regular das chuvas, faz com que haja sua quebra. Esse fato não fazia com que a estrutura do império sofresse alteração, uma vez que dava continuidade ao processo de cobranças de impostos, trazendo, assim, o empobrecimento do povo.

O texto narra o surgimento de protesto diante do empobrecimento do povo, que, com a falta de comida e com as taxas imperiais, continuava hipotecando suas terras e se endividando. As mulheres pobres manifestaram e protestavam porque necessitavam vender seus filhos para escravidão para terem comida e, para pagarem o tributo real, tinham de hipotecar suas vinhas e seus campos. O grito delas “ecoou na história [como] o grito fundante por libertação dos escravos no Egito. Elas, assim, atualizam a teologia do êxodo a partir do sofrimento causado pela dor da fome”

(ROSSI, 2019, p. 30). As mulheres, enquanto sujeitos oprimidos, buscam com a exposição e a tomada do seu discurso para acabar com a fome.

Rossi (2019, p. 30) esclarece:

Trata-se, sem dúvida, de um período de grande miséria do povo como até então não se conhecia. Porém, o texto é muito claro ao indicar que há dois ambientes sociais e econômicos, ou seja, os gritos das mulheres pobres alcançavam os ouvidos de uma elite que vivia muito bem mesmo com a presença do império! A aristocracia da classe dirigente de Judá possuía, certamente, um projeto político-econômico, que representava os interesses do império.

Diante do conflito socioeconômico estabelecido com o povo judeu, Rossi (2019) apresenta um parâmetro econômico do período. Em todo o território mediterrâneo envolvido pelo Império Persa, um dia de trabalho custava em torno de quatro siclos de prata (em torno de três gramas de prata), o que foi ajustado para uma moeda grega denominada dracma. Informações econômicas sobre os reinados de Xerxes e Artaxerxes I demonstram que um trabalhador vinculado a alguma propriedade, mas não como escravo, obtinha dois siclos de prata ao mês como salário, quantia essa que era entregue geralmente em espécie, e não em moedas. Os trabalhadores que eram livres tinham o direito de receberem cerca de oito siclos de prata no mês, o que poderia ser reduzido para três ou quatro ciclos no mês em uma época normal de trabalho. “No entanto, os historiadores afirmam também que este nível salarial existia apenas no território metropolitano do império. Nas satrapias esta quantia, provavelmente, era muito reduzida” (ROSSI, 2019, p. 30).

Orofino (2000) nos traz um olhar para o outro lado dessa tabela de preços da época, em que um carneiro custava três siclos de prata e uma proporção de dez litros de vinho valia por volta de um siclo. Podemos assim elaborar um parâmetro econômico do que uma pessoa rica teria de consumo. A partir do estudo, percebemos que o consumo do governador seria bastante alto, tendo em vista que

havia na mesa de Neemias um boi, seis ovelhas escolhidas, aves em abundância, ...e vinho em abundância” (Ne 5,18). [...]Vemos que os gastos diários chegavam à quantia aproximada de 50 siclos diários ou cerca de 600 g de prata. Se somarmos tudo, veremos que durante seu governo de doze anos, Neemias teria consumido cerca de 2628 kg de prata apenas para manter sua mesa. Fazendo outra conta, teria consumido cerca de 4300 cabeças de gado e 26300 ovelhas! (OROFINO, 2000, p. 140).

No texto, temos a narrativa de pessoas vivendo miséria e passando fome, mas os dados expostos nos indicam que o governador tinha recursos para o custeio de um

número de mais ou menos cento e cinquenta pessoas, sinal de que havia um acúmulo de riquezas em uma pequena parte da população de Judá. Esse quadro de miséria era ainda mais acentuado pela cobrança de impostos, que era mantida como uma das missões do governador.

3.1.3 As dívidas e a escassez

Em Ne 5,3, registra-se: “Outros diziam: “Temos que empenhar nossos campos, vinhas e casa para recebermos trigo durante a penúria”. Gesenius (1962) observa que, pelo mesmo tom acusativo do verbo registrado no v. 2, a expressão tem de ser traduzida de forma intensiva. Tünnermann (2001) aborda que o verbo *niq^ehah*, “pegar/agarrar com a mão”, traduz-se como forma cooperativa, assim como no v. 2, expressando um desejo.

A presente desigualdade da organização dos pertences obrigava o povo empobrecido a se afundar mais ainda mediante a solicitação de empréstimos, que seria uma tentativa de busca pela sobrevivência (Ne 5,3). Assim, suas terras foram colocadas como garantias estipuladas em contratos, em conjunto com os membros familiares, que se transformaram em moeda de troca em penhoramentos. Em meio a esse sistema econômico, o sujeito era sufocado pelas taxas de juros cobradas. Sobre a forma da cobrança de juros, seria difícil determinar uma padronização, porém

as primeiras tentativas de estabelecer uma tabela controlando os juros foi tentada apenas na época helenista. [...].

[...] as taxas eram muito variadas devido à ausência de um padrão monetário. O que podemos afirmar é que as taxas de juros no período Paleo-babilônico (1950– 1530 a.C.) variavam entre os dois principais padrões monetários: o juro sobre empréstimos em prata eram taxados em torno de 20% ao ano, enquanto que os empréstimos feitos em cevada variavam entre 30 a 35% ao ano. No período assírio estas taxas eram de 25% se empréstimo em prata, e 50% sobre empréstimos em cevada. Já no período Neo-babilônico (612 – 539 a.C.), os juros estavam em 20% sobre os empréstimos feitos em prata. Neste período a prata começa a padronizar os empréstimos e quase não aparecem os juros sobre empréstimos em cevada (OROFINO, 2000, p.142).

Em meio a essas formas de aplicação de taxa, os Persas se utilizaram do período Neobabilônico. E ante a necessidade de adquirir empréstimos com juros excessivos, o trabalhador agricultor encontrava-se na ruína. Além disso, utilizava-se do trigo para resistirem à penúria, o que levava esse trabalhador a semear “suas últimas sementes de reserva” (OROFINO, 2000, p.142). Essa possível safra sofre com

um peso enorme, podendo trazer um declínio ao agricultor, que se vê envolto pela obrigação de arcar com o pagamento das dívidas, de uma provável sementeira e da alimentação da família.

Dentro desse sistema de endividamento, as pessoas se viam presas aos seus credores, tendo como única forma de proteção as práticas de “normas legais que impediam a execução dos contratos de uma maneira radical” (OROFINO, 2000, p. 143). Sobre as cobranças definidas nos contratos, inicialmente se davam com penhoramento dos filhos; em seguida, com o hipotecamento de campos, casas e vinhas, sobrando, no fim, o proprietário, que poderia ser apoderado pelo credor, que o escravizaria para o pagamento da dívida.

Em Ne 5,4, registra-se: “Outros ainda diziam: “Tivemos que tomar dinheiro emprestado penhorando nossos campos e vinhas para pagarmos o tributo do rei”. Na Bíblia (1997), a palavra “vinhas”, nos vv. 3 e 5, poderia ser uma simples repetição. Já Davidson (1982, p. 419 *apud* TÜNNERMANN 2001, p. 134) aponta que Ne 5,4 compreende que o verbo “Temos” ou “Tomamos” está no pretérito. Brown, Fitzmyer e Murphy (2007) expõem que, nesse contexto, havia um peso exorbitante de impostos, além das hipotecas que teriam ocorrido antecipadamente, tornando, assim, incabíveis o vencimento e o pagamento dos juros.

Nos protestos direcionados para o governador Neemias, Orofino (2000) explica que os textos mostram que a carga tributária cobrada pelo rei Persa era a responsável por causar grande parte dos problemas para o povo. O que não podemos esquecer é que Neemias governava em nome do império. E a cobrança exorbitante de impostos poderia impulsionar oposições contra o império, demonstrando, assim, o que seria a divisão da missão de Neemias, já que “libertar o povo da carga tributária persa seria uma declaração de independência” (OROFINO, 2000, p.111).

3.1.4 Servidão por endividamento

Blenkinsopp (1995) afirma que, em Ne 5,5, a frase “ora, temos a mesma carne que nossos irmãos e nossos filhos são como os deles [...]” teria um sentido literal de que o corpo e a carne de nossos semelhantes seriam como os nossos. Já na citação “no entanto, temos que entregar à escravidão nossos filhos e filhas; e há entre nossas filhas algumas que já são escravas!”, usa-se o mesmo verbo aqui como foi utilizado na frase anterior (*kbš*).

Sobre o que está escrito no v. 5: “Não podemos fazer nada”, Blenkinsopp (1995) estabelece um sentido literal da frase como algo que “não está ao alcance de nossas mãos”. Onde se tem a tomada do *'el = poder*, ocorre a tomada de uma expressão idiomática. Blenkinsopp (1995) descobre uma circunstância extrema do *l'y*, para ser forte, “atestada em ugarítico, fenício e acadiano, mas não em outro lugar em TM”. Assim, a frase poderia ser redefinida como *'yn l' lydny*, “não há força para nossas mãos”. Porém, mesmo havendo a possibilidade de se redividir de forma plausível, tem que haver um certo cuidado ao se atestar em hebraico, mesmo que o sentido não seja afetado.

Na frase: “temos que entregar à escravidão nossos filhos e filhas; e há entre nossas filhas algumas que já são escravas! Não podemos fazer nada”, Tünnermann (2001) descreve a dificuldade para se interpretar a expressão *v^e* em *l^e* *el yadenu*, “não é para Deus nossa mão”. Na LXX¹³, essa expressão é traduzida como “*kai ouk éstin dynamis cheirôn hemôn*, “e não há poder em nossas mãos”” (TÜNNERMANN, 2001, p. 134). Já na Vulgata, a interpretação de “*nec habemus unde possint redimi*”, “e não temos donde nós resgatá-los””(TÜNNERMANN, 2001, p. 134), para a maioria dos exegetas, dá continuidade para o segmento dessas duas versões, compreendendo o significado de “poder”, “podemos”.

O fato de grande parte dos escravos serem encaminhados para o Antigo Oriente Médio era o resultado do endividamento das famílias camponesas, que era provocado em consequência das exorbitantes cobranças de impostos e de seus juros exigidos pelo império. E nesse meio, o agricultor se via obrigado a penhorar até mesmo seus familiares aos credores. Sobre termo *ebed* utilizado em Ne 5,5 para definir esses povos escravizados, Orofino (2000) pontua que o sentido da palavra se deriva fundamentalmente do trabalho, trazendo como tradução mais recorrente a de servo, trabalhador. Porém, o estabelecimento de tradução sobre a palavra pode ser divergente:

A maior resistência relaciona-se ao termo em português, já que entre nós o sentido de escravo está relacionado às sociedades escravistas do tipo grecoromano. E é consenso entre os historiadores que este tipo de escravidão absoluta, onde o escravo e tudo o que ele produz é propriedade de seu patrão, não existiu, ao menos como a principal força de trabalho da

¹³ O termo "septuaginta" é latino e significa "setenta". Ele foi escolhido para designar uma versão das Escrituras Sagradas, cujo símbolo é o 2 número romano LXX. Escreve H. St. J. Thackeray que "O nome 'Septuaginta' é abreviação de Interpretatio secundum (ou juxta) Septuaginta seniores (ou vírus)", "Interpretação de acordo com os Setenta anciãos" (BERTUCCI, 2008, p. 1).

sociedade, nas principais formações sociais do Antigo Oriente Médio. No texto bíblico, o que determina se este é um escravo é justamente a particularidade de “ser vendido” (OROFINO, 2000, p. 145).

Com o estado de devedor em que o agricultor se encontrava e com a falta de recursos, iniciava-se o processo de envio de seus filhos, que poderiam ser vendidos pelo credor como forma de retorno do capital emprestado. Esse ato era bem comum na economia do Antigo Oriente Médio, em que mulheres eram vendidas “para os serviços caseiros” (OROFINO, 2000, p. 146). Havia também a possibilidade de o credor solicitar uma das filhas do devedor como concubina ou esposa de algum de seus filhos. Diante de todas essas possibilidades, existiam, no texto, leis defendendo os direitos das filhas na casa do credor.

O contexto descrito em Ne 5 apresenta que a miséria e o endividamento das famílias estavam ocasionando o envio de seus filhos e filhas para serem penhorados, sendo entregues, cujo “verbo tem o sentido de “submeter, avassalar, pisar”, podendo ser compreendido que o credor “submetia” a pessoa penhorada, ou seja, esta estava agora sob o domínio do credor” (OROFINO, 2000, p. 147). E a pessoa estando sob o domínio do credor, poderia ser “vendida”. Desse modo, a pessoa entregue podia ser considerada um “escravo por dívida”, passando à mão do credor e vendida, tornava-se, então, “escravo por venda”.

Sobre a última fase de nossa perícope do v.5 “porque nossos campos e nossas vinhas já pertencem a outros”, Blenkinsopp (1995, p. 254) comenta que o LXX refere-se como “*tois entímois*, pressupondo *lhrym* para *l'hrym*, mas TM não precisa ser alterado”. Rudolph (*apud* TÜNNERMANN, 2001, p. 134) segue a mesma narrativa da LXX, que tem o “*tois entímois*” “honrados”, em que o sinônimo de *lahorim* é entendido como “para os nobres”. Essa modificação no TM feita pela LXX teria sido realizada baseada na hipótese de uma possível vivência social.

Assim, observamos que, em toda a construção do texto, segue a narrativa das dificuldades socioeconômicas que já existiam em Judá e que são agravadas com a reconstrução do muro. Os agricultores, em suas pequenas lavouras, não tinham nenhum tipo de reserva de que pudessem se utilizar para seu sustento e de sua família, principalmente trabalhando na reconstrução sem receber um salário. Isso nos faz acreditar que as reivindicações de Neemias tenham fomentado a situação de miséria, escravização e fome narradas nos vv. 1,5, assim como ocorreu em Ne 4,16, quando proíbe o retorno desses trabalhadores para suas casas no

período da noite para ficarem de guarda, conseqüentemente fazendo com que não trabalhassem em suas terras, justificando, assim, os clamores das mulheres em Ne 5,1.

Há, desse modo, a perda das terras por esses pequenos lavradores, além do seu endividamento por meio do sistema de tributação. A miséria em Judá chega a tal ponto que resultou em protestos da população contra esse sistema, que privilegiava seus irmãos judeus que haviam retornado do exílio, compondo uma camada rica e privilegiada da população. Há que se destacar o papel de liderança das mulheres, que, ao terem seus maridos retirados de suas casas para o trabalho de reconstrução do muro, exerciam o papel de cuidar da família quando da ausência do marido, além de reivindicar a Neemias mudanças de tais injustiças. É percebido que, mesmo com a penhora de seus filhos, eles permanecem não tendo o que comer.

A perícopes destaca o momento de miséria do povo, que fica mais clara à medida que se introduz cada versículo. A descrição encontrada no Livro de Neemias 5,1-5 mostra um período de intensa pobreza do povo, com um agravamento até aquele momento desconhecido. O texto, segundo Rossi (2019), aborda e destaca a presença de dois ambientes econômicos e sociais. Um desses ambientes se constitui de clamores e gritos das mulheres para serem percebidos pela elite, que se via privilegiada sobre a participação do império; outro, da aristocracia de Judá, que, possivelmente, tinha um planejamento para a manutenção do império, seja com a utilização de tributo ou outros meios, como mecanismo de dependência política e econômica.

Buscamos, a seguir, tratar sobre como as medidas sociopolíticas aplicadas por Neemias teriam atuado sobre a crise socioeconômica da província de Judá mediante interpretações do livro de Ne 5.

3.2 CONTEXTO POLÍTICO E SOCIAL DE NEEMIAS

Havia uma situação de desequilíbrio nas relações comerciais e em relação àqueles que retornavam do exílio, pois traziam consigo prata e ouro (Ed 8,25-30), dando a “ ideia de prosperidade, o que significava que os alimentos aumentavam de preço, se favorecia aos especuladores, prejudicava o pequeno produtor e o lavrador” (GAMBOA, 2016, p. 109), que também precisavam enfrentar problemas, como, por exemplo, a perda de terras. As autoridades tributárias estatais advinham do templo,

onde a lei de YHWH se igualava à lei do rei, pois tudo que era produzido era destinado para enriquecer o rei (Ne 9,36-37)¹⁴.

Croatto (1989) destaca que a atuação Imperial Persa perante a aplicação de impostos, a sustentação de tropa e trabalhos de organização militar consistia na alienação e decadência de um país que se via arrasado pela seca, por pragas e invasões. Mas, diferentemente das devastações ocorridas sob as dominações Assíria e Babilônica, o Império Persa, como já citado, procurou beneficiar os povos conquistados, suas culturas e seus deuses, seja com a ajuda para a reconstrução e o fortalecimento das cidadelas, seja para reerguer seus templos. Por meio da política de repatriação, teriam sido conquistados, pelo império, a gratidão e reconhecimento dos exilados, o que estabelecia certo controle, como a impossibilidade de possíveis formações de rebeliões. Assim, o início da política Persa, seria certamente dominar para seu interesse próprio. Noth (1966) relata que houve a permissão para preservar seus costumes, mas que esses não ultrapassassem os limites colocados pela política imperial.

Croatto (1989) explica que, por uma organização administrativa que visava a dividir o império em satrapias, assegurava a cobrança e o recebimento dos tributos dos povos dominados. Que teriam que “pagar tributos regulares e cuidar do sistema de correios” (DONNER, 1997, p.450).

Tünnermann (2001) descreve que a satrapia era uma unidade político-administrativa básica e que, no início, cada satrapia correspondia a vastas regiões: a um império, a um povo ou à região dominada. Por exemplo, quando o Império Neobabilônico foi conquistado pelos persas, essa região foi designada "Satrapia da Babilônia". O sistema de satrapias assemelha-se ao modelo dos assírios no seu período final. Como modelo político-administrativo, porém, teve sua origem como o rei do medo Quiaxares. Esse modelo foi aperfeiçoado por Dario I, o qual deu ao Império Persa exímia organização político-administrativa. Como governantes dessas, eram colocados os sátrapas, que, em iraniano, quer dizer “protetor de domínio”.

Donner (1997, p. 450) registra que

Dario ocupou-se com o reordenamento e a estruturação interna do império .

¹⁴ ³⁶ Eis que estamos hoje escravizados e eis que na terra que havias dado a nossos pais para gozarem de seus frutos e de seus bens, e nós estamos na escravidão. ³⁷ Seus produtos enriquecem os reis, que nos impuseste, pelos nossos pecados, e que dispõem a seu arbítrio de nossas pessoas e de nosso gado. Achamo-nos em grande aflição.

Ele reviu a divisão em unidades administrativas maiores, as chamadas satrapias (do persa *xshatrapavan* = sátrapa, "protetor do domínio"). O território total foi dividido em 23 satrapias; este número se alterou já sob o próprio Dario I e, mais tarde, muitas vezes mais. Para o Oriente Próximo são importantes as seguintes quatro satrapias: 1. Babairu (= Babilônia, i. é, Mesopotâmia); 2. Atura (= Assíria, no sentido de Síria), em acádio: *Eber Nari*, em aramaico imperial: *'A bar Naha ra*, "Transeufrates" (ao pé da letra: "além do rio", visto a partir da Pérsia e da Mesopotâmia), i. é, o corredor siro-palestinense; 3. Arabaya (= Arábia do Norte); 4. Mudraya (= Egito).

A divisão em satrapias foi a maneira de estender o domínio Persa sobre todos os reinos conquistados; foi também um fator de unidade do império. É muito provável que, sem essa organização, o império não tivesse conseguido se manter.

Bright (2004, p. 510) ressalta que esses governantes possuíam certa autonomia, mas se mantinham dependentes e altamente monitorados por uma burocracia complexa, perpassando por chefes militares direcionados pelo próprio rei e por fiscais que respondiam também diretamente ao soberano, compondo "um sistema que procurava equilibrar a autoridade central com um grau de autonomia local. E que persistiu durante todo o tempo em que o império durou".

Donner (1997, p. 446) expressa que,

Com o passar dos anos, a estruturação técnico-administrativa do império ganhou em clareza e coerência: nas províncias o governo era exercido por governadores persas ou nativos, que eram responsáveis diante dos chefes das satrapias, e os sátrapas, por sua vez, prestavam contas ao grande rei. Reinava uma ordem hierárquica severa, e seria totalmente errado imaginar-se os aquemênidas como soberanos próximos ao povo por causa da "tolerância". Eles eram déspotas diante dos quais todo o mundo — desde o sátrapa até o carregador simples — era tido como escravo.

Percebemos, assim, uma retomada da exploração do povo judeu, onde a elite judaica se une ao Império Persa para beneficiar-se do povo, utilizando-se das Leis do Templo para arrecadar impostos que sustentavam o Império Persa, juntamente com a elite religiosa judaica.

3.2.1 Mulheres como grupo opositor

Diante de um contexto repleto de problemas com a economia e advindos de uma violenta desigualdade social e da necessidade de se restaurar a identidade ausente naquele meio social, percebe-se o lamento do povo e, em particular, o da mulher relatada em Ne 5,1-5:

¹ Levantou-se uma grande queixa entre os homens do povo e suas mulheres contra seus irmãos, os judeus. ² Uns diziam: “Somos obrigados a penhorar nossos filhos e nossas filhas para recebermos trigo, para podermos comer e sobreviver” ³ Outros diziam: “Temos que empenhar nossos campos, vinhas e casa para recebermos trigo durante a penúria.” ⁴ Outros ainda diziam: “Tivemos que tomar dinheiro emprestado penhorando nossos campos e vinhas para pagarmos o tributo do rei; ⁵ ora, temos a mesma carne que nossos irmãos e nossos filhos são como os deles: no entanto, temos que entregar à escravidão nossos filhos e filhas; e há entre nossas filhas algumas que já são escravas! Não podemos fazer nada, porque nossos campos e nossas vinhas já pertencem a outros.

Gamboa (2016) enfatiza o cotidiano das mulheres, que era banhado de pobreza, opressão e exploração. Percebemos que as mulheres sentiam as consequências pela falta de recurso, enquanto seus maridos ficam encarregados da construção do muro, ambos imersos em infelicidade e injustiça sofrida por seu credor, que era um concidadão.

Para Gamboa (2016, p. 110), o homem e a mulher não possuem valores e direitos sobre suas corporeidades, ao “integrar o privado e o público, o particular e o geral, o cotidiano e o universal”, e continua:

Elas e eles, ao se entregar como uma mercadoria a mais, passaram a fazer parte das e dos escravos como produto da injustiça social. Comprometer a vida é ser apanhado sem os signos vitais que permitem resgatá-la e dignificá-la. As mulheres e os homens levantam a voz e protestam porque aí está o compromisso ético com o ser humano que não pode ser expresso em palavras, mas somente em ações que libertam o sujeito historicamente oprimido.

Havia uma união coletiva entre as mulheres relatadas em Ne 5,1-5 para o estabelecimento e a construção de uma sociedade futura digna. Enquanto isso, a elite de Judá exercia seu domínio com opressão, explorando os comerciantes, pressionando o povo para o pagamento de ofertas para o sustento do templo, tornando-se a carga tributária pesada demais para aqueles mais desprovidos, os quais logo se viram sem nada.

Gamboa (2016, p. 112) ainda discorre que se

Produziram situações sociais de violência e despojo que abriam mais brechas entre ricos e empobrecidos. Quão distantes estavam de Dt 15,1-10 visto que não havia perdão de dívidas para evitar a vida miserável de seres humanos! Quão rápido se esqueceram do sentido e da razão da fraternidade! Quão longe estavam os sentimentos e as atitudes de solidariedade para ajudar o mais fraco! Neemias não desmonta as políticas que originam a pobreza

extrema nem toca a sua estrutura, apenas se limita a dar soluções muito superficiais, cuidando também dos seus interesses, que não são os mesmos do povo oprimido. Ele mesmo tem a tentação de fazer o que já tinham feito outros em seu lugar (Ne 10,38), porém o povo seguiu em sua luta.

Sobre Ne 5,1-5, Gamboa (2016) pontua a formação de poderes organizados em pirâmide, em que aqueles que exercem influência manipulam o dinheiro e determinam as exigências, além de nomear obrigações para aqueles que permanecem abaixo desse sistema. É por causa de tais imposições que o povo que se encontra à margem desse sistema denuncia a fome, a miséria e a necessidade que acarreta a morte.

Para o governador Neemias, eram trazidas queixas desse “povo”, que era composto pelos autóctones e por “suas mulheres”. De acordo com Tünnermann (2001), a referência a elas não deveria ser observada como um elemento casual citado, principalmente por sua retratação em segundo plano no Livro de Esdras-Neemias, sendo que o desenvolvimento da liderança das mulheres deve ser principalmente considerado durante o contexto de reconstrução do muro.

Com a convocação dos homens para a reconstrução, muitas mulheres teriam assumido o duplo papel em suas casas, juntamente aos seus filhos. Essa situação teria possivelmente agravado a uma crise socioeconômica do povo, que se via obrigado a penhorar “seus filhos e suas propriedades e não tinham mais o que comer” (TÜNNERMANN, 2001, p. 142), quando

Essas mulheres, vendo a sua sobrevivência e a de suas famílias ameaçada, chegaram diante de Neemias, como a instância de apelação para a execução da justiça, para pedir a solução da questão. Os vv. 2-5 parecem indicar que a crise havia chegado a um nível tal que não ameaçava apenas a sobrevivência das famílias mais pobres, mas inclusive a conclusão da reconstrução do muro (TÜNNERMANN, 2001, p. 142).

Os denominados “judeus”, que se compunham por nobres e magistrados que tinham sido responsáveis, juntamente com Império Persa, pela crise, eram irmãos do povo marginalizado, os quais deveriam se solidarizar com ele e não explorá-lo.

Além desse conturbado contexto para mulheres, famílias e crianças no período de reconstrução do muro, temos ainda, sob as normas impostas por Neemias, a colocação, em meio ao povo, do estrangeiro e da mulher estrangeira como ameaça, quando o local “adequado para um estrangeiro estar em Israel era fora da congregação, fora do povo” (MARIANNO, 2007, p. 15).

Nos textos de Ne 13,23-25, essas mulheres são denominadas de asotitas, amonitas e moabitas. Todas elas eram vistas, por Neemias, como apenas um grupo, o das mulheres estrangeiras, consideradas abomináveis e criminosas, sendo, conseqüentemente, expulsas do convívio da comunidade judaica. Essas medidas contra estrangeiras provocaram o fim de casamentos mistos (Ne 13). Marcada pela teologia oficial, essa separação entre o povo judeu e os estrangeiros está fundamentada nos escritos de Dt 7. Em meio a essa premissa religiosa se esconderia um interesse econômico: “homens e mulheres ao contrair matrimônios, fora dos prescritos pela Lei, passam evidentemente a entregar o sacrifício em outros templos” (MARIANNO, 2007, p. 15) .

Marianno (2007, p. 15) explica que essa atitude teria gerado diversas desordens na comunidade durante um período de longa duração, em que seus “reflexos atingiram o cisma samaritano e até as guerras dos Macabeus, séculos depois”.

Sobre a denúncia profética, Kanashiro (2015, p. 194) relata que ela

[...] se evidencia por elas estarem vivas no texto, e não terem desaparecido. Elas não ficaram inertes, e nem se acovardaram diante de uma crise aguda de expulsão violenta pelos construtores. Encontraram meios de continuarem a cuidar da família/clã, e implantar/influenciar um modo de vida solidário (KANASHIRO, 2015, p. 194).

Assim, a reação sobre essas imposições não teriam sido acatadas de forma pacífica e muitos não teriam expulsado suas esposas.

Todos esses acontecimentos nos âmbitos político, econômico e religioso trariam, de acordo com Gamboa (2016, p. 112), a consolidação das classes dirigentes e da elite de Judá, quando “os interesses do Império Persa, provocaram conflitos e tensões entre os diferentes setores da vida social na região urbana, na rural, no campesinato, entre pobres e ricos”.

3.3 RESISTÊNCIA E OPOSIÇÃO DE GRUPOS POPULARES

As pessoas indicadas em Ne 5,2-5 como da província de Judá configuram, segundo Williamson (1985), três grupos distintos: o primeiro são as famílias que não tinham posse de terra e dependiam do pagamento recebido pelos proprietários. Essas famílias poderiam facilmente compor as pessoas direcionadas para a reconstrução do

muro e, como “não consta em nenhuma parte do texto bíblico que Neemias pagasse um salário aos trabalhadores do muro, estas pessoas começaram a passar fome” (OROFINO, 2000, p.36).

O segundo grupo se constitui de famílias que contêm a posse de terras; contudo, essa terra seria hipotecada com o destino de pagar suas dívidas, visto que a quebra da safra pela reconstrução do muro impedia o pagamento e a recuperação dos bens dados em garantia no financiamento do empréstimo. Sem a possibilidade de quitarem as dívidas e cumulando novos empréstimos para não passarem fome, eles optavam por penhorar seus parentes (filhos e filhas). Se essas famílias possuíssem acesso às terras, ainda havia a chance de quitarem suas dívidas e de terem seus filhos de volta; entretanto, se seus campos já tivessem sido pegos por seu credor, a situação não podia ser revertida.

O terceiro grupo era composto por proprietários de terras, que tinham seus campos esvaziados para reconstrução do muro, impossibilitados de quitarem suas dívidas imperiais pela quebra da safra, podendo, assim, estar relacionado ao segundo grupo. Todas as três categorias passaram por acontecimentos que geraram a busca por empréstimos e, conseqüentemente, um maior endividamento. E mesmo ante as queixas, as reclamações de todos não foram atendidas.

Orofino (2000, p. 36) registra que

Nada no texto sugere que Neemias, ainda que ele diga que não está cobrando o “pão do governador”, ou seja, as taxas necessárias para a manutenção do governo provincial, tenha dado uma isenção das taxas de manutenção da satrapia e das taxas imperiais.

E essas medidas poderiam estar muito distantes dos poderes do governador. Desse modo, Williamson (1985) pontua que tanto o primeiro quanto o terceiro grupo não obtiveram respostas para os seus pedidos ao governador. Portanto, as medidas de Neemias deveriam ser consideradas pela perspectiva do segundo grupo, em que as famílias tinham de penhorar seus familiares e hipotecar suas terras, vivendo com o medo de perderem definitivamente suas posses para os credores.

Kippenberg (*apud* OROFINO, 2000) parece expressar que não é a favor das oposições serem apresentadas entre três grupos, mas sim em três estágios de um sistema de empobrecimento da população da província de Judá. Há, assim, uma separação da análise do processo de reconstrução do muro, apresentando-se o

quadro social e econômico de forma mais amplificada, relacionada ao processo de construção. Optamos por essa análise tendo-a como a mais segura, visto que a pesquisa de Williamson (1985) reduz a três grupos distintos toda uma crise socioeconômica como consequência do processo de reconstrução do muro, sendo “fruto de um esforço estatal que, ao lançar mão da corvéia para reconstruir as muralhas de Jerusalém, acabou por lançar toda a província num caos social” (OROFINO, 2000, p. 36).

Orofino (2000) traz uma afirmação de Kippenberg (1988), ao dizer que Neemias governou em um período de crise e de quebra da safra na província de Judá. Contudo, Orofino (2000) refere-se a documentações que podem datar do período persa, como os Livros de Ageu (Ag 1,6; 9-11), Zacarias (Zc 8,10-12), Malaquias (ML 3,11), de Joel (Jl 1,2-12), de Jó (Jó 30,2-3) e o Trito-Isaías (Is 65,13-14; 21-22), relatando o tempo de secas ou pragas que corroboram com registro de horríveis colheitas e quebras nas safras. Assim, essa quebra relatada em Ne 5,2-4 poderia estar relacionada a outra calamidade e não à reconstrução do muro de Jerusalém.

Outro ponto levantado por Orofino (2000) foram os problemas econômicos agravados pela cobrança de impostos pelo Império Persa, no qual, após o reinado de Xerxes, as taxas exigidas das satrapias e províncias teriam passado por aumentos. Entretanto, é utilizado nos textos o termo *middah* (Esd 4,13-20; 7,24) para se referir ao tributo destinado ao rei. Os textos seriam cartas destinadas à corte, sendo citados três tipos de valores cobrados pelo Império Persa: o imposto, o tributo e o pedágio. Mas vamos nos abster aqui de tratar do imposto *middah*.

Orofino (2000, p. 36) assinala que,

Para alguns autores, o sistema fiscal persa, desde a época de Dario, cobrava um imposto territorial às famílias proprietárias. Este imposto seria proporcional tanto ao tamanho do terreno como à produção da propriedade. Este sistema não seria novo em Judá, já que se trata de uma adoção por parte dos persas de um sistema de cobrança utilizado pelos babilônios. Seria uma adaptação persa de uma taxa babilônica conhecida como *ilkum*. O que pode ter ocorrido é que os persas não aceitassem mais a cobrança deste imposto em espécie e passassem a cobrar em moedas.

Desse modo, os proprietários que já haviam passado por uma crise socioeconômica com a quebra da safra, além de hipotecados e endividados, não viam outra saída a não ser a venda de seus filhos como escravos. E a partir do período persa, a comercialização de escravos “passa a ser muito lucrativa. Nesta época, um escravo poderia ser vendido até por 60 shekel de prata” (OROFINO, 2000, p. 36). E,

como o mercado de escravos era lucrativo, os credores banhados pela ganância poderiam dificultar o desendividamento das famílias nessa situação.

As famílias camponesas são impactadas diretamente por três tipos de consequências: trabalhos para quitarem as dívidas; o pagamento de tributos imperiais; envio de parentes à escravidão por dívidas. Por fim, temos o aumento dos juros pelos credores como tentativa de manterem o comércio de escravidão lucrativo. Orofino (2000) destaca a reação do governador Neemias sobre tais práticas, onde se convocam os credores e lançam-se acusações contra a prática de endividamento, com a penhora de pessoas e a hipoteca de propriedades. Contudo, Neemias não os acusa da utilização de juros altos sobre os empréstimos, sendo essa uma prática aceita.

Foi proposto por Neemias que os credores deixassem de comercializar pessoas e propriedades de seus devedores, devolvendo todas as suas posses já tomadas, além de desistirem dos juros cobrados nos empréstimos. Sobre a proibição de juro, teriam leis bíblicas (Ex 22,24-25; Lv 25,35-37; Dt 23,20-21), mas nada “indica que estas leis fossem de fato observadas por serem universalmente aceitas pela sociedade judaica” (OROFINO, 2000, p. 36). Já sobre as dívidas originais, não se possuem sugestões sobre o cancelamento delas. O que pode ser deduzido é que, com a devolução das propriedades e das pessoas, as famílias estariam mais estruturadas para sanarem suas dívidas antigas ou que essas medidas também pudessem refletir na suspensão da dívida originária.

Percebemos, então, que Neemias tem, como medida inicial, acabar com a crise econômica da província de Judá com a suspensão das dívidas e dos juros adicionados, e, em conjunto, realizar a devolução de qualquer propriedade tomada pelos credores para corresponder aos empréstimos adquiridos.

Ainda, Orofino (2000, p. 36) registra que

podemos interpretar o gesto de Neemias pedindo que os credores renunciem às rendas provindas das terras hipotecadas bem como ao lucro advindo da venda das pessoas penhoradas como uma proposta de anistia aos devedores. Não se fala em redistribuição das terras nem em proibir novos empréstimos ou em determinar as taxas de juros. Nada fala também sobre isenção de taxas imperiais, nem de distribuição de alimento aos mais pobres, como se houvesse um trabalho de erradicação da mendicância.

Os devedores têm, por intermédio das medidas de Neemias, a possibilidade de recomeçarem e de quitarem suas dívidas sob condições melhores. Blenkinsopp

(1995) explica que Neemias comporta-se mais como um governador do que como um líder religioso, visto que ele fora nomeado chefe da guarnição militar da província, que estava à disposição para todos aqueles que fossem contra suas normas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta deste trabalho foi evidenciar as consequências agravadas com a crise socioeconômica entre os grupos assentados e exilados durante o processo de reconstrução do muro de Jerusalém por Neemias. E a hipótese sempre foi a de que as reformas de Neemias seriam atos políticos e não teriam modificados as diversas repressões aos povos (mulheres, crianças e estrangeiros) marginalizados, e como governador da província de Judá, respondia diretamente ao rei do Império Persa e não ao povo. Com a reconstrução do muro, percebemos, por meio das queixas de mulheres ao governador Neemias, a falta da população rural para o plantio, na medida em que elas teriam tomado a frente administrativa por causa do abandono dos homens que estavam voltados para a reconstrução do muro. Tal fato provocou a quebra da safra, que, conseqüentemente, contribuiu para a cobrança de dívidas, que era iniciada logo após a colheita, provocando, assim, um agravamento da crise que, provavelmente, já existia na província de Judá.

Neemias foi enviado para conter e acalmar a população ante a possíveis revoltas e, como medida, temos o perdão das dívidas. Porém, a perseguição sobre os estrangeiros se mantém pela proibição de casamento entre eles, e as famílias menos privilegiadas não têm sua situação resolvida por essas medidas tomadas.

Do que foi apresentado no primeiro capítulo, podemos concluir que, diante das medidas tomadas por Neemias para diminuir a crise socioeconômica da província de Judá, teríamos apenas o pedido aos credores para renunciarem o direito de requererem as pessoas ou as terras dadas como forma de penhor pelos empréstimos realizados. Neemias teria pedido aos credores para abandonarem a prática.

Outro meio utilizado pelo governador, mesmo que de maneira insuficiente, foi a cobrança de juros, em especial daqueles que advinham da produção agrícola, os quais, no período Persa, podiam ser manipulados pelos credores, que estipularam os juros como penalização aos devedores que não efetuassem o pagamento no período ajustado. E, caso não houvesse o pagamento, a propriedade poderia ser tomada. Neemias age não sobre essa cobrança, mas sim sobre os abusos da prática, com a aplicação de altas taxas.

Já no segundo capítulo, observamos o sistema jurídico da corte persa e como esse sistema, com a atuação de Neemias na província de Judá, que já vivia uma situação socioeconômica crítica, tornava-a mais empobrecida, ao passo que

os credores procuravam proteger suas posses e pessoas eram entregues para a escravidão como penhora. Assim, a crise desencadeia uma série de protestos que deviam ser resolvidos pelo governador da província, representante do Império Persa.

Contudo, percebemos que, mesmo com o poder de governador, Neemias teve limites para resolver a questão econômica, que era agravada pelos tributos cobrados e recolhidos pela própria polícia persa, ou seja, por Neemias, que representava o rei Artaxerxes, e não o povo que protestava contra a miséria. Entretanto, sua função, igualmente, era conter revoltas ou possíveis rebeliões contra o império e trazer a calma para as províncias. Para tanto, Neemias confronta os credores, por meio de uma assembleia, e exige o perdão das dívidas e o resgate daqueles que foram escravizados por eles, bem como o retorno das propriedades.

Realizamos, no terceiro capítulo, a análise literária de Ne 5,1-5, com o objetivo de mostrarmos a atuação do governo de Neemias e sua administração dos povos que tinham de penhorar pessoas entregues como escravas por causa das dívidas. Observamos, na perícopes, que essa unidade sugere a disputa jurídica entre credores e seus devedores, que termina com as medidas do governador, que traz a anistia das dívidas. Contudo, mesmo com as medidas para tentar diminuir os contrastes sociais, o governador representava a política do império e suas reformas foram feitas, provavelmente, com o intuito de fortalecer o controle sobre a província de Judá, ante as dificuldades da população geral.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Tradução Ecumênica da Bíblia. São Paulo: Loyola, 1997.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2001.

BERTUCCI, Heber Ramos. *A Septuaginta - Tradução do Velho Testamento Hebraico Grego: uma introdução*. São Paulo:SD, 2008. Disponível em: <<https://pdfcoffee.com/a-septuaginta-pdf-free.html>>. Acesso em: 23 out. 2021.

BICKERMANN, E.J. The Edict of Cyrus in Ezra 1. *Journal of Biblical Literature* LXV/3, 1946, p. 249-275. Disponível em: <<https://archive.org/details/TheEdictOfCyrusInEzra11946/mode/2up>>. Acesso em: 15 nov. 2022.

BLENKINSOPP, Joseph. *Esdras-Neemias*. Biblioteca do Antigo Testamento. Londres/Filadélfia: SCM Press Ltd. / Westminster Press, 1995.

BRIANT, P. *From Cyrus to Alexander: a history of the Persian Empire*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2002.

BRIANT, P. *Histoire de l'Empire Perse – De Cyrus à Alexandre*. Paris: Fayard, 1996.

BRIGHT, Jonh/?. *História de Israel*. Tradução de Luiz Alexandre Solano Rossi e Eliane Cavaliere Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2004.

BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Eds.). *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo Antigo Testamento*. Santo André/São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2007.

CAZELLES, H. *História política de Israel: desde as origens até Alexandre Magno*. São Paulo: Paulinas, 1986.

CROATTO, J. S. *Isaías: a Palavra profética e sua releitura hermenêutica*. São Paulo: Vozes, 1989. v. 1.

DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. Tradução de Cláudio Molz e Hans A. Trein. São Leopoldo e Petrópolis: Sinodal, Vozes, 1997. 2v.

FARIA, Edson. *Texto Massorético*. São Bernardo do Campo: SD, 2008. Disponível em:

<<https://docplayer.com.br/15471654-Texto-massoretico-edson-de-faria-francisco-sao-bernardo-do-campo-abril-de-2008.html>>. Acesso em: 23 out. 2021.

FINKELSTEIN, Israel. *Archaeology and the list of returnees in the books of Ezra and Nehemiah*. Disponível em: <<https://israelfinkelstein.files.wordpress.com/2013/07/list-of-returnees-peq-2008.pdf>>. Acesso em: 09 nov. 2021.

FINKELSTEIN, I. SILBERMAN, N. A. *A Bíblia desenterrada: a nova visão arqueológica*

do antigo Israel e das origens nos seus textos sagrados. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. Tradução de Josué Xavier. São Paulo: Paulinas, 1982.

GAMBOA, Gloria. Penhora por fome – Neemias 5,1-5. *Ribla*, São Paulo, v. 66,p.105-114, 2016.

GASS, Ildo Bohn. *Uma introdução à Bíblia: exílio Babilônico e dominação Persa*. São Paulo: Paulus e CEBI, 2004. V. 5.

GAMBOA, Gloria. Penhora por fome – Neemias 5,1-5. *Ribla*, São Paulo, v. 66,p.105-114, 2016.

GELSTON, A. The Foundation of the Second Temple. *Vetus Testamentum*, 16:232, 1966.

GESENIUS, Cf. Wilhelm. *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. 17. Aufl. Berlin: Springer, 1962. Disponível em: <<https://archive.org/details/32882013627800-wilhelmgesenius/page/n637/mode/2up>>. Acesso em: 23 out. 2021.

GIL, Antonio Carlos. *Métodos e Técnicas de Pesquisa Social*. 4. ed. São Paulo: Atlas, 1995.

GORGULHO, G.; ANDERSON, A. F. A Leitura Sociológica da Bíblia. *Estudos Bíblicos*, n. 2, p. 6-10, 1987.

GOTTWALD, N. K. *Introdução Sócioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo: Paulinas, 1988.

GUNNEWEG, Antonius H. J. *Teologia Bíblica do Antigo Testamento: uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica*. São Paulo: Teológica / Loyola, 2005.

HERRMANN, S. *História de Israel*. Salamanca: Sígueme, 1985.

KAEFER, José Ademar. *A Bíblia, a Arqueologia e a história de Israel e Judá*. São Paulo – SP: Ed. Paulus, 2008.

KAEFER, José Ademar. Nehemias. *Ribla*, São Paulo, v. 81, p. 7-9, 2020.

KAHN, D. A Rebelião de Inaros contra Artaxerxes e o desastre Ateniano no Egito. *O Clássico Trimestral*, v. 58, p. 424-440, 2008.

KANASHIRO, H. B. *A Influência das Mulheres Clânicas no Pensamento Profético do Pós-Exílio*. Um Estudo de Isaías 57,1-21. 2015. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo. Disponível em: <<http://tede.metodista.br/jspui/bitstream/tede/350/1/Helder%20Blessa2.pdf>>. Acesso em: 3 jan. 2023.

KELLERMANN, U. *Nehemia. Quellen, Überlieferung und Geschichte. Beihefte zur*

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Berlin: Gruyter, 1967. V. 102.

KIDNER, Derek. *Esdras e Neemias: Introdução e Comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1985.

KILPP, Nelson. *Neemias: O Perfil de Um Político*. *Estudos Teológicos*, v. 29, n. 2, 1989
Disponível em:
<http://est.tempsite.ws/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article/view/1065>
Acesso em: 03 de novembro de 2019.

LARA PEINADO, Federico. *Enuma Elish: poema babilônico da criação*. Macintyre. São Paulo: Paulus, 1985.

MAINVILLE, Odette. *A bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*. Tradução de Magno Vilela. São Paulo: Paulinas, 1999.

MARIANNO, Lília Dias. *A ameaça que vem de dentro: um estudo sobre as relações entre judaítas e estrangeiros no pós-exílio em perspectiva de gênero*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – São Bernardo do Campo, 2007. Disponível em:<<http://tede.metodista.br/jspui/bitstream/tede/424/1/Lilia%20Dias%20Marianno.pdf>>
f>Acesso em: 03 jan. 2023.

McEVENUE, S. E. The Political Structure in Judah from Cyrus to Nehemiah. *CBQ* 44, p. 353-364, 1981.

NOTH, Martin. *Historia de Israel*. Barcelona: Garriga, 1966.

OROFINO, F. *A anistia de Neemias: uma leitura de Ne 5 à luz dos decretos de anistia dos reis mesopotâmicos*. 2000. 289 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000.

OROFINO, Francisco. Lembra-te, meu Deus! Uma releitura dos sistemas de poder em Neemias. *Ribla: Revista De Interpretação Bíblica Latinoamericana*, v. 81, p. 157-164, 2020.

PAULA, Gláucia Loureiro de. *Novas perspectivas de família a partir da leitura do livro de Rute*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2020. Disponível em:<<http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/4481>>. Acesso em: 29 mar. 2021.

PETIT, T. L'évolution sémantique des termes hébreux et araméens phh et sgn et accadiens pahatu et shaknu. *JBL*, v. 107, p. 53-67, 1988.

ROCHA, I. E. O cilindro de Ciro: usos e abusos do passado. *NOTANDUM (USP)*, v. 23, p. 64-73-73, 2020.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. Entre a fome e o desespero: análise bíblico-teológica de Neemias 5,1-5. In: ROSSI, Luiz Alexandre Solano (Org.). *Teologias do Antigo Testamento: liberdade, justiça e solidariedade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2019. V. 1. p. 139-149.

ROSSI, Luiz Alexandre. A pax Persica: o contexto imperial persa. *Ribla*, São Paulo, v.

81, p. 11-19, 2020.

RUDOLPH, Wilhelm. Esdras e Neemias incluindo 3. Esdras. Tübingen: Mohr, 1949. 220 p. (*Manual do Antigo Testamento*, 20).

RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Organização, tradução e apresentação de Hilton Japiassu. 4. ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990.

SAYCE, Archibald. *Uma introdução aos livros de Esdras, Neemias e Ester*. London: The Religious Tract Society, 1910.

SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst. *Hermenêutica: Arte e técnica da interpretação*- I. Tradução R. Celso Braidá. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

SICRE, José Luís. *Profetismo em Israel – O profeta, os profetas, a mensagem*. Tradução de João Luís Baraúna. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

SILVA, Omar João da. Reconstrução dos muros de Jerusalém: uma aproximação arqueológica e hermenêutica de Neemias 2,1-10 - 3,1-32. *Ribla: Revista de Interpretação Bíblica Latinoamericana*, v. 81, p. 21-33, 2020. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/Ribla/article/view/10112>> Acesso em: 10 de agosto de 2021.

SILVA, Maria de Fátima. Dario, o grande-rei, personagem em Histórias de Heródoto.. *Máthesis*, Universidade Católica Portuguesa, Departamento de Letras, v. 4, p. 63-88, 1995.

SCHWANTES, Milton. *Sufrimento e esperança no exílio: História e Teologia do povo de Deus no século VI a.C.* São Paulo: Paulinas; São Leopoldo: Sinodal, 2007.

TÜNNERMANN, Rudi. *As reformas de Neemias: a reconstrução de Jerusalém e a reorganização de Judá no período Persa*. São Leopoldo, RS: Sinodal/Paulus, 2001. (Série teses e dissertações, v. 17).

WEGNER, Uwe. *Exegese do novo testamento: manual de metodologia*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2007.

WILLIAMSON, H.G.M. *Ezra, Nehemiah*. Word Biblical Commentary – 16. Waco,Tx: Word Books Publisher, 1985.