

**Javé, Leão de Betel:
imaginário cúltico e história em 2Rs 17**

**Yhwh, Lion of Bethel:
cultic imaginary and history in 2 Kgs 17**

*Silas Klein Cardoso*¹

RESUMO

A perícopes de 2Rs 17.24-33(+34-41) é um texto basilar na reconstrução da história samaritana. Embora o texto não conste no cânon samaritano, ele é o único na Bíblia Hebraica a utilizar a forma gentílica *šōmērōnīm*, que virá a ser utilizado de forma pejorativa, junto ao termo “cutitas” nos embates entre os samaritanos de Gerizim e judaítas. Propomos, portanto, a analisar o texto histórico-literariamente, observando a diacronia do texto e possíveis conexões do relato com a história das deportações assírias e nova formação étnica samaritana. Nossa hipótese é que, embora tenha caráter lendário, a perícopes traz um substrato imagético histórico que corresponde às crenças e perspectivas do divino em Samaria, antes de sua queda, cooperando, assim, à reconstrução do culto de Israel.

PALAVRAS-CHAVE

História da Religião de Israel. Antigo Testamento. Samaria. Samaritanos. 2Rs 17.

ABSTRACT

The pericope of 2 Kgs 17.24-33(+34-41) is a fundamental text for the reconstruction of Samaritan history. Although the text do not appear in the Samaritan canon, it is the only Hebrew Bible text to use the gentilic *šōmērōnīm*, that will be use pejoratively, with “Cutites” in the clashes

¹ Doutorando em Ciências da Religião (UMESP), bolsista Capes. E-mail: silasklein@gmail.com.

between the Samaritans of Gerizim and the Judaites. We propose, therefore, to historical-literally analyze the text, watching the diachrony of the text and possible relationships with the story of Assyrian deportations and the new ethnical Samaritan formation. Our hypothesis is that, although legendary, the pericope has a historical imaginary that corresponds to the beliefs and divine perspectives of Samaria before its fall, thus cooperating with the reconstruction of the worship of Northern Israel.

KEYWORDS

History of Israelite Religion. Old Testament. Samaria. Samaritans. 2 Kgs 17.

Introdução

A perícopre de 2 Reis 17.24-33 (+34-41) apresenta um ponto final e um ponto originário na história israelita. O grande problema é visualizar a origem da comunidade de Gerizim. Enquanto alguns argumentam que a história samaritana se confunde à origem de Israel², outros contradizem a asserção, dizendo – talvez de forma preconceituosa – que a história samaritana inicia neste episódio, chegando até chamar os samaritanos de “Cutitas” (2Rs 17.24). Outros argumentam que a comunidade samaritana se origina num cisma no quinto século (p. ex. Ed 4.1-5), enquanto

² Benyamin Tsedaka e Etienne Nodet são dois que defendem a ideia da legitimidade samaritana. Tsedaka diz: “[...] the most acceptable conclusion of research into the history of the people of Israel whom we call Israelite Samaritans is that they are indeed Israelites – descendants of the Israelite people who lived in the northern kingdom of Israel, and among them some small groups whose ancestors were non-Israelites brought there by the Assyrians and eventually converted to the majority ideology of the Israelites. This does not alter the authentic northern Israelite tradition, because the majority of the people of Israel that remained in the north after the Assyrian and Babylonian conquests continued to live according to the fundamental commandments of the Five Books of Moses”. TSEDAKA, B. “The First English Translation of the Israelite Samaritan Torah”. In: TSEDAKA, B. (ed./trad.); SULLIVAN, S. (ed.). *The Israelite Samaritan Version of the Torah: First English Translation Compared with the Massoretic Version*. Grand Rapids: Eerdmans, 2013, p. xxvi. Para posições e história alternativa, cf. ANDERSON, R. T.; GILES, T. *The Samaritan Pentateuch: An Introduction to its Origin, History, and Significance for Biblical Studies*. RBS 72. Atlanta: SBL, 2012, p. 7-23

outras fontes, como Josefo (*Ant* 9.290; 11.340-345), apontam para datas mais tardias, como a época de Alexandre, o Grande³. Entretanto, não há dúvidas de que o cenário seja possível, como mostram outras fontes do AOP, como o Prisma de Nimrod (D & E):

Eu repovoei *Samerina* mais do que antes. Eu trouxe pessoas de países conquistados por minhas mãos. Eu apontei meu eunuco como governador sobre eles. E eu os contabilizei como assírios. (*COS* 2.118D, *tradução nossa*)

Assim, embora permaneçam dúvidas se o relato seja histórico ou ideológico, principalmente pela falta de evidências materiais da mudança cultural⁴, este relato mantém-se como paradigmático na História de Israel, tanto pela questão das deportações assírias, quanto pelas nuances religiosas refletidas no texto, deuteronomistas ou assírias⁵.

Nosso objetivo, portanto, é avaliar o texto de forma histórico-literária, tentando resgatar seu sentido e sua relação ao momento histórico vivido pelos israelitas. Assim, após a tradução do texto⁶, analisaremos a

³ TOV, E. *Crítica Textual da Bíblia Hebraica*. Tradução de Edson F. Francisco. Niterói: BV, 2017, p. 80; NODET, E. "Israelites, Samaritans, Temples, Jews". In: ZSENGELLÉR, J. (ed). *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*. SJ 66/SS 6. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2011, p. 121

⁴ Para Ephraim Stern: "Almost nothing has been uncovered that can be attributed to the countries of the different groups of deportees, who are said to come from the Iranian plateau or Elam. Even in the capital cities of the two Assyrian provinces, only a handful of finds can be attributed to them. This is difficult to understand. In any case, in the present stage of the research, the evidence provided by the written sources is superior to that of the archaeological record concerning the identification of the new ethnic elements that settled in Samaria." STERN, E. *Archaeology of the Land of the Bible II: The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods 732-332 BCE*. New Haven; London: Yale University Press, 2001, p. 45

⁵ Para Orígenes, p.ex., os leões eram Assíria e Babilônia. Cf. CONTI, M.; PILARA, G. (orgs.). *1-2 Kings, 1-2 Chronicles, Ezra, Nehemiah, Esther*. ACCS. Downers Grove: InterVarsity Press, 2008, p. 212.

⁶ Embora assumamos caráter quasi-literal neste ensaio, em alguns casos a sintaxe da língua portuguesa obriga-nos a adaptações. Partículas transitivas prosaicas como o "וַיְהִי" devem ser vertidas assimetricamente, com o literal "e aconteceu/e foi" em certos momentos, ou, quando associada à terceira pessoa masculina do plural, "וַיְהִי", juntamente ao verbo subsequente. As conjunções também devem ser vertidas assimetricamente, pelo contexto semântico ou pelas conjunções portuguesas. De igual

perícope em características formais – delimitação e contexto literário, estrutura e gênero literário e coesão e fios condutores – para, depois, oferecermos um comentário exegetico, fazendo frente às fontes arqueológicas e iconográficas quando possível. Nossa hipótese é que o texto traz um substrato imagético histórico da fé israelita.

Tradução 2Rs 17.24-33 (+34-41)

I. Reporte de migrações (2Rs 17.24-33)

- וַיְבֵן מֶלֶךְ־אַשּׁוּר מְבָבֶל וְמִכּוּפְתָּה וּמִנַּעֲנָא
וּמִחַמַּת וּסְפָרַיִם וַיֵּשֶׁב בְּעָרֵי שַׁמְרֹון תַּחַת
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּרְשׁוּ אֶת־שַׁמְרֹון וַיֵּשְׁבוּ
בְעָרֶיהָ:
- וַיְהִי בְּתַחֲלִית שְׁבַתָּם שָׁם לֹא יָרְאוּ אֶת־
יְהוָה וַיִּשְׁלַח יְהוָה בָּהֶם אֶת־הַאֲרִיֹּת⁸
וַיְהִיו הִרְגֵי בָהֶם:
- וַיֹּאמְרוּ לְמֶלֶךְ אַשּׁוּר לֵאמֹר הַגּוֹיִם אֲשֶׁר
הִגְלִיתָ⁹ וַתּוֹשֵׁב בְּעָרֵי שַׁמְרֹון לֹא יָדְעוּ
אֶת־מִשְׁפָּט¹⁰ אֱלֹהֵי הָאָרֶץ וַיִּשְׁלַח בָּם
- ²⁴ Então, o rei da Assíria fez vir de Babilônia, de Cuta, de Ava, de Hamate e de⁷ Sefarvaim; e fez habitar nas cidades de Samaria, no lugar dos filhos de Israel. E possuíram Samaria e habitaram em suas cidades.
- ²⁵ E aconteceu, no começo de sua habitação ali, que não temeram a *yhwh*. Então *yhwh* enviou leões sobre eles, e os assassinavam.
- ²⁶ E disseram ao rei da Assíria, dizendo: “as nações que deportou para habitar nas cidades de Samaria não sabem o preceito do deus da terra. Enviou

modo, a particularidade cultural de certos termos, como o substantivo “משפט”, obriga a traduções “heterodoxas”. Embora não adotemos a *equivalência dinâmica* de Nida-Taber, reconhecemos que o sentido deve reinar frente à polissemia hebraica. Cf. NIDA, E. A.; TABER, C. R. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: Brill, 1982, cap. 2.

⁷ Aparato anota “**pc Mss** QOrGLCSX” e “**וימס’**”, autorizando tradução “de Sefarvaim”, ligando à sintaxe da oração.

⁸ אַרִי, **subst. fp:** “leões”. LXX/λέοντα, **subst. mp:** “leões”. V/leones, **subst. mp:** “leões”. Leão (heb. אָרִיָה, 1Rs 13.24ss; 20.36) e leão (heb. אָרִי, 2Rs 17.25) são juízos de *yhwh* ao povo de Israel Norte. Cf. EPH’AL-JARUZELSKA, I. “Officialdom and Society in the Book of Kings: The Social Relevance of the State”. In: HALPERN, B.; LEMAIRE, A.; ADAMS, M. J. (eds.) *The Book of Kings: Sources, Composition, Historiography and Reception*. VTSup 129. Leiden; Boston: Brill, 2010, p. 490-491

⁹ גלה, **v. hifil, perf. 2ms:** “deportar”. O termo surge 15x em 2Rs (não aparece em 1Rs), 10x remetendo a Israel (2Rs 15.29; 16.9; 17.6, 11, 23, 26, 27, 28, 33; 18.11) e 5x a Judá (2Rs 24.14 (2x), 15; 25.11, 21).

¹⁰ משפט, **subs.:** “decisão”, “julgamento”, “disputa”, “medida”, “lei”. O termo, que surge 8x na perícope (2Rs 17.26(2x), 27, 33, 34(2x), 37, 40), deriva de “autoridade/governo” (משפ, cf. *TDOT* v.9, p. 87). Nessa perícope, o *TDOT* assume o sentido de

אֶת־הָאֲרִיזוֹת וְהַנֶּמֶס מִמִּיתֵי אוֹתָם כַּאֲשֶׁר
אֵינָם יֹדְעִים אֶת־מִשְׁפַּט אֱלֹהֵי הָאָרֶץ:

sobre eles leões e, veja, causam mortes, conforme não sabem o preceito do deus da terra.”

וַיֹּצֵו מֶלֶךְ־אַשּׁוּר לֵאמֹר הֲלִיכּוּ שָׁמָּה אַחַד
מֵהַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר הִגְלִיתֶם מִשָּׁם וְיִלְכּוּ
וְיֵשְׁבוּ שָׁם וְיִלְמְדוּ¹¹ אֶת־מִשְׁפַּט אֱלֹהֵי
הָאָרֶץ:

²⁷ E ordenou o rei da Assíria, dizendo: “Façam ir para lá um dentre os sacerdotes que de lá foi exilado. Que vá habitar lá e que instrua sobre o preceito do deus da terra.”

וַיָּבֹא אַחַד מֵהַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר הִגְלוּ מִשְׁמָרוֹן
וַיֵּשֶׁב בְּבֵית־אֶל־ל¹² וַיְהִי מוֹרָה אֲתָם אֵיךְ
יִירָאוּ אֶת־יְהוָה:

²⁸ E veio um dentre os sacerdotes que foi exilado de Samaria e habitou em Betel. E então instruiu a eles como temer a *yhwh*.

וַיְהִיו עֲשִׂים גּוֹי גּוֹי אֱלֹהֵיו וַיִּנְיְחוּן בְּבַיִת
הַבָּמֹת אֲשֶׁר עָשׂוּ הַשְּׂמֹרָנִים גּוֹי גּוֹי
בְּעָרֵיהֶם אֲשֶׁר הֵם יֹשְׁבֵים שָׁם:

²⁹ E aconteceu que cada nação fez seus próprios deuses. E fizeram-lhes repousar nas *bêt habbāmōwt*, as que fizeram os *šōmērōnīm*. Cada nação na cidade na qual estava habitando.

“costume”, balizando-se por Ez 16.38; 23.45 e Jz 13.12. Entretanto, o sentido reflete mais que “procedimento correto”, como argumentado. Em lugar disso, temos uma *conduta* (não costume) que deve ser ensinada por agentes especializados (v. 27-28, 32-33). Traduzimos como “preceito/s”.

¹¹ ירה, v. **hifil, 3ms + 3mp**: “instruir”, “ensinar”, “ensinar a alguém algo”. O termo surge nos discursos dos personagens principais da OHD, demonstrando sua inclinação ideológica (1Sm 12.23; 1Rs 8.36; 2Rs 17.27-28). As parcas ocorrências que estão fora da boca dos heróis coadunam com a perspectiva (Jz 13.8; 2Rs 12.3). A instrução sacerdotal aparece com frequência (1Rs 17.27-28; cf. ידע, “conhecer”; Mq 3.11; Is 28.9; Lv 10.11; 14.57 etc). Uma das mais antigas referências pertencem ao contexto, em Dt 33.10. Há dois outros textos que conjugam “temer” e “instruir”, Sl 45.5 [SBB 45.4, LXX: θαυμαστῶς, “maravilhosamente”] e Sl 86.11.

¹² Betel e Dã surgem como marcos cúlticos de Israel (1Rs 12.29), entretanto, foi Betel que manteve as festas (1Rs 12.32) e foi lá que se deram os principais episódios referentes à escrita josiana da OHD (1Rs 13.1, 4, 10, 32; 2Rs 23.4, 15, 17, 19). Parecem denotar redação pós-exílica deuteronomista. As características sintáticas cooperam à mesma compreensão pós-exílica, usando formas linguísticas características de textos pós-exílicos. Cf. KARTVEIT, M. “The Date of II Reg 17,24-41”. In: ZAW 126, 2014, p. 31-44, *contra* COGAN, M. “Israel in Exile: The View of a Josianic Historian”. In: JBL 97, n.1, mar 1978, p. 40-44; SWEENEY, M. A. *I & II Kings: A Commentary*. OTL. Louisville: John Knox, 2013, p. 392.

- וְאִנְשֵׁי בָבֶל עָשׂוּ אֶת־סִכּוֹת בְּנוֹת וְאִנְשֵׁי־
 כּוּת עָשׂוּ אֶת־נִרְגָל וְאִנְשֵׁי חַמַּת עָשׂוּ
 אֶת־אֲשִׁימָא: ³⁰ Os homens de Babilônia fizeram
sukkōwt bēnōwt, os homens de
 Cut fizeram *nērēgal*, os homens de
 Hamat fizeram *ʾāšīmā*.
- וְהַעֲוִים עָשׂוּ נִבְחָז וְאֶת־תַּרְתֵּק וְהַסְפְּרוּיִם
 עֲרָפִים אֶת־בְּנֵיהֶם בְּאֵשׁ לְאֲדַרְמֶלֶךְ
 וְעַנְמֶלֶךְ אֱלֹהֵי סְפָרַיִם: ³¹ Os aveus fizeram *nibḥaz* e *tartāq*,
 os sefarvitas queimaram seus
 filhos no fogo para *ʾadrammelek* e
ʿānammelek, deuses de Sefarvaim¹³.
- וַיְהִיו יִרְאִים אֶת־יְהוָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם
 מִקְצוֹתָם¹⁴ כְּהֵנִי בְמוֹת וַיְהִיו עֹשִׂים לָהֶם
 בְּבֵית הַבְּמוֹת: ³² E temiam a *yhwh*, então fizeram
 dentre eles, sacerdotes para as
bāmōwt, e eles *faziam* (oficiavam)
 para eles nas *bēt habbāmōwt*.
- אֶת־יְהוָה הָיוּ יִרְאִים וְאֶת־אֱלֹהֵיהֶם הָיוּ
 עֹבְדִים כְּמִשְׁפַּטְ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־הִגְלוּ אֹתָם
 מִשָּׁם: ³³ A *yhwh* passaram a temer e a seus
 deuses passaram a servir, conforme
 o preceito das nações desde onde
 tinham sido exiladas.

II. Avaliação teológica (2Rs 17.34-41)

- עַד הַיּוֹם הַזֶּה הֵם עֹשִׂים כְּמִשְׁפָּטִים
 הָרִאשֹׁנִים אֵינֶם יִרְאִים אֶת־יְהוָה וְאֵינֶם
 עֹשִׂים כְּחֻקֹּתָם וְכַמִּשְׁפָּטִים וְכַתּוּרָה¹⁵
 וְכַמִּצְוָה¹⁶ אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 אֲשֶׁר־שָׁם שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל: ³⁴ Até este dia eles fazem conforme os
 preceitos de antes. Não temeram a
yhwh e não fizeram conforme seus
 estatutos, conforme seus preceitos,
 conforme sua instrução e conforme
 seu mandamento, aqueles que *yhwh*
 ordenou aos filhos de Jacó, o que lhes
 deu o nome de Israel.
- וַיִּכְרַת יְהוָה אֶתָּם בְּרִית וַיִּצְוֶם לֵאמֹר לֹא
 תִירָאוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְלֹא־תִשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶם
 וְלֹא תַעֲבֹדוּם וְלֹא תִזְבְּחוּ לָהֶם: ³⁵ E cortou *yhwh* aliança¹⁷ com eles
 e ordenou, dizendo: “não temam
 outros deuses, não se prostrem a eles,
 não os sirvam e não lhes sacrifiquem.

¹³ O aparato crítico da BHS traz a notação “mlt Mss ut Q סְפָרַיִם”, que possibilita nossa tradução.

¹⁴ קְצוֹת, subs. mp + 3ms: “suas pontas”. Expressão idiomática para “dentre” (Jz 18.2; 2Rs 12.31; 13.33).

¹⁵ תּוּרָה, subs. s. (+3m herdado sintaticamente de חֻקָּה): “sua instrução”

¹⁶ מִצְוָה, subs. sf. (+3m herdado sintaticamente de חֻקָּה): “seu mandamento”

¹⁷ A expressão “cortar aliança”, כרת ברית (2Rs 17.15, 35, 38) apresenta dupla orientação: a aliança de *yhwh* com seu povo e a ordem para não fazerem aliança com os povos da terra. Entretanto, o tema não é exclusivo da OHD e, embora talvez ganhe

- כִּי אִם-אֶת-יְהוָה אֲשֶׁר הֶעֱלָה אֶתְכֶם
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּכַח גְּדוֹל וּבְזֹרֹעַ נְטוּיָה
אֵתוּ תִירָאוּ וְלוֹ תִשְׁתַּחֲוּוּ וְלוֹ תִזְבַּחוּ:
וְאֶת-הַחֻקִּים וְאֶת-הַמִּשְׁפָּטִים וְהַתּוֹרָה
וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַב לָכֶם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת
כְּלֵה-יָמִים וְלֹא תִירָאוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים:
וְהַבְרִית אֲשֶׁר-כָּרַתִּי אִתְּכֶם לֹא תִשְׁכַּחוּ
וְלֹא תִירָאוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים:
כִּי אִם-אֶת-יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם תִּירָאוּ וְהוּא
יִצִּיל אֶתְכֶם מִיַּד כָּל-אִיְבֹיְכֶם:
וְלֹא שָׁמְעוּ כִּי אִם-כִּמְשַׁפָּטִים הָרְאוּ שׁוֹן הֵם
עֲשִׂים:
וַיְהִינּוּ הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה יִרְאִים אֶת-יְהוָה
וְאֶת-פְּסִילֵיהֶם הָיוּ עֲבָדִים גַּם-בְּנֵיהֶם |
וּבְנֵי בְנֵיהֶם כַּאֲשֶׁר עָשׂוּ אֲבֹתָם הֵם עֲשִׂים
עַד הַיּוֹם הַזֶּה: פ
- ³⁶ Pois certamente foi *yhwh* que os fez subir da terra do Egito, com grande poder e com braço estendido, a ele vocês temerão, a ele se prostrarão e a ele sacrificarão.
- ³⁷ E os estatutos, os preceitos, a instrução e o mandamento, aquele que escreveu para vocês, guardarão e farão todos os dias. E não temerão outros deuses.
- ³⁸ A aliança que cortei com vocês não se esquecerão e não temerão outros deuses.
- ³⁹ Pois certamente a *yhwh*, vosso Deus, temerão, então ele os tirará dentre todos os seus inimigos.”
- ⁴⁰ Mas eles não o ouviram. Pelo contrário, em vez disso, segundo os preceitos de antes eles fazem.
- ⁴¹ Essas nações temeram a *yhwh* e às suas imagens serviram. Também seus filhos e os filhos de seus filhos, conforme fizeram os pais deles fazem até este dia.

Aspectos formais da perícopes

a) Delimitação e coesão textual

Há dificuldades temáticas, literárias e redacionais na delimitação de 2Rs 17.24-41. Primeiramente, segundo o TM, o capítulo 17 de 2Reis é formado por três “parágrafos” (heb. פרשיות, abrv. פ)¹⁹: 17.1-6; 7-23; 24-41.

ênfase no pós-exílio, com relação à dinastia davídica, também surge no pré-exílio nortista. Cf. Gn 9.11; 15.18; 17.14; 21.27; 21.32; 26.28; 31.44; Ex 23.32; 24.8; 34.10, 12, 15, 27; Dt 4.23; 5.2, 3; 7.2; 9.9; 28.69; 29.11, 13, 24; 31.16; Js 9.6, 7, 15, 16; 24.25; Jz 2.2; 1Rs 8.21; 20.34; 2Rs 17.15, 35, 38; 23.3; 28.15; Is 55.3; 61.8; Jr 11.10; 31.31, 32, 33; 32.40; Os 2.20; 10.4; Zc 11.10; Sl 50.5; 89.4; Ed 10.3; Ne 9.8; 1Cr 11.3; 2Cr 6.11; 21.7; 23.3, 16; 29.10; 34.31.

¹⁸ אס, conj.: “se”, “se somente!”, “certamente”, “antes que”, “mas”.

¹⁹ cf. KELLEY, P. H.; MYNATT, D. S.; CRAWFORD, T. G. *The Masorah of Biblia Hebraica Stuttgartensia: introduction and annotated glossary*. Grand Rapids:

Nós não coadunamos, entretanto, com a interpretação massorética. Em primeiro lugar, é importante anotar que a quebra entre os capítulos é fácil de notar, visto que trazem as fórmulas de reinado. Temos a fórmula de reinado de Oséias (17.1-2) abrindo o capítulo, destacando-o do antecessor Acaz (16.19-20), e a fórmula de reinado de Ezequias (18.1-3), destacando-o da explicação teológica no decorrer do capítulo. Uma notação importante, argumentada por Burke Long²⁰ é a notícia de exílio nos v. 6, 23b, que encerra tanto a perícopes de 17.1-6, quanto a perícopes de 17.7-23. Assim, teríamos uma nova perícopes iniciando-se em 2Rs 17.24. Entretanto a delimitação da parte final é mais nebulosa.

É importante notar que o capítulo possui duas sessões tematicamente simétricas, que dispõe sequencialmente um relato e sua interpretação teológica. A primeira metade noticia o reinado de Oseias e resume as deportações assírias (2Rs 17.1-6) e, logo em seguida, faz um comentário teológico sobre as razões para o exílio israelita (2Rs 17.7-23). Na segunda parte do capítulo a lógica é similar: é apresentado um relato das deportações da Assíria (2Rs 17.24-33) e, depois, tal acontecimento é explicado teologicamente (2Rs 17.34-41). A primeira sessão (2Rs 17.1-23) parece oferecer o ponto de vista israelita, enquanto a segunda (2Rs 17.24-41) ofereceria a perspectiva assíria do evento. Há, portanto, uma mudança de personagens: até o v.23, Israel é o sujeito principal, enquanto o Rei da Assíria surge a partir do v.24.

Essa situação nos legaria uma perícopes extensa, indo de 2Rs 17.24-41, como diversos autores costumam delimitar²¹. Entretanto, há diversos problemas redacionais que quebram a perícopes. O problema redacional mais evidente é a quebra teológica entre certos versículos do texto,

Eerdmans, 1998, p. 167; BANNING, J. H.A. “Reflections upon the Chapter Divisions of Stephan Langton”. In: KORPEL, M.; OESCH, J.; PORTER, S. (eds). *Method in Unit Delimitation*. P6. Leiden; Boston: Brill, 2007, p.142-161; TOV, *Crítica Textual da Bíblia Hebraica*, p. 50-52; FRANCISCO, E. F. *Manual da Bíblia Hebraica: Introdução ao Texto Massorético, Guia Introdutório para a Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. 3ed. rev. amp. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 174-180

²⁰ LONG, B. O. *2 Kings*. FOTL 10. Grand Rapids: Eerdmans, 1991, p. 180

²¹ COGAN, M.; TADMOR, H. *II Kings: new translation with introduction and commentary*. AYB 11. New Haven: Yale, 2008, p. 208s; HOBBS, T. R. *2 Kings*. WBC13. Dallas: Word, 1998, p. 227s; SWEENEY, 2013, p. 395-396; FRITZ, V. *A Continental Commentary: 1 & 2 Kings*. Minneapolis: Fortress, 2003, p. 353s

especialmente evidentes nos v. 33-34. Enquanto o v. 33 diz que “A *yhwh* passaram a temer e a seus deuses passaram a servir...”, enquanto o v. 34 diz que “**não** temeram a *yhwh* e não fizeram conforme seus estatutos...”. Há uma visível quebra na lógica do texto e na conclusão teológica. O mesmo ocorre no v. 41, que diz que “essas nações temeram a *yhwh* e às suas imagens serviram...”. Há conexão entre os vs. 33, 41 e outro estrato redacional entre v. 34-40, um permitindo adoração a *yhwh* e outros deuses e outra negando tal possibilidade.

Dentro desse mesmo problema, outra quebra lógica é a caracterização das nações entre os v. 24-33, 34-40, 41. Os v. 24-33 abordam claramente as nações enviadas pelo rei da Assíria – Babilônia, Cuta, Ava, Hamate e Sefarvaim –, enquanto os v. 34-40 parecem tratar de Israel, novamente, retomando o discurso deixado em 2Rs 17.7-23. O v. 41 retoma o discurso dos v. 24-33, que aborda a vinda dos povos até Samaria, sua substituição aos samaritanos e culto heterodoxo. Notável, nesse ínterim, são as duas notações de tempo. As expressões “até este dia” (heb. **עַד הַיּוֹם הַזֶּה**) nos v. 34 e 41 apontam explicitamente duas épocas distintas, a primeira abordando os “filhos de Jacó” (heb. **אֲחֵי-בְנֵי יַעֲקֹב**, v. 34) e a segunda abordando as nações (heb. **בְּיַהֲרִין הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה**, v. 41). A quebra de coesão pede explicação redacional. Proporíamos, adiantando dados, a redação pós-exílica²² em duas fases, respectivamente de v. 24-33b, 41 e v. 34-40²³.

²² Kartveit aponta para a datação tardia da perícopa a partir da utilização de participípios com verbos finitos ou como predicados com pronomes ou negações. Ele cita o *wayhi qotel* (v. 25, 28, 29, 32 (2x), 41), *hayah qotel* (v. 33 (2x), 41), *hineh qotel/hem qotel* (v. 26, 29, 34, 40, 41) e *enam qotelim* (v. 26, 34 (2x)). Essa forma sintática é típica do Hebraico Tardio e denunciaria a data do texto. KARTVEIT, 2014, p. 34-37; veja: JOÜON, P.; MURAOKA, T. *A Grammar of Biblical Hebrew*. 2ed. rev. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2003, p. 412. As razões para a datação tardia são puramente filológicas, já que se observarmos tematicamente, é difícil apontar alguma data em especial. Cf. YOUNGER, Jr. K. L. “The Repopulation of Samaria (2 Kings 17:24, 27-31) in Light of Recent Study”. In: HOFFMEIER, J. K.; MILLARD, A. (eds.). *The Future of Biblical Archaeology: Reassessing Methodologies and Assumptions*, Proceedings of a Symposium, August 12-14, 2001 at Trinity International University. Grand Rapids: Eerdmans, 2004 [ebook]

²³ Cogan e Tadmor e Sweeney discordam, defendendo a redação nos tempos de Ezequias. Para eles, não seria possível a citação aos “filhos de Jacó” (v. 34) e às obrigações com a Torá (v. 34, 35, 37) em contexto posterior. Entretanto, Kartveit demonstrou eloquentemente que as escavações de Gerizim que encontraram assentamento

Temos, portanto, um problema insolúvel em mãos. Como observado, a forma final do texto pede que separemos o capítulo 17 em apenas duas unidades: a primeira seria 17.1-23, que se dividiria entre 17.1-6, 7-23; e a segunda 17.24-41, dividida entre 17.24-33, 34-40 (41). O conteúdo, porém — i.e., mudança de personagens, retórica e fórmulas temporais — e, conseqüentemente, estratos redacionais, nos obriga a separarmos 17.24-33 de 17.34-40(41). Tais características quebram o texto de forma com que seja impossível estudá-lo em seu contexto literário. Assim, optamos por estudar o relato de 17.24-33, que surge destacado do comentário teológico anterior (17.7-23) e posterior (17.34-41) e que possuiu uma coesão interna suficientemente palpável. Nesse ínterim, torna-se imprescindível estudá-lo no contexto literário de 2Rs 17.24-41, que espelha a redação de 2Rs 17.1-23. Observar as conexões intertextuais e literárias dentre a OHD²⁴ também será nossa tarefa.

b) Estrutura e gênero literário

O texto apresenta-se sob forma prosaica, sob uma estrutura unificadora – i.e., um enredo²⁵ – caracterizando narrativa. As formas verbais com imperfeitos consecutivos reinam durante toda a narrativa, além de

do tempo de Esdras e Neemias, além de inscrições que remetem aos samaritanos em 200 aEC tornam possível a redação de 34-40 no Período Persa, após a redação Dtr. KARTVEIT, 2014, p. 41-43

²⁴ Burke Long nota que o autor da História Deuteronomista, especialmente em Reis, faz uso de “momentos de pausa”, entre as fórmulas de reinado, para inserir discursos (*logoi*) que amplifiquem a significação do texto para as audiências. Esses momentos seriam, para Burke: 1Rs 2.12b-46; 12.1-20; 15.32; 16.7, 21-22; 2Rs 2.1-25; 11.1-21; 13.14-25; 15.12; 17.7-41; 24.7. Dentre esses o mais destacado seria 1Rs 17.7-41. LONG, B. O. *I Kings: With an Introduction to Historical Literature*. FOTL 9. Grand Rapids: Eerdmans, 1984, p. 26-30.

²⁵ Por enredo, tomamos a definição de Marguerat e Bourquin, que dizem que enredo é a “estrutura unificadora que liga as diversas peripécias da narrativa e as organiza em uma história contínua”. Ou seja, é o que dá sentido e sequência aos elementos da narrativa, o que a faz diferir da crônica, que tem propósito de simular a não existência do desfecho ou moral, apenas enumerando fatos. MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. *Para ler as narrativas Bíblicas: iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 56

trechos onde o perfeito é utilizado quando a ação é negada ou quando o discurso precede o verbo²⁶, o que evidencia o tipo literário do texto.

Sobre a estrutura, é importante anotar que há uma progressão narrativa no texto delimitado. Uma série de passos se seguem na narrativa. O texto: (1) parte de uma situação inicial bem delimitada, as deportações em v. 24; (2) demonstra um problema delimitado que cria o nó narrativo, os leões que devoravam infiéis em v. 25-26; (3) revela-se uma ação transformadora, a ordem do rei assírio em v. 27-28; (4) um desenlace se apresenta na forma de relato, com o culto heterodoxo dos novos habitantes de Samaria em v. 29-32; e, por fim, (5) uma situação inicial é descrita (v.33), antepondo-se ao cenário inicial. A estrutura seria assim:

I. Relato lendário de deportações assírias (2Rs 17.24-33)

- a. Situação inicial: novos habitantes de Samaria (v. 24)
- b. Nó: os leões que devoram infiéis (v. 25-26)
- c. Ação transformadora: rei assírio envia sacerdote a Samaria (v. 27-28)
- d. Desenlace: culto heterodoxo dos novos habitantes (v. 29-32)
- e. Situação final: os novos samaritanos de Samaria (v. 33)

Embora haja tom parenético na redação de todo o capítulo, como demonstrado por Viviano²⁷, as sessões individuais parecem anotar gêneros próprios. A narrativa entre os v. 24-33 pretende informar o que ocorreu após as deportações, conectando-se ao informe anterior (2Rs 17.1-6). Esse informe não se dá sem elementos folclóricos – e, talvez, lendários –, como o relato dos leões que surgem para devorar os infiéis das terras israelitas.

²⁶ JOOSTEN, J. *The Verbal System of Biblical Hebrew: a New Synthesis Elaborated on the Basis of Classical Prose*. Jerusalem: Simor, 2012, p. 43; KARTVEIT, 2014, p. 34-37

²⁷ Segundo Viviano, escritos parenéticos seriam “escritos que admoestam e/ou exortam”. Para Long, seriam discursos endereçados a um grupo, procurando persuadí-los a um determinado objetivo, tendo diversos sub-gêneros como admoestação, instrução, mandamento e proibição. VIVIANO, P. “2Kings 17: A Rhetorical and Form-Critical Analysis”. In: *CBQ* 49, 1987, p. 548-559; LONG, 1991, p. 307

Assim, enquanto poderíamos assumir um caráter de “relato”, pela conexão sincrônica do capítulo, ou como um “conto”²⁸, preferimos classificá-lo como “lenda”. A escolha se dá pelo propósito da narrativa: enquanto o conto tem função de entreter enquanto narrativa fantástica, a lenda visa edificar a audiência, demonstrando as qualidades de certa personalidade²⁹. É notável, também, a falta de movimento entre a situação inicial e a final, mesmo caso adicionemos o v.41 (cf. *delimitação e coesão*). Esse tipo de desenvolvimento, que prioriza o modelo idealizado do personagem e deixa o enredo em segundo plano. Nesse ínterim, o personagem principal é *yhwh* e sua virtude principal narrada é o zelo sobre a terra de sua possessão. Podemos lembrar das lendas de Jz 14.5-9 e 1Rs 13.11-31, que partilham o mesmo gênero.

Comentário: relato lendário de deportações assírias (2Rs 17.24-33)

a) Situação inicial: novos habitantes de Samaria (v. 24)

Então, o rei da Assíria fez vir de Babilônia, de Cuta, de Ava, de Hamate e de Sefarvaim; e fez habitar nas cidades de Samaria, no lugar dos filhos de Israel. E possuíram Samaria e habitaram em suas cidades.

O texto inicia de onde havia sido deixado em 2Rs 17.6. Ali, fomos informados que o rei da Assíria “exilou Israel para a Assíria” (heb. *וַיִּגְלוּ אֶת-יִשְׂרָאֵל אֶשְׁוֶרְיָה*). A forma de escrita mantém-se similar, apenas invertendo a orientação da deportação: enquanto os israelitas “foram ao exílio” (heb. *גִּלָּה*), o rei da assíria “fez vir” (heb. *בִּוֵּא*) de diversos lugares da mesopotâmia. A troca de orientação e territórios é reforçada pelo termo “em lugar de” (heb. *תַּחַת*), que demonstra a substituição dos habitantes.

²⁸ Narrativa curta, com poucos personagens, uma única cena e com uma trama (enredo) que se desenvolve rapidamente durante a narrativa sob tons populares. Cf. LONG, 1991, p. 316; COATS, G. W. *Genesis: with an introduction to Narrative Literature*. FOTL 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1983, p. 320

²⁹ LONG, 1991, p. 304; COATS, 1983, p. 318

Os povos são da Babilônia (heb. בָּבֶל), Cuta (heb. כּוּת), Ava (heb. עַוּא), Hamate (heb. חַמָּת) e Sefarvaim (heb. סְפַרְוַיִּם). A lista de cidades deportadas para Samaria ainda surge em outros cinco textos, com disposições e grafia distinta:

Babilônia, Cuta, Ava, Hamate, Sefarvaim (1Rs 17.24)
Babilônia, Cut, Hamate, Ava, Sefarvaim (1Rs 17.30-31)
Hamate e Arpade, Sefarvaim, Hena, Iva + Samaria (1Rs 18.34)
Hamate e Arpade, Sefarvaim + Samaria (Is 36.18)
Hamate e Arpade, Lair, Sefarvaim, Hena, Iva (2Rs 19.13)
Hamate e Arpade, Lair, Sefarvaim, Hena, Iva (Is 37.13)

Dois locais na lista de 1Rs 17 parecem ser de fácil assimilação: Babilônia, que sofreu deportações de Sargão em 710-709 aEC, de Senaqueribe em 689, além de possivelmente Assurbanipal; e Cuta, identificada com Tall Ibrāhīm, que pode ter sofrido deportações de Sargão em 710-709 aEC. Sobre Ava (heb. עַוּא), que surge como Iva (heb. עִוָּה) em 2Rs 18.34; 19.13; Is 37.13, possivelmente estaria num local da Síria ou na fronteira entre Babilônia e Elam, que também estariam dentro das deportações sargônicas de 710 aEC ou em Senaqueribe. Hamate (heb. חַמָּת) pode ser a cidade do Orontes, entretanto, há relatos que eles foram deportados à Assíria e, também, para Younger, seria difícil colocá-los juntos aos samaritanos, visto terem sido aliados contra Sargão em Qarqar em 720 aEC. Sefarvaim, por sua vez, não tem possíveis ligações até o momento na assiriologia.³⁰

Entretanto, mesmo que alguns locais não figurem na historiografia ou não tenham sido identificados, é importante notar que algumas tabuletas confirmariam tais deportações ainda nos anos de Sargão II (721-705 aEC).³¹ O mesmo grau de veracidade pode ser percebido na análise dos nomes javistas na Assíria, de acordo com estudos recentes por Ran Zadok.³²

³⁰ YOUNGER, 2004, pos. 2657-2853

³¹ Cf. NA'AMAN, N.; ZADOK, R. "Assyrian Deportations to the Province of Samerine in the Light of Two Cuneiform Tablets from Tel Hadid". In: *Tel Aviv* 27, n.2, 2000, p. 159-188

³² ZADOK, R. "Israelites and Judaeans in the Neo-Assyrian Documentation (732-602 BCE): An Overview of the Sources and a Socio-Historical Assessment". In: *BASOR* 374, 2015, p. 159-189

Conclui-se com a declaração: “E possuíram Samaria e habitaram em suas cidades” (heb. וַיִּרְשׁוּ אֶת־שָׁמְרֹון וַיֵּשְׁבוּ בָּעָרֵיהָ). O sentido de “possuir/herança” (heb. יָרַשׁ) liga-se ao sentido secular de sucessão de liderança familiar (Gn 21.10), receber presentes (Jz 14.15), tomar terra (1Rs 21)³³. O sentido é de posseção como herdade, associado à habitação (heb. יָשַׁב).

b) Nó: os leões que devoram infieis (v. 25-26)

E aconteceu, no começo de sua habitação ali, que não temeram a *yhwh*. Então *yhwh* enviou leões sobre eles, e os assassinavam. E disseram ao rei da Assíria, dizendo: “as nações que deportou para habitar nas cidades de Samaria não sabem o preceito do deus da terra. Enviou sobre eles leões e, veja, causam mortes, conforme não sabem o preceito do deus da terra.”

Após a notação inicial, assemelhando-se ao relato de 2Rs 17.1-6, um episódio de caráter folclórico é acrescentado, ao contrário das informações concisas esperadas pelo espelhamento literário das duas sessões principais do capítulo (2Rs 17.1-23, 24-41). O evento problematiza e faz a narrativa caminhar ao próximo estágio, sob tons puramente teológicos, como a menção ao “não temeram a *yhwh*” (heb. לֹא יָרְאוּ אֶת־יְהוָה) aponta. O termo “temer” (heb. יָרָא) é típico da Obra Deuteronomista e faz menção à aliança divina com o povo israelita, surgindo em diversos textos³⁴. Esse temor pode ser aprendido (Dt 4.10; 14.23; 17.19; 31.12; 2Rs 17.27-28) e está intrinsecamente ligado ao aprendizado da Torá.

A falta de temor neste texto está relacionada a fato de que “não sabem o preceito do deus da terra” (heb. לֹא יָדְעוּ אֶת־מִשְׁפַּט אֱלֹהֵי הָאָרֶץ). Preceito (heb. מִשְׁפָּט) tem ligação direta com o sentido primário da raiz, que remete ao conceito de “autoridade/governo” (heb. שָׁפַט)³⁵, surgindo oito vezes na perícopes (2Rs 17.26(2x), 27, 33, 34(2x), 37, 40). Entretanto, mais

³³ *TDOT*, v. 6, p. 380s

³⁴ Dt 4.10; 5.29; 6.2, 13, 24, 8.6; 10.12, 20; 13.5(4); 14.23; 17.19; 28.58; 31.12, 13; Js 4.24; 24.14; J 6.10; 1Sm 12.14, 24; 1Rs 8.40; 2Cr 6.31, 33; 2Rs 17.7, 25, 28, 32-39, 41. FUHS, H. G. “יָרָא”. In: *TDOT*, v. 6, p. 307.

³⁵ cf. JOHNSON, B. “מִשְׁפָּט”. In: *TDOT*, v.9, p. 87

que “procedimento correto”, o termo aqui sugere uma conduta ensinada por agentes especializados (v. 27-28, 32-33), cujo valor semântico está mais próximo ao português “preceito/s”. Esse preceito está conectado ao “deus da terra”, o que aponta a territorialidade de *yhwh*, que, nesse contexto, surge como Deus local que sobrevive à destruição do seu povo, deixando subentendido o conceito de *aliança*.

A parte folclórica da narrativa surge aqui. O não temor a *yhwh* faz com que leões ataquem aos habitantes da região de Samaria. Leões (heb. אַרְיָה, cf. אַרְיָה, 1Rs 13.24ss; 20.36) aparecem na Obra Deuteronomista como juízos de *yhwh* ao povo de Israel Norte³⁶. Primeiramente, devemos dizer que o gênero de tais leões não pode ser decifrado facilmente, pois enquanto o termo hebraico tem uma terminação aparentemente feminina (heb. אַרְיָה³⁷), a LXX e Vulgata traduzem por termos masculinos (LXX/λέοντας, “leões”. V/leones: “leões”). Brent Strawn supôs que a forma feminina do termo pode ser ligada à forma de se organizarem as matilhas, cujo leão macho se destaca do grupo para o viver nomádico³⁸. De qualquer forma, é importante anotar que os animais surgem como agentes divinos, especialmente nos tempos da profecia pré-clássica, conforme demonstrou Kenneth Way em artigo recente³⁹ (cf. 1Rs 13.24-28; 20.35-36; 2Rs 2.23-24 etc). Assim, demonstram coragem e poder de quem os domina (Jz 14.5-9; 1Sm 17.34s; 1Cr 11.22 etc).

Há, nesse aspecto, uma aparente intertextualidade entre os textos de 2Rs 17.24-33 e 1Rs 13.11-31⁴⁰. Nos dois textos, há condenação pressuposta de Samaria (2Rs 17.1-23; 1Rs 13.1-10) e, nos dois textos, há centralização na região de Betel sob conotação cúltica (2Rs 17.28; 1Rs 13.1). Ambos os textos partilham da forma literária lendária (cf. *acima*) e ambos prenunciam a iniquidade samaritana frente a Judá que, na OHD, ocorre alguns capítulos à frente (2Rs 22-23).

³⁶ Assim também: EPH'AL-JARUZELSKA, 2010, p. 490-491

³⁷ A única ocorrência do termo no masculino é אַרְיָה, 1Rs 10.20

³⁸ Ele supõe que o *kepîr 'ārāyōwî* (heb. אַרְיָה אַרְיָה) de Jz 14.5, possa ser esse leão jovem nomádico. Cf. STRAWN, B. “*kēpîr 'ārāyōt* in Judges 14:5”. In: *VT* 59, 2009, p. 150-158

³⁹ WAY, K. C. “Animals in the Prophetic World: Literary Reflections on Numbers 22 and 1 Kings 13”. In: *JSOT* 34, n.1, 2009, p. 47-62

⁴⁰ Também veja 1Rs 20.36 em seu contexto literário.

A iconografia leonina encontrada em Israel traz principalmente leões em marfins (*fig 1*) e selos com nomes (*fig 2*)⁴¹. No primeiro modelo, encontrado em Samaria e de estilo sírio, o leão assentado parece ter função apotropaica. Sua boca abre-se como se estivesse prestes a emitir um rugido e a posição de seu corpo



Fig. 1. 'Amuleto' de Samaria, marfim (IX-VIII aEC). 3.7x6.4 cm.
Disponível em: <https://goo.gl/77nAMD>



Fig. 2. Selo "Shema, servo de Jeroboão".

na era esperada (cf. 1Rs 7.29, 36). O selo com a inscrição "Shema, servo de Jeroboão", é um típico selo do oitavo século, cujo leão atacando e rugindo (cf. Am 3.8; Os 5.14; 13.7) opera da mesma forma que o leão assentado, de forma apotropaica e demonstrando o poder e força do leão, pronto a despedaçar os inimigos. Essa forma ameaçadora pode ser encontrada no modelo de templo de Rehov (*fig 3*). Ali, o leão esmaga a cabeça dos adversários, lembrando algum mito ou deidade leonina.

demonstra sua característica de guarda. As aberturas de seu copo parecem ser encaixes, para serem alocados em móveis e utensílios domésticos⁴², cuja iconografia leoni-



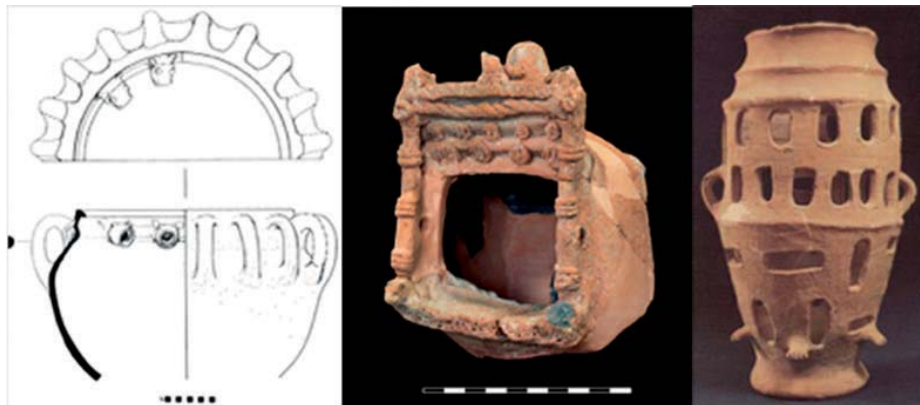
Fig. 3. Modelo de Templo, Rehov IX aEC. 40x30 cm.
Disponível em: <https://goo.gl/o4cbSn>

⁴¹ KEEL, O; UEHLINGER, C. *Gods, Goddesses and Images of God in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress Press, 1998, p. 188

⁴² KEEL; UEHLINGER, 1998, p. 188

Entretanto, imagens de animais são intercambiáveis na representação de deuses⁴³.

É interessante notar que na região de Betel (v. 28), benjaminita, há um padrão de usos de leões e touros em artes rituais. Elas são representadas pelo Modelo de Templo de Khirbet Qeiyafa, a Cratera de Khirbet Raddana e o Suporte Ritual de Ai. O *krater* — vaso de circunferência ampla — com desenho de figuras taurinas de Raddana, foi interpretado como mistura entre iconografia hitita e local⁴⁴. Em Ai foi encontrado o “suporte cútico de Ai”, com desenhos de leões (ou cachorros) em sua base, com forte jogo de luz e sombras. E, por fim, o *naoi* de Khirbet Qeiyafa⁴⁵, seria um modelo de templo de tradição canaanita, com figura de leões e pássaros. A figura de touro, encontrada em Raddana, parece estar ligada ao Deus da fertilidade e ter ligação com Baal, enquanto a figura leonina de



Figs. 4, 5, 6. Cratera de Kh. Raddana, Modelo de Templo de Kh. Qeiyafa e Suporte Cútico de Ai.

⁴³ EGGLEL, J. “Iconography of Animals in the Representation of the Divine (Palestine/Israel)”. In: EGGLEL, J.; UEHLINGER, C. *Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East: An Iconographic Dictionary with Special Emphasis on First-Millennium BCE Palestine/Israel*. Zurich, 2018/19, p. 1-12 (no prelo)

⁴⁴ NAKHAI, B. A. *Archaeology and the Religions of Canaan and Israel*. Boston: ASOR, 2001, p.173/4; CALLAWAY, J.; COOLEY, R.E. “A Salvage Excavation at Raddana in Bireh”. In: *BASOR* 201, 1971, p. 9-19

⁴⁵ FINKELSTEIN, I.; FANTALKIN, A. “The Date of Abandonment and Territorial Affiliation of Khirbet Qeiyafa: An Update”. In: *Tel Aviv*, v. 44, 2017, p. 53-60; GARFINKEL, Y.; MUMCUOGLU, M. “Triglyphs and Recessed Doorframes on a Building Model from Khirbet Qeiyafa: New Light on Two Technical Terms in the Biblical Descriptions of Solomon’s Palace and Temple”. In: *IEJ* 63, 2013, p. 135–163.

Qeiyafa e Ai, são associadas a Baal, Resheph, Bastet, Bes ou a algumas deusas do período do bronze⁴⁶. Na palestina é comum considerar o leão atacando como representação do voraz adversário de Baal, *Mwt/Morte*⁴⁷.

Essa correlação entre leões atacando, a iconografia de Samaria e da região de Benjamin e a morte são importantes no contexto dessa perícopes. O texto assinala que as feras “assassinam” (heb. הָרַג) e “causam mortes” (heb. מוֹת, hifil). O participio, em ambos os casos, demonstra a natureza voraz desses leões, que agem sob os desígnios de *yhwh*. É interessante notar que a ameaça leonina já surgia nos profetas israelitas do oitavo século, que ameaçavam o descumprimento da aliança pelo povo de Israel (Am 3.8; Os 5.14; 13.7). Cogan e Tadmor apontam, também, que Anat Betel, em sua forma leonina foi invocada, no tratado imposto por Esarhaddon ao Rei Baal de Tiro⁴⁸. Isso pode demonstrar uma prática Assíria. De qualquer forma, seja teologicamente no ambiente de Israel Norte ou Benjamin, seja no ambiente da OHD, o imaginário leonino é cabível, mesmo dentro da forma de expressão lendária.

c) Ação transformadora: rei assírio envia sacerdote a Samaria (v. 27-28)

E ordenou o rei da Assíria, dizendo: “Façam ir para lá um dentre os sacerdotes que de lá foi exilado. Que vá habitar lá e que instrua sobre o preceito do deus da terra.” E veio um dentre os sacerdotes que foi exilado de Samaria e habitou em Betel. E então instruiu a eles como temer a *yhwh*.

A ação transformadora da perícopes é surpreendente por diversos motivos. Por um lado, há a ordem do rei da Assíria de enviar um sacerdote que tinha sido exilado de Samaria. Tal ação é sem precedentes⁴⁹. Entretanto, mais inusitado é que um sacerdote (heb. כֹּהֵן), que teria sido exilado

⁴⁶ EGGLER, 2018/19, p. 1-12

⁴⁷ EGGLER, 2018/19, p. 5

⁴⁸ Segundo Cogan e Tadmor: “the seventh-century vassal treaty imposed by Esarhaddon on King Baal of Tyre, among the deities invoked to punish disloyalty to the terms of the treaty are the god Beth-el,^d Ba-a-a-ti-ili, and the goddess Anat-bethel, ^dA-na[?]ti-Ba-a-[a-ti-il]i), who are asked “to give you over to the claws of a devouring lion.” COGAN; TADMOR, 2008, p. 210

⁴⁹ Assim: HOBBS, 1998, p. 237

(heb. גלה) por causa de sua apostasia (cf. 2Rs 17.7-23!) seja aquele responsável por instruir toda uma nova geração de samaritanos e salvá-los do juízo divino!

Além disso, a função do sacerdote, de “instruir” (ירה) geralmente surge nos discursos dos personagens principais da OHD, demonstrando sua inclinação ideológica (1Sm 12.23; 1Rs 8.36; 2Rs 17.27-28)⁵⁰. As parcas ocorrências que estão fora da boca dos heróis coadunam à perspectiva (Jz 13.8; 2Rs 12.3). A instrução sacerdotal, nesse aspecto, revela sua antiguidade e sua centralidade na fé de Israel (Dt 33.10; Mq 3.11; Is 28.9; Lv 10.11; 14.57). A ênfase ao culto javista também é surpreendente nesse ambiente considerado baalista (2Rs 17.16!).

Podemos enxergar a devolutiva do Rei da Assíria de duas formas. Primeiro, podemos lê-la como uma ironia do autor do texto, que pretende, a partir das menções ao sacerdote samaritano, à instrução javista, à presença em Betel e ao “temer *yhwh*”, formas de demonstrar a facilidade da aderência ao culto javista e evidenciar, de forma mais aprofundada a apostasia israelita. Outra possibilidade, que parece-nos mais provável, é que o autor tenha tentado demonstrar que os próprios sacerdotes de Samaria eram a causa da devassidão da nação. Assim, o texto se enquadraria na polêmica pós-exílica do Templo de Gerizim, sob os falsos preceitos dos samaritanos, frente à ortodoxia dos judeus nos arredores do séc. V-IV aEC.

É digno de nota, também, que nessa parte do texto encerra-se uma subunidade oculta do texto, que alterna entre “temer” (heb. ירא) e “preceito” (heb. מצַוָּת), formando um desenho cíclico: temer (v. 25), preceito

⁵⁰ Segundo a teoria da OHD de Noth, as passagens mais importantes, que traçariam o fio condutor da obra, estão em formato de discurso, colocados na boca de grandes heróis (Js 1; 23; 1Sm 12; 1Rs 8) ou sob a voz do narrador (Js 12; Jz 2.6ss; 2Rs 17). Assim, dividiria-se o tempo da história israelita: (1) origens (Dt 1-30, discurso de Moisés, Anúncio do Exílio, Dt 28); (2) conquista da terra (Js 1, anúncio; Js 21.43-45, comentário da conquista consumada; Js 23, necessidade da escuta, anúncio do exílio); (3) juízes (Jz 2.6s, comentário da desobediência e libertação; 1Sm 12, discurso de Samuel, necessidade de obediência; (4) inícios da monarquia (1Rs 8, discurso de Salomão, anúncio do exílio); (5) os dois reinos (2Rs 17, comentário sobre fim de Israel, para Judá anúncio do exílio); (6) fim de Judá (2Rs 25, destruição e exílio). RÖMER, T. “A história deuteronomista (Deuteronomio – 2Reis)”. In: RÖMER, T.; MACCHI, J. D.; NIHAN, C. (orgs.). *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 285-305, esp. 288

(v. 26), preceito (v. 26), preceito (v. 27), temer (v. 28). A conclusão reagirá a esses termos, demonstrando que os “novos samaritanos” fizeram uma mescla entre suas deidades e *yhwh*, tornando-se tão corruptos quanto seus antecessores.

d) Desenlace: culto heterodoxo dos novos habitantes (v. 29-32)

E aconteceu que cada nação fez seus próprios deuses. E fizeram-lhes repousar nas *bêt habbāmōwt*, as que fizeram os *šōmērōnīm*. Cada nação na cidade na qual estava habitando. Os homens de Babilônia fizeram *sukkōwt bēnōwt*, os homens de Cut fizeram *nērēgal*, os homens de Hamat fizeram *ʾāšîmāʾ*. Os aveus fizeram *nibhaz* e *tartāq*, os sefarvitas queimaram seus filhos no fogo para *ʾadrammelek* e *ʿānammelek*, deuses de Sefarvaim. E temiam a *yhwh*, então fizeram dentre eles, sacerdotes para as *bāmōwt*, e eles faziam (oficiavam) para eles nas *bêt habbāmōwt*.

O desenlace é igualmente irônico: ao serem instruídos pelo sacerdote samaritano em Betel, em vez de aprenderem a temer a *yhwh* corretamente, os “novos samaritanos” continuam a praticar o mesmo que os “antigos samaritanos”. A narrativa, assim, aponta para a devassidão generalizada dos israelitas, desde aqueles que deveriam guiá-los (cf. Os 4-5!). O primeiro problema é a criação de seus próprios deuses. O texto fornece um quadro aparentemente completo das deidades cultuadas e da natureza exótica de tais deidades. Younger oferece uma análise e o estado da questão sobre a identidade de cada um dos deuses⁵¹:

- 1) **Babilônia (heb. בְּבֵל)** fez *sukkōwt bēnōwt* (heb. סְכוּוֹת בְּנוֹת): hoje parece haver consenso se tratar da deusa Banitu (^dBanitu), a “deusa da criação”, enquanto o primeiro termo deve ser interpretado como “imagem”.
- 2) **Cuta (heb. כּוּת)** fez *nērēgal* (heb. נֶרְגַל): Nergal era o “deus do submundo”, especialmente ligado às pessoas e animais afligidos pela morte. Em tempos posteriores, Nergal passou a ser o “deus das pragas”, também. O culto a Nergal era central na Assíria nos

⁵¹ Seguimos a interpretação de YOUNGER, 2004.

tempos neo-assírios, sendo que Adad e Nergal acompanhavam o exército em suas incursões.

- 3) **Hamate (heb. חַמַּת) fez 'ăšîmā' (heb. אֲשִׁימָא):** Ashima é uma deidade aramaica, entretanto não há mais informações, exceto uma menção textual que pouca ajuda na recuperação do culto da divindade.
- 4) **Ava (heb. אַוָּא) fez nibhaz (heb. נִבְחָז) e tartāq (heb. תַּרְתָּק):** não há certeza sobre o local e, conseqüentemente, sobre as deidades cultuadas. Alguns relacionam Nibhaz a mizbeah, “altar”, enquanto alguns conectar Tartāq a Atargatis, uma deusa síria da fertilidade, entretanto, agora parece que a fonologia grega parece associar melhor o nome a Anat e Astartes, em forma unificada.
- 5) **Sefarvaim (heb. סַפְרַוַּיִם) queimou filhos no fogo para 'adrammelek (heb. אֲדַרְמֶלֶךְ) e 'ānammelek (heb. אֲנַמְמֶלֶךְ):** o culto a Adrammelek provavelmente reflete a junção de *'dr + mlk*, que seria “o adorável é rei”, remontando a origens fenícias. Anammelek, por sua vez, seria a junção de *An + mlk*, que seria um epíteto para a contraparte de Anat, dizendo que “An é rei”, talvez remetendo ao Deus céu.

O segundo problema é a colocação de tais deuses nas *bêt habbāmōwt* e *bāmōwt*. É difícil precisar o que são *bāmōwt*. Cinco tipologias de *bāmah* competem hoje: (1) elevação a céu aberto que combinava uma *'ăšērā* (heb. *Asherā*), *maššēbā* (heb.) e *mizbēah* (heb. altar); (2) elevação artificial onde ritos são ministrados; (3) altar sacrificial; (4) instalação mortuária; (5) estrutura de diversas salas construídas num contexto urbano, local elevado com espaço para o sacrifício, com uma *liškā* (heb. câmara, sala), onde se comia a refeição sacrificial. Muitas dúvidas surgem exatamente de 2Rs 17.9-11, que pode relacionar a construção a “colinas elevadas” e “árvores verdejantes”, quanto às “cidades fortificadas”⁵². Estamos inclinados à opção cidadina⁵³, e à caracterização das *bāmōwt* como

⁵² Hipótese sugerida por Emerton, Cf. FRIED, E. “The High Places (bamot) and the Reforms of Hezekiah and Josiah: An Archaeological Investigation”. In: *JAOS*, Vol. 122, n. 3, Jul/Set 2002, p. 440.

⁵³ Haran concorda com o ambiente citadino, embora trate das *bāmōwt* apenas como grandes altares que, talvez, pudessem ter câmaras de suporte, que seria o possível

complexos cúlticos. A única citação extra-bíblica do termo *bāmah* reforça tal argumento. A descrição da *bāmah* da estela de Mesa refere-se a um contexto de uma cidadela fortificada com torres de vigia, um palácio e uma *bāmōwt*. Nos parece que o termo funcionou para designar formas de culto heterodoxas. O termo *bēt habbāmōwt* abre e fecha a unidade menor, demonstrando a forte ligação com 1Rs 13.32; 2Rs 23.19, que denotam os santuários nas “cidades de Samaria”. Essa expressão bem pode representar, na releitura judaíta da história, o Templo de Samaria.

O terceiro problema que se aponta é que eles teriam escolhido sacerdotes para si dentre o próprio povo de origem impura. Esse mesmo problema é apontado em 1Rs 12.31, 33, onde diz que Jeroboão “fez sacerdotes dentre o povo” (heb. וַיַּעַשׂ כֹּהֲנִים מִקְצוֹת הָעָם) e estes não eram da tribo de Levi. Assim, profanado o sacerdócio, o texto volta ao estágio anterior: os sacerdotes são parte do problema dos pecados de Samaria. O texto demonstra, novamente, o cisma samaritano de fundo, provavelmente já em Gerizim. Talvez a menção aos *šōmērōnīm* (heb. שְׁמֵרֹנִים), única menção da forma gentílica, revele a categorização mental do autor entre samaritanos do passado e novos samaritanos de Gerizim.

e) Situação final: os novos samaritanos de Samaria (v. 33)

A *yhwh* passaram a temer e a seus deuses passaram a servir, conforme o preceito das nações desde onde tinham sido exiladas.

A perícope fecha com uma declaração deuteronômica invertida. Ao invés de se “temer” e “servir” a *yhwh* (cf. Dt 6.13; 10.12, 20), é dito que os novos habitantes “a *yhwh* passaram a temer e a seus deuses passaram a servir” (heb. אֲתִיְהוָה הָיוּ יֹרְאִים וְאֶת־אֱלֹהֵיהֶם הָיוּ עֹבְדִים). Há visível corrupção da forma de adoração esperada dos novos habitantes. Assim, a terra

cenário do sonho de Salomão (1Rs 3). Ele adverte, entretanto, a possibilidade da *liškā* ser atualização da cena, pelas ocorrências em 1SmLXX 1.8 (*katalyma*); 9.22 (TM, *liškā*; LXX, *katalyma*). HARAN, M. *Temples and Temple Service in Ancient Israel: An Inquiry into the Character of Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School*. Oxford: Clarendon Press, 1978, p. 24-25; cf. CARDOSO, S. K. “Materialidade do culto israelita pré-exílico: análise exegética, arqueológica e iconográfica de alguns objetos de culto”. In: *PLURA*, vol. 7, n. 2, 2016, p. 111-135.

manteve-se impura, mesmo sob os reclames da autoridade divina, *yhwh*. O preceito, igualmente, não foi o de *yhwh*, como demonstrado na subunidade cíclica dos vs. 25-28. O que prevaleceu, portanto, foi a corrupção samaritana, perpetuado até a próxima geração.

Perspectivas conclusivas

A narrativa lendária de 2Rs 17.24-33, cujo estrato mais antigo possivelmente remonta ao cisma samaritano na época da reconstrução/rededicação de Jerusalém (V-IV aEC), como vimos, traz informações provavelmente históricas sobre o processo de migração e política de deportações assírias nos tempos de Sargão II (721-705 aEC). Entretanto, mais do que narrar eventos passados, ela quer justificar o posicionamento judaíta frente aos rivais, os *šōmērōnīm*.

Por um lado, a estratégia retórica é a mesma que percorre a Obra Deuteronomista, especialmente em Reis. Centralizando a narrativa no santuário de Betel, cuja fronteira próxima a Jerusalém e destruição acentuavam o contraste à “ortodoxia” jerusalemita, o(s) autor(es) demonstram que o problema israelita não era sua divindade, mas sim o povo corruptível. Mesmo com sacerdotes os instruindo (2Rs 17.27-28), eles fazem deuses, constroem uma *bēt habbāmōwt* (1Rs 13.32; 2Rs 17.29; 23.19) e escolhem sacerdotes impuros (1Rs 12.31, 33; 2Rs 17.32). O resultado é sincrético: em lugar de “temer” e “servir” a *yhwh* (cf. Dt 6.13; 10.12, 20), eles “a *yhwh* passaram a temer e a seus deuses passaram a servir” (2Rs 17.33).

Entretanto, ainda que a retórica seja construída com base na oposição, a fonte retórico-metafórica nos parece histórica. Primeiramente, há uma crença pressuposta sobre *yhwh* como Deus territorial de Israel. Seu preceito (heb. מִשְׁפָּט), derivado de sua “autoridade/governo” (heb. שָׁפַט), sobressai, como em outros textos israelitas (Am 2.10; 7.4; 9.15; Os 2.23; 4.1; 9.3) e, mesmo, em epígrafias conhecidas, como as de Kuntillet ‘Ajrud (*pithos* A). E, em segundo lugar, o castigo coaduna às reclamações proféticas israelitas, que trazem a figura do leão vingativo (Am 3.8; Os 5.14; 13.7), uma figura tipicamente israelita e, particularmente, benjaminita, como a iconografia nos ajudou a demonstrar. Assim,

propomos que o(s) autor(es) utilizaram figuras retórico-metafóricas típicas do imaginário israelitas para construir o texto, tentando justificar sua aversão ao povo de Gerizim, quando do cisma judaíta-samaritano.

Referências

- ANDERSON, R. T.; GILES, T. *The Samaritan Pentateuch: An Introduction to its Origin, History, and Significance for Biblical Studies*. RBS 72. Atlanta: SBL, 2012.
- BANNING, J. H.A. “Reflections upon the Chapter Divisions of Stephan Langton”. In: KORPEL, M.; OESCH, J.; PORTER, S. (eds). *Method in Unit Delimitation*. P6. Leiden; Boston: Brill, 2007, p. 142-161.
- BHS *Biblia Hebraica Stuttgartensia*: SESB Version. Electronic ed. Stuttgart: German Bible Society, 2003.
- CARDOSO, S. K. “Materialidade do culto israelita pré-exílico: análise exegetica, arqueológica e iconográfica de alguns objetos de culto”. In: *PLURA*, vol. 7, n. 2, 2016, p. 111-135.
- CALLAWAY, J.A.; COOLEY, R.E. “A Salvage Excavation at Raddana, in Bireh”. In: *BASOR* 201, 1971, pp. 9-19.
- COATS, G. W. *Genesis: with an introduction to Narrative Literature*. FOTL 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- COGAN, M. “Israel in Exile: The View of a Josianic Historian”. In: *JBL* 97, n.1, mar 1978, p. 40-44
- COGAN, M.; TADMOR, H. *II Kings: a new translation with introduction and commentary*. AYB 11. New Haven; London: Yale University Press, 2008.
- CONTI, M.; PILARA, G. (orgs.). *1-2 Kings, 1-2 Chronicles, Ezra, Nehemiah, Esther*. ACCS. Downers Grove: InterVarsity Press, 2008.
- COS HALLO, W.W.; YOUNGER, K. L. *Context of Scripture*. 3vols. Leiden; Boston: Brill, 2000.
- EGGLER, J. “Iconography of Animals in the Representation of the Divine (Palestine/Israel)”. In: EGGLER, J.; UEHLINGER, C. *Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East: An Iconographic Dictionary with Special Emphasis on First-Millennium BCE Palestine/Israel*. Zurich, 2018/19, p. 1-12 (no prelo).

- EPH'AL-JARUZELSKA, I. "Officialdom and Society in the Book of Kings: The Social Relevance of the State". In: HALPERN, B.; LEMAIRE, A.; ADAMS, M. J. (eds.) *The Book of Kings: Sources, Composition, Historiography and Reception*. VTSup 129. Leiden; Boston: Brill, 2010, p. 467-500.
- FINDELSTEIN, I.; FANTALKIN, A. "The Date of Abandonment and Territorial Affiliation of Khirbet Qeiyafa: An Update". In: *Tel Aviv*, v. 44, 2017, p. 53-60.
- FRANCISCO, E. F. *Manual da Bíblia Hebraica: Introdução ao Texto Massorético, Guia Introdutório para a Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. 3ed. rev. amp. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- FRIED, E. "The High Places (bamot) and the Reforms of Hezekiah and Josiah: An Archaeological Investigation". In: *JAOS*, Vol. 122, n. 3, Jul/Set 2002, p. 438-439.
- FRITZ, V. A *Continental Commentary: 1 & 2 Kings*. Minneapolis: Fortress, 2003.
- FUHS, H. G. "אֶרֶץ". In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. J. (orgs.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Tradução John T. Willis, Geoffrey W. Bromiley, David E. Green, Douglas W. Stott. Grand Rapids; Cambridge: Eerdmans, 1977-2012, v. 6, p. 290-315.
- GARFINKEL, Y.; MUMCUOGLU, M. "Triglyphs and Recessed Doorframes on a Building Model from Khirbet Qeiyafa: New Light on Two Technical Terms in the Biblical Descriptions of Solomon's Palace and Temple". In: *IEJ* 63, 2013, p. 135-163.
- HAL KOEHLER, L.; BAUMGARTNER, W.; RICHARSON, M. E. J.; STAMM, J. J. *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill, 1994-2000.
- HARAN, M. *Temples and Temple Service in Ancient Israel: An Inquiry into the Character of Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School*. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- HOBBS, T. R. *2 Kings*. WBC13. Dallas: Word, 1998.
- JOHNSON, B. "מִשְׁפָּט". In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. J. (orgs.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Tradução John T. Willis, Geoffrey W. Bromiley, David E. Green, Douglas W. Stott. Grand Rapids; Cambridge: Eerdmans, 1977-2012, v.9, p. 86-98.

- JOOSTEN, J. *The Verbal System of Biblical Hebrew: a New Synthesis Elaborated on the Basis of Classical Prose*. Jerusalem: Simor, 2012.
- JOÜON, P.; MURAOKA, T. *A Grammar of Biblical Hebrew*. 2ed. rev. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2003.
- KARTVEIT, M. "The Date of II Reg 17,24-41". In: ZAW 126, 2014, p. 31-44 .
- KEEL, O; UEHLINGER, C. *Gods, Goddesses and Images of God in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress Press, 1998, p. 188.
- KELLEY, P. H.; MYNATT, D. S.; CRAWFORD, T. G. *The Masorah of Biblia Hebraica Stuttgartensia: introduction and annotated glossary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- LEUTCHER, M. A.; LAMB, D. T. *The Historical Writings: Introducing Israel's Historical Literature*. IIS. Minneapolis: Fortress, 2016.
- LONG, B. O. *1 Kings: With an Introduction to Historical Literature*. FOTL 9. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.
- LONG, B. O. *2 Kings*. FOTL 10. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.
- LSJ LIDDELL, H. G. SCOTT, R.; JONES, H. S.; MCKENZIE, R. A. *Greek-English lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- LXX RAHLFS, A.; HANHART, R. (orgs.). *Septuaginta: SESB Edition*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. *Para ler as narrativas Bíblicas: iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009.
- NA'AMAN, N.; ZADOK, R. "Assyrian Deportations to the Province of Samerine in the Light of Two Cuneiform Tablets from Tel Hadid". In: *Tel Aviv* 27, n.2, 2000, p. 159-188.
- NAKHAI, B. A. *Archaeology and the Religions of Canaan and Israel*. Boston: ASOR, 2001.
- NIDA, E. A.; TABER, C. R. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: Brill, 1982.
- NODET, E. "Israelites, Samaritans, Temples, Jews". In: ZSENGELLÉR, J. (ed). *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*. SJ 66/SS 6. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2011, p. 121-171.
- STERN, E. *Archaeology of the Land of the Bible II: The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods 732-332 BCE*. New Haven; London: Yale University Press, 2001.

- STRAWN, B. “kēpîr àrâyôt in Judges 14:5”. In: *VT* 59, 2009, p. 150-158.
- SWEENEY, M. A. *I & II Kings: A Commentary*. OTL. Louisville: John Knox, 2013.
- TDOT* BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. J. (orgs.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Tradução John T. Willis, Geoffrey W. Bromiley, David E. Green, Douglas W. Stott. Grand Rapids; Cambridge: Eerdmans, 1977–2012.
- TOV, E. *Crítica Textual da Bíblia Hebraica*. Tradução de Edson F. Francisco. Niterói: BV, 2017.
- TSEDAKA, B. “The First English Translation of the Israelite Samaritan Torah”. In: TSEDAKA, B. (ed./trad.); SULLIVAN, S. (ed.). *The Israelite Samaritan Version of the Torah: First English Translation Compared with the Massoretic Version*. Grand Rapids: Eerdmans, 2013, p. xxii-xxxvi.
- V WEBER, R.; GRYSO, R. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*. 5ed.rev. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969.
- VIVIANO, P. “2Kings 17: A Rhetorical and Form-Critical Analysis”. In: *CBQ* 49, 1987, p. 548-559.
- WAY, K. C. “Animals in the Prophetic World: Literary Reflections on Numbers 22 and 1 Kings 13”. In: *JSOT* 34, n.1, 2009, p. 47-62
- YOUNGER, Jr. K. L. “The Repopulation of Samaria (2 Kings 17:24, 27-31) in Light of Recent Study”. In: HOFFMEIER, J. K.; MILLARD, A. (eds.). *The Future of Biblical Archaeology: Reassessing Methodologies and Assumptions, Proceedings of a Symposium, August 12-14, 2001 at Trinity International University*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004 [ebook].
- ZADOK, R. “Israelites and Judaeans in the Neo-Assyrian Documentation (732-602 BCE): An Overview of the Sources and a Socio-Historical Assessment”. In: *BASOR* 374, 2015, p. 159-189.

Submetido em: 24/12/2017

Aceito em: 05/06/2018