

Pedro Lima Vasconcellos^{1*}

Rafael Rodrigues da Silva^{2**}

*O livro de Josué:
Entre resistências populares e planos supremacistas,
ontem e hoje*

*The Book of Joshua:
Between Popular Resistance and Supremacist Agendas.
Yesterday and Today*

Resumo

O artigo se detém no livro de Josué, fundamental para as discussões que envolvem o território da Palestina e as disputas por sua posse, ontem e hoje. Destaca inspirações colonizadoras e supremacistas que ele suscitou ao longo do tempo – em campos como o da política, da arqueologia e da pregação – e salienta a necessidade de se enfrentar a questão de sua confecção, pois nele coexistem, de maneira tensa, memórias populares plurais de povos que viviam na antiga Canaã/Palestina e tentativas de unificação da história, com a hegemonia de Israel/Judá e os inevitáveis silenciamentos daí decorrentes.

Palavras-chave: livro de Josué; fundamentalismo; sionismo; História Deuteronomista, memórias populares

Abstract

The article focuses on the book of Joshua, which is fundamental to the discussions surrounding the territory of Palestine and the disputes over its possession, yesterday and today. It highlights the colonizing and supremacist inspirations that it has given rise to over time - in fields such as politics, archaeology and preaching - and stresses the need to confront the issue of its creation, since it coexists, in a tense way, with plural popular memories of peoples who lived in ancient Canaan/Palestine and attempts to unify history, with the hegemony of Israel/Judah and the inevitable silencing that results.

Keywords: Book of Joshua; Fundamentalism; Zionism; Deuteronomistic History; Popular Memories

¹ Mestre e livre-docente em Ciências da Religião, doutor em Ciências Sociais e pós-doutor em História. Professor da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). E-mail: plvascon@uol.com.br.

² Mestre em Ciências da Religião, Doutor em Comunicação e Semiótica e Livre-docente em Teologia. Professor Adjunto da Universidade Federal de Alagoas (UFAL) e membro da Direção Nacional do CEBI. E-mail: rafaelasilva@cebi.org.br.

Há quem argumente que uma história da Palestina nos dois milênios antes da nossa era só pode – e deve – ser realizado sob a condição de se manter independente das narrativas veterotestamentárias (Masalha, 2023, p. 79). Estas estariam irremediavelmente comprometidas com uma ideologia – israelita, judaica – que em nada contribuiria para uma apreciação das dinâmicas socioculturais transcorridas no território em meio ao qual surgiu e se configurou algo com o nome de Israel há três mil e poucos anos atrás. O fato de este compromisso ter sido minimizado, na melhor das hipóteses, teria feito com que a pesquisa sobre os textos em questão acabasse por engrossar um já espesso véu que estes se encarregavam de estabelecer; em outras palavras, as pesquisas sobre o “antigo Israel” refletido nos textos das Escrituras sagradas do judaísmo teriam produzido, de modo intencional ou não “o apagamento da história palestina”, com sua multietnicidade e pluralidade cultural no período em questão³.

Cabe encarar o desafio. Entre os livros sob atenção quando aparecem questões como estas há aquele que leva o nome do personagem destaque ao longo de suas páginas: Josué, apresentado como sucessor de Moisés na liderança do povo que, saído do Egito, depois de demorado percurso pelo deserto, avançava, sob sua liderança, a conquistar a terra que lhe fora prometida. Este relato, conservado e transmitido por séculos, foi e tem sido abordado com especial atenção desde quando as escavações arqueológicas começaram a se desenvolver no território palestino. Tem sido também discutido porque nele se esposaria uma visão geral sobre os modos de instalação israelita no território que, a despeito sua alargada difusão, não encontraria respaldo em outras passagens das escrituras judaicas e mesmo de alguns fragmentos encontrados no próprio livro. Por outro lado, a este (e ao personagem que lhe dá nome) se tem recorrido, em vários contextos e por múltiplos agentes, em vistas à efetivação do projeto sionista de implantação do Estado judeu, em chave racista e de limpeza étnica, agredindo e violando os direitos de uma população presente no território há séculos, num processo que atravessa o século XX e avança no tempo presente. Josué, o livro; Josué, o personagem: eis do que se trata neste artigo sob vários ângulos, tendo como pano de fundo a questão palestina.

1. Profecia popular

Flávio Josefo, o historiador judeu da Palestina (sim, ele em seus escritos se refere inúmeras vezes ao território com este nome!) conta que, no que seriam uns dez-quinze anos após a morte de Jesus, nos tempos do governador Fado, representante do poderio romano na região, um certo Teudas, a quem tomava por charlatão,

procurou persuadir a uma massa infinita de pessoas que tomassem seus haveres e o seguissem até o rio Jordão, pois lhes dizia ser profeta, e lhes assegurou que à sua

³ As expressões aspeadas remetem ao título de obra pioneira de Keith Whitelam listada na bibliografia.

ordem se abriam as águas do rio, e desta maneira a passagem se lhes abriria facilmente. Com essas palavras iludiu a muitos. Mas Fado [...] enviou de surpresa uma unidade de cavalaria conta eles, que matou muitos e aprisionou outros tantos. Tendo capturado Teudas vivo, cortaram-lhe a cabeça e a levaram a Jerusalém (*Antiguidades* XX, 96-98).

Mais do que uma referência à primordial abertura do mar pela ação divina por meio de Moisés, narrada no Êxodo, o movimento capitaneado por Teudas deve ser colocado em conexão com outra cisão de águas, agora no próprio rio Jordão, que se lê em Js 3 e é recriada por Elias e Eliseu em outra oportunidade (2Rs 2,6-8): Teudas,

ao dividir as águas do Jordão como um novo Josué, pode ser visto como o líder de uma conquista inversa, uma retirada ao deserto para purificar-se e preparar o caminho do senhor. [...] Com isso se estaria] libertando, assim, o povo da escravidão que lhe era imposta (na sua própria terra) pelos romanos (Horsley e Hanson, 1995, p. 149; para interpretação um tanto divergente, Crossan, 1994, p. 197).

E, tão importante quanto esta manifestação profética popular, comparece a atividade do muito mais conhecido João, o Batista; de acordo com um registro encontrado no quarto evangelho canônico, o lugar de sua atuação era Betânia, do outro lado do Jordão (Jo 1,28), e a narração de Josefo (em *Antiguidades* 18, 116-119), ao situar a prisão dele em Maqueronte, aponta na direção desta mesma região para a atuação dele. Mas acaba por não destacar o sentido mais explosivo da ação “batizadora” de João (aliás, os evangelhos sinóticos também o omitem): “as pessoas vão para o deserto e depois são batizadas no Jordão ao voltar para a terra prometida” (Crossan, 1994, p. 267), refazendo os caminhos de Josué e a gente por ele liderada. Mas Herodes, o representante do imperialismo romano na região, entendeu perfeitamente o alcance daquela mobilização popular: a execução de João se dá exatamente pelos temores régios de que aquilo que ocorria se convertesse em aberta sublevação.

2. Discursos de colonização

Mas a história que o livro de Josué veio fazendo, principalmente após, como parte das escrituras judaicas, compor a Bíblia cristã, marcou não tanto grupos populares em aposta por “novos mundos possíveis”. Tomado como o relato de como o comandante das tribos de Israel conquistou o todo da terra cananeia, com a destruição (praticamente) total das cidades e populações ali residentes – por mandato divino –, inspirou processos de invasão e conquista de terras por exércitos em movimentações imperialistas e colonialistas. Se Cromwell, nos tempos puritanos e mesmo revolucionários do século XVII, se apresentou como novo Josué na ocupação inglesa da Irlanda, ele não era o único: missionários recém-chegados ao outro lado do Atlântico viam nas populações

daquelas terras reproduções atualizadas dos inimigos fidalgos do Israel liderado por Moisés e Josué (Masalha, 2013, pp. 16-18). E já na abertura das veias do que seria a América Latina Josué e suas façanhas foram evocados pelo principal cronista das conquistas espanholas do México, em nome da evangelização e do combate à idolatria endêmica das populações indígenas:

Os milagres que se fizeram na conquista desta terra foram muitos. O primeiro foi a vitória que nosso Senhor Deus concedeu a este valoroso capitão [Hernán Cortés] e a seus soldados que combateram os otomis tlascaltecas (mui semelhante ao milagre que nosso Senhor Deus fez a Josué, capitão general dos filhos de Israel na conquista da terra da promessa) (Sahagun, 1938, p. 19).

3. Um “Israel bíblico” à imagem dos ideais sionistas

Desde o início das escavações arqueológicas na Palestina (então pertencente ao império otomano), na segunda metade do século XIX, os olhares (europeus, que fique claro) de quem se lançou à pesquisa deram ao livro de Josué atenção primordial. Tratava-se de desenterrar vestígios que sustentassem a credibilidade, em termos fatuais, do que era lido naquele escrito; afinal de contas, “a Bíblia [sempre] tinha razão”. Ou seja, a chamada “arqueologia bíblica” se estabeleceu pela adoção de procedimentos investigativos que sustentassem a validade fatural das narrativas lidas no livro sagrado judeu-cristão.

Mas o movimento era de mão dupla, pois a narração milenarmente conhecida e venerada oferecia como que uma bússola para um mapeamento da terra (norteando as escavações e a decifração dos materiais achados), decisivo para o projeto sionista de impor Israel ao território palestino. E neste contexto se constata uma evidente preferência pela narração de Josué no geral, em detrimento, por exemplo, do que se lê nos inícios de Juízes (e mesmo em algumas passagens pontuais do livro aqui em questão), que sugeririam outras modalidades de se pensar o aparecimento de Israel na Palestina que uma suposta campanha militar unificada sob comando do personagem que intitula o livro.

Nesse contexto se destaca a figura do estadunidense (embora nascido no Chile) William Foxwell Albright. Ele via com naturalidade os extermínios narrados no livro de Josué e sustentava, na contramão de estudiosos de seu tempo (referimo-nos aqui aos anos 1940-50), o que era chamado a “historicidade” dos relatos ali encontrados. E não deixava de ver similaridades entre o que julgava encontrar pelos resíduos que colhia nas escavações em terras palestinas e o que assistia quanto aos movimentos sionistas de invasão e ocupação de terras que culminariam com a imposição do Estado em 1948. Nem lhe passa discutir a legitimidade do direito à terra em favor daquele segmento (o israelita) supostamente vindo de fora, muito menos ponderar sobre as condições da população autóctone, cada vez mais despossuída. E ainda: Albright era enfático ao justificar a extinção da população até então residente na terra, apelando a outros processos tão ou mais repugnantes, que assim se viam também legitimados:

A rigor, este costume semita [referindo-se ao “feito” israelita de eliminação da gente cananeia da Palestina] não foi pior, do ponto de vista humanitário, do que os massacres recíprocos de protestantes e católicos no século XVII (por exemplo, Magdeburgo, Drogheda), ou do que o massacre de armênios pelos turcos e de quirguizes pelos russos durante a Primeira Guerra Mundial, ou do que o recente massacre de não-combatentes em Espanha por ambos os lados. [...] Nessa altura, a guerra era total, tal como está a tornar-se de novo, passados mais de três milênios (Albright, 1957, p. 280; original de 1940).

Ele continua apelando aos brios estadunidenses para que pruridos moralistas não impeçam a adesão ao projeto sionista; simpatias por projetos genocidas de ontem e de hoje são constitutivos deles (os brios):

nós, americanos, temos talvez menos direito que a maioria das nações modernas, apesar do nosso genuíno humanitarismo, de julgar os israelitas do século XIII a.C., pois [...] exterminamos dezenas de milhares de índios em todos os cantos da nossa grande nação e amontoamos os restantes em grandes campos de concentração. O fato de isto ser provavelmente inevitável [!] não o torna mais edificante para os americanos de hoje (Albright, 1957, p. 280).

Uma ode ao extermínio. E assim, na condição agora de “filósofo da história”, pode fazer o elogio ao extermínio em nome dos mais altos valores civilizatórios:

É significativo que, após a primeira fase da conquista israelita, não ouçamos mais falar em «cuidar» da população das cidades cananeias, mas apenas em expulsá-las ou submetê-las a tributo [...] parece muitas vezes necessário que um povo de tipo marcadamente inferior desapareça perante um povo de potencialidades superiores, uma vez que há um ponto para além do qual a mistura racial não pode ir sem redundar em desastre. [...]

Foi uma sorte, para o futuro do monoteísmo, que os israelitas da conquista fossem um povo selvagem, dotado de energia primitiva e de uma vontade implacável de existir, pois a consequente dizimação dos cananeus impediu a fusão completa dos dois povos afins, o que teria quase inevitavelmente deprimido os padrões javistas [...] (Albright, 1957, pp. 280-281).

Numa página antológica e supremacista como esta se espelham claramente olhares contemporâneos que tomam por “normal” que uma civilização autóctone tida por inferior seja suplantada, mesmo que de maneira violenta, por outra, vinda de fora e tida por superior, para ser colonizada e controlada. Cabe salientar o silêncio, por parte de leitores de Albright e críticos de sua obra, quanto ao caráter manifestamente “orientalista” (na acepção de Said) de uma manifestação como essa (destaque para a caracterização do cananeu/palestino como sensual e imoral, frente ao israelita, que em sua perspectiva prepara o Ocidente, racional e sóbrio, eticamente elevado, severo o suficiente para sustentar

o extermínio das gentes “inferiores”). A crítica a que foram sendo submetidos seus trabalhos pouco notou os vínculos do autor com uma das partes – a mais forte, e a que angariava o apoio das forças hegemônicas mundiais – do conflito que dilacerava o território em que exercia suas atividades de pesquisador. Mas ao estado sionista de Israel postulados como este não passaram despercebidos, e explicam por que, em 1956, Albright foi homenageado com o título de “cidadão de Jerusalém”, sendo o primeiro não-judeu a recebê-lo. Afinal de contas, ele se havia convertido – particularmente após a divulgação dos horrores nazistas – em ardoroso defensor do sionismo político, apelando ao direito histórico do povo judeu à terra da Palestina. Justifica-se todo e qualquer esforço por “reviver Sião”; afinal de contas, aquela terra fora o laboratório “onde os judeus forjaram três instrumentos fundamentais da cultura ocidental: a Bíblia hebraica, o Novo Testamento e a Segunda Lei” (citado em Whitelam, 1996, p. 90). Por outro lado, garantia o missionário-arqueólogo, em passagem a que não faltam boas doses de cinismo, à gente autóctone da Palestina, supostamente pobre e ignorante, a chegada de contingentes judeus vindos da Europa representaria ganho, pois que poderia usufruir de benefícios tecnológicos e culturais trazidos por eles de uma região infinitamente mais avançada.

4. O Josué do sionista

Relata Meron Benvenisti, político sionista, que em certo dia de julho de 1949 se reuniu no gabinete de Davi Ben-Gurion, primeiro-ministro do Estado de Israel, um grupo de nove estudiosos de campos como a cartografia, arqueologia, geografia e história. Eram colegas de longa data, e já haviam trabalhado na confecção de mapas, associados que eram à Sociedade de Exploração de Israel (IES), uma entidade tida em alta consideração pelo público judeu. Suas atividades se articulavam à “ambição judaica de reivindicar a pátria ancestral”, com o objetivo declarado de “desenvolver e avançar no estudo da terra, sua história, e pré-história, acentuando o aspecto do assentamento e a conexão sócio-histórica entre o povo de Israel e a Eretz Israel”. Isto exigia documentar concretamente “a continuidade de *um fio histórico que permaneceu incólume, do tempo de Josué ben Nun aos dias dos conquistadores do Negev em nossa geração*”. Tais estudiosos aceitaram com entusiasmo a tarefa que lhes foi atribuída, constituídos que foram membros de um Comitê para a Designação de Nomes de Lugares na Região do Negev, que deveria nomear em hebraico todos os lugares (montanhas, vales, rios, rotas etc.). Eles não estranharam que uma atribuição como esta constasse das prioridades do governo iniciado há pouco mais de um ano, dadas as circunstâncias singulares – para dizer o mínimo – em que a imposição daquele Estado transcorria. Sabiam da importância do encargo haviam recebido: “redigir uma escritura de propriedade judaica de mais da metade do território de

Israel” (Benvenisti, 2000, pp. 11-12; o destaque no interior de uma das citações é nosso; veja também El-Haj, 2001, pp. 91ss).

Josué, livro e/ou personagem, foi inspiração para intervenções sionistas para muito além da região do Negev⁴. O próprio Ben-Gurion, em vários de seus escritos, remete ao tema não poucas vezes para assentar os horizontes do projeto que tratava de conduzir sobre o território, deslocando populações inteiras, assentando imigrantes, num processo claro de limpeza étnica. É importante que Ben-Gurion está longe de ser alguém que imediatamente se associaria a alguma forma de fundamentalismo judeu; pelo contrário, é associado a esse oxímoro que é “sionista – de esquerda”. Esta condição dá ainda mais relevância a seus recursos a Josué; vejamos. Ao introduzir uma série de escritos produzidos nos dias decisivos, de intensa atividade bélica, que culminaram na imposição do Estado de Israel em 15 de maio de 1948, Ben-Gurion asseverava: “A nossa guerra [pela imposição do Estado] é um ponto de virada na história judaica como foram as guerras de Josué e dos asmoneus” (Ben-Gurion, 1954, p. 223). Já na formatura de um grupo de militares, dois anos depois, evocava seu herói ancestral: “o Exército de Defesa de Israel de hoje é muito jovem, mas a história militar judaica é antiga. [...] Nosso primeiro general foi Josué [...]” (p. 298). Outras citações acabavam por desdenhar de todo trabalho de interpretação do texto sagrado; sua exegese efetiva acontecia no *front* do combate contra a população palestina, contribuindo decisivamente para a consolidação dos “princípios morais e valores humanos”, escrevia ele em 1951 (p. 399), que fundavam o estabelecimento do Estado que ele então dirigia: “o Livro é nossa linguagem toda. Nenhum comentador desvendou os capítulos de Josué como o fizeram os feitos épicos de nosso Exército” (p. 433). E, um ano depois, ele se expressava semelhantemente:

comentários e mais comentários foram escritos sobre o livro de Josué. Eles tiveram seu valor, ao darem clareza e nome a coisas muito obscuras e lugares ignotos. Mas o comentário dado pelas batalhas da Guerra da Independência, a grande luz que a nova soberania lançou sobre o nosso passado, ofuscará todos eles (p. 517).

É que, ao final, no pensamento do sionista, Josué, tanto livro como personagem, definiam uma agenda, a determinar tanto a hermenêutica e a política:

Apenas a um povo que esteja de volta ao lar, no cenário que brilha em cada página do Livro, apenas a um povo que fale como fala o Livro e que pense e sonhe na língua bíblica o Livro entregará sua alma mais íntima, e as almas do Livro e da nação se tornarão uma e a sabedoria de Israel reinará na terra de Israel (p. 433).

Palestina e sua gente hão de pagar pela efetivação da totalidade do projeto que bebe num Josué (livro e personagem, insisto) devidamente “sionizado”:

⁴ O próprio nome Negev usado para designar atualmente a região mais ao sul da Palestina resulta da imposição do termo bíblico (lido em Gn 12,9, por exemplo) sobre o anterior árabe Naqab.

os mapas serão refeitos, vilas serão arrasadas (tome-se Deir Yassin como símbolo), despovoadas e repovoadas (Tantura é um dos exemplos mais dramáticos), populações serão desalojadas, expulsas mesmo, num processo cujos lances mais recentes assistimos praticamente ao vivo.

5. O Josué do sionista cristão

Talvez o ponto alto de confluência destes movimentos que trouxemos até aqui – recepção do livro, arqueologia “bíblica”, leitura sionista da Escritura – esteja nesta pérola, que adiciona o adjetivo “cristão” a essa subordinação de um texto como o de Josué aos propósitos belicistas de um Israel que se impõe a qualquer preço sobre uma população enfim desalojada, exilada, violentada, num massacre continuado que em breve completará um século; as palavras seguintes são de um líder estadunidense vinculado às políticas mais extremadas propagadas pelo Partido Republicano em seu país:

As guerras de extermínio [descritas no livro bíblico de Josué] perturbaram muitas pessoas porque elas não sabiam o que estava ocorrendo. Os povos da terra de Palestina eram muito malvados. Haviam-se abandonado à idolatria; sacrificavam seus filhos; tinham todo tipo de práticas sexuais abomináveis; ao que parece estavam tendo relações com animais; homens faziam sexo com homens e mulheres com mulheres; estavam cometendo adultério, fornicação; adoravam ídolos, dando-lhes seus filhos como oferenda; e estavam abandonando a Deus. Deus disse aos israelitas que os matassem todos — homens, mulheres e crianças, para destruí-los. E isso parece algo terrível. Será mesmo, ou não? Bem, assumamos que houvesse dois mil deles, ou dez mil, vivendo nessa terra [...]. Deus disse: “Matem-nos todos”. Bem, isso pareceria duro, certo? Seriam dez mil pessoas que provavelmente iriam para o inferno. No entanto, se elas ficassem ali e se reproduzissem, em trinta ou quarenta ou cinquenta ou sessenta ou cem anos a mais, poderiam eventualmente ser [...] dez mil que iriam a cem mil [...], cem mil a um milhão. E logo haveria um milhão de pessoas que teriam que passar a eternidade no inferno! [...] Deus viu que não havia cura para ela [a “abominação” como “enfermidade contagiosa”]. Não ia mudar; seus corações não iam mudar; e a única coisa que fariam seria causar problemas para os israelitas, e afastar os israelitas de Deus [...]. Assim Deus, em seu amor, eliminou um pequeno número, para não ter que eliminar um grande número (Robertson, 1985)5.

E a população muçulmana atual na Palestina “descende” de eventuais sobreviventes cananeus das campanhas daquele passado distante; Israel hoje só faz “reconquistar” aquilo que tinha sido indevidamente apropriado por gente indigna de ali estar:

⁵ Pastor e televangelista, Robertson tentou, sem sucesso, ser indicado candidato à presidência dos Estados Unidos nas eleições de 1988. Chamou a atenção por ter atribuído a doença que atingiu Ariel Sharon, primeiro-ministro de Israel no início dos anos 2000, a castigo divino devido à disposição que este teria manifestado em proceder a negociações derivadas dos chamados “Acordos de Oslo”.

Algumas fronteiras não foram criadas pelo homem, mas foram decretadas pelo céu. Estavam sob a areia e só era preciso limpá-las e restaurá-las como na antiguidade. A nação de Israel jazia tapada pelo pó islâmico, à espera do momento perfeito decidido por Deus. Quando o alento de seu espírito levou embora a areia, abriu-se um novo capítulo da história espiritual (Ron Cantrell, pastor evangélico, citado em Barker).

Este veio de leitura, desdobrado em abordagens colonizadoras e higienistas, sustentado por uma arqueologia levada adiante por mais de uma geração, fez-se predominante, e não sem motivos oferecidos pelo próprio texto de Josué. Mas este não é monolítico; é bem mais complexo e contraditório do que se costuma supor. É hora de abordar, mesmo que com brevidade, alguns traços referentes a sua tessitura e polifonia.

6. A redação do livro e os materiais de sua confecção

O “deuteronomista”, a quem se atribui a principal responsabilidade pela coletânea de narrativas e memória ao redor da chamada “história do Israel tribal” e do “Israel monárquico”, é, do ponto de vista histórico-literário, um grupo ou distintos grupos de narradores e compiladores de antigas narrativas populares editadas na perspectiva de interpretações produzidas em Jerusalém, em ambientes palacianos do século VII a.e.c. e em tempos posteriores, à sombra do templo. Sua ênfase histórica reside na primazia da “cidade santa” e do davidismo sobre o complexo Israel-Judá. Mas, se olharmos desde o ponto de vista histórico-social, encontraremos marcas das influências da profecia em sua análise cotidiana dos desmandos e dos projetos interesseiros de reis e das instituições religiosas e econômicas, tanto de Israel quanto de Judá.

Os dois livros que tratam da história do Israel pré-monárquico (Josué e Juízes) estão marcados por contradições, demonstrando que a compilação que hoje lemos resulta de diferentes memórias, advindas de grupos distintos. Em certos momentos nos deparamos com a visão de conquistas, expulsões e extermínios promovidos sob a liderança de Josué, mas em outros, como em Js 13 e 23 encontramos listagens de terras ainda não conquistadas. Numa leitura atenta do livro de Juízes, veremos uma descrição muito diferente da que nos é apresentada pelo livro de Josué. Logo na abertura do livro temos a informação de que muitas terras não foram conquistadas e que a entrada na terra se deu por diferentes grupos e não por um único grupo e comando geral sob a liderança de Josué.

Mas os diferentes grupos de hebreus e hebreias que se organizam e ocupam as montanhas de Canaã/Palestina são esquecidos ou silenciados pela historiografia colonizadora presente na Bíblia de modo geral e, de forma especial, na obra deuteronomista. A história do território e suas gentes, como se apresenta no livro de Josué, é uma história em que não cabem as outras histórias, tradições e povos. Os cananeus, desaparecidos e apagados na historiografia, só serão mencionados em listas ou narrativas caricaturizantes (Gn 15,19-21; 19,30-38;

25,19-34; Ex 13,5; 23,23; 33,2; 34,11; Nm 13,29; Dt 7,1; 20,17; Js 3,10; 9,1; 11,3; 12,8; 24,11; 1Rs 9,20; 1Cr 1,14-16; 2Cr 8,7; Esd 9,1 e Ne 9,8).

Tomemos, a título de exemplo, Js 11,21-23 e à referência aí encontrada aos ignotos “anaquins”: quem foram eles? Em Nm 13,28 e Dt 1,28 são associados a alguns grupos cananeus e descritos como um povo poderoso, cujas cidades são fortes e grandes (fortificadas). Em Dt 2,10-12.20-23 também classificados como povo grande, numeroso e de alta estatura e são listados junto com outros grupos, entre os quais os horreus (filhos de Esaú). A impressão de que *enaquim* ou *emim* sejam correlatos para implicar a apresentação de grupos que dominam a arte do ferro (minério) e por isso a descrição de força militar (sua estatura, poder em número e força) e sua relação com os termos *nephilim* (gigantes) e *giborim* (valentes, guerreiros). Como se vê, as informações apresentadas sobre os anaquins são poucas e delas não é possível extrair muita coisa. Mas esta é apenas uma das tantas memórias apagadas e da necessidade de revisitar os textos na percepção de outras histórias subjacentes em cada grupo e etnia.

Em síntese: somos tentados a conceber numa rápida leitura dos livros de Josué e de Juízes e conceber que tempos diante de nós uma obra unitária que se compõe ao redor da posse da terra (Js 1-12), da herança e distribuição da terra (Js 13-Jz 2), das narrativas sobre os juízes (Jz 3-16) e os conflitos acerca do santuário (Jz 17-18) e da violência com as mulheres (Jz 19-21). Mas se fizermos uma leitura levando em conta as contradições entre os dois livros e o caráter diversificado da obra deuteronomista, esta coesão que podemos imaginar existir só é alcançada, a muito custo, e não sem contradições, na redação final e nos interesses dos grupos de poder e a defesa de seus interesses e domínio.

Por certo, as memórias mais antigas se encaixam nos ambientes da profecia e os seus enfrentamentos à política expansionista e os interesses imperialistas ditando os projetos dos reis de plantão. Estas memórias encontram eco na profecia que contesta o poder dos novos ricos que detêm o controle político, econômico e religioso da terra e, ao mesmo tempo, são silenciadas e perseguidas pelas tendências daviditas, jersalemitas e sacerdotais. No período depois do exílio da Babilônia é que nos deparamos com as intenções concentradoras e de retomada do poder dos grupos sacerdotais e da lei (projetos de reconstrução de Esdras e Neemias). Neste ambiente histórico se constrói a noção de Livro da Lei de Moisés e aos poucos a Lei de Deus equivale à Lei do Rei (do império); ressalta-se a superioridade e domínio de Israel sobre as nações vizinhas ou a destituição de outras etnias. Podemos dizer que a história deuteronomista no processo de harmonização dos livros de Josué e Juízes tem a tendência de “israelitização” dos textos e o fortalecimento do judaísmo e suas instituições (Silva, 2022, pp. 46-47).

Há que considerar que a historiografia apresentada nos livros de Josué e Juízes sobre o território de Canaã ou a chamada conquista/ocupação da terra prometida representa a interpretação de grupos diversos em momentos bem

posteriores àquele século XIII a.e.c. a que remeteriam os fatos narrados, carregada de interesses políticos, ideológicos, étnicos, culturais e de poder. A compilação interpretativa de corte “deuteronomista”, a partir do século VII a.e.c., é inicialmente marcada pelos interesses de poder dos grupos nacionalistas e daviditas, denominados “povo da terra”, que estão na base do governo do rei Josias e sua reforma concentradora e centralizadora em Jerusalém. No quinto século, depois do exílio da Babilônia, desenvolve-se uma tendência exclusivista, de pureza étnica e defesa da “raça eleita” (cf. Esd 9 e 10). Neste ambiente se dá também a compilação dos textos do Gênesis ridicularizando moabitas, amonitas e edomitas.

A redação final das narrativas de conquista, de guerra de ocupação, expulsão de povos que viviam no território é marcadamente a leitura e interpretação dos grupos deuteronomistas defensores do estado davidita, da centralização religiosa no Templo de Jerusalém (Sião), da posse da terra ao povo da promessa ou povo eleito de Israel. A leitura e interpretação da história consolidou estas tendências e deixou suas marcas de forma decisiva na constituição geral do livro de Josué, o que veio a possibilitar as leituras que redundaram na apropriação sionista desta obra sem maiores dificuldades, conferindo-lhe as cores do fundamentalismo, do colonialismo, do racismo e da limpeza étnica.

Mas, ao descosturar as amarras e costuras feitas pelos redatores do livro, podemos perceber pequenos retalhos de outras histórias, que, justamente por terem sido escondidas, silenciadas e negadas ficaram registradas, subjacentes e para além do registro colonizador deuteronomista. Algumas delas são a memória do clã cananeu de Raab (Js 2,1-21 e 6,22-25), a do clã dos gabaonitas (Js 9). Mas temos aquela do clã dos cenezeus em Hebron (Js 14,6-15; 15,13-19), do clã calebita (Js 14,13-14) e ainda a memória recoberta, enfim apagada, de Jael (cf. Js 11 e Jz 4,17-22; 5,24-27). Estas e outras importantes memórias de clãs de Canaã/Palestina invisibilizados e silenciados resistiram, apontando que há outras histórias a que cabe dar atenção, para não simplesmente reproduzir o olhar e leitura de uma única história contada pelos colonizadores israelitas/judaítas. Vamos a duas delas.

7. A memória clânica dos gabaonitas (Js 9)

A leitura que comumente se faz desta narrativa se fixa na chamada tentativa dos gabaonitas de fazer uma aliança utilizando de artimanhas enganadoras. Daí não avançamos e de maneira ilustrativa se fortalece a prática de Israel, sob a liderança de Josué, em seu firme propósito de subjugar e dominar os habitantes que restam na terra conquistada. Aliás, as gentes dominadas do território ou aceitam os pactos de servidão ou são expulsas e exterminadas. A narrativa acerca dos gabaonitas confirma esta ação deliberada dos colonizadores do território em nome de Yahweh. Lançar a atenção na tentativa dos gabaonitas de “enganar”

Josué e os conquistadores é uma jogada de mestre dos redatores neste capítulo, ao exaltar o dominador e, ao mesmo tempo, ridicularizar o dominado. Esta visão da narrativa permanece sem o contraditório, pois lemos o texto com os olhos do Israel conquistador e colonizador.

No acordo entre Josué e os gabaonitas encontramos os seguintes aspectos:

1. Em vários momentos os gabaonitas se apresentam como “teus servos” (vv. 8.9.11.24), demonstrando uma posição de submissão e medo;
2. Os israelitas recolheram as provisões trazidas pelos gabaonitas (v. 14), prevalecendo a lógica tributária.
3. O estatuto dos gabaonitas: não são exterminados devido o juramento com os “príncipes da comunidade” a Deus e se tornam “rachadores de lenha e carregadores de água para toda a comunidade” (vv. 21.23.27). É imposta aos gabaonitas a servidão para a comunidade e para o altar. A expressão “até o dia de hoje” nos conduz para as mãos e interesses dos redatores que concluíram esta narrativa que entrelaça as ações de Josué, dos homens de Israel e dos príncipes da comunidade.
4. A paz proposta por Israel tem como base as leis e acordos de guerra como descritas em Dt 20: com ritual sacerdotal (vv. 1-9) e relatos de extermínio e a conclusão do acordo de paz consiste que todos que se encontram na cidade serão entregues ao trabalho forçado e se não houver acordo serão entregues ao extermínio e ao saque (vv. 10-20). No v. 17 se diz: “serão consagrados totalmente ao extermínio os heteus, os amorreus, os cananeus, os fereseus, os heveus e os jebuseus” (Lembre-mos de que, de acordo com Js 9,7, os gabaonitas são chamados de heveus). Também nos remete para Dt 29,10.

A narrativa sob a perspectiva da redação deuteronomista e pós-exílica nos conduz a um olhar de desprezo para com os gabaonitas e aceitação incontestada do acordo de paz: sujeição de todo o povo para o trabalho forçado. Sobressai a política de vassalagem imposta por Israel aos gabaonitas. O que devemos pressupor estar entre os direcionamentos de políticas expansionistas, tributárias e colonizadoras de Israel enquanto Estado monárquico, com ares e desejos imperialistas.

Porém, uma leitura sob a ótica das alianças entre as gentes empobrecidas e excluídas pelo sistema tributário (os hebreus e as hebreias que viviam e lutavam pela sobrevivência no Egito e em toda a terra de Canaã) nos provoca para saber como se deu tal aliança. Certamente o propósito entre os empobrecidos não conduz a recolhimento de tributos e as garantias de convivência. O destaque à “astúcia” dos gabaonitas na mudança de sua aparência, o uso de sandálias remendadas e pão endurecido (9,4-5), pode ser a representação popular de uma condição de empobrecimento e de miserabilidade, e nos remete diretamente à

aliança nos tempos de Saul e Davi, conforme o relato de 2Sm 21. O que mostra que a Js 9 é uma narrativa construída a partir da perspectiva da monarquia de Israel, dos governos davídicos sobre outros povos e tradições presentes em Canaã/Palestina. Neste sentido, cabe notar que, se na memória popular, as sandálias remendadas, pão endurecido, caracterizavam a pobreza presente entre os povos que migravam e lutavam pela sobrevivência, tais representações foram conduzidas pela redação posterior na perspectiva de apresentar os gabaonitas como enganadores. Sua presença no livro não pôde ser apagada, mas foi utilizada de maneira caricata, em vistas a legitimar os extermínios de outros povos e os processos de escravização.

8. A memória clânica de Raab (Js 2 e 6)

Js 2 e 6 dão destaque, em meio ao relato da ocupação da terra, à memória de Raab e seu clã, e os espiões enviados por Josué. Não foi possível escondê-la. Ela aponta para outra aliança, tecida por mulheres nas lutas cotidianas no interior da sociedade patriarcal.

O nome Raab (*rāhāb*) significa largura, espaço amplo, expandir. Os primeiros versículos tratam de apresentar Raab e sua casa, o encontro e a ação de esconder os espiões (vv. 1-8) e o pedido de Raab aos espiões (início de uma proposta de aliança), são apresentados em 2,9-13; enquanto 2,14-21 apresenta o juramento dos espiões a Raab e os últimos versículos (22-24) relatam a volta dos espiões. Este capítulo conta uma história antiga, mas o texto como um todo traz os remendos do período pós-exílico, que tem a intenção de fixar que Raab e sua família dependem da fé monoteísta para a manutenção de suas vidas (cf. Js 2,11 e Dt 4,39; algo presente na leitura cristã, como se vê em Hb 11,31).

Acompanhando a narrativa de Js 2, percebemos que Raab e sua casa compõem o contingente de empobrecidos expulsos de suas terras, que vivem nos muros das cidades e tem seus corpos explorados. Raab é apresentada como uma mulher prostituída (*zonah*), portanto à margem da sociedade, com seu corpo violentado e usado pelos interesses dominadores e tributários. A menção à sua casa e clã é algo bem sutil no texto. Estamos diante da memória dos clãs em situação de vulnerabilidade e de empobrecimento na luta contra as amarras opressoras imperantes nas cidades. Raab, ao esconder os espiões junto aos feixes de linho, demonstra atividade econômica como tecelã. O reconhecimento acerca da teologia do êxodo e a caminhada dos hebreus em suas palavras mescla retalhos da memória popular do êxodo e uma teologia recente de um “Deus nos céus”.

A narrativa diz que Raab esconde os espiões e enganar os guardas do rei. Sua casa e seu clã estão localizados junto ao muro da cidade, lugar estratégico de observação de quem circula pela cidade e lugar amplamente vigiado pelos guardas que rondam e fazem a proteção da cidade. Justamente neste lugar de

segurança nacional, Raab consegue proteger os espiões, que ficam escondidos junto com os feixes de linho. Esta pode parecer uma informação aleatória, mas, na memória de grupos de mulheres, este esconder/guardar parte da produção para sobreviver faz pensar em manobras para escapar ao forte controle tributário praticado pelos reis, bem como remete a um provérbio profético-camponês: quem guarda a figueira comerá de seu fruto (Pr 27,18).

Raab propõe aos espiões um compromisso pela vida: ao escondê-los e enganar os guardas os livra da morte, de maneira em que, na vinda para atacar a cidade, eles possam se lembrar dela e sua casa. Esta aliança tem uma sequência convencional: uma apresentação da situação (vv. 9-11); preâmbulo (v. 11); tratativas de ambos os lados (vv. 12-13.18-20); sanções (vv. 18-20); juramento (vv. 14 e 17) e um sinal (vv. 18-20) (Vialle, 2022, p. 8). Esta aliança com os colonizadores de Israel não segue a tradição da lei do Deuteronômio ao tratar de extermínio/sujeição; fundamenta-se na tradição do êxodo, pois sua casa traz a marca de uma corda vermelha: sinal de aliança e pertença. As mulheres e suas casas têm estratégias e conhecem bem as ações daquela gente de plantão no poder.

O relato simbólico da ocupação de Jericó aponta para a memória dos clãs que lutam pela liberdade, no cuidado dos seus corpos. Já na compilação dos capítulos 2 e 6 os redatores posteriores apresentam Raab como adoradora da divindade de Israel e conhecedora dos acontecimentos da saída do grupo de Moisés do Egito. Está bem distante da memória do clã de Raab a descrição vitoriosa dos colonizadores que saqueiam e armazenam no “tesouro da casa de Iahweh” (6,24), expressão que afirma projetos concentradores do tributo, no templo da reforma de Josias ou naquele reconstruído pelos persas.

A memória clânica de Raab está associada às lutas contra as opressões e não ao projeto colonizador e centralizador da monarquia. Sua memória está distante dos interesses de quem promove saque e tributação, mas acaba aprisionada pela redação mais geral do livro em que foi inserida. No entanto ela ali está. Tanto o rei de Jericó quanto os espiões não têm nome, e a prostituta é a única a ter seu nome e memória conservados; suas palavras são dignas de crédito, ao embasarem o relato dos espiões a Josué sobre a terra e Jericó.

Conclusão

A Bíblia, especificamente a TaNaK, é um livro cujos materiais, em sua maioria, surgem do chão palestino, “multifacetado”, com “uma história de estilos miscigenados e tradições contraditórias” (Masalha, 2023, p. 79), que viu esforços em vários campos, que vão do militar ao literário e religioso, no sentido de dar a ele uma única e uniforme coloração. Mas justamente as memórias que, para este fim, foi preciso tratar de apagar sobreviveram fragmentárias, extremamente fragmentárias, justo ao serem mencionadas. Uma leitura que considere as bordas e franjas do texto, algumas não tão minúsculas assim, permite

perceber como Josué dá testemunho, a contragosto de quem o formatou e lhe definiu os eixos centrais, de uma Palestina multiétnica, pluricultural, diversa religiosamente.

Os materiais (transmitidos de forma oral e/ou escrita) de que se terão servido as redações ditas deuteronômistas na elaboração do livro em boa parte apontavam na contramão do que poderiam ter sido as intencionalidades que motivaram estas últimas. Esta é um tipo de complexidade incômodo aos fundamentalismos e sionismos e todos os matizes. Mas eis aí uma tarefa em que avançar; não basta contrapor as memórias populares presentes no texto àquelas passagens cujo estilo e forma denunciem as intervenções que dariam ao texto a forma pela qual o conhecemos. Para uma hermenêutica e uma historiografia polifônicas cabe manter a tensão: nem a recuperação das histórias populares há de fazer ignorar a redação do livro em seu todo, nem a abordagem deste livro do Israel da Palestina – como se ele fosse absolutamente coeso e coerente – há de impedir que poderosas dissonâncias saltem à vista.

Referências

- Albright, William Foxwell (1957). *From the Stone Age to Christianity*. Monotheism and the Historical Process. 2ª. ed., Garden City, Doubleday.
- Barker, Mary. *El fundamentalismo cristiano y su influencia en la política de Estados Unidos en Oriente Próximo*. In: <http://www.rebellion.org/imperio/031031barker.htm> Acesso: 16/04/08.
- Ben-Gurion, David (1954). *Rebirth and Destiny of Israel*. New York: Philosophical Library.
- Benvenisti, Meron (2000). *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948*. Berkeley, University of California.
- Crossan, John Dominic (1994). *O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. 2ª. ed., Rio de Janeiro: Imago.
- El-Haj, Nadia Abu (2001). *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Fashioning in Israeli Society*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Josefo, Flavio. *Antigüedades judías*. Libros XII-XX. Madrid: Akal, 1997.
- Horsley, Richard e Hanson, John (1995). *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus.
- Masalha, Nur (2013). *The Zionist Bible: Biblical Precedent, Colonialism and the Erasure of Memory*. London/New York: Routledge.
- _____. **Palestina: quatro mil anos de história**. São Paulo: Memo, 2023.
- Robertson, Pat. “Club 700” [programa televisivo], 06/05/1985. In: <http://www.angelfire.com/ego/pdf/sp/lp/citas25.html> Acesso: 02/04/04.
- Sahagun, Bernardino De (1938). *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Pedro Robredo, T. IV.

- Silva, Rafael Rodrigues Da (2022). “Composição e questões redacionais”. In: FERNANDES, Adriana de Amorim; GASS, Ildo Bohn; Lopes, Mercedes e Silva, Rafael Rodrigues da. *Em busca da terra livre: uma leitura do livro de Josué*. São Leopoldo: CEBI, pp. 43-48.
- Vialle, Catherine. “Rahab, prostituée cananéenne, impulsion décisive pour la conquête de la terre promise. Une lecture de Josue 2”. In: *Revue interdisciplinaire d'études religieuses*. Montréal, 2022. v. 30, n. 2, 2022, 14p. Disponível em: <https://id.erudit.org/iderudit/1104209ar>
- Whitelam, Keith (1996). *The Invention of Ancient Israel: the silencing of Palestinian History*. London: Routledge.

Pedro Lima Vasconcellos
Rafael Rodrigues da Silva