

História (S) e Teologia (S) do Pós-Exílio

History(S) and Theology(Ies) of Post-Exile

Resumo

O artigo pretende descrever o contexto social e político de Yehud a fim de reconstruir o cenário socioeconômico dessa província bem como as teologias que emergem nesse período. Mesmo não ocupando uma posição estratégica do ponto de vista geográfico e econômico, os habitantes da província de Yehud deveriam contribuir compulsoriamente para os cofres imperiais. Uma época, portanto, que pode ser considerada de enorme miserabilização da grande maioria dos habitantes da província. No entanto, não se deve descuidar que a situação da província atingia de forma diferente o povo, estabelecendo aqueles que viviam na miséria e aqueles que integravam a elite urbana. Jerusalém, na melhor das hipóteses, ainda não tinha mais do que algumas centenas de pessoas. No entanto, nela residia aqueles que representam a elite deportada em cumplicidade dos interesses imperiais. Uma elite que decidia a respeito da sobrevivência dos habitantes da província bem como o que deveriam crer.

Palavras-chave: Yehud; período persa; história; aquêmenidas.

Abstract

The aim of this article is to describe the social and political context of Yehud to reconstruct the socio-economic scenario of this province, as well as the theologies that emerged during this period. Despite its non-strategic geographical and economic position, the inhabitants of the province of Yehud had to make compulsory contributions to the imperial treasury. It was therefore a time of great misery for the vast majority of the province's inhabitants. It should not be overlooked, however, that the situation in the province affected the people differently, establishing those who lived in misery and those who were part of the urban elite. Jerusalem still had no more than a few hundred inhabitants at most. But it was home to those who represented the elite that had been deported in complicity with imperial interests. An elite that decided the survival of the inhabitants of the province and what they should believe.

Key-words: Yehud; Persian period; history; Achaemenids.

¹ Mestre em Teologia (ISEDET), Doutor em Ciências da Religião (UMESP), pós-doutor em História Antiga (UNICAMP) e pós-doutor em Teologia (Fuller Theological Seminary). Professor no mestrado e doutorado em Teologia da PUCPR e na UNINTER (Centro Universitário Internacional). Editor-chefe da Revista Estudos Bíblicos e membro do Grupo de Pesquisa de Arqueologia do Antigo Oriente Próximo. Email: luizalexandrerozzi@yahoo.com.br

Introdução

O ano de 539 a.C. é especial na história do antigo Oriente Próximo e de suma importância na história de Israel. Nesse ano, sem qualquer conflito bélico com a Babilônia, Ciro se torna rei e herdeiro do reino babilônico que se estendia até a fronteira do Egito e, entre os inúmeros povos que estavam na Babilônia e que passaram imediatamente ao controle dos persas, encontrava-se o povo judeu. Inicia-se, assim, as histórias denominadas de pós-exílicas assim como as teologias ali produzidas.

O período persa foi marcado pela potencialização da miséria e da exploração, mas também por um período de florescimento de grande parte da literatura da Bíblia Hebraica. Do ponto de vista geográfico e demográfico Yehud era uma província pequena e sua economia poderia ser considerada de subsistência rural. Trata-se de um período marcado por conflitos internos e externos, o que aumentava a miséria da grande maioria dos habitantes da província. No entanto, o caos social atingia de forma diferente o povo, dividindo a população entre aqueles que viviam na miséria e aqueles que integravam a elite urbana. Fome, pobreza e desespero formavam uma tríade abominável que perseguia homens, mulheres e crianças. Porém, quando falamos em povo, não podemos assumir a expressão em sua generalidade — uma que indicasse, por exemplo, a totalidade das pessoas que compunham Israel no período persa. A tríade do mal atingia, preferencialmente, aqueles que eram vulneráveis e que lutavam no limite entre a vida e a morte. E, enquanto muitos lutavam interminavelmente contra as forças da morte, outros, muitos outros, faziam o banquete da fartura. Se nas casas desses encontramos bem-estar, nas casas dos demais encontramos a morte fazendo sua macabra ronda.

Mesmo que as palavras de Ciro pareçam carregadas de “piedade” (“Ciro, rei da Pérsia, decreta: Javé, o Deus do céu, entregou-me todos os reinos do mundo. Ele me encarregou de construir para ele um templo em Jerusalém, na terra de Judá” (Esd 1,1-14), diante delas devemos exercitar uma certa suspeita ideológica e teológica, a fim de afirmar que não há gratuidade nos gestos do imperador persa. Por trás de cada um dos gestos do imperador Ciro é possível identificar intenções e movimentações de ordem política e econômica contra os povos subjugados. A narrativa bíblica se torna ainda mais comprometedora porque o edito de Ciro não é citado apenas uma única vez na literatura pós-exílica, mas três vezes (Esd 6,3-5 e 2 Cr 36,22-23), replicando, sub-repticiamente, que a presumida benevolência da nova ordem imperial não passava de uma estratégia de diplomacia internacional bem como de propaganda dos novos mandatários judaítas. De fato, longe de expressar um presumido projeto de soberania de Deus sobre a história, podemos ver nos textos bíblicos acima citados, um declarado interesse do projeto de expansão da nova ordem imperial persa pelo controle das rotas comerciais bem como criar uma “cabeça de ponte” que poderia impedir qualquer tipo de convulsão social expansionista nesse corredor sul-norte.

Porém, se a presença de miseráveis parece ser incontestável, a produção literária prossegue em infindável discussão, principalmente por falta de evidências materiais. E, justamente do ponto de vista da arqueologia, não se deveria esperar larga produção literária nesse período. Encontramos grande atividade literária em Judá no final da monarquia, século oitavo e sétimo, comprovado pelo estudo feito dos óstracos de Arad. No final do século VII existia em Arad e arredores um corpo de escribas capaz de compor textos complexos. Se assim em Arad, quanto mais em cidades como Laquish ou na capital Jerusalém. Há relativa segurança em afirmar que, em Jerusalém durante os reinados de Josias (640-612) e Joaquim (609-597), havia um corpo de escribas capaz de compor textos bíblicos. Contudo, depois do exílio, a atividade literária em Judá volta a ser intensa somente no final do período helenista, ou seja, na segunda metade do segundo século AEC, que se ajusta com o reinado hasmoneu. Portanto, pelas evidências arqueológicas, a atividade literária em Judá declinou expressivamente no período persa.

Todavia, se as evidências arqueológicas faltam, parece inegável a probabilidade da presença de uma elite de escribas imigrantes na Yehud. Num artigo recente, demonstrei como, a partir de uma demografia socioeconômica, será razoável perceber os contornos de uma elite e/ou nobreza entre os judaítas: “como a maioria das pessoas trabalhava na agricultura de subsistência, a alfabetização em Judá provavelmente não teria sido maior do que em outras áreas do império persa. Provavelmente não mais do que 5%, no máximo, poderia ler até mesmo textos simples, e muito menos poderia ler narrativas extensas” (Rossi, 2020, p. 380). Trata-se, portanto, de um grupo que representa uma elite econômica e social que pertencia a um círculo muito próximo que gravitava ao redor do centro administrativo persa em Jerusalém. Nesse sentido pode ser exemplar o relato que se encontra em Neemias 5,17 que registra cento e cinquenta judeus e magistrados que comiam à mesa dele. Neemias, nesse sentido, pode ser visto como um exemplo clássico de um homem de dois mundos, ou seja, pertencia ao grupo dos colonizados — era um judaíta — assim como era um dos colonizadores, isto é, um oficial persa (Polaski, 2012, p. 38). Finkelstein & Silberman (2018, p. 312) seguem essa mesma tendência:

Muitos especialistas concordam em que os reis persas encorajaram o surgimento de uma elite leal em Yehud, por causa da localização estratégica e sensível da província na fronteira com o Egito. Essa elite leal foi recrutada da comunidade judaica exilada na Babilônia e foi liderada por dignitários estritamente ligados à administração persa.

Yehud: um raio-x da província

É preciso refletir a extensão reduzida de Yehud no contexto do desenvolvimento mais amplo do sul do Levante nos séculos V e IV a.C. A importância internacional marginal também é verdadeira para o período

persa, quando Yehud alcançou o status de província persa (no mais tardar) em meados do século V. Não havia tanto interesse imperial em Yehud quanto nas províncias vizinhas, especialmente na área costeira (as províncias de Asdode e Dor e, mais tarde, no século IV, a província de Iduméia) e em Samaria, que era, como nos tempos anteriores, muito mais poderosa em termos de capacidade econômica. Pelo menos até as revoltas no Egito e a perda do controle do Egito pela autoridade persa, a província de Yehud era política e economicamente mais ou menos irrelevante. Yehud era uma parte muito pequena do Império Persa, mesmo no sul do Levante. Não sabemos as fronteiras exatas de Yehud (especialmente na extensão ocidental para o Sefelá) - se é que havia fronteiras exatas. Tomando a distribuição das impressões dos selos de Yehud como um indicador confiável (Lipschits e Vanderhooff 2011) em combinação com as listas bíblicas não estabelecidas, Yehud cobria uma área de cerca de 50 por 50 km, tendo Jerusalém como centro.

Cataldo (2003) e Grabbe (2004) concordam que, ao invés da formação de uma “estrutura política essencialmente nova”, a sociedade de Yehud operava dentro e sob a infraestrutura da instituição política estabelecida pelo Império Persa. É provável que as limitações e práticas econômicas básicas conhecidas do final da Idade do Ferro tenham prevalecido no período persa. Isto significa que a estrutura econômica básica da província era tributária por natureza. Os impostos eram extraídos dos cidadãos de Yehud, principalmente em espécie, e depois passados para a elite urbana e para os cofres imperiais.

E, nesse sentido, deve-se pensar em um duplo contexto, ou seja, o contexto que inclui a organização, a administração e a economia do império persa, e o contexto que inclui a geografia física e humana da Palestina e da região. Becking (2001, p. 76), por sua vez, elabora sua pesquisa a respeito desse período a partir do conceito de “longa duração”, afirmando que o retorno não deve ser considerado como um evento momentâneo, e sim um processo. Grabbe (2004, p. 20) ressalta a importância desse período dizendo: “O tempo do império persa foi um período extremamente importante para o desenvolvimento da história e da religião do Segundo Templo (razão pela qual esta história começa com os persas e não com Alexandre)”.

O império foi dividido em regiões denominadas satrapias (Grabbe, 2004, p. 132) que eram administradas pelos denominados sátrapas, geralmente um nobre persa ou medo, nomeado pelo imperador. A satrapia, uma unidade político-administrativa básica em torno da qual o Império funcionava, teve sua origem com o rei medo Quiaxares. Contudo, o modelo foi aperfeiçoado por Dario I (Tunnermann, 2001, p. 20), dando ao seu vasto império uma organização definitiva. A quantidade de satrapias é objeto de estudo e debate. De acordo com Cazelles (1986, p. 218), podia-se contar 31 satrapias no fim do reinado de Dario. Mas Heródoto (apud Grabbe, 2004, p. 133), por volta do ano 450 a. C., conhecia somente 20, cada uma delas com um sátrapa.

Yehud é localizada na denominada satrapia “Além do rio”, ou seja, Trans-Eufratênia, que incluía o conjunto da Síria e da Palestina. Para Gottwald (1988, p. 402), não está claro se desde o início Judá tinha o status de província separada ou ficava sujeita à autoridade da província da Samaria; ao menos até o tempo de Neemias. A reorganização levada a efeito por Dario I colocou todas as satrapias em pé de igualdade jurídica. Isso significava que todas deviam pagar tributos. E a satrapia de Yehud deveria pagar “anualmente o valor estipulado em 350 talentos de prata aos mandatários persas” (Frizzo, 2022, p. 225). Porém, a tributação alcançava também a entrega de “cavalos, cereais e ouro em pó” (Liverani, 2016, p. 754). Judá era apenas uma pequenina província ou subprovíncia de um império gigantesco que abrangia virtualmente todo o mundo, dentro do alcance visual do homem do Antigo Testamento. Grabbe (2004, p. 154) é bem claro ao definir a relação político-econômica entre os governadores de província e o rei:

Como a maioria das províncias, o administrador principal de Yehud era um governador nomeado pelos persas, responsável por manter a ordem e verificar se o tributo era pago. O governador era provavelmente nomeado pela comunidade local na maior parte do tempo, mas não podemos ter certeza de que o governador era sempre judeu. Em qualquer caso, ele tinha pouca dúvida sobre suas principais funções, que incluíam especialmente certificar-se de que a quantia especificada do tributo fosse paga.

Expansões imperiais acontecem a partir da desterritorialização dos povos originários e de seu silenciamento sociológico. Dessa forma, a nova ordem imperial que se impõe sobre os povos corrói o tecido social em novos arranjos que são determinados pela política externa imperial por intermédio de “líderes-clientes” do próprio povo, mas que são, ao mesmo tempo, representantes da nova ordem imperial persa. Rossi (2018, p. 20) acrescenta que:

O período persa foi, certamente, um período marcado por um violento processo de dominação e exploração. Todos os povos subjugados tinham que pagar tributo para que o poder persa central pudesse ser mantido. Isso significa que o poder mundial persa, ou a nova ordem mundial, se engajou numa “saudável” exploração do povo subjugado.

No período persa encontramos um crescente nível de exploração dos povos subjugados e, entre eles, os judeus. Carter (2003, p. 259) é muito esclarecedor nesse sentido:

Nenhum estudioso do período persa dúvida que a tributação e o tributo cobrado à população de Yehud pela política imperial contribuíram para as dificuldades econômicas de Yehud. Os textos bíblicos — tendenciosos como são — parecem refletir um mundo social marcado por uma economia de subsistência, diferenciação social e pobreza substancial. Diante destas condições tão reais, é provável que o

pouco excedente que o povo de Yehud produziu rapidamente enchesse os cofres provinciais e imperiais.

A taxa de crescimento de juros, que, durante o reinado de Nabucodonosor, era da ordem de 10% ao ano, subiu para mais de 20% ao ano durante o reinado de Ciro e Cambises. No século V, as taxas alcançavam índices de 40% a 50% ao ano na Babilônia e na Pérsia (Becking, 2011, p. 79) – e na Judeia os juros eram da ordem de 60% ao ano (Tunnermann, 2001, p. 55). Deve-se acrescentar que o aumento do comércio de escravos no Mediterrâneo nesse período foi consequência direta do processo de endividamento causado pelo sistema tributário persa (Tunnermann, 2001, p. 27): um sistema tributário que era inflexível (Kessler, 2013, p. 223), ou seja, a satrapia deveria enviar à sede central uma soma fixa. Sociedades tributárias eram, essencialmente, não igualitárias e, nelas, apenas uma minoria poderia atingir posições de domínio político e econômico.

A dependência econômica e política dos judeus, nas pesquisas efetuadas por Gerstenberger (1996, p. 8), não evitava o crescimento de tensões sociais ou o avanço da urbanização e estratificação entre o povo. O que acontecia era bem o contrário: enquanto apenas alguns poucos membros da comunidade judaica conseguiam acumular fortuna e obter posições influentes, colaborando com os persas, a grande massa da população tinha que se contentar com uma existência pouco estável. Briant (2002, p. 810) reforça a noção de que a elite local tinha ligações fortes com a elite imperial (ou com parte dela). Essa talvez seja uma das razões para a dinastia local e, no geral, os regimes de clientela usufruírem tão longa vida: a autoridade persa ficou, até certo ponto, escondida atrás da pequena nobreza local, que foi incumbida da arrecadação local de tributo e impostos, com a consequência de que qualquer eventual descontentamento por parte dos camponeses se voltava para essa nobreza (como visto na Judá de Neemias).

Possivelmente estamos diante de um grupo que representa uma elite econômica e social que pertencia a um círculo muito próximo que gravitava ao redor do centro administrativo persa em Jerusalém. Neemias, nesse sentido, pode ser visto como um exemplo clássico de um homem de dois mundos, ou seja, pertencia aos colonizados — era um judaíta — assim como era um dos colonizadores, isto é, um oficial persa (Polaski, 2012, p. 38). Finkelstein & Silberman (2018, p. 312) seguem essa mesma tendência:

Muitos especialistas concordam em que os reis persas encorajaram o surgimento de uma elite leal em Yehud, por causa da localização estratégica e sensível da província na fronteira com o Egito. Essa elite leal foi recrutada da comunidade judaica exilada na Babilônia e foi liderada por dignitários estritamente ligados à administração persa.

As muitas histórias que a Yehud do pós-exílio pode contar

Quando da ascensão do império persa, a Palestina se encontrava em um estado de grave deterioração e despovoada como resultado das destruições ocasionadas pelos babilônios e, antes deles, pelos assírios. Liverani descreve a situação da seguinte maneira:

Os grupos de judeus que retornaram para a Palestina graças aos editos imperiais aquemênidas encontraram uma região que somente até certo ponto correspondia ao modelo que eles esperavam de uma terra vazia e disponível, pois abrigava grupos mais ou menos importantes de origem diversa. Tratava-se de comunidades camponesas que haviam permanecido em suas terras, ou seja, não foram deportados; tratava-se de deportados de outra procedência assentados na região desde a época assíria; tratava-se de povos limítrofes que haviam aproveitado o relativo vazio para se estender (as cidades costeiras) ou para se mudar (os edomitas); tratava-se, por fim, de grupos resultantes das mais diversas fusões (2005, p. 323).

Finkelstein e Silberman (2018, p. 354) atestam que Yehud era “uma província pequena, cobrindo principalmente as montanhas de Judá aproximadamente quinze milhas para o norte e para o sul de Jerusalém, com uma área não muito maior do que oitocentas milhas quadradas”, ou seja, tratava-se de um território bem menor do que a área de Judá no final do século VII a.C. Liverani (2005, p. 324) registra que, nessa época, em Jerusalém foi ocupada novamente a “cidade de Davi”, porém não a “Mishne de Ezequias”. E Grabbe (2004, p. 25) segue a mesma tendência ao afirmar que o reassentamento no início do período persa parece ter causado pouco impacto na arqueologia. A área assentada estava evidentemente confinada à antiga área da cidade de David e cobria não mais que cinco ou seis hectares, com o monte ocidental completamente livre. A província Yehud do período persa não era muito maior do que é hoje a cidade moderna de Jerusalém, seguindo em direção norte até Masfa (Tell en-Nasbeh). Portanto, uma área muito menor do que se supunha (Kaeffer, 2022, p. 135-147).

Também são importantes na determinação da extensão e estrutura da província de Yehud os selos e impressões de selos. A importância dos selos reside em duas razões: seu padrão de distribuição nos diz algo sobre a extensão da província e suas inscrições dão informações sobre alguns dos governadores e outros funcionários administrativos provinciais. O padrão de distribuição dos selos e impressões sugere algumas das cidades que podem estar na província e que são, provavelmente, os centros administrativos mais significativos. Carter (2003) cataloga selos Yehud em seis locais: Ramat Rahel; Tell en-Nasbeh (Mizpah); Mosah; Jerusalém; Jericó e En-Gedi (apud Grabbe, 2004, p. 137). Pode-se argumentar que tanto Ramat Rahel quanto Tell en-Nasbeh funcionaram como importantes centros administrativos, talvez para a coleta de bens em espécie ou outros itens tributáveis.

No entanto, é necessário olhar os textos bíblicos com suspeição ideológica a fim de compreender que silenciamentos podem também acontecer a partir da maneira como se relata determinados eventos e como se nega a rememoração, banindo-os para o esquecimento como se jamais pudessem ter acontecido. Caso específico é o denominado “mito da terra vazia”, narrativa produzida pelos exilados que retornaram, para se referirem à agora província persa. Embora não fosse a “terra vazia” descrita na Bíblia, a terra de Judá desempenhou um papel econômico e político bastante pequeno no sul do Levante durante o período neobabilônico após a conquista de Jerusalém em 597/86 a.C., pelo menos até o declínio do Império Neobabilônico em 539 a.C. e a ascensão do Império Persa. Apenas cerca de (ou melhor, no máximo) 30.000 pessoas permaneceram na província babilônica demográfica e economicamente em colapso após a matança, o exílio, a doença, a fome, o deslocamento e a migração. A perda de soberania promoveu o isolamento cultural do território e de seus habitantes. A capital Jerusalém perdeu não apenas a proteção babilônica, mas também a maior parte de seu interior; ambos eram, pelo menos, importantes em termos econômicos. Entretanto, a destruição do centro de Jerusalém não foi um colapso completo, nem da cidade nem de toda a região; e não houve uma lacuna geral de descontinuidade. Especialmente na parte norte, em Benjamim (por exemplo, Mizpá, Tell el-Fûl, Gibeão, Betel), houve uma surpreendente continuidade com relação à cultura material (Stern 1982: 229;).

A pergunta de fundo e geradora de conflito se refere especificamente a “quem pertence a terra”? “Esqueciam-se” que durante o período do exílio, a maioria da população permaneceu em Judá. Três cidades podem ser consideradas nesse exemplo, a saber, Masfa, Ramat Rahel e Belém. Masfa, a apenas 13 km de Jerusalém, tornou-se sede governamental a partir do governo de Godolias, devidamente nomeado pelo poder imperial babilônico. Textos como 2 Rs 25,22-25 e Jr 40,7-41,18 ratificam a importância administrativa de Masfa que, possivelmente, se estendeu até a época da província de Yehud. Masfa (Tell en-Nasbeh) passou a ser o lugar do governo e Ramat Rahel continuou sendo o lugar da coleta de tributos persa (Langgut, et al., 2013, p. 115- 129). Ramat Rahel se reveste de importância porque, junto com a cidade de Belém, não foi alvo de incursões bélicas pulverizadoras. Ao contrário, Ramat Rahel “tinha um papel central no interesse dos sátrapas, sendo uma espécie de capital persa na região” (Frizzo, 2022, p. 227) e, de acordo com Kaeffer, a cidade se tornou “um local de reuniões e festas da elite da província de Yehud” (2019, p. 405), o que ratificaria questões acima abordadas de que uma elite transplantada poderia estar por trás da redação de textos complexos. É a área que na Bíblia é conhecida como o “Vale dos Reis” e, ao que tudo indica, era uma espécie de propriedade privada da dinastia davídica (Gn 14,17; 2Sm 18,18). Um importante centro de coleta de tributos. Com a descoberta de Ramat Rahel, é hoje seguro afirmar que o centro da coleta de tributos não era o templo de Jerusalém, como sempre se supunha,

mas Ramat Rahel. Isso obriga a mudar toda a linha de raciocínio que vinha sendo desenvolvida pela pesquisa moderna, a qual coloca muita importância ao chamado segundo templo de Jerusalém, como centro administrativo e da coleta de tributos para o governo persa (Bedford, 2023, p. 689- 736).

Grabbe (2004, p. 144), seguindo Carter e Lipschits, salienta que os mais recentes estudos de demografia indicam não mais de 30 mil habitantes para o período persa como um todo. Quase 90% dos locais eram habitados por menos de 300 pessoas. Estes dados demonstrariam que Yehud era formada principalmente por pessoas que viviam em aldeias agrícolas sem muros, sendo Jerusalém a única área urbana de tamanho significativo.

A população de Jerusalém no período persa II estava entre 1250 e 1500 habitantes, ou entre 6 e 7,3% da população de Yehud, segundo Carter (1999). Lipschits (apud Finkelstein, 2008, p. 503) segue na mesma linha chegando a 1500 habitantes. Carter (2003) apresenta números diferentes. Para ele, Jerusalém, com cerca de 3 mil pessoas, tinha aproximadamente 10% dos habitantes da província que a habitavam (Carter, 2013, p. 199). E, ao se referir à possível população de uma pequena Jerusalém, Carter afirma que, nas sociedades agrárias, as comunidades urbanas representavam uma proporção relativamente pequena da população total, geralmente menos de 10%, mas eram responsáveis por uma grande variedade de funções sociais, políticas e religiosas. Nessas comunidades urbanas, a especialização artesanal é onipresente; elites com diferentes funções concentradas nessas comunidades, apoiadas em grande medida pela extração de excedentes de camponeses das aldeias vizinhas (1999, p. 287). Todavia, o próprio Finkelstein (2008, p. 518) representa outra tendência: “calculando a população de acordo com o coeficiente de densidade amplamente aceito de 20 pessoas por dunam — um número que pode ser muito alto para o que parece ter sido um monte escassamente povoado, chega-se a uma população estimada de 400-500 pessoas, ou seja, c. 100 homens adultos”. As descobertas arqueológicas indicando que no período persa Jerusalém era uma pequena aldeia não fortificada reforçariam a tese de Finkelstein.

Com uma economia agrária, a grande maioria dos judeus estava comprometida em algum tipo de subsistência relacionada à agricultura (Becking, 2011, p. 77). Os padrões econômicos em Yehud, afirma Carter (1999, p. 255), quase certamente permaneceram constantes com aqueles conhecidos da Idade do Bronze e do Ferro, ou seja, uma economia agrária e pecuária mista baseada na chamada “Triade Mediterrânea”, isto é, grãos, vinho e azeite. As áreas ao redor de Jerusalém — imediatamente ao norte, sul e oeste — tradicionalmente são aquelas em que a produção de azeite é lucrativa.

Provavelmente não havia muita diferenciação social entre a classe camponesa em tempos de relativa normalidade. A maior parte da agricultura parece ter sido feita por famílias individuais em pequenas propriedades. É provável que seu estilo de vida e status tenham sido muito parecidos, fossem

eles donos de suas próprias terras ou locatários. Porém, em situações de exceção, como apontado em Neemias 5, as mulheres pobres, ao reclamarem, invocam a tradicional solidariedade interna ao grupo. O apelo que as mulheres fazem é baseado na ideia de não diferenciação, realçado pelo uso das expressões “irmãos” (5,1) e “mesma carne” (5,5) (Becking, 2011, p. 80). Possíveis exemplos de pobreza são encontrados em Ageu 1,2-11; 2,15-19, que relata a fome, a miséria, a seca e a futilidade geral com a preocupação do povo com seus próprios assuntos e com o fracasso na reconstrução do templo, Neemias 5. E Kessler acrescenta outros textos que possivelmente tenham sido escritos no período persa, com o objetivo de dar mais nitidez às contradições sociais: “Is 58,6ss são listadas pessoas presas, escravizadas, pobres, despatriadas e nuas e Malaquias 3,5 fala de pessoas que defraudam o salário do diarista e oprimem a viúvas e o órfão” (2009, p. 177). É possível, sim, a partir do período persa escrever uma história social dos miseráveis, daquelas vozes que não são capturadas na história, vozes muitas vezes silenciadas, miseráveis que não deixaram evidências materiais, mas que ajudam a refletir a partir de uma sociologia das ausências.

Um pouco mais baixo na escala social estariam os trabalhadores e diaristas itinerantes, conhecidos por referências em algumas das coleções de leis que provavelmente datam do período persa (por exemplo, Dt 24,14-15). Como mostra Neemias 5,2-5, aqueles que possuíam terras poderiam ter que vendê-las para pagar dívidas e assim se tornarem locatários. Presume-se que a próxima etapa seria se tornar um trabalhador contratado, embora isso não seja especificamente mencionado aqui. A pior situação era vender a família ou a si mesmo para a escravidão, como registrado em Neemias 5,5. Estamos diante de comunidades que eram em grande parte economicamente fracas, isto é, famílias que tinham ido à falência, como resultado de pesada carga tributária, ou que corriam o risco de perder sua independência econômica. Rossi conclui que “no início e durante grande parte do período persa, Judá foi o mais pobre, o menos populoso e o mais isolado dos territórios ao redor” (2018, p. 20).

Os nobres não são descritos, mas aparecem em vários pontos do livro de Neemias de uma forma consistente com o documento de Elefantina (Ne 2,16; 4,8,13; 5,7; 6,17; 7,5; 13,17). Quem constituiu os nobres não é discutido, mas pode ser presumido. Eram sem dúvida aqueles que possuíam considerável riqueza e eram vistos como os líderes comunitários (Grabbe, 2004, p. 172). Kessler (apud Berquist, 2007, p. 142) descreve a elite colonial da Yehud como uma “elite transplantada geograficamente”. Nesse cenário teríamos, portanto, uma elite que se deslocou para um território subpovoado e se estabeleceu como a força sociopolítica hegemônica dentro da região, controlando suas instituições sociais, políticas e econômicas. Porém, é necessário salientar que a hegemonia da “elite transplantada” é frequentemente alcançada e mantida através de apoio político e econômico externo, nesse caso, do governo persa. A argumentação de Niels Peter Lemche (1988, p. 23) segue e ratifica a mesma tendência: “Ao

permitir que os grupos de elite da sociedade judaica retornassem à sua terra natal, que poucos ou nenhum deles havia visto, o rei [da Pérsia] criou um vínculo de lealdade pessoal entre seu regime e esse novo grupo judeu, com o qual ele poderia contar para ajudá-lo a governar seu vasto império”. Com esse objetivo, os aquemênidas nomearam indivíduos leais ao império, da elite da comunidade do Segundo Templo, para servir como autoridades locais na província.

Os repatriados do exílio da Babilônia, conforme a concepção de Kessler (2013, p. 216), tornam-se parte da classe superior e o antagonismo entre a classe superior e inferior equivaleria, ao menos parcialmente, ao existente entre os que retornam e os que haviam permanecido no país. A classe superior se aproveitava da miséria extrema em que vivia a maior parte da população. Na província de Yehud os que pertenciam à classe superior e os repatriados eram praticamente os mesmos. Frizzo segue a mesma tendência ao afirmar, referindo-se a Esdras e Neemias, que “é fácil verificar que essas duas emblemáticas lideranças atuaram em plena sintonia com o projeto expansionista proposto pela monarquia persa” (2022, p. 236). Penso que é possível aplicar aqui um esquema inerentemente especial em sua organização e que dá primazia ao centro em detrimento da periferia. Ele consiste em um limite bem preciso sobre o que pertence àquilo que está dentro quanto àquilo que está do lado de fora (Tebes, 2008). A base especial fornece uma estrutura cognitiva capaz de classificar a distância conceitual e de percepção, orientando do mais distante para o mais e do menos importante para o importante. No esquema centro-periferia, o centro é a concentração do essencial, do aceitável, do apropriado e do sagrado, enquanto o insignificante, ofensivo e impuro é empurrado para a periferia (Liverani, 1990, p. 34). Pessoas que vivem na periferia não pertencem ao círculo interno e são, portanto, consideradas inferiores (sempre num processo que as levam à inferiorização). Viver na periferia gera um sentimento de insegurança porque o centro é associado com a harmonia e a periferia com o caos (Liverani, 1990, p. 41). O centro é a ordem dos símbolos, valores e crenças, que governam a sociedade. É também uma estrutura de atividades, de papéis e de pessoas, dentro de uma rede de instituições. Assim sendo, utilizo o esquema de centro-periferia como um meio de iluminar a realidade conceitual. Enquanto as pessoas que vivem dentro dos limites do grupo aproveitam a vida em toda a sua riqueza, as pessoas que vivem no interior da periferia ou em suas fronteiras experimentam a realidade como mundo invertido.

Nesse momento, após a discussão apresentada acima, mesmo que não se possa pensar em consenso de narrativas e premissas, seria possível caracterizar algumas questões que poderiam indicar direções possíveis:

Os avanços do império babilônico sobre o já pequeno território de Judá a partir do início do século VI a.C. deportou uma minoria da população de Jerusalém.

Somente uma pequena minoria dos descendentes dos deportados migrou, durante um período de várias décadas, da Babilônia para Yehud em 539.

A população de Jerusalém e seus arredores no período persa era muito menor do que as estimativas anteriores (e essas estimativas continuaram a diminuir de dezenas de milhares para talvez alguns milhares).

Uma possível grande parte da literatura da Bíblia Hebraica pode ter sido reunida em um período relativamente curto no século V, mas sempre trazendo à memória que alguns pesquisadores identificariam um período posterior de produção textual.

A comunidade de Yehud não era unificada do ponto de vista socioeconômico, revelando que vivia um conflito social substancial e complexo.

A comunidade de Yehud também não era unificada do ponto de vista teológico, haja vista que é possível encontrar narrativas teológicas que claramente emergem de lugares sociais diferenciados.

A cultura de Yehud foi fortemente influenciada pela política imperial persa. O império utilizou métodos de controle social em Yehud semelhantes aos que empregou em outras províncias, e a Bíblia Hebraica mostra a evidência dessa intervenção social e ideológica.

A economia de Yehud como província persa é crucial para a compreensão da sociedade e da literatura do período.

Conclusões

As muitas histórias do pós-exílio chegam a nós a partir de diferentes atores sociais, ou seja, não havia entre a população de Yehud uma homogeneidade e, por isso, as narrativas eram construídas a partir de locais sociais distintos. Os miseráveis que viviam na mais periférica das províncias eram, certamente, distintos dos “nobres” da própria comunidade que viviam no centro (mesmo que da periférica Yehud) e distintos também da macro centralidade do Império Persa.

No centro do mundo, o império persa passava a impressão de poder imutável e, assim, teria causado um impacto significativo em suas muitas províncias. Esse era um império que perduraria; a lei deles era impossível de ser quebrada e a nova ordem mundial proposta era estável, isto é, era um “mundo sob controle” (Root 1992, p. 446). A teologia imperial apresentava Ciro como “rei da totalidade, o rei grande, forte, rei da Babilônia, da Suméria e da Acádia, rei das quatro partes do mundo” (Liverani, 2016, p. 756). Tratava-se, sem dúvida, da mesma lógica que se apresentava na construção de todos os impérios, de ontem e de hoje, em seus processos de “civilizar” o mundo conquistado e que também se encontra presente, por exemplo, na Assíria. Na Assíria, a consciência do rei pode ser constatada, por exemplo, nos “Anais de

Senaqueribe” que expressam o vínculo de poder, de conquista e de religião no mandatário do país:

Senaqueribe, o grande rei, o poderoso rei, rei do universo, rei da Assíria, rei dos quatro cantos da terra; o sábio pastor, favorito dos grandes deuses, guardião do direito, amante da justiça; aquele que dá apoio e vem para ajudar o necessitado, que muda seus pensamentos para atos piedosos; perfeito herói; poderoso homem; o primeiro entre todos os príncipes; o deus Assur, a grande montanha, uma realeza inigualável me confiou, e acima de todos aqueles que moram em palácios, tornou poderosa minhas armas, toda a humanidade ele trouxe submissa aos meus pés (Luckenhill, 2005, p. 23).

Dado os fatos relacionados acima, seria lógico pressupor que as satrapias, pelo menos as que sabiam ler os “sinais dos tempos”, tinham consciência de que estavam submetidas a um poder sem fim e que perduraria até o final dos tempos.

Assim, sob o comando do sátrapa persa, os interesses políticos do império trabalhavam em conjunto com os que retornavam. O império buscava expandir e manter a ordem, deixando a “elite retornada” sem escolha a não ser controlar uma “ancestral terra natal” para permanecer no poder. Assim, os “deportados retornados”, inspirados pelo relato do glorioso retorno ao lar do Deutero-Isaías, diante de sua própria realidade social precária e a pedido de seus benfeitores persas, iniciaram a reconstrução do culto com a construção do Segundo Templo. O Segundo Templo, cuja construção foi apoiada pelas autoridades persas, tinha pelo menos dois significados: um externo e imperial e outro interno e cúltico. Dentro do sistema imperial, o templo funcionava como parte das ferramentas reguladoras que os persas usavam para coletar tributos. Dentro da província, o templo mediava o poder político, econômico e religioso (ideológico) da região. Ao fazer isso, o culto do Segundo Templo construiu os significados que se tornariam a “grande narrativa” sob a qual o povo interpretaria sua existência na província de Yehud. Também se faz necessário salientar a crescente importância do sacerdote no pré-exílio para o pós-exílio. De “sacerdote superior” (2Rs 25,18) ele se torna “sumo sacerdote” (Ag 1,1), assumindo assim traços não somente na esfera religiosa, mas, também, na esfera política.

Nessa que se tornaria uma metanarrativa sagrada, os deportados que retornavam, seriam os únicos e legítimos herdeiros da terra da província. Uma narrativa teológica/ideológica que lembrava os israelitas nas histórias de Josué e que levaram os membros da comunidade do Segundo Templo a reencenar a conquista de uma terra “vazia” prometida a eles (Ahlström, p. 283; Carroll 1992). A partir dessa “grande narrativa”, a “elite dos retornados”, ou seja, os oficiais, os escribas, a aristocracia do culto e aqueles que foram cooptados, procuraram preservar seu poder construindo uma comunidade civil e cúltica com uma estrutura social hierárquica claramente delineada e ordenada e com

limites de inclusão e exclusão. É suficiente trazer à memória que a lei da pureza e a teologia da retribuição são dois dos mais poderosos instrumentos teológicos utilizados para ratificar o projeto de reconstrução conduzido por Neemias.

A construção do culto, a partir do conceito de “pureza étnica”, funcionava como uma forma de controlar o acesso ao poder na província, um poder provavelmente mediado pelas estruturas de parentesco dos registros oficiais como os encontrados em Esdras 2,8 e Neemias 7. Fronteiras entre periferia e centro bem delineadas que não eram apenas circunscritas por uma etnia fictícia, mas funcionavam como importante instrumento para manter e impor papéis de gênero estritamente construídos. Não seria absurdo pressupor que o pós-exílio produziu uma sociedade de maior estratificação baseada no gênero, corroendo as estruturas sociais anteriores, mais igualitárias (Fontaine 1995, p. 35-36).

Referências

- Ahlström, G. W. (1993). *The history of ancient Palestine from the Palaeolithic period to Alexander's conquest*. JSOT Press.
- Becking, B. (2011). *Ezra, Nehemiah, and the construction of early Jewish identity*. Mohr Siebeck.
- Bedford, P. R. (2023). The satrapies of the Persian Empire: Ebir-nari/Syria. In K. Radner, N. Moeller, & D. T. Potts (Eds.), *The age of Persia* (pp. [page range]). Oxford University Press.
- Berquist, J. L. (2007). *Approaching Yehud: New approaches to the study of the Persian period*. Society of Biblical Literature.
- Briant, P. (2002). *From Cyrus to Alexander: A history of the Persian Empire*. Eisenbrauns.
- Carroll, R. P. (1992). The myth of the empty land. *Semeia*, 59, 79–93.
- Carter, C. E. (1999). *The emergence of Yehud in the Persian period: A social and demographic study*. Sheffield Academic Press.
- Carter, C. E. (2003). *Syria-Palestine in the Persian period in Near Eastern archaeology*. Eisenbrauns.
- Cataldo, J. (2003). Persian policy and the Yehud community during Nehemiah. *Journal for the Study of the Old Testament*, 28(2), 131–143. [https://doi.org/\[DOI if available\]](https://doi.org/[DOI if available])
- Cazelles, H. (1986). *História política de Israel [Political history of Israel]*. Paulinas.
- Finkelstein, I. (2008). Jerusalem in the Persian (and early Hellenistic) period and the wall of Nehemiah. *Journal for the Study of the Old Testament*, 32(4), 501–520. [https://doi.org/\[DOI if available\]](https://doi.org/[DOI if available])
- Finkelstein, I., & Silberman, N. A. (2018). *A Bíblia desenterrada: A nova visão arqueológica do antigo Israel e das origens dos seus textos sagrados [The Bible unearthed: Archaeology's new vision of ancient Israel and the origin of its sacred texts]*. Vozes.

- Fontaine, C. R. (1995). The social roles of women in the world of wisdom. In A. Brenner (Ed.), *A feminist companion to wisdom literature* (pp. 24–49). Sheffield Academic.
- Frizzo, A. C. (2022). A província de Yehud [The province of Yehud]. In S. Nakanose & L. J. Dietrich (Eds.), *Uma história de Israel: Leitura crítica da Bíblia e arqueologia* [A history of Israel: Critical reading of the Bible and archaeology] (pp. [page range]). Paulus.
- Gerstenberger, E. (1996). *Leviticus*. Westminster John Knox Press.
- Gottwald, N. K. (1988). *Introdução socioliterária à Bíblia hebraica* [Socioliterary introduction to the Hebrew Bible]. Paulinas.
- Grabbe, L. L. (2004). *A history of the Jews and Judaism in the Second Temple period* (Vol. 1). T&T Clark.
- Kaéfer, J. A., & Dietrich, L. J. (2022). A consolidação dos reinos de Israel Norte e Judá [The consolidation of the Northern Kingdom of Israel and Judah]. In S. Nakanose & L. J. Dietrich (Eds.), *Uma história de Israel: Leitura crítica da Bíblia e arqueologia* (pp. [page range]). Paulus.
- Kessler, R. (2013). *Historia social del antiguo Israel* [Social history of ancient Israel]. Sígueme.
- Langgut, D., Gadot, Y., Lipschits, O., & Finkelstein, I. (2013). Fossil pollen reveals the secrets of the Royal Persian Garden at Ramat Rahel, Jerusalem. *Palynology*, 37(1), 115–129. [https://doi.org/\[DOI if available\]](https://doi.org/[DOI if available])
- Lemche, N. P. (1988). *Ancient Israel: A new history of Israelite society*. Sheffield Academic.
- Lipschits, O., & Vanderhooft, D. S. (2011). *The Yehud stamp impressions: A corpus of inscribed impressions from the Persian and Hellenistic periods in Judah*. Eisenbrauns.
- Liverani, M. (1990). Prestige and interest: International relations in the Near East ca. 1600–1100 B.C. *Sargón*.
- Liverani, M. (2005). *Más allá de la Biblia: Historia antigua de Israel* [Beyond the Bible: Ancient history of Israel]. Crítica.
- Liverani, M. (2016). *Antigo Oriente: História, sociedade e economia* [Ancient Near East: History, society, and economy]. EDUSP.
- Luckenbill, D. D. (2005). *The annals of Sennacherib*. Wipf and Stock.
- Polaski, D. (2012). Nehemiah: Subject of the empire, subject of writing. In I. Kalimi (Ed.), *New perspectives on Ezra-Nehemiah: History and historiography, text, literature, and interpretation* (pp. [page range]). Eisenbrauns.
- Rossi, L. A. S. (2018). *Sapienciais: Sabedoria a favor da libertação* [Wisdom literature: Wisdom for liberation]. Paulus.
- Root, M. C. (1992). Art and architecture (Persian art). *Anchor Bible Dictionary*, 1, 440–447.

- Stern, E. (1982). Material culture of the Land of the Bible in the Persian period 538–332 B.C. Aris & Phillips.
- Tebes, J. M. (2008). Centro y periferia en el mundo antiguo [Center and periphery in the ancient world]. SBL/UCA.
- Tunnermann, R. (2001). As reformas de Neemias: A reconstrução de Jerusalém e a reorganização de Judá no período persa [Nehemiah's reforms: The rebuilding of Jerusalem and the reorganization of Judah in the Persian period]. Paulus.

Luiz Alexandre Solano Rossi