UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS JUDAICOS E ÁRABES

CAROLINA ALVINO FORTES DE JESUS

Senaqueribe em Judá:
Uma Análise das Fontes Bíblicas e Extrabíblicas

VERSÃO CORRIGIDA

SÃO PAULO
2015

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS JUDAICOS E ÁRABES

Senaqueribe em Judá:
Uma Análise das Fontes Bíblicas e Extrabíblicas

CAROLINA ALVINO FORTES DE JESUS

carolina.fortes@usp.br

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes do Departamento de Línguas Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Orientadora: Profa. Dra. Suzana Chwartz

VERSÃO CORRIGIDA

De acordo:

Profa. Dra. Suzana Chwartz

SÃO PAULO

2015

A Deus toda a honra, toda a glória,
todo o poder e todo o domínio,
pelos séculos dos séculos.

Agradecimentos

Agradeço primeiramente a Deus, sem o qual eu nada seria, pela sabedoria e direção até este momento e pelo privilégio de meditar na sua Palavra todos os dias da minha vida.

À minha orientadora Dra. Suzana Chwartz, que com competência e paciência me instruiu ao longo de todos estes anos de estudo.

Em especial aos meus pais Aparecido e Renata, sem os quais não seria possível a realização deste sonho, pois sempre estiveram ao meu lado, cercandom-me de amor e cuidados e incentivando-me a cada passo a continuar.

Ao meu amado marido Lucas, cujo incentivo e compreensão, mesmo nos momentos mais difíceis, me ajudaram a perseverar até o fim desta jornada.

Ao meu querido irmão José, à minha amabilíssima avó Luzia e a toda a minha estimada família, um grande presente de Deus para mim, não só pelas palavras de apoio, mas também pelo cuidado.

Aos meus amados irmãos em Cristo, pelas orações e incentivo.

Aos meus queridos amigos, por toda a ajuda nos momentos em que precisei.

“Se alguém julga saber alguma coisa,
com efeito, não aprendeu ainda como
convém saber.” I Coríntios 8:2

Resumo

O presente trabalho analisa as fontes bíblicas e extrabíblicas que fazem referência à incursão militar do rei assírio Senaqueribe em Judá durante o período do reinado de Ezequias, em 701 a.E.C. Inicia-se com uma revisão bibliográfica do tema nos últimos dois séculos, seguida de uma breve contextualização histórica das relações entre os Reinos de Israel e Judá e o Império Assírio durante o séc. VIII a.E.C., com atenção especial ao reinado de Ezequias, rei de Judá. Em seguida, apresenta-se de forma sucinta as evidências arqueológicas da destruição causada pelo exército assírio no Reino de Judá durante a campanha do rei Senaqueribe em 701 a.E.C., especialmente os dados da escavação da cidade de Laquis, cuja estratigrafia e abundante presença de um tipo específico de jarro foram fundamentais para verificar a extensão da devastação assíria. Segue-se a análise das fontes assírias, a saber: o relato da terceira campanha do rei Senaqueribe, registrada nos Anais Reais Assírios; a inscrição da conquista de duas cidades do rei Ezequias durante essa campanha, documentada em dois fragmentos; e o painel do palácio sudoeste do rei Senaqueribe em Nínive, cujos relevos retratam a conquista da cidade judaíta de Laquis. Em seguida, expõe-se a história de autoria de Heródoto sobre uma expedição frustrada do rei Senaqueribe ao Egito e uma breve introdução aos livros bíblicos de Reis, Isaías e Crônicas, acompanhada da análise das narrativas da invasão de Senaqueribe nos respectivos livros (IIRs 18:13-19:37, Is 36-37; IICr 32:1-23). Por fim, apresentam-se algumas considerações finais a partir da análise e comparação das fontes.

Palavras-Chave: Ezequias, Senaqueribe, Bíblia, Laquis, Judá

Abstract

This paper examines the biblical and extra-biblical sources of the military expedition of the Assyrian king Sennacherib in Judah during the reign of Hezekiah in 701 B.C. The work begins with the literature review of the topic for the last two centuries, followed by a brief historical background of the relations between the Kingdoms of Israel and Judah and the Assyrian Empire during the 8th century B.C., with special attention to the reign of Hezekiah king of Judah. After that, it is presented briefly the archaeological evidence of the destruction caused by the Assyrian army in the Kingdom of Judah during the king Sennacherib's campaign in 701 B.C., especially the excavation data of the city of Lachish, whose stratigraphy and abundant presence of a specific type of jars were essential to verify the extent of Assyrian devastation. It follows the analysis of the Assyrian sources, namely: the account of the third campaign of the king Sennacherib, registered in the Assyrian Royal Annals; the description of the conquest of two cities of the king Hezekiah during this campaign, documented in two fragments; and the reliefs of Sennacherib's southwest palace in Nineveh, whose slabs depict the conquest of the Judahite city of Lachish. Next, it is exposed Herodotus' story of a failed expedition of the king Sennacherib to Egypt and a brief introduction to the biblical books of Kings, Isaiah and Chronicles, along with the analysis of the narratives of Sennacherib's invasion in these books (IIKgs 18: 13- 19: 37, Isa 36-37; IIChr 32: 1-23). Finally, some concluding remarks are presented from the analysis and comparison of the sources.

Key Words: *Hezekiah, Sennacherib, Bible, Lachish, Judah*

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 – MAPA DA EXPANSÃO DO IMPÉRIO ASSÍRIO DE MEADOS DO SÉC. XIX AO SÉC. VIII.....	24
FIGURA 2 - A BULA DO REI EZEQUIAS DE JUDÁ.	27
FIGURA 3 - MAPA DOS PREPARATIVOS DO REI EZEQUIAS PARA A REVOLTA CONTRA A ASSÍRIA.....	32
FIGURA 4 - MODELO DO TÚNEL DE EZEQUIAS.....	34
FIGURA 5 - FOTO DA INSCRIÇÃO DE SILOÉ E SUA CÓPIA.....	34
FIGURA 6 - MAPA DE JERUSALÉM DA ÉPOCA DE EZEQUIAS.....	35
FIGURA 7 - JARROS REAIS JUDAÍTAS DE ARMAZENAMENTO.....	36
FIGURA 8 - INSÍGNIA DO ESCARAVELHO COM A INSCRIÇÃO “LMLK” ([PERTENCENTE] AO REI) ACIMA E “HBRN” (HEBROM) ABAIXO.....	37
FIGURA 9 - INSÍGNIA DE DUAS ASAS COM A INSCRIÇÃO “LMLK” ([PERTENCENTE] AO REI) ACIMA E “SWKH” (SOCÓ) ABAIXO.	37
FIGURA 10 - RECONSTITUIÇÃO DA CIDADE DE LAQUIS, ESTRATO III (SÉC. VIII).	41
FIGURA 11 - PLANTA DO SÍTIO DA CIDADE DE LAQUIS MOSTRANDO AS PRINCIPAIS ESTRUTURAS DO ESTRATO III (SÉC. VIII A.E.C.): 1 – O BASTIÃO; 2 – O PORTÃO INTERNO DE SEIS CÂMARAS; 3 – A MURALHA EXTERNA; 4 – A MURALHA INTERNA; 5 – O PALÁCIO-FORTE; 6 – O MURO INTERNO DE DEFESA DO CENTRO ADMINISTRATIVO; 7 – O GRANDE FOSSE; 9 – O POÇO; 9 – A RAMPA DE SÍTIO ASSÍRIA; 10 – A CONTRA-RAMPA; 11 – O SANTUÁRIO SOLAR; 12 – O FOSSE DO TEMPLO; 13 – A ACRÓPOLIS DO TEMPLO.	42
FIGURA 12 - PONTAS DE FLECHAS DE FERRO E DE BRONZE.....	42
FIGURA 13 - PEDRAS LANÇADAS POR FUNDAS.....	42
FIGURA 14 - PEDRAS PERFURADAS APARENTEMENTE USADAS PARA ESMAGAR OS ARÍETES ASSÍRIOS.	42
FIGURA 15 - CORRENTE DE FERRO ENCONTRADA NA MURALHA EXTERNA DA CIDADE DE LAQUIS.....	42
FIGURA 16 - CRÂNIO TREPANADO ENCONTRADO NUMA COVA EM LAQUIS.	43
FIGURA 17 - CRÂNIO TREPANADO ENCONTRADO NUMA COVA EM LAQUIS.	43
FIGURA 18 - PRISMA DE SENAQUERIBE DO INSTITUTO ORIENTAL DA UNIVERSIDADE DE CHICAGO.....	48
FIGURA 19 - A CAMPANHA DO REI SENAQUERIBE EM JUDÁ EM 701 A.E.C.	50
FIGURA 20 - INSCRIÇÃO DA CONQUISTA DE DUAS CIDADES PELO EXÉRCITO ASSÍRIO, ATUALMENTE NO MUSEU BRITÂNICO (DOCUMENTO K 6205).....	60
FIGURA 21 - FOTO AÉREA DO MONTE OF KOUYUNJIK EM NÍNIVE, 1993.	63
FIGURA 22 - SEGUNDA PLANTA DE LAYARD DO PALÁCIO SUDOESTE DO REI ASSÍRIO SENAQUERIBE.....	66

FIGURA 23 - COLOSSO (LAMASSU) DA ÉPOCA DO REI SENAQUERIBE COM CERCA DE 4,5 METROS DE ALTURA, LOCALIZADO NO PORTÃO NERGA DA MURALHA DA CIDADE DE NÍNIVE.....	68
FIGURA 24 - DISPOSIÇÃO DOS RELEVOS DO PAINEL DA CONQUISTA DA CIDADE JUDAÍTA DE LAQUIS NO QUARTO XXXVI DO PALÁCIO SUDOESTE DO REI SENAQUERIBE EM NÍNIVE.	69
FIGURA 25 - RELEVOS DO PAINEL DA CONQUISTA DA CIDADE JUDAÍTA DE LAQUIS NO MUSEU BRITÂNICO.....	70
FIGURA 26 - ARQUEIROS E FUNDIBULÁRIOS ASSÍRIOS MARCHAM EM DIREÇÃO À CIDADE DE LAQUIS (RELEVO 5).....	70
FIGURA 27 - LANCEIROS ASSÍRIOS MARCHAM EM DIREÇÃO À CIDADE DE LAQUIS (RELEVO 6).	71
FIGURA 28 - DESENHO DO EXÉRCITO ASSÍRIO MARCHANDO EM DIREÇÃO À CIDADE DE LAQUIS (RELEVOS 5 E 6).....	71
FIGURA 29 - CERCO E CONQUISTA DA CIDADE DE LAQUIS (RELEVO 7).	72
FIGURA 30 - DESENHO DO CERCO E CONQUISTA DA CIDADE DE LAQUIS (RELEVO 7).	72
FIGURA 31 - RECONSTRUÇÃO DE UM ARÍETE ASSÍRIO EM AÇÃO CONTRA A CIDADE DE LAQUIS.....	73
FIGURA 32 - CRISTA DE BRONZE DE UM CAPACETE DE UM SOLDADO ASSÍRIO.	74
FIGURA 33 - PAINEL DO PALÁCIO DO REI ASSÍRIO ASSURBANIPAL II EM NINRODE, RETRATANDO O USO DE UMA CORRENTE DE METAL PARA DESESTABILIZAR A HASTE DE UM ARÍETE.....	74
FIGURA 34 - HABITANTES DE LAQUIS SAEM PELO PORTÃO DA CIDADE (RELEVO 7).	75
FIGURA 35 - DEFENSORES DA CIDADE DE LAQUIS ERGUEM AS MÃOS EM SINAL DE RENDIÇÃO (RELEVO 8).....	75
FIGURA 36 - PROCISSÃO DOS HABITANTES DE LAQUIS (RELEVOS 8 E 9).	76
FIGURA 37 - DESENHO DA PROCISSÃO DOS HABITANTES DE LAQUIS (RELEVOS 9 E 10).....	76
FIGURA 38 - SOLDADOS ASSÍRIOS (FILEIRA SUPERIOR) E OS HABITANTES DE LAQUIS (FILEIRA INFERIOR) SAEM EM PROCISSÃO (RELEVOS 8 E 9).	77
FIGURA 39 - O REI SENAQUERIBE ASSISTE A PILHAGEM DA CIDADE DE LAQUIS (RELEVOS 11 A 13).....	78
FIGURA 40 - DESENHO DO REI SENAQUERIBE ASSISTINDO A PILHAGEM DA CIDADE DE LAQUIS (RELEVOS 11 A 13).....	78
FIGURA 41 - REI SENAQUERIBE, SENTADO NUM ALTO TRONO, É ABANADO POR DOIS EUNUCOS.....	79
FIGURA 42 - SOLDADOS ASSÍRIOS E A VISÃO AÉREA DO SEU ACAMPAMENTO (RELEVOS 14 A 16).....	80
FIGURA 43 - DESENHO DOS SOLDADOS ASSÍRIOS E DA VISÃO AÉREA DO SEU ACAMPAMENTO (RELEVOS 14 A 16).	80
FIGURA 44 - CARRUAGEM DO REI SENAQUERIBE (RELEVO 12 E 13).	81

FIGURA 45 - CARRUAGEM ASSÍRIA AO LADO DO ACAMPAMENTO MURADO DO EXÉRCITO (RELEVO 14 E 15).	81
FIGURA 46 - DESENHO DE LAYARD DA CARRUAGEM ASSÍRIA AO LADO DO ACAMPAMENTO MURADO DO EXÉRCITO.	82
FIGURA 47 - REI SENAQUERIBE E SUA TENDA REAL (RELEVOS 12 E 13).	82
FIGURA 48 - CARACTERIZAÇÃO DOS DEPORTADOS DE LAQUIS (RELEVO 8). .	85
FIGURA 49 - SOLDADOS ASSÍRIOS ESFOLAM DOIS HOMENS (RELEVOS 9 E 10).	86
FIGURA 50 - SOLDADO ASSÍRIO ESFAQUEIA UM HOMEM (RELEVO 10).	86
FIGURA 51 - SOLDADOS ASSÍRIOS (RELEVO 5).	86
FIGURA 52 - ARQUEIROS ASSÍRIOS (RELEVO 5).	86
FIGURA 53 - REPRESENTAÇÃO DA TOPOGRAFIA E DA VEGETAÇÃO DE LAQUIS (RELEVO 13).	87
FIGURA 54 - A CIDADE DE LAQUIS E SEUS ARREDORES. A ESTRELA MARCA O LUGAR DE ONDE O PAINEL TERIA SIDO RETRATADO DE ACORDO COM USSISHKIN.	88
FIGURA 55 - SUPOSTA RESTAURAÇÃO DO RELEVO 7 COM PALÁCIO-FORTE DA CIDADE DE LAQUIS.	90

SUMÁRIO

RESUMO.....	5
ABSTRACT	6
1 INTRODUÇÃO.....	11
2 REVISÃO BIBLIOGRÁFICA	14
3 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA	21
3.1 REINADO DE EZEQUIAS, REI DE JUDÁ.....	26
4 A DESTRUIÇÃO NO REINO DE JUDÁ DE ACORDO COM AS EVIDÊNCIAS ARQUEOLÓGICAS	39
5 FONTES ASSÍRIAS.....	46
5.1 FONTES EPIGRÁFICAS ASSÍRIAS.....	46
5.2 FONTES ICONOGRÁFICAS E EPIGRÁFICAS	63
6 A VERSÃO DE HERÓDOTO.....	92
7 FONTES BÍBLICAS – AS NARRATIVAS DA CAMPANHA DO REI SENAQUERIBE EM JUDÁ DURANTE O REINADO DE EZEQUIAS.....	95
7.1 LIVRO DE REIS.....	95
7.1.1 Introdução ao Livro de Reis	95
7.1.2 Reinado de Ezequias, Rei de Judá (IIRs 18-20)	103
7.1.3 Início do Reinado de Ezequias (IIRs 18:1-12).....	104
7.1.3.1 A Narrativa da Invasão do Rei Senaqueribe em Judá (IIRs 18:13- 19:37 // Is 36-37)	106
7.1.3.2 Restante do Reinado de Ezequias, Rei de Judá (IIRs 20 // Is 38-39) 137	
7.2 LIVRO DE ISAÍAS	140
7.2.1 Introdução ao Livro de Isaías.....	140
7.2.2 O Profeta Isaías, o Livro de Isaías e a Assíria	149
7.2.3 Seção Histórica (Isaías 36-39).....	155
7.2.3.1 A Narrativa da Invasão do Rei Senaqueribe em Judá (Is 36-37) e a Mensagem do Livro de Isaías.....	158
7.3 LIVRO DE CRÔNICAS	166
7.3.1 Introdução ao Livro de Crônicas	166
7.3.2 Reinado de Ezequias, Rei de Judá (IICr 29-32).....	173
7.3.2.1 A Narrativa da Invasão do Rei Senaqueribe em Judá (IICr 32-23)...	175
7.3.2.2 Restante do Reinado de Ezequias, rei de Judá (IICr 32:24-33)	182
8 UMA OU DUAS CAMPANHAS? UMA SÍNTESE DO DEBATE ACADÊMICO .	186
9 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	191
BIBLIOGRAFIA	195
OBRAS DE REFERÊNCIA E FONTE ICONOGRÁFICA.....	202

1 INTRODUÇÃO

Apesar da conquista do Reino de Israel e a destruição de sua capital, Samaria, pelos assírios em 722 a.E.C. ter sido o evento mais relevante na história das relações assírio-hebreias, tal acontecimento ocupa um lugar modesto no relato bíblico, se comparado com a incursão do rei assírio Senaqueribe em Judá em 701 a.E.C., durante o reinado do rei Ezequias. Nessa expedição militar, o imperador assírio apoderou-se das cidades fortificadas de Judá, sem, no entanto, conquistar a capital do reino, Jerusalém. Esse episódio tornou-se o evento mais marcante na tradição bíblica das relações entre os dois povos, sendo registrado em três livros diferentes da Bíblia: em II Reis 18:13-19:37, Isaías 36 a 37 e II Crônicas 32:1-23¹.

Poucas passagens bíblicas foram objeto de tanta discussão como as narrativas desse evento. O debate fundamenta-se em dois aspectos: primeiro, a multiplicidade de fontes bíblicas e extrabíblicas, uma vez que essa campanha militar pode ser considerada o acontecimento mais bem documentado da história bíblica;² e segundo, a dificuldade de conciliar as fontes assírias, que relatam o tremendo sucesso da campanha, e as narrativas bíblicas, que terminam com a derrota avassaladora do exército assírio³.

Objetivou-se, nesse estudo, analisar as três narrativas bíblicas sobre o ataque do rei assírio Senaqueribe a Judá. A análise focalizou na comparação entre as narrativas bíblicas, a fim de depreender suas ideologias e propósitos a partir de seu contexto histórico-ideológico. Ainda outras passagens bíblicas relacionadas ao tema, presentes nos livros dos profetas Isaías e Miquéias, por exemplo, possibilitaram esclarecer o objeto de estudo intertextualmente.

Outro texto antigo que frequentemente tem sido associado a essa campanha é uma história narrada pelo historiador grego Heródoto, do séc. V a.E.C. O autor relatou uma invasão assíria no Egito conduzida pelo rei Senaqueribe. Essa

¹ GONÇALVES, Francolino. *Senaquerib na Palestina e a tradição bíblica. Da grande derrota de Judá à maravilhosa salvação de Jerusalém*. [S.l.]: Separata de DIDASKALIA, Vol. XX, 1990, p. 5.

² RENSBURG, Hanré Janse Van. *The attack on Judah in Sennacherib's Third Campaign: An ideological study of the various texts*. 2005. Dissertação (Masters in Ancient Languages and Cultures) – The Faculty of Human Sciences, University of Pretoria, [S.l.], 2005, p. 3.

³ CHILDS, Brevard S. *Isaiah and the Assyrian Crisis*. Londres: SCM Press Ltd, 1976, p.11-12.

expedição militar teria sido foi frustrada quando ratos roeram “os arneses, os arcos e as correias que serviam para manejar os escudos” do exército assírio⁴.

A invasão do rei Senaqueribe em Judá é atestada por evidências arqueológicas judaítas e evidências epigráficas e iconográficas assírias. As evidências arqueológicas judaítas abrangem os vestígios da devastação da campanha militar de Senaqueribe nas cidades fortificadas de Judá, entre elas Laquis, Berseba, Arade, Debir, Bete-Semes e Ramá Raquel⁵.

A principal fonte epigráfica cuneiforme consiste no relato sobre a terceira campanha militar do rei Senaqueribe, que descreve suas conquistas na região do Levante, especialmente no Reino de Judá. Esse relato foi registrado em seus Anais Reais, encontrados em alguns prismas de argila descobertos em Nínive, capital da Assíria naquele período⁶.

Outra evidência epigráfica cuneiforme consiste em um documento composto por dois fragmentos, anteriormente relacionados a outros dois reis assírios. Através da comparação das inscrições e das fotos dos dois fragmentos, Nadav Na'aman propôs, na década de 70, a unicidade do documento argumentando que o mesmo referia-se à conquista de duas cidades do rei Ezequias durante a incursão de Senaqueribe em Judá em 701 a.E.C.⁷ Desde então, esse documento tem contribuído para a compreensão das ações do rei assírio no Reino de Judá.

Ainda outra fonte, iconográfica e epigráfica, compreende o painel assírio em baixo-relevo⁸ encontrado no palácio sudoeste de Senaqueribe em Nínive, cujos relevos retratam o cerco e a conquista de uma cidade. Uma epígrafe no painel identifica-a como Laquis, cidade fortificada do Reino de Judá conquistada pelo rei assírio nessa campanha militar. Esse painel reside atualmente no Museu Britânico⁹.

Esse trabalho inicia com uma revisão bibliográfica do tema nos últimos dois séculos, seguida de uma breve contextualização histórica das relações entre os

⁴ HERÓDOTO, E-book. *História: Heródoto (484 A.E.C. - 425 A.E.C.)*. Ed. eBooksBrasil, 2006, p. 201-202.

⁵ AHARONI, Yohanan. et. al. *Atlas Bíblico*. [S.l.]: CPAD, 1999, p.118.

⁶ LUCKENBILL, Daniel David. *The Annals of Sennacherib*. [S.l.]: The University of Chicago Press, 1924.

⁷ NA'AMAN, Nadav. Sennacherib's "Letter to God" on His Campaign to Judah. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, [S.l.]: The American Schools of Oriental Research, No. 214, Apr., 1974, p. 25.

⁸ O termo “baixo-relevo” refere-se à “Escultura em que as figuras sobrepõem muito pouco o plano que lhes serve de fundo”. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. 3.ed. Curitiba: Positivo, 2004.

⁹ RUSSELL, John Malcom. Sennacherib's Lachish narratives. In: *Narrative and Event in Ancient Art*. [S.l.]: Cambridge University Press, 1993, p. 55-56.

Reinos de Israel e Judá e o Império Assírio durante o séc. VIII a.E.C., com atenção especial ao reinado de Ezequias, rei de Judá. Em seguida, apresentam-se as evidências arqueológicas judaítas da destruição causada pelo exército assírio, seguida da análise das fontes assírias. Posteriormente, são expostas a história de Heródoto e uma breve introdução aos livros bíblicos de Reis, Isaías e Crônicas, acompanhada da análise das narrativas da invasão de Senaqueribe nos respectivos livros. Por fim, apresentam-se algumas considerações finais a partir da comparação das fontes.

Em todo o presente estudo, o programa *BibleWorks 7* foi a base para a análise e citação do texto bíblico em hebraico, transliterado e em português. O texto em hebraico para cotejo foi o Texto Massorético (TM) publicado na *Biblia Hebraica Stuttgartensia Hebrew Old Testament*, 4ª edição, de 1990. As citações de trechos e palavras transliteradas foram extraídas da *Transliterated BHS Hebrew Old Testament*, de 2001. A tradução para o português utilizada foi a *João Ferreira de Almeida, Revista e Atualizada*, 2ª edição, de 1993. Quando eventualmente outra tradução foi empregada, indicou-se em nota de rodapé. Outros tipos de citação do hebraico transliterado, como termos e radicais avulsos citados pelos pesquisadores, seguiram os critérios de transliteração da *Gramática do Hebraico Bíblico*, de Thomas O. Lambdin, 2003.

2 REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

Antes do início do séc. XIX, todas as informações sobre a presença do rei assírio Senaqueribe no Levante procediam das narrativas bíblicas, da história de Heródoto e do relato do historiador romano judeu Flávio Josefo, do séc. I E.C. O deciframento da escrita cuneiforme no primeira metade do séc. XIX alterou esse quadro de forma contundente¹⁰.

Henry Rawlinson publicou os Anais Assírios mais famosos, o Prisma de Taylor, em 1851. Seu irmão, George Rawlinson (1864), foi um dos primeiros a tentar interpretar os eventos da terceira campanha de Senaqueribe com base nas novas descobertas. Seus estudos o levaram a afirmar que a incursão em Judá teria ocorrido em 700 a.E.C., quando o rei Ezequias teria se submetido ao rei assírio pagando-lhe tributo. Outra campanha teria ocorrido dois anos mais tarde, terminando com a derrota assíria, episódio este supostamente narrado em II Reis 18:17-19:37¹¹. As diferenças entre o relato assírio e as narrativas bíblicas foram, inicialmente, atribuídas à tendência dos assírios de omitir suas derrotas em seus registros¹².

Julius Wellhausen (1883) desenvolveu outra interpretação dos eventos. Segundo o autor, o rei Senaqueribe teria marchado contra o Levante em uma campanha única, em 701 a.E.C. Nessa expedição, o rei assírio teria retomado o controle sobre a Filístia e derrotado o exército egípcio em Elteque. Após devastar diversas cidades do Reino de Judá, o rei Ezequias teria se submetido ao jugo da Assíria. Enquanto o exército assírio enfrentava uma nova força egípcia, uma catástrofe inexplicável teria devastado as tropas assírias, acontecimento repercutido na Bíblia e na história de Heródoto¹³.

Uma nova interpretação dos eventos, desenvolvida por Bernhard Stade (1886) e aperfeiçoada por Brevard S. Childs (1967), tornou-se a teoria mais difundida no âmbito dos estudos das narrativas bíblicas sobre a campanha de Senaqueribe em Judá. Conhecida como a teoria Stade-Childs, essa proposição dividiu o relato bíblico em duas narrativas distintas com base: a) nos diferentes

¹⁰ GRABBE, Lester L. (Ed.) *Like a Bird in a Cage: The Invasion of Sennacherib in 701 B.E.C. In: Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 363; European Seminar in Historical Methodology 4*. Londres, Nova Iorque: T & T Clark International, 2003, p. 20.

¹¹ *Ibid.*, p. 20-21.

¹² EVANS, Paul S. *Prolegomena to the Use of 2 Kings 18-19 in the Historical Reconstruction of Sennacherib's 701 B.C.E. Invasion into Judah*. Tese (Doutorado de Filosofia em Teologia) – University of St. Michael's College, Toronto, 2008, p. 3.

¹³ GRABBE, *op. cit.*, p. 22; EVANS, *op. cit.*, p. 4.

estilos literários do relato; b) nas diferentes perspectivas e temas das narrativas; c) na caracterização diferenciada dos personagens; d) nas interrupções do relato; e) em algumas inconsistências na progressão dos eventos; f) na identificação de fontes distintas; g) e na suposta duplicação da narrativa¹⁴. Stade e Childs dividiram as narrativas sobre o ataque de Senaqueribe nos livros de Reis e Isaías em duas versões: a versão A, denominada Narrativa A, refere-se à breve narração da conquista das cidades fortificadas de Judá por Senaqueribe (IIRs 18:13 // Is 36:1) e à submissão do rei Ezequias ao rei assírio por meio de pagamento de tributos (IIRs 18:14-16). De acordo com essa interpretação, os dados dessa passagem seriam os únicos atestados historicamente pelos Anais Reais Assírios. A segunda versão, denominada Narrativa B, foi interpretada como uma tradição popular dividida em duas narrativas distintas: a versão B1 (IIRs 18:17-19:19a, 36, 37 // Is 36:2-37:9a, 37, 38) narra o encontro entre os oficiais de Senaqueribe e os oficiais de Ezequias em Jerusalém, no qual um oficial assírio proferiu dois discursos com o intuito de convencer o povo a se render. O rei judaíta enviou, então, seus oficiais ao profeta Isaías, que respondeu ao rei afirmando que Deus faria Senaqueribe retornar à Assíria. O desfecho compreenderia o retorno do rei assírio a Nínive, onde foi assassinado por seu filho. Childs defendeu que essa versão refletia, em alguma medida, uma tradição antiga que corresponderia às práticas assírias e, por essa razão, não poderia ser simplesmente descartada como lenda. A versão B2 (IIRs 19:9b-19:35 // Is 37:9b-36) relata que Senaqueribe enviou mensageiros com uma carta a Ezequias, que fez uma prece a Deus. A resposta a sua súplica veio por meio do profeta Isaías, que afirmou que Senaqueribe não entraria em Jerusalém. Essa versão encerraria com a destruição do arraial do exército assírio por um anjo de YHWH¹⁵.

Leo L. Honor (1926) e Raymond P. Dougherty (1930) adotaram a teoria de Stade. O último enfatizou a proximidade entre a Narrativa A e os Anais Reais Assírios. Com relação à Narrativa B, o autor a atribuiu a uma segunda campanha de Senaqueribe na região do Levante. James A. Montgomery (1951) também adotou a teoria de Stade, mas rejeitou a proposição de uma segunda expedição militar,

¹⁴ EVANS, 2008, p. 40-42.

¹⁵ CHILDS, 1976, p. 73-74, 119-120.

afirmando que algumas seções da Narrativa B procediam de uma tradição isaiânica¹⁶.

William F. Albright defendeu, em algumas publicações em meados do século passado, a teoria das duas invasões do rei Senaqueribe, com base principalmente na menção do faraó Tiraca como líder do exército egípcio na narrativa bíblica da invasão do rei Senaqueribe (IIRs 19:9 // Is 37:9). De acordo com o autor, Tiraca teria apenas nove anos de idade em 701 a.E.C. John Bright (1959) seguiu os passos de Albright, também adotando a teoria das duas campanhas¹⁷.

Diferentemente de B. S. Childs, que argumentou que a Narrativa B1 refletia uma memória histórica genuína, Ronald Clements (1980) defendeu o caráter fictício tanto da Narrativa B1 como da Narrativa B2, afirmando que a teologia da inviolabilidade de Sião atribuída ao profeta Isaías nessas versões não lhe parecia autêntica. Cristoph Harmeier (1990) também argumentou que a Narrativa B não se referia aos eventos da campanha do rei Senaqueribe em 701 a.E.C., mas se tratava de uma ficção composta pouco antes do exílio, como incentivo à resistência ao domínio babilônico¹⁸.

Francolino J. Gonçalves (1986) também aderiu à teoria Stade-Childs, afirmando que a Narrativa A era a mais confiável por se basear em algum registro de anais judaítas, enquanto a Narrativa B1 era uma composição literária de meados do séc. VII a.E.C. e a Narrativa B2 pertencia ao período exílico. Assim como Clements, acreditava que o profeta Isaías teria se oposto à política antiassíria do rei Ezequias¹⁹. À luz da pesquisa de Gonçalves, que evidenciou a intertextualidade das Narrativas B1 e B2, Childs (2000) reformulou sua teoria, adotando a proposição de camadas redacionais ao invés de fontes literárias distintas²⁰.

Ehud Ben Zvi (1990) e Dominic Rudman (2000) defenderam o caráter bíblico e até mesmo profético dos discursos proferidos por um oficial assírio em Jerusalém, registrados no relato bíblico da incursão de Senaqueribe (IIRs 18:19-25, 27-35 // Is 36:4-10, 12-20). Ben Zvi concluiu que, apesar de serem uma composição bíblica, os discursos provavelmente teriam se originado de uma memória coletiva genuína²¹.

¹⁶ GRABBE, 2003, p. 24.

¹⁷ GRABBE, 2003, p. 24-25.

¹⁸ *Ibid.*, p. 26-28.

¹⁹ *Ibid.*, p. 28.

²⁰ CHILDS, Brevard S. *Isaiah: a commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2000. (The Old Testament Library), p. 263.

²¹ EVANS, 2008, p. 14.

William Shea (1985) desenvolveu as proposições de John Bright a respeito da teoria das duas campanhas militares de Senaqueribe no Levante, concluindo que a primeira campanha teria ocorrido em 701 a.E.C. e a segunda após de 689 a.E.C. Seus argumentos, no entanto, foram refutados por Frank Yurco (1991), que desenvolveu uma nova leitura das inscrições egípcias, alegando que o faraó Tiraca teria pelo menos 20 anos de idade em 701 a.E.C., sendo perfeitamente possível que ele fosse o líder militar da força armada egípcia. No entanto, nem todos os egiptólogos aceitaram sua interpretação²².

Contrário ao consenso geral de que a Narrativa A receberia confirmação dos Anais Reais Assírios, Christopher R. Seitz (1993) concluiu que esta narrativa deveria ser interpretada dentro do contexto redacional do livro bíblico de Reis²³. Klass Smelik (1992), por sua vez, defendeu a concordância entre a Narrativa A e os Anais Reais Assírios e sua combinação para reconstrução histórica dos eventos da terceira campanha do rei Senaqueribe. Já a composição da Narrativa B teria ocorrido como uma reação à destruição do templo em Jerusalém em 586 a.E.C.²⁴

Antti Laato (1995) destacou o caráter propagandístico das inscrições assírias e sua censura ao narrar acontecimentos inconvenientes. A partir da história de Heródoto, o autor concluiu que o exército assírio retornou a Nínive por causa de uma praga²⁵.

William R. Gallagher (1999) considerou todas as fontes disponíveis amplamente confiáveis. A única correção do autor referiu-se ao número exagerado de soldados assírios mortos no fim da campanha, 185 mil de acordo com o relato bíblico (IIRs 19:35 // Is 37:36).²⁶

Em um estudo mais recente, Paul S. Evans (2008) refutou paulatinamente a teoria Stade-Childs. Em primeiro lugar, Evans defendeu que as fontes utilizadas pelo autor do relato do livro de Reis não poderiam ser diferenciadas, uma vez que se trata de uma narrativa editada e revisada. Em segundo lugar, Evans criticou a forma como o método da crítica textual foi empregado no estudo da passagem de II Reis 18:13-19:37 (// Is 36 e 37). De acordo com o autor, a análise crítico-textual não pode primeiro separar um texto em unidades para depois contrastá-las: a separação das

²² GRABBE, 2003, p. 31-32.

²³ *Ibid.*, p. 32-33.

²⁴ *Ibid.*, p. 33.

²⁵ *Ibid.*, p. 33.

²⁶ EVANS, 2008, p. 10.

fontes deveria sempre ser justificada. Se II Reis 18:13-16, por exemplo, fosse entendida como uma introdução aos versos seguintes, sua brevidade não indicaria necessariamente uma separação do resto da narrativa. Além disso, o estilo desse relato estaria de acordo com o estilo típico do autor de Reis e II Reis 18:17-19:37 (a suposta Narrativa B) utilizaria o mesmo estilo literário de II Reis 18:13-16 (a suposta Narrativa A) nos versos narrativos; a diferença no estilo se restringiria somente aos longos discursos, uma vez que esses são construídos em primeira pessoa²⁷.

Evans também buscou demonstrar uma dependência literária e temática, apontando para uma autoria comum. Entre os exemplos citados pelo autor, encontra-se o compartilhamento do tema da blasfêmia do rei assírio contra o Deus de Israel no primeiro e segundo oráculos do profeta Isaías (nas supostas Narrativas B1 e B2 respectivamente). Esse compartilhamento, de fato, poderia ser claramente observado pelo emprego das mesmas palavras nas duas mensagens, como, por exemplo, o verbo “blasfemar” (*hrp*), que aparece somente sete vezes em toda a Bíblia, quatro delas no relato da invasão de Senaqueribe (IIRs 19:6 // Is 37:6; IIRs 19:22 // Is 37:23)²⁸.

Um dos grandes pilares da teoria Stade-Childs para a separação de II Reis 18:13-16 do restante da narrativa, seria a ausência de motivo para a permanência do exército assírio em Judá mesmo após o pagamento do tributo a Senaqueribe (IIRs 18:14-16). Evans teria encontrado no texto bíblico uma razão para a prolongação da campanha do Senaqueribe em Judá: o não pagamento do ouro exigido pelo rei assírio como tributo (IIRs 18:15-16)²⁹.

Segundo a teoria Stade-Childs, a caracterização distinta dos personagens no relato bíblico, especialmente do rei Ezequias, indicaria que a passagem foi composta pela soma de narrativas díspares. Para Evans, entretanto, esse argumento seria de natureza circular, uma vez que reduziria os personagens a desempenhar um papel particular³⁰. De acordo com o autor, as narrativas bíblicas raramente apresentavam personagens exemplares sem nenhum tipo de falha. Além disso, no próprio livro de Reis uma impressão um tanto negativa do rei Ezequias surgiu a propósito da visita dos emissários babilônicos (IIRs 20:19 // Is 39:8)³¹.

²⁷ EVANS, 2008, p. 41-43, 217.

²⁸ *Ibid.*, p. 64-65.

²⁹ *Ibid.*, p. 163-171.

³⁰ *Ibid.*, p. 91.

³¹ *Ibid.*, p. 54.

Quanto à proposição de que a Narrativa B2 (II Reis 19:9b-37) seria uma duplicação da Narrativa B1 (II Reis 18:17-19:9a, 35-37), Evans afirmou que os pesquisadores não compreenderam a progressão da narrativa. Num primeiro momento, a mensagem do rei Senaqueribe, através do discurso de um oficial assírio, alertou ao povo a não se deixar enganar pelo rei Ezequias, crendo que esse poderia livrar a cidade. A segunda mensagem, em forma de uma carta, dirigiu-se ao rei Ezequias, alertando-o a não se deixar enganar pelo Deus de Israel, crendo que esse poderia livrar Jerusalém. Dessa forma, a progressão da narrativa revelaria o crescente tom de blasfêmia, e não simplesmente uma réplica de um mesmo evento. Por fim, a separação completa das fontes não procederá, uma vez que a Narrativa A compartilha o desfecho da Narrativa B1³².

As abordagens dos estudos da terceira campanha militar do rei Senaqueribe podem ser divididas em três grupos. O primeiro grupo tentou reconciliar os eventos de acordo com a ordem da narrativa bíblica do livro de Reis, a saber: o rei Senaqueribe invade o Reino de Judá e conquista todas as suas cidades fortificadas, exceto a capital (IIRs 18:13); o rei Ezequias rende-se e submete-se ao jugo assírio (IIRs 18:14-16); apesar disso, o rei assírio envia emissários com uma força armada a Jerusalém, exigindo a rendição da cidade (IIRs 18:17-36); por fim, a capital é poupada e Senaqueribe retorna a Nínive (IIRs 19:36). Essa hipótese tem sido adotada por um grande número de pesquisadores, uma vez que permitiria relacionar o registro da terceira campanha de Senaqueribe nos Anais Reais Assírios a uma série de elementos no texto bíblico que parecem refletir uma tradição histórica genuína, como o envio dos oficiais assírios a Jerusalém (IIRs 18:17 // Is 36:2), sua recusa em falar aramaico (IIRs 18:26 // Is 36:11) e o confronto do exército assírio com uma força armada egípcia (IIRs 19:9 // Is 36:9)³³.

A segunda hipótese segue a ordem dos eventos de acordo com o registro da terceira campanha militar de Senaqueribe nos Anais Reais Assírios: o rei Senaqueribe conquista todas as cidades fortificadas de Judá e “aprisiona como um pássaro na gaiola” o rei Ezequias em Jerusalém; Ezequias, então, se submete ao invasor e envia um pesado tributo a Senaqueribe em Nínive. Como a passagem de II Reis 18:13-16 concordaria em muitos aspectos com o relato assírio da campanha, a maioria dos pesquisadores considera essa passagem verossímil, enquanto o

³² EVANS, 2008, p. 67, 90-93.

³³ CHILDS, 1976, p. 12-13.

restante da narrativa bíblica (II Rs 18:17-19:37 // Is 36-37) apresentaria pouco valor histórico³⁴.

A terceira proposição divide o relato do livro de Reis em duas invasões distintas: a primeira resulta na vitória assíria e na submissão de Ezequias em 701 a.E.C., conforme o registrado em II Reis 18:13-16 e nos Anais Reais Assírios; e a segunda invasão ocorre anos mais tarde, cerca de 690 a.E.C., terminando com a derrota do exército assírio e o livramento de Jerusalém, conforme o registrado em II Reis 18:17-19:37 (// Is 36-37)³⁵.

³⁴ CHILDS, 1976, p. 15.

³⁵ *Ibid.*, p. 15.

3 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA

Os assírios compartilhavam uma visão de mundo imperialista recorrente no Antigo Oriente Próximo, segundo a qual a ordem natural do mundo era a dominação global através de uma nação. Houve momentos em que essa ordem teria sido perturbada, quando os deuses permitiram que mais de uma nação equilibrassem suas forças. Mas tal conjuntura não era considerada natural, nem permanentemente possível. Essa cosmovisão originou-se da concepção de que o governo de todo o mundo foi confiado a uma pessoa por um deus que tem a supremacia entre os deuses. No prólogo ao Código de Hamurabi, por exemplo, o deus Marduque é descrito como o principal entre os deuses; a Babilônia, como sua cidade; e Hamurabi, como o seu rei predestinado a dominar sobre todos os povos. Da mesma maneira, nas versões assírias da história da criação, o deus Assur detém a primazia sobre os outros deuses, conferindo aos governantes assírios seu poder³⁶.

Apesar dessa visão de mundo ter se instalado no Oriente Próximo muito antes do primeiro milênio, foi somente a partir do reinado de Tiglate-Pileser III (745 a 727 a.E.C.) que as campanhas com o intuito de alcançar a dominação mundial tornaram-se uma política de estado assíria³⁷. O rei assírio reafirmou seu poder sobre os caldeus na Babilônia (região sul) e sobre o Reino de Urartu (região norte), deslocando-se posteriormente para o oeste, de onde recebeu tributo da maior parte dos estados sírios e do norte de Israel. Essas regiões serviam de passagem para o Egito, para a Ásia Menor e para o comércio mediterrâneo. Segundo Bright, o interesse da Assíria além do Eufrates consistia na obtenção de madeira e recursos minerais³⁸.

O sucesso da dominação assíria deveu-se em grande parte a dois aspectos: Tiglate-Pileser III revolucionou a técnica de guerra, transformando o exército assírio no mais poderoso da época. O rei assírio substituiu as rodas dos carros de combate por rodas mais resistentes, empregou cavalos suplementares e forneceu couraças e botas aos cavaleiros³⁹. Esse monarca também foi o responsável pela criação de uma política revolucionária de deportação dos povos conquistados. Os reinos que

³⁶ LUCKENBILL, 1924, p. 2-3.

³⁷ *Ibid.*, p. 6.

³⁸ BRIGHT, John. *História de Israel*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 28-29.

³⁹ SCHÖKEL, L. Alonso; DIAZ, J. L. Sicre. *Profetas I: Isaías e Jeremias*. São Paulo: Paulus, 1988, p.98.

não se submetiam ao jugo assírio através do pagamento de tributos ao império eram destruídos, sua população deportada para outras regiões, que eram organizadas como províncias assírias, e um governante aliado era colocado no trono. Essas medidas foram tomadas com o intuito de aniquilar as nações como entidades independentes, prevenindo futuras revoltas⁴⁰.

Conforme Daniel D. Luckenbill, os reis assírios foram bem sucedidos até certo ponto: o terror que infligiram às nações garantiu por um longo tempo a arrecadação de tributos. Mas durante esse período não houve praticamente momentos longevos de paz: as revoltas eram frequentes – dentro do próprio território assírio e nas terras conquistadas –, e frequentemente a morte de um rei assírio era motivo para uma insurreição generalizada. O desaparecimento da classe camponesa livre e as taxas exorbitantes de juros foram apenas duas indicações do efeito insalubre dentro do império a longo prazo⁴¹.

Durante o reinado de Tiglate-Pileser III, a anarquia política e a guerra civil se instalaram no Reino de Israel: em dez anos, cinco reis ascenderam ao trono. O profeta Oséias, filho de Beerí, denunciou o colapso religioso e político do reino, seguido do profeta Amós, que denunciou os crimes sociais da nação. Dessa forma, a decadência religiosa expressava-se na crise política⁴².

Resim, rei da Síria, e Peca, rei de Israel, lideraram uma coalizão antiassíria, a qual se uniram os edomitas e os filisteus. Por causa da política pró-assíria de Acaz, rei de Judá, a coalizão invadiu o Reino do Sul e cercou Jerusalém⁴³. O rei Acaz pediu socorro aos assírios. Tiglate-Pileser III atendeu ao pedido e destruiu completamente a coalizão. A região da Galiléia e da Transjordânia foi dividida em três províncias. O Reino de Israel só não fora destruído completamente porque o rei rebelde de Israel, Peca, foi assassinado por Oséias, filho de Elá; este se rendeu e pagou tributo à Assíria. Por fim, a cidade de Damasco foi conquistada⁴⁴.

Oséias reinou sobre o que restara do Reino de Israel como vassalo assírio. Contudo, posteriormente rebelou-se contra a Assíria, deixando de pagar tributo e pedindo ajuda ao Egito, que por causa de problemas internos não ajudou Israel. O

⁴⁰ KOTLER, Carmia. *O Reino de Judá na época de Ezequias a luz das descobertas epigráficas*. 2009. Dissertação (Mestrado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009, p. 48-49.

⁴¹ LUCKENBILL, 1924, p. 7-8.

⁴² BRIGHT, 2003, p. 29-34.

⁴³ Esse confronto foi equivocadamente nomeado como Guerra Sírio-Efraimita, uma vez que a Síria (Damasco) e Efraim (Israel) faziam parte da mesma coligação contra Judá.

⁴⁴ BRIGHT, *op. cit.*, p. 29-34.

rei assírio Salmaneser V (726 a 722 a.E.C.), sucessor de Tiglate-Pileser III, atacou o Reino do Norte, conquistando todo o seu território e apenas a capital, Samaria, resistiu por mais dois anos. Apesar do sucessor de Salmaneser V, Sargão II, vangloriar-se da conquista de Samaria nos seus Anais Reais, a capital do Reino do Norte foi capturada por Salmaneser em 722 a.E.C. e os habitantes do reino foram deportados e incorporados às províncias assírias⁴⁵.

Não se sabe ao certo as circunstâncias nas quais Sargão II (722 a 705 a.E.C.) subiu ao trono; talvez fosse um usurpador ou outro filho de Tiglate-Pileser III. Sargão II fundou a última dinastia do Império Assírio. Logo após sua ascensão, a interferência egípcia na região do Levante e a interferência elamita na Babilônia suscitaram diversas revoltas. Durante todo o seu reinado lutou contra as rebeliões que se estenderam por todo o império, conduzindo todo ano grandes expedições militares, as quais frequentemente liderava em pessoa; talvez, por essa razão, tenha sido o mais militante dos reis assírios. Ao fim do reinado, os assírios controlavam, direta ou indiretamente, a totalidade do Crescente Fértil, partes do Irã, da Ásia Menor e as grandes rotas comerciais da região⁴⁶.

Apesar do pesado tributo entregue à Assíria, a economia do Reino de Judá manteve-se sólida durante o reinado de Acaz. Da mesma maneira como os profetas Oséias e Amós admoestaram o Reino do Norte sobre sua decadência religiosa, os profetas Isaías e Miquéias denunciaram a injustiça social no Reino de Judá. Para esses profetas, a desconsideração da lei mosaica ameaçava a ordem social, na medida em que os juízes, os sacerdotes e até mesmo outros profetas eram corruptos e os grandes proprietários de terras expropriavam os pobres⁴⁷.

Quando a cidade de Asdode rebelou-se contra a Assíria em 714 a.E.C., juntamente com outras cidades da região, o rei Sargão II esmagou a revolta e transformou Asdode em uma província assíria. O Reino de Judá aparentemente absteve-se, uma vez que saiu ileso dessa campanha⁴⁸.

⁴⁵ BRIGHT, 2003, p. 34-35.

⁴⁶ TAKLA, Philippe Racy. *Desenvolvimento do esquema decorativo das salas do trono do período neoassírio (934-609 a.E.C.): imagem texto e espaço como veículos da retórica real*. 2008, vol. 1 e 2. Dissertação (Pós-Graduação em Arqueologia e Etnologia), Museu de Arqueologia e Etnografia, Universidade de São Paulo, vol. I e II. São Paulo, 2008, p. 83-86; *ENCYCLOPAEDIA JUDAICA*, vol. 16, p. 1504.

⁴⁷ BRIGHT, *op. cit.*, p. 35-38.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 41-42.

Figura 1 – Mapa da expansão do Império Assírio de meados do séc. XIX ao séc. VIII.
 Fonte: BEN-SASSON, 1991, p. 173.

Após a morte de Sargão II, em uma de suas campanhas militares, seu filho Senaqueribe (705 a 681 a.E.C.) ascendeu ao trono da Assíria. Seu reinado marcou o início de uma nova fase no imperialismo assírio. O exército não marchou mais anualmente para realizar novas conquistas, pois a expansão do domínio assírio estava chegando ao seu limite; por isso foram empreendidas apenas 8 campanhas em 24 anos de reinado para manter as fronteiras do império⁴⁹.

A propósito da morte de Sargão II, diversas revoltas surgiram na Babilônia e no Levante. A primeira campanha militar de Senaqueribe foi contra a Babilônia, onde Merodaque-Baladã, antigo rival do rei Sargão II, havia retomado o trono. Os elamitas, caldeus e arameus associaram-se ao rei babilônico, mas este fugiu de Senaqueribe, deixando as tropas elamitas para enfrentar o rei assírio. Após a vitória assíria, Senaqueribe marchou contra a Babilônia, pilhou os tesouros do palácio e levou 280 mil deportados para a Assíria. A última medida dessa campanha foi estabelecer um aliado assírio no trono da Babilônia, em 702 a.E.C.⁵⁰

Após a subjugação dos montanhesees ao leste do Rio Tigre, em sua segunda campanha militar, o rei Senaqueribe partiu para o leste, na sua terceira campanha, dividida em três áreas de atuação: seu avanço ao longo da costa fenícia, atual Síria; a cadeia de eventos na Filístia, região costeira do sudoeste do Levante; e a invasão no Reino de Judá. A partir de 700 a.E.C., períodos de paz e expedições militares contra a Babilônia e Elam intercalaram-se⁵¹.

Mesmo controlando um vasto império, o rei assírio estava focado em sua cidade, tornando-a o centro do mundo. A construção da nova capital do Império Assírio, a cidade de Nínive, estendeu-se por todo o reinado de Senaqueribe: em poucos anos, a circunferência da muralha da cidade passou de três para doze quilômetros, englobando as duas colinas da antiga cidade, Kouyunjik e Nebi Yunus; o antigo palácio foi destruído e substituído por um maior e mais magnífico; as ruas da capital foram ampliadas; parques distribuídos pela cidade; e grandes projetos de aperfeiçoamento do abastecimento de água implementados. Dessa forma, a criação da nova capital desempenhou um papel fundamental na manutenção da hegemonia

⁴⁹ ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, Jerusalém: Keter Publishing House, [n.d.], vol. 16, p. 1504. Para consultar a lista de todas as fontes do reinado de Senaqueribe ver LUCKENBILL, 1924, p. 20.

⁵⁰ LUCKENBILL, *op. cit.*, p. 9-10.

⁵¹ *Ibid.*, p. 11.

assíria durante o reinado de Senaqueribe. Nota-se, portanto, que não foi acidental a escolha de Nínive como o alvo da pregação do profeta Jonas na Bíblia⁵².

A sucessão do trono tornou-se um problema no fim do reinado de Senaqueribe. Aparentemente, Esar-Hadom, filho não primogênito do rei, havia sido indicado por seu pai como sucessor do trono. Enquanto Esar-Hadom estava em uma expedição, seu irmão assassinou seu pai em 681 a.E.C. Seis meses depois, Esar-Hadom derrotou os rebeldes e instalou-se no trono⁵³.

As expedições militares dos descendentes de Sargão II – Senaqueribe, Esar-Hadom (681 a 669 a.E.C.) e Assurbanipal (669 a 631/637 a.E.C.) – foram, na verdade, medidas defensivas tomadas contra os territórios rebeldes. Nessa luta incessante, os assírios arruinaram suas possessões, gastaram toda sua força e falharam em prestar a atenção à formação do poderoso Reino Medo, que viria a ser a razão da sua ruína. No fim do séc. VI a.E.C., os babilônicos e medos se uniram contra os assírios. Em 612 a.E.C., todas as principais cidades assírias haviam sido conquistadas. A geografia da região continuou relativamente a mesma, mas houve a transferência de poder da Assíria para a Babilônia⁵⁴.

3.1 Reinado de Ezequias, Rei de Judá

O nome Ezequias aparece de três formas no texto bíblico: como *ḥizqīyyā^h* ou *ḥizqīyyā^hhû*, literalmente “YHWH é minha força”, sendo a forma mais usada no livro de Reis; e *yəḥizqīyyā^hhû*, literalmente “YHWH é forte”, a forma padrão no livro de Crônicas⁵⁵.

Uma bula datada do séc. VII a.E.C. apresenta a seguinte inscrição em hebraico, em alfabeto fenício: “Pertence a Ezequias, [filho de Acáz], rei de Judá” na parte inferior e “Judá” na parte superior. No centro, um besouro com duas asas empurra uma pequena quantidade de lama (fig 2). Esse motivo é originário do Egito e parece ter sido o símbolo oficial do Reino de Judá na época de Ezequias. A pequena quantidade de lama representa o nascer do sol, símbolo da salvação. Essa

⁵² TAKLA, 2008, p. 88-89, 112; LUCKENBILL, 1924, p.18; RUSSELL, John Malcom. *Sennacherib's Palace without Rival at Niniveh*. Chicago, Londres: The University of Chicago Press, 1991, p. 261.

⁵³ LUCKENBILL, *op. cit.*, p.18.

⁵⁴ TAKLA, *op. cit.*, p. 86-99.

⁵⁵ BERLIN, Adele, BRETTLER, Marc Zvi, editores. *The Jewish Study Bible: featuring The Jewish Publication Society TANAKH Translation*. New York: Oxford University Press, 2004, p. 1808.

bula foi a primeira descoberta com o nome de um rei cuja história é narrada na Bíblia⁵⁶.

Figura 2 - A bula do rei Ezequias de Judá.
Fonte: KOTLER, 2008, p. 111.

A data de ascensão de Ezequias ao trono do Reino de Judá tem sido motivo de grande debate entre os pesquisadores por causa de dois dados sincrônicos que se mostram irreconciliáveis. II Reis 18:10 menciona a queda da capital do Reino do Norte, Samaria, no sexto ano do seu reinado. Como Samaria foi destruída em 722 a.E.C., esse verso indicaria que a ascensão de Ezequias ao trono teria ocorrido em 727/726 a.E.C. Ao combinar essa observação com o tempo de duração do seu reinado, 29 anos de acordo com II Reis 18:2, Ezequias teria reinado de 727/726 a 698 a.E.C. O problema surge com II Reis 18:13, que afirma que no décimo quarto ano do seu reinado o rei assírio Senaqueribe invadiu o Reino de Judá. A campanha de Senaqueribe a Judá é datada em 701 a.E.C., o que colocaria o ano de ascensão de Ezequias em 715/714 a.E.C., e seu reinado se estenderia, portanto, até 686 a.E.C. Uma terceira possibilidade, defendida por Thiele, é a ascensão de Ezequias em 715 a.E.C. e uma co-regência de 10 anos de seu filho Manassés⁵⁷.

De acordo com o primeiro método (ascensão em 727/726 a.E.C.), Ezequias teria sido vassalo da Assíria durante a maior parte do seu reinado, rebelando-se somente no final dos seus dias, vindo a falecer logo após a campanha do rei Senaqueribe a Judá, proposição mais aceita na academia alemã. De acordo com o segundo método e a proposta de Thiele (ascensão em 716/5), Ezequias teria iniciado a rebelião contra Assíria após dez anos de reinado e a incursão de Senaqueribe teria ocorrido em meados do seu reinado, hipótese aceita pelos demais pesquisadores, como Albright, Bright e Jenkins⁵⁸.

⁵⁶ KOTLER, 2009, p. 23.

⁵⁷ VAUGHN, Andrew G. *Theology, history and archaeology in the Chronicle's account of Hezekiah*. Atlanta: Scholars Press, 1999, p. 7-11.

⁵⁸ KOTLER, *op. cit.*, p. 53-54; FREEDMAN, David Noel (Ed.). *The Anchor Yale Bible Dictionary*. New Haven, Conn: Yale University Press, 2008, vol. III, p. 180-190.

Uma nova fase na história de Israel começou sob o reinado de Ezequias. A destruição do Reino do Norte em 722 a.E.C. levou à renovação dos vínculos entre o remanescente israelita e o Reino de Judá, tornando Jerusalém o centro religioso e econômico de toda a nação. Mesmo pagando tributo à Assíria, o Reino do Sul tornou-se o estado mais importante entre a Assíria e o Egito, estendendo suas fronteiras até a Filístia e o Neguebe. No final do seu reinado, contudo, Judá envolveu-se na luta entre o Egito e a Assíria pelo controle da Filístia e dos caminhos comerciais que levavam ao Egito, acarretando grandes prejuízos à nação⁵⁹.

Diferentemente de seu pai, Acaz, Ezequias é retratado como um rei justo. De acordo com o texto bíblico (II Rs 18:4; II Cr 31:1), ele teria implementado uma reforma cultural, destruindo os altos (santuários públicos de adoração) e centralizando as atividades religiosas no templo em Jerusalém⁶⁰.

Alguns motivos foram sugeridos pelos pesquisadores para a realização de tal reforma. Um primeiro aspecto relaciona-se com a pregação profética. Os profetas Oséias, Amós, Isaías e Miquéias haviam interpretado a destruição do Reino do Norte como uma punição divina por causa da idolatria do povo. Por isso, a fim de evitar o mesmo destino, o rei Ezequias procurou abolir a idolatria no Reino de Judá⁶¹.

Outro motivo frequentemente associado à reforma religiosa de Ezequias é de natureza político-econômica: a centralização do culto no templo concentraria os recursos do reino na capital como uma preparação para a revolta contra a Assíria. Oded Borowski, por exemplo, defendeu que a reforma religiosa destruiu somente os altares de sacrifícios, permitindo a continuação de práticas cultuais em lugares públicos que envolvessem somente a queima de incenso. O autor argumentou que o rei judaíta não pretendia eliminar completamente todas as formas de culto fora do templo, mas somente aquelas que envolviam algum tipo de contribuição⁶². Assim

⁵⁹ STERN, Ephraim. *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*. Jerusalém: The Israel Exploration Society, 1993, vol. II, 1993, p. 700; VAUGHN, *op. cit.*, p. 79; BEN-SASSON, BEN-SASSON, H. H. (Org.). *Historia del pueblo judío: 1. Desde los Orígenes hasta La Edad Media*. [S.l.]: Alianza Editorial, 1991, p. 171.

⁶⁰ COGAN, Mordechai. TADMOR, Hayim. *II Kings: a new translation with introduction and commentary*. New Haven: Yale University Press, 2008. (The Anchor Yale Bible), p. 218.

⁶¹ COGAN, TADMOR, *op. cit.*, p. 219-220.

⁶² O autor mencionou uma cena do painel assírio da conquista da cidade judaíta de Laquis com o intuito de reforçar seu argumento. Entre os soldados assírios carregando despojos, dois deles carregavam incensários, provavelmente de uso público de um centro de culto em Laquis (fig. 38). BOROWSKI, Oded. Hezekiah's Reforms and the Revolt against Assyria. *The Biblical Archaeologist*, [S.l.]: The American Schools of Oriental Research, vol. 58, No. 3, Sep., 1995, p. 152. Fried contestou essa hipótese, afirmando que, a partir dos dados das escavações do santuário da cidade de Arade, os altares de incenso e de sacrifícios teriam sido enterrados ao mesmo tempo. FRIED, Lisbeth S. The

sendo, a reforma religiosa seria mais um dos preparativos para a revolta contra a Assíria, pois ao centralizar o culto em Jerusalém, o rei Ezequias concentraria o poder econômico na capital através das ofertas trazidas pelo povo⁶³.

Algumas evidências arqueológicas parecem favorecer a existência de uma reforma religiosa nesse período. Raphael Almeida observou que quase todos os locais de culto no reino de Judá foram destruídos ou sepultados e abandonados ao final do séc. VIII a.E.C., não voltando à atividade. Nesse século, o culto praticado na cidade de Dã atingiu seu ponto mais alto, mas ao final do século, seus santuários foram destruídos junto com os portões da cidade. Em Arade, no mesmo período, todo o templo foi cuidadosamente sepultado e seus vestígios ocultados. Em Berseba, a destruição de um local de culto no fim do séc. VIII é atestada pela colocação dos blocos do altar de sacrifícios na construção do próximo estrato, mostrando que seu desmantelamento ocorrera logo antes. De acordo com Almeida, essas evidências favorecem a existência de uma reforma religiosa no fim do séc. VIII, como a atribuída ao rei Ezequias⁶⁴.

Outro aspecto em que o monarca se diferenciou de seu pai foi em sua política de oposição à Assíria. De acordo com Carmia Kotler, a rebelião contra Assíria tinha como objetivo a renovação da independência de Judá e a unificação territorial e política do extinto Reino de Israel com o Reino de Judá, como no período da monarquia unida⁶⁵.

John Bright apontou como fatores internos que favoreceram o desenvolvimento dessa política: a estabilidade da monarquia davídica, que unificava a nação e centralizava do poder político-econômico na capital; a existência de uma

High Places (Bāmôt) and the Reforms of Hezekiah and Josiah: An Archaeological Investigation. *Journal of the American Oriental Society*, [S.l.]: American Oriental Society, vol. 122, No. 3, Jul.-Sep., 2002, p. 450.

⁶³ BOROWSKI, *op. cit.*, p. 152.

⁶⁴ ALMEIDA, Raphael Daróz de. *A religião de Israel na Idade de Ferro a partir das Evidências Arqueológicas*. 2005. Dissertação (Mestrado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005, p. 203-205. Essa interpretação não foi aceita por Lisbeth S. Fried. Em um artigo sobre a historicidade das reformas cultuais dos reis Ezequias e Josias, a autora argumentou que os locais de culto e os altares teriam sido destruídos não pelos reis judaítas, mas durante as campanhas do Faraó Sisaque (943 a 922 a.E.C.) e dos reis assírios Tiglate-Pileser III, Salmaneser V e Senaqueribe. De acordo com a autora, os quatro centros de culto de Judá no séc. VIII (Laquis, Arade, Berseba e Tel Hálif), teriam permanecido em uso até sua destruição por Senaqueribe em 701 a.E.C. A autora defendeu que o único santuário que parece ter sido desmantelado intencionalmente foi o de Arade, mas isso não refletiria, necessariamente, uma reforma religiosa. Segundo Fried, sua destruição teria ocorrido antes da invasão do rei Senaqueribe, a fim de protegê-lo do ataque assírio. FRIED, 2002, p. 437-450.

⁶⁵ KOTLER, 2009, p. 60.

parcela conservadora javista em Judá; e a ideia de que a ruína do Reino de Israel fora resultado do castigo divino⁶⁶.

Entre os fatores externos, destaca-se uma conjuntura política internacional favorável à revolta. Diversos conflitos envolvendo a Assíria em outras regiões após 720 a.E.C. afastaram o rei Sargão II da região do Levante. A unificação do Egito sob o rei etíope Piankhi em 710/709 a.E.C. acabou com os conflitos internos de poder, tornando possível que o foco da nação se voltasse à Assíria. A conquista assíria da costa fenícia e do Reino de Israel até o território dos filisteus atingiu a economia do Egito, ameaçando sua soberania. Dessa forma, o faraó etíope Shabaka, sucessor de Piankhi, passou a ser o maior fomentador da política antiassíria na região, a fim de impedir que a dominação assíria chegasse de fato ao Egito. Com a morte repentina do rei Sargão II no campo de batalha, em 705 a.E.C., a conjuntura internacional tornou-se ainda mais favorável à revolta. A morte do rei trouxe inquietação para todo o império. Merodaque–Baladã, antigo inimigo de Sargão II, restabeleceu-se no trono da Babilônia e provavelmente fez uma aliança antiassíria com o rei Ezequias. A cidade fenícia de Tiro e as cidades filistéias de Ecrom e Asquelom também se rebelaram contra a Assíria, aumentando as chances de sucesso dessa revolta. Nesse contexto, o rei Ezequias tornou-se um membro ativo e influente na coalizão antiassíria em todo o oeste⁶⁷.

Os preparativos do rei Ezequias para a revolta contra os assírios envolveram uma série de medidas, dentro e fora do reino. Ezequias expandiu as fronteiras de Judá para o Neguebe e conquistou algumas cidades filistéias, especialmente aquelas que se recusaram a participar da revolta. Gate, Gezer e Azeca provavelmente tornaram-se fortificações judaítas⁶⁸.

A capital do reino passou por um abrangente projeto de urbanização. Parece que os refugiados de Samaria e das vizinhanças se abrigaram na cidade. Os resultados das escavações forneceram ampla evidência do crescimento da população e da área da cidade. Jerusalém atingiu o auge de sua expansão no período do Primeiro Templo no final do séc. VIII a.E.C. sob o reinado de Ezequias,

⁶⁶ BRIGHT, 2003, p. 38-41; KOTLER, 2009, p. 58-59.

⁶⁷ CAZELLES, Henri. *História política de Israel: desde as origens até Alexandre Magno*. São Paulo: Edições Paulinas, 1986, p.178; BRIGHT, 2003, p. 38-41; KOTLER, 2009, p. 61-62; FULLERTON, Kemper. Isaiah's Attitude in the Sennacherib Campaign. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, [S.l.]: The University of Chicago Press, vol. 42, No. 1, Oct., 1925, p. 22-24.

⁶⁸ AHARONI, Yohanan. *The Land of the Bible: A Historical Geography*. Filadélfia: The Westminster Press, 1979, p. 338; AHARONI, 1999, p. 116.

estendendo-se por cerca de 600 mil metros quadrados⁶⁹. A população de Jerusalém, entre 10 mil e 20 mil habitantes aproximadamente, devia constituir grande parte de toda a população do reino. O setor residencial expandiu-se para a colina ocidental; as fortificações ao redor das áreas novas e antigas de assentamento foram reconstruídas em grande escala. Muitos edifícios simples foram edificadas na área externa da muralha da cidade, na encosta leste. Uma das mais importantes descobertas de Avigad foi a chamada “Muralha Larga”. Este muro foi construído durante o reinado de Ezequias como parte da nova fortificação da cidade expandida, medindo 7 metros de largura. Durante a construção do muro, casas privadas foram destruídas. A Muralha Larga evidência o planejamento estatal abrangente de fortificação da capital⁷⁰.

Outros preparativos envolveram a organização do exército e a provisão de armamento: o relato da terceira campanha do rei Senaqueribe nos Anais Reais Assírios mencionou contratação de tropas mercenárias para defender Jerusalém⁷¹.

⁶⁹ Como comparação, Mazar citou a cidade de Laquis, a segunda maior de Judá, que ocupava uma área de 80 mil metros quadrados. MAZAR, Amihai. *Arqueologia na Terra da Bíblia: 10 000 – 586 a.E.C.* São Paulo: Paulinas, 2003, p. 398.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 398; STERN, 1993, vol. II, p. 704-708.

⁷¹ KOTLER, 2009, p. 66.

Figura 3 - Mapa dos preparativos do rei Ezequias para a revolta contra a Assíria.
Fonte: RIDLING, 2002.

O projeto mais audacioso do rei Ezequias foi a implementação de um projeto de construção para garantir o abastecimento de água à capital. A fonte primária de água de Jerusalém era a nascente de Gion, que ficava fora dos muros da cidade. Isso gerou um problema duplo. Em meio à iminência da invasão assíria, o rei judaíta teria que impedir o acesso de água ao exército assírio. Além disso, em caso de um cerco prolongado a Jerusalém, o principal problema seria enfrentar a falta de água.

Para solucionar o primeiro problema, o rei bloqueou a saída de água da nascente direcionando o curso da água para dentro de Jerusalém⁷².

Para solucionar o segundo problema, o rei Ezequias implementou um grande projeto hidráulico. As escavações da cidade de Jerusalém revelaram a existência de três sistemas subterrâneos hidráulicos antigos na cidade de Davi: o Poço de Warren, o Túnel de Siloé e o Túnel de Ezequias. O Poço de Warren serviu a cidade desde o séc. X a.E.C. O Túnel de Siloé foi construído para transportar as águas da fonte de Giom por cerca de 400 metros ao longo da margem ocidental do Vale do Cedrom até os arredores da piscina Siloé, onde a água poderia ser armazenada e sua utilização regulada. A principal desvantagem deste sistema é que ele foi construído fora das defesas da cidade e parte dele era um canal aberto, o que o tornava vulnerável em tempos de guerra e de cerco⁷³.

Por essas razões, o rei Ezequias efetuou a construção de aqueduto escavado através da rocha, que passava debaixo da crista da Cidade de Davi em extraordinárias curvas em S, trazendo as águas de Giom até um reservatório, denominado “Piscina de Siloé”, que ficava dentro das muralhas da cidade (fig. 4). Esse aqueduto foi descoberto por Eduard R. Smith em 1838. O túnel, totalmente fechado, media 533 metros de comprimento, com uma média de 0,6 metros de largura e 1,8 metros de altura. O nível do túnel foi cuidadosamente calculado: a diferença de altura entre o ponto do inicial da fonte até a outra extremidade foi de apenas 35 centímetros. Esse túnel foi mencionado algumas vezes na Bíblia em conexão com os projetos de construção de Ezequias em Jerusalém (II Rs 20:20; II Cr 32: 3-4; 32:30)⁷⁴.

⁷² KOTLER, 2009, p. 70-72.

⁷³ STERN, 1993, vol. II, p. 709-712.

⁷⁴ MAZAR, 2003, p. 458; KOTLER, *op.cit.*, p. 70-72; STERN, *op. cit.*, p. 709-712.

Figura 4 - Modelo do Túnel de Ezequias.
Fonte: KOTLER, 2008, p. 118.

A escavação do túnel foi descrita na famosa Inscrição de Siloé, encontrada em 1880, na extremidade sul do canal, localizada no Vale de Cedrom, em Jerusalém. Com base na análise paleográfica, a inscrição foi datada do fim do séc. VIII a.E.C.:

Figura 5 - Foto da Inscrição de Siloé e sua cópia.
Fonte: STERN, vol. 2, p.711.

“Eis (?) a perfuração, e esta é a história da perfuração. Quando os mineiros (?) que manejavam o picão um na direção do outro, e quando não faltavam mais do que três côvados a perfurar, ouviu-se a voz de cada um chamando o outro, porque havia ressonância na rocha, vinda do sul e do norte. No dia da perfuração, os mineiros golpearam um ao encontro do outro, picão contra picão. Então as águas correram da fonte até o reservatório, numa distância de mil e duzentos côvados, e a altura da rocha acima da cabeça dos mineiros era de cem côvados.”⁷⁵

O Túnel de Ezequias foi planejado e executado como parte de um projeto abrangente de urbanização da capital: a colina ocidental foi incorporada pela Muralha Larga, que contornou o Monte Sião até o extremo sul da cidade de Davi, também fechando e fortalecendo o Vale Central e trazendo a área do reservatório de água para dentro dos limites da cidade fortificada. O Túnel de Ezequias suplantou o Túnel de Siloé e permitiu um fluxo ininterrupto de água em um aqueduto fechado, em um reservatório protegido, tanto em tempos de paz quanto de guerra⁷⁶.

Figura 6 - Mapa de Jerusalém da época de Ezequias.
Fonte: MAZAR, 2003, p. 400.

⁷⁵ A inscrição foi retirada dez anos mais tarde, o que provocou sua ruptura em vários pedaços. Moldes tirados antes dessa operação permitem a leitura quase completa do texto. A inscrição encontra-se atualmente no Museu de Antiguidades de Istambul. O Museu do Louvre, em Paris, possui um molde. PAULUS (ed.). *Israel e Judá, Textos do Antigo Oriente Médio*. São Paulo, 1985, p. 74.

⁷⁶ STERN, vol. II, 1993, p. 709-712.

Por fim, o rei Ezequias reorganizou o sistema administrativo do reino a fim de facilitar a distribuição e armazenagem de provisões em Judá. As descobertas de um tipo de jarro têm auxiliado no entendimento desse sistema. Os jarros tinham um pescoço e base estreitos, ombros largos e quatro ou duas alças; sua capacidade de armazenamento variava de 45 a 53 litros. Dois tipos de selagens estampavam as alças desses jarros: um ostentando um escaravelho de quatro asas (motivo originário do Egito) e outro decorado com um objeto alongado de duas alças (lembrando um disco solar alado). Talvez esses símbolos representavam insígnias reais judaítas. A palavra “*lmlk*”, literalmente “[pertencente] ao rei”, era colocada acima do símbolo; abaixo desta, estava escrito o nome de um dos seguintes lugares: Hebrom, Zife, Socó e *mmšt*. As primeiras duas cidades são bem conhecidas, localizadas nas Colinas de Hebrom. Socó localizava-se na Planície de Sefelá. *Mmšt* não é conhecida. Talvez seja uma redução do termo “governo” (*mmšlt*), referindo-se, então, à capital Jerusalém⁷⁷.

Figura 7 - Jarros reais judaítas de armazenamento.
Fonte: USSISHKIN, 2004, vol. 1, p. 135.

⁷⁷ MAZAR, 2003, p. 433-435.

Figura 8 - Insígnia do escaravelho com a inscrição “lmlk” ([pertencente] ao rei) acima e “hbrn” (Hebrom) abaixo.

Fonte: USSISHKIN, 2004, vol. 1, p. 135.

Figura 9 - Insígnia de duas asas com a inscrição “lmlk” ([pertencente] ao rei) acima e “swkh” (Socó) abaixo.

Fonte: USSISHKIN, 2004, vol. 1, p. 135.

Dois fatores contribuíram para a datação desses jarros no fim do séc. VIII a.E.C. A abundante concentração das alças dos jarros reais no Estrato III de Laquis, nível destruído pelo rei Senaqueribe em 701 a.E.C., indicou como data limite para o término da fabricação dos jarros a expedição militar. Os jarros que não foram destruídos com a invasão assíria continuaram em uso posteriormente. O segundo elemento que auxiliou na datação dos jarros reais foi a análise paleográfica das inscrições das alças dos jarros e da Inscrição Siloé, constatando suas semelhanças⁷⁸.

A maior parte dos autores defendeu que a produção dos jarros teria ocorrido em um período curto de tempo, antes da invasão do rei Senaqueribe. Evidência disso seria o número relativamente pequeno de selos encontrados (cerca de 20) e parece difícil que os oleiros tivessem utilizado a mesma impressão por muitos anos⁷⁹. Andrew G. Vaughn, contudo, defendeu que a produção dos jarros não se limitaria ao curto período de tempo de poucos meses antes da invasão assíria, mas, segundo o autor, a produção dos jarros faria parte de um contexto de desenvolvimento econômico mais amplo e prolongado do reinado de Ezequias – quando a iminência da invasão assíria pairou no horizonte, os jarros teriam sido utilizados nos preparativos para a invasão e possível cerco⁸⁰.

Quanto à função desses jarros, a sugestão mais aceita é o armazenamento de líquido por causa do formato da sua boca, provavelmente estocando vinho e/ou

⁷⁸ NA'AMAN, Navad. Sennacherib's Campaign to Judah and the Date of the lmlk Stamps. *Vetus Testamentum*, [S.l.]: BRILL, vol. 29, Fasc. 1, Jan., 1979, p. 83-86; AHARONI, 1979, p. 395-400.

⁷⁹ AHARONI, *op. cit.*, p. 395-400.

⁸⁰ VAUGHN, 1999, p. 152-157.

azeite de oliva⁸¹. Aharoni sugeriu que os jarros eram utilizados para arrecadar as provisões do reino e que os nomes dos quatro lugares estampados representavam os centros administrativos responsáveis pelo recolhimento dos impostos. Segundo o autor, esses centros seriam os “armazéns” (*mîskênôl*) construídos pelo rei Ezequias, conforme II Crônicas 32:28. O autor explicou que a redução para quatro centros administrativos, anteriormente doze centros regionais, melhorou o recolhimento de impostos. Assim, o rei Ezequias obteria um controle maior das provisões do reino, que serviriam ao exército em tempo de guerra⁸².

Nadav Na'aman elaborou uma possível reconstrução das medidas tomadas pelo rei Ezequias antes do ataque do rei Senaqueribe. De acordo com o autor, funcionários do rei distribuíram os jarros nas cidades de Judá e as provisões eram coletadas de todos os setores da população. Os jarros eram enchidos nesses lugares e depois transportados para as cidades fortificadas do reino de acordo com as prioridades estabelecidas pelo rei. Ezequias teria selecionado cidades na região montanhosa de Judá e na Sefelá, fortalecendo-as e armazenando provisões para o cerco. Os selos estampados nos jarros provavelmente tinham a intenção de simplificar sua distribuição de acordo com a região e impedir a utilização indevida do seu conteúdo. Toda a área coberta pelo sistema de defesa teria sido dividida em quatro zonas administrativo-militares. As cidades de Neguebe não teriam sido incluídas, já que o ataque assírio se dirigiria contra o norte e oeste principalmente⁸³.

Apesar de todos os preparativos para rebelião contra a Assíria, a invasão do rei Senaqueribe em 701 a.E.C. teve resultados catastróficos para o Reino de Judá, como o demonstrado no capítulo seguinte.

⁸¹ VAUGHN, 1999, p. 165-172.

⁸² KOTLER, 2009, p. 63-64. Borowski sugeriu que os jarros reais eram utilizados na distribuição de alimentos na preparação para a revolta e no sustento dos sacerdotes depostos na reforma religiosa do rei Ezequias. BOROWSKI, 1995, p. 153.

⁸³ NA'AMAN, Nadav. Hezekiah's Fortified Cities and the "LMLK" Stamps. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, [S.l.]: The American Schools of Oriental Research, No. 261, Feb., 1986, p. 17.

4 A DESTRUIÇÃO NO REINO DE JUDÁ DE ACORDO COM AS EVIDÊNCIAS ARQUEOLÓGICAS

A destruição em grande escala do Reino de Judá na invasão do rei Senaqueribe em 701 a.E.C. pode ser observada em diversos sítios: Laquis, Ramá Raquel, Berseba, Bete-Semes, Mispa, Timna, Azeca, Moresete-Gate, Maressa, Debir, Arade, Gezer (sob o domínio judaíta no período), entre muitos outros. Dos 354 assentamentos judaítas destruídos em 701 a.E.C., somente 39 foram reconstruídos no séc. VII a.E.C. Dois elementos foram centrais para determinar quais os sítios e estratos foram destruídos pelo exército assírio: a estratigrafia e datação de Laquis e as alças com as impressões dos selos reais⁸⁴.

Laquis, a segunda cidade mais importante do Reino de Judá durante o séc. VIII a.E.C., é identificada com Tell ed-Duweir, um cômodo de 80 mil metros quadrados, situado na planície da Sefelá, perto da estrada principal que levava à planície costeira meridional. A primeira escavação em larga escala iniciou em 1932, liderada por James L. Starkey. Com exceção da rampa assíria do cerco, poucas conclusões de Starkey e seus colegas foram retificadas nas escavações posteriores. Após o assassinato de Starkey em 1938, as escavações foram interrompidas. Sua colega, Olga Tufnell, trabalhou por quase vinte anos sobre o material escavado, publicando o relatório completo da escavação. Entre 1966 e 1968, Yohanan Aharoni realizou escavações em nome da Universidade Hebraica de Jerusalém, na área do Santuário Solar. No mesmo período, Aharoni escavava a fortaleza da Idade do Ferro em Arade e seu santuário. Seu trabalho em Laquis foi destinado a elucidar suas teorias sobre os santuários judaítas. Um trabalho de escavação sistemático foi iniciado em 1973 sob a direção de David Ussishkin, pela Universidade de Tel Aviv. As novas escavações tiveram como objetivo revisitar as áreas já escavadas e aprofundar as escavações até o solo virgem⁸⁵.

Após a destruição do Estrato VI, Laquis permaneceu abandonada por um longo período de tempo. Durante a monarquia unida (Estrato V), houve o reassentamento da cidade, o monte foi parcialmente edificado, mas continuava sem

⁸⁴ MAZAR, 2003, p. 417; GRABBE, 2003, p. 5-11. Para mais informações sobre os diferentes sítios destruídos durante a campanha do rei Senaqueribe, consultar STERN, 1993.

⁸⁵ VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. Tradução de Daniel Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2004, p. 272-273; USSISHKIN, David, *The renewed archaeological excavations at Lachish (1973-1994)*. Tel Aviv: Emey and Claire Yass Publications in Archaeology - Tel Aviv University, 2004, vol I, p. 28-31.

fortificações. Nos níveis seguintes de Laquis (Estrato IV-III), o cume do monte foi fortificado por uma muralha de tijolos, de cerca de 6 metros de espessura, alternando reentrâncias e saliências. Mais de 15 metros abaixo, na base do cômodo, outra muralha de pedras e tijolos foi erigida, de cerca de 4 metros de espessura, também alternando reentrâncias e saliências. A muralha principal no cume da cidade apresentava torres de defesa em intervalos regulares, enquanto que a muralha externa apresentava torres somente onde uma proteção maior era requerida⁸⁶. A decisão de construir uma fortaleza em Laquis pode ser explicada pelo desejo de proteger a região sudoeste de Judá contra as cidades-estado filistéias. Não se sabe qual rei judaíta foi responsável pela fortificação da cidade. Yadin e Dever sugeriam o rei Roboão, enquanto Ussishkin sugeriu o rei Asa ou Josafá⁸⁷.

O portão da cidade era uma estrutura especialmente fortificada. Dois ou três pares de pilastras salientes no vão determinavam os estreitamentos da entrada. As pilastras tornaram-se mais salientes e formaram em cada lado da entrada pequenas câmaras, que podiam servir aos guardas. Um bastião ocultava a entrada, sendo necessário primeiro ladear a muralha e depois entrar em um pátio onde se virava à direita para atravessar uma porta no muro da cidade. O estabelecimento desses obstáculos sucessivos resultava num caminho em zigue-zague, que reforçava a proteção da entrada da cidade⁸⁸ (fig. 11).

O principal edifício de Laquis III era um grande palácio-forte erigido sobre um pódio. No fim das sucessivas ampliações, a construção media 36 metros por 76 metros, o maior edifício da Idade do Ferro descoberto em Israel até o presente momento. Ao lado leste do palácio, havia um espaçoso pátio quadrado pavimentado, margeado por edifícios retangulares alongados, armazéns ou talvez estábulos, similares aos encontrados na cidade de Megido⁸⁹.

⁸⁶ MAZAR, 2003, p. 408-410; WRIGHT, G. Ernest. Judean Lachish. *The Biblical Archaeologist*, [S.l.]: The American Schools of Oriental Research, vol. 18, No. 1, Feb., 1955, p. 10-11.

⁸⁷ USSISHKIN, 2004, vol. I, p. 79.

⁸⁸ VAUX, 2004, p. 272-273.

⁸⁹ MAZAR, *op.cit.*, p. 408-410. Talvez os estábulos da cidade de Laquis tenham originado o lamento do profeta Miquéias: "Ata os corcéis ao carro, ó moradora de Laquis; foste o princípio do pecado para a filha de Sião, porque em ti se acharam as transgressões de Israel." (Mq 1:13). USSISHKIN, *op. cit.*, p. 84.

Figura 10 - Reconstituição da cidade de Laquis, Estrato III (séc. VIII).
Fonte: USSISHKIN, 2004, vol. I, p. 85.

O Estrato III apresenta evidências de uma destruição violenta, atribuída à invasão do rei Senaqueribe em 701 a.E.C. A rampa do cerco construída pelo exército assírio foi descoberta e é o único exemplo conhecido de uma rampa assíria. Ela foi construída na esquina sudoeste da cidade, perto uma colina (fig. 11). Ussishkin defendeu que o acampamento assírio provavelmente teria se instalado nessa colina (fig. 54). A rampa foi construída de pedras empilhadas perpendicularmente contra as muralhas da cidade até atingir sua base. Evidências do conflito foram encontradas na junção entre a rampa e a muralha, como flechas de ferro (fig. 12), pedras de funda (fig. 13), pesadas pedras que foram atiradas da cidade sobre o inimigo (fig. 14) e madeira carbonizada. Os pedaços de carvão encontrados podem ter sido das ameias da cidade, provavelmente construídas de madeira, conforme o representado no painel assírio da conquista da cidade de Laquis. Uma corrente fragmentária encontrada nesse lugar (fig. 15) talvez tenha sido usada pelos defensores de Laquis para deter os aríetes (máquinas de guerra de perfuração de muralhas). Uma contra-rampa construída pelos defensores do lado de dentro da cidade, em oposição à rampa assíria de sítio, pretendia proteger a muralha dos aríetes e prover uma proteção adicional no caso da muralha ser rompida pelo exército assírio⁹⁰.

⁹⁰ MAZAR, 2003, p. 411-412; WRIGHT, 1955, p. 11.

Figura 11 - Planta do sítio da cidade de Laquis mostrando as principais estruturas do Estrato III (séc. VIII a.E.C.): 1 – o bastião; 2 – o portão interno de seis câmaras; 3 – a muralha externa; 4 – a muralha interna; 5 – o palácio-forte; 6 – o muro interno de defesa do centro administrativo; 7 – o Grande Fosso; 9 – o poço; 9 – a rampa de sítio assíria; 10 – a contra-rampa; 11 – o Santuário Solar; 12 – o Fosso do Templo; 13 – a acrópolis do templo.

Fonte: USSISHKIN, 2004, vol. I, p. 34.

Figura 12 - Pontas de flechas de ferro e de bronze.
Fonte: USSISHKIN, 2004, vol. II, p. 735.

Figura 13 - Pedras lançadas por fundas.
Fonte: USSISHKIN, 2004, vol. II, p. 735.

Figura 14 - Pedras perfuradas aparentemente usadas para esmagar os aríetes assírios.
Fonte: USSISHKIN, 2004, vol. II, p. 735.

Figura 15 - Corrente de ferro encontrada na muralha externa da cidade de Laquis.
Fonte: USSISHKIN, 2004, vol. II, p. 735.

A descoberta mais intrigante da cidade de Laquis é uma cova encontrada na ladeira noroeste, juntamente com outras cinco covas menores. Nas covas foram encontrados conglomerados de ossos. A tumba principal continha os restos de 1500 corpos. Alguns ossos mostravam sinais de carbonização. Acima dos ossos humanos havia uma camada de ossos de animais, dos quais a maioria era de porcos. Junto com os ossos havia muitas peças de cerâmicas, algumas de um tipo raramente encontrado em tumbas, mas muito comum em ruínas de casas. Essas covas, portanto, não seriam um cemitério ordinário, mas o lugar onde ossos recolhidos de outra área foram jogados depois da carne ter sido carbonizada. Starkey foi o primeiro a sugerir que o depósito referia-se a limpeza da cidade após sua destruição pelo exército de Senaqueribe. Essa hipótese explicaria a natureza incomum do conglomerado depositado na cova e o fato de poucos ossos serem de pessoas velhas. Também surpreendente, por causa das restrições alimentares israelitas, é a presença de ossos de porcos na cova. Wright sugeriu que os porcos haviam sido trazidos pela expedição assíria. Três crânios da cova são excepcionalmente interessantes, já que revelaram indícios de uma operação conhecida como trepanação (técnica de perfuração dos ossos do crânio com uma broca). A operação parece tão grosseira que o indivíduo da figura 16 teria morrido imediatamente. Na figura 17, no entanto, parece que o osso começou a crescer novamente, mostrando que o paciente teria sobrevivido à cirurgia⁹¹.

Figura 16 - Crânio trepanado encontrado numa cova em Laquis.
Fonte: WRIGHT, 1938, p. 30.

Figura 17 - Crânio trepanado encontrado numa cova em Laquis.
Fonte: WRIGHT, 1938, p. 30.

⁹¹ WRIGHT, 1955, p. 12-13; WRIGHT, G. Ernest. Lachish: Frontier Fortress of Judah. *The Biblical Archaeologist*, [S.l.]: The American Schools of Oriental Research, vol. 1, No. 4, Dec., 1938, p. 28-29.

Vários jarros reais de armazenamento foram encontrados no Estrato III de Laquis, cerca de 400, mais do que todos os jarros encontrados em todos os demais sítios de Judá. Starkey afirmou que o Estrato III havia sido destruído em 597 a.E.C. e o Estrato II em 586 a.E.C., ambos pelos babilônicos. Tufnell expressou uma opinião diferente. Segundo a autora, esse estrato havia sido destruído em 701 a.E.C. na campanha do rei Senaqueribe. Sua argumentação baseou-se nos seguintes aspectos: duas fases (cada uma representada por uma camada de cinzas) foram descobertas no Estrato II do portão da cidade e deveriam ser atribuídas às campanhas dos babilônicos de 597 a.E.C. e 586 a.E.C. respectivamente; em segundo lugar, as diferenças entre os tipos de cerâmica dos Estratos III e II indicariam que um longo período de tempo teria decorrido entre os dois níveis; por fim, quase toda casa do Estrato III continha os jarros reais⁹².

David Diringer analisou as alças de jarros reais encontradas em diversos sítios ao sul de Judá. Da análise conjunta da Inscrição de Siloé, das alças dos jarros reais e das escavações arqueológicas, o autor concluiu que a destruição do Estrato III de Laquis teria sido resultado do ataque do rei assírio Senaqueribe em Judá em sua terceira campanha, e não do rei babilônico Nabucodonosor cerca de um século e meio mais tarde⁹³. Os resultados das novas escavações de Ussishkin confirmaram que o Estrato III de Laquis deveria ser atribuído à invasão do rei Senaqueribe. A estratigrafia do sítio foi esclarecida, demonstrando que, entre a última cidade cananita do Estrato VI, destruída no final da Idade do Bronze, e a fortaleza judaíta no Estrato II, cuja destruição final ocorreu em 586 a.E.C. , apenas um nível da Idade do Ferro apresentou uma cidade fortificada destruída pelo fogo, ou seja, o Estrato III. Desde então Laquis III e a presença dos jarros reais têm servido para identificar as cidades e estratos destruídos pelo exército assírio em 701 a.E.C.⁹⁴

Com base na distribuição das alças dos jarros reais é possível verificar uma área bem delimitada da destruição do exército assírio, estendendo-se pela Região Montanhosa de Judá e pela Planície de Sefelá. A Sefelá foi a região do reino que mais sofreu com a invasão assíria. Todos os sítios escavados nessa região revelaram destruição pelo fogo⁹⁵.

⁹² USSISHKIN, 2004, p. 87-88.

⁹³ DIRINGER, David. Sennacherib's Attack on Lachish: New Epigraphical Evidence. *Vetus Testamentum*, [S.l.]: BRILL, vol. 1, Fasc. 2, Apr., 1951, pp. 134-136.

⁹⁴ USSISHKIN, *op. cit.*, p. 89.

⁹⁵ GRABBE, 2003, p. 19; MAZAR, 2003, p. 417.

Uma das questões mais discutidas sobre a invasão de Senaqueribe é se a cidade de Jerusalém foi cercada pelo exército assírio. Parte da discussão reside na interpretação do relato da terceira campanha do rei assírio nos Anais Reais. Nesse texto, Senaqueribe afirmou que encerrou Ezequias “como um pássaro numa gaiola” em Jerusalém⁹⁶. Até o presente momento, não há qualquer evidência arqueológica de que o exército assírio tivesse acampado ao redor dos muros da cidade ou que a capital tivesse sofrido uma investida do exército assírio através de um cerco. A evidência de destruição mais próxima foi encontrada em Ramá Raquel, a 4 quilômetros de Jerusalém. O topo de sua colina era protegido por uma muralha maciça e o Estrato VB da cidade mostrou evidências de um palácio do séc. VIII a.E.C. A destruição desse estrato foi interpretada como resultado da invasão do rei Senaqueribe em 701 a.E.C., devido ao grande número de alças dos jarros reais encontradas nesse nível⁹⁷.

⁹⁶ GRABBE, *op. cit.*, p. 8-9.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 8-20.

5 FONTES ASSÍRIAS

5.1 Fontes Epigráficas Assírias

Conforme Bob Becking, é importante lembrar que os Anais Reais Assírios são uma narrativa e não podem ser considerados relatórios objetivos dos acontecimentos do império. O fato da composição dos relatos das campanhas do rei Senaqueribe terem ocorrido ainda durante o seu reinado, não as isenta de ser uma narrativa seletiva, tendenciosa e condicionada à ideologia imperial e visão de mundo mesopotâmicas. Os Anais Reais serviam para mostrar que os reis assírios eram devotos aos deuses, que as revoltas teriam graves consequências e que a Assíria era o centro do mundo, contribuindo para a manutenção da ordem no império⁹⁸.

O relato completo da terceira campanha do rei Senaqueribe foi encontrado em três documentos cuneiformes diferentes, que compõem seus Anais Reais. O registro mais antigo foi encontrado no Cilindro de Rassam, escrito em 700 a.E.C. Esse cilindro registra somente as três primeiras campanhas militares do rei Senaqueribe. As edições posteriores, o Prisma de Taylor, escrito em 691 a.E.C., e o Prisma do Instituto Oriental, escrito em 689 a.E.C., apresentam todas as campanhas militares do rei Senaqueribe. O relato da terceira campanha foi copiado do texto do Cilindro de Rassam e a lista dos despojos do Reino de Judá abreviada. O Prisma de Taylor encontra-se atualmente no Museu Britânico e o Prisma do Instituto Oriental na Universidade de Chicago⁹⁹.

Segue abaixo o relato da terceira campanha militar do rei Senaqueribe do Prisma do Instituto Oriental, traduzida para o inglês por David. D. Luckenbill:

“(Col. II) (37) In my third campaign I went against the Hittite-land (38) Lulê, king of Sidon,—the terrifying splendor (lit. terrors of splendors) (39) of my sovereignty overcame him and far off (40) into the midst of the sea he fled. (There) he died. (41) Great Sidon, Little Sidon, (42) Bît-Zitti, Zaribtu, Mahalliba, (43) Ushu, Akzib, Akko, (44) his strong, walled cities, where there were supplies (lit. fodder and drinking places), (45) for his garrisons,—the terrors of the weapon of Assur, (46) my lord, overpowered them and they bowed in submission at my feet. (47). Tuba’lu I seated on the royal throne (48) over them, and tribute, gift(s) for my majesty, (49) I imposed upon him for all time, without ceasing. (50) From Menachem, the Shamsimurunte,

⁹⁸ BECKING, Bob. Chronology: a Skeleton Without Flesh? Sennacherib's Campaign as a Case-Study. In: GRABBE, 2003, p. 52; BEN ZVI, Ehud. Malleability and its Limits: Sennacherib's Campaign against Judah as a Case-Study. In: GRABBE, 2003, p. 79; KOTLER, 2009, p. 44.

⁹⁹ EVANS, 2008, p. 3; LUCKENBILL, 1924, p. 20.

(51) Tuba'lu, the Sidonite, (52). Abdi-liti, the Arvadite, (53). Uru-milki, the Gublite, (54). Mitinti, the Ashdodite, (55) Budu-ilu, the Beth-Ammonite, (56) Kammusu-nadbi, the Moabite, (57) Malik-rammu, the Edomite, (58) kings of Amurru, all of them, numerous presents, (59) as their heavy tribute, (60) they brought before me for the fourth time, and kissed my feet. But Sidka, (61) king of Ashkelon, who had not submitted (62) to my yoke,—the gods of his fatherhouse, himself, his wife, (63) his sons, his daughters, his brothers, the seed of his father-house, (64) I tore away and brought to Assyria. (65) Sharru-lu-dari, son of Rukibti, their former king, (66) I set over the people of Ashkelon and (67) I imposed upon him the payment of tribute (in the form of) presents to my majesty. (68) He accepted (lit. bore) my yoke. In the course of my campaign, (69) Beth-Dagon, Joppa, (70) Banaibarka, Asuru, cities (71) of Sidka, who had not speedily bowed in (72) submission at my feet, I besieged, I conquered, I carried off their spoil. (73) The officials, nobles and people of Ekron, (74) who had thrown Padi, their king, bound by (lit. lord of) oath and curse of Assyria, (75) into fetters of iron and (76-77) had given him over to Hezekiah, the Jew,—he kept him in confinement like an enemy,—(78) they (lit. their heart) became afraid, (79) and called upon the Egyptian kings, the bowmen, chariots and horses (80) of the king of Meluhha (Ethiopia), a countless host, and (81) these came to their aid. (82) In the neighborhood of Eltekeh, (83) their ranks being drawn up before me, (Col. III) (1) they offered battle. (Trusting) in the aid of Assur, (2) my lord, I fought with them and (3) brought about their defeat. The Egyptian charioteers and princes, (4) together with the charioteers of the Ethiopian king, (5) my hands took alive in the midst of the battle. (6) Eltekeh (and) Timnah (7) I besieged, I captured and took away their spoil. (8) I drew near to Ekron and slew the governors and nobles (9) who had committed sin (that is, rebelled), and (10) hung their bodies on stakes around the city. The citizens (11) who sinned and treated (Assyria) lightly, I counted as spoil. (12) The rest of them, who were not guilty (carriers) of sin (13) and contempt, for whom there was no punishment (or against whom there was no charge), (14) I spoke their pardon. Padi, their king, (15) I brought out of Jerusalem, (16) set him on the royal throne over them and (17) imposed upon him my kingly tribute. (18) As for Hezekiah, the Jew, (19) who did not submit to my yoke, 46 of his strong, walled cities, as well as (20) the small cities in their neighborhood, (21) which were without number,—by levelling with battering-rams (?) (22) and by bringing up siege-engines (?), by attacking and storming on foot, (23) by mines, tunnels and breaches(?), I besieged and took (those cities). (24) 200,150 people, great and small, male and female, (25) horses, mules, asses, camels, (26) cattle and sheep, without number, I brought away from them (27) and counted as spoil. Himself, like a caged bird (28) I shut up in Jerusalem his royal city. (29) Earthworks I threw up against him, (30) the one coming out of the city-gate, I turned back to his misery. (31) The cities of his, which I had despoiled, I cut off from his land and (32) to Mitinti, king of Ashdod, (33) Padi, king of Ekron, and Silli-bêl (34) king of Gaza, I gave. And (thus) I diminished his land. (35) I added to the former tribute, (36) and laid upon him the giving (up) of their land, (as well as) imposts—gifts for my majesty. (37) As for Hezekiah, (38) the terrifying splendor of my majesty overcame him, and (39) the Urbi and his mercenary (?) troops which he had brought in to strengthen (40) Jerusalem, his royal city, (41) deserted him (lit. took leave). In addition to the 30 talents of gold and (42) 800 talents of silver, (there were) gems, antimony, (43) jewels (?), large sandu-stones, couches of ivory, (44) house-chairs of ivory, elephant hide, ivory (lit. elephant's "teeth") (45) ebony(?), boxwood(?), all kinds of valuable (heavy) treasures, (46) as well as his daughters, his harem, his male and female (47) musicians, (which) he had (them) bring after me (48) to Nineveh, my royal city. To pay tribute (49) and to accept (lit. do) servitude, he dispatched his messengers.¹⁰⁰

¹⁰⁰ LUCKENBILL, 1924, p. 29-39.

Figura 18 - Prisma de Senaqueribe do Instituto Oriental da Universidade de Chicago.
Fonte: LUCKENBILL, 1924.

De acordo com este relato , o rei Senaqueribe marchou contra Hatti, atual Síria. Após a fuga de Lulê, rei de Sidom, as cidades sob o seu domínio se renderam. Um vassalo leal à Assíria foi colocado no trono e o tributo anual estipulado (Col. II, 37-49). Deslocando-se para o sul, oito reis de Amurru,¹⁰¹ atual Líbano, se renderam e lhe trouxeram presentes (Col. II, 50-60). Diferentemente destes, Sidqa, rei de Asquelom, não se submeteu ao rei assírio e foi deportado com sua família para a Assíria. As cidades sob seu governo foram conquistadas e pilhadas. O rei precedente de Sidqa foi reinstalado no trono e um tributo estipulado (Col. II, 60-72). Os oficiais, os nobres e o povo de Ecom – que haviam entregado seu rei, Padi,

¹⁰¹ Em documentos mesopotâmicos o termo “Amurru” (*MAR.TU*, “orientais” em sumério) designava tribos semitas orientais seminômades da Síria, grupo denominado pelos pesquisadores modernos como “amorreus”. Esse povo participou de um amplo processo de migrações e assentamentos em toda a bacia do Mediterrâneo oriental no fim do séc. XIII a.E.C. e início do séc. XII a.E.C. MAZAR, 2003, p. 178.

aliado da Assíria, a Ezequias, rei de Judá – pediram o auxílio ao Egito. A batalha contra as forças egípcias e etíopes¹⁰² ocorreu em Elteque e terminou com a vitória assíria. O texto afirma que o rei Senaqueribe em pessoa capturou os príncipes egípcios e o rei etíope. A seguir, as cidades de Elteque e Timna foram conquistadas e pilhadas. Os oficiais e os nobres de Ecrom, que haviam se rebelado, tiveram seus corpos pendurados ao redor da cidade. O povo rebelde de Ecrom foi levado cativo, mas os que permaneceram leais à Assíria foram libertos. Padi, então, retornou ao trono de Ecrom e um tributo foi estipulado (Col. II 73 – Col. III 18). A seguir, o rei Senaqueribe conquistou 46 cidades fortificadas de Judá e inúmeras cidadelas. O rei assírio deportou 200.150 pessoas, gado grosso e miúdo como despojo. Quanto a Ezequias, Senaqueribe o prendeu em Jerusalém “como um pássaro numa gaiola”. As cidades que foram pilhadas foram entregues aos reis aliados de Asdode, Ecrom e Gaza e o tributo anual do Reino de Judá foi aumentado. O rei judaíta – cujas tropas posicionadas em Jerusalém desertaram¹⁰³ – enviou a Nínive 30 talentos de ouro, 800 talentos de prata, pedras preciosas e muitas outras oferendas, além de suas filhas, concubinas e cantores (Col. III, 19-49).

¹⁰² A distinção entre “os príncipes do Egito” (do Delta do Nilo) e “o rei da Etiópia” (da Núbia), presente também nas inscrições do rei assírio Sargão II (722-705 a.E.C.), indica que a corte assíria considerava os monarcas da XXV Dinastia Egípcia-Etíope conquistadores estrangeiros que impuseram seu domínio sobre os príncipes locais do Egito. NA’AMAN, 1979, p. 65-66.

¹⁰³ O relato assírio da terceira campanha do rei Senaqueribe discriminou dois grupos diferentes que integravam o exército do rei Ezequias posicionado em Jerusalém: *urbū* (“estranho” em acádio) e tropas de elite. Segundo Mayer, a interpretação mais provável para aquele termo seria “mercenário”. MAYER, Walter. Sennacherib's Campaign of 701 BCE: The Assyrian View. *In*: GRABBE, 2003, p. 183-184.

Figura 19 - A campanha do rei Senaqueribe em Judá em 701 a.E.C.
Fonte: RIDLING, 2002.

O relato da terceira campanha militar de Senaqueribe pode ser dividido em três áreas de atuação: seu avanço ao longo da costa fenícia, atual Síria; a cadeia de eventos na Filístia, região costeira do sudoeste do Levante; e a incursão no Reino de Judá. O exército assírio moveu-se da Fenícia (ao norte) para Judá (ao sul), havendo certa correlação entre a disposição geográfica e a sequência dos eventos, mas a narrativa não foi organizada seguindo rigorosamente a ordem cronológica¹⁰⁴. Sidqa, rei de Asquelom, por exemplo, não poderia ter sido deportado antes do exército assírio chegar à Filístia, mas a narração da resistência de Sidqa é introduzida antes, após a submissão dos governantes de Amurru (ao norte de Asquelom), a fim de ressaltar que, enquanto alguns reis renderam-se apressadamente e pagaram tributo, Sidqa resistiu, atraindo o desastre sobre si. Outro exemplo é o caso do retorno de Padi ao trono de Ecrom. Segundo a narrativa, os oficiais e habitantes rebeldes de Ecrom haviam entregado seu rei Padi, aliado da assíria, a Ezequias, rei de Judá. Dessa forma, parece difícil que Padi teria retornado ao trono de Ecrom antes da rendição de Judá, que foi narrada por último no relato da campanha¹⁰⁵.

Grande discussão tem havido sobre o confronto entre as forças assírias e egípcias: um primeiro aspecto debatido é o desfecho do confronto assírio-egípcio; outro aspecto refere-se ao momento em que a batalha ocorreu. De acordo com o relato da terceira campanha de Senaqueribe nos Anais Reais Assírios, a batalha teria ocorrido em Elteque, após a conquista de Azor, antes de Senaqueribe chegar ao Reino de Judá. Segundo o texto bíblico, todavia, o rumor da aproximação do exército egípcio surgiu quando o rei Senaqueribe sitiava a cidade judaíta de Libna, após a conquista da cidade de Laquis (IIRs 19:8-9 // Is 37:8-9).

Nadav Na'aman defendeu que houve dois confrontos na mesma campanha: o primeiro mencionado nos Anais Reais Assírios e o segundo no texto bíblico¹⁰⁶. De forma semelhante, Grabbe afirmou que pode ter havido dois confrontos entre as forças assírias e egípcias, o primeiro narrado nos Anais Reais Assírios e o segundo no texto de Heródoto¹⁰⁷.

Laato procurou demonstrar que o relato da terceira campanha de Senaqueribe teria encoberto um contratempo sofrido pelo exército assírio no fim da

¹⁰⁴ KNAUF, Ernst A. 701: Sennacherib at the Berezina. *In*: GRABBE, 2003, p. 143-144.

¹⁰⁵ AHARONI, 1979, p. 338.

¹⁰⁶ NA'AMAN, 1979, p. 65-66.

¹⁰⁷ GRABBE, 2003, p. 137-139.

campanha. O autor argumentou que, apesar do relato dessa campanha nos Anais Reais fornecer dados confiáveis, todo revés militar foi censurado¹⁰⁸.

Segundo Laato, os relatórios oficiais das campanhas militares do Antigo Oriente Próximo eram profundamente influenciados por uma concepção político-religiosa recorrente no período: os reis recebiam proteção divina, bem como suas campanhas militares; quando um rei era bem sucedido em suas expedições, acreditava-se que os deuses haviam concedido a vitória a ele e a seu exército; quando as campanhas militares eram mal sucedidas, acreditava-se que o rei não era mais favorecido pelos deuses. Por essa razão, o rei, depois de ter experimentado um revés militar, teria a oportunidade de conformar os eventos de determinada expedição em suas inscrições de forma a garantir a transmissão da mensagem desejada à sociedade e legitimar seu governo¹⁰⁹.

As Crônicas Babilônicas fornecem outro ponto de vista sobre as campanhas do rei Senaqueribe. Essa fonte descreve a primeira, quarta, sexta, sétima e oitava campanhas do rei assírio. As Crônicas Babilônicas revelaram que o exército assírio sofreu derrotas durante suas campanhas contra Elam e a Babilônia. Um exemplo compreende a "vitória" do rei Senaqueribe em Halulê, em 691 a.E.C. Os babilônicos haviam comprado o apoio militar dos elamitas contra o exército assírio. A batalha entre as forças assírias e elamitas foi travada em Halulê, na região sul do Rio Tigre. Os Anais Reais do rei Senaqueribe descreveram essa batalha como vitoriosa e com riqueza de detalhes. Contudo, as Crônicas Babilônicas relataram a batalha brevemente como uma derrota assíria. Segundo Luckenbill, os elamitas poderiam até ter sofrido uma grande perda, conforme o relato assírio, mas seu rei elamita permaneceu no trono e o rei Senaqueribe voltou para Nínive¹¹⁰.

A partir da comparação dos Anais Reais Assírios e das Crônicas Babilônicas dessa batalha, Laato apontou alguns recursos literários específicos usados nas inscrições do rei Senaqueribe para velar algum contratempo militar: a) a omissão de fatos; b) a combinação de diferentes elementos para dar a impressão de que o exército assírio foi vitorioso; c) a jactância que carece de uma referência concreta; d) e a apresentação agressiva dos inimigos que mais lhe apresentaram dificuldades¹¹¹.

¹⁰⁸ LAATO, Antti. Assyrian Propaganda and the Falsification of History in the Royal Inscriptions of Sennacherib. *Vetus Testamentum*, [S.l.]: BRILL, vol. 45, Fasc. 2, Apr., 1995, p. 199-200.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 199-200.

¹¹⁰ LUCKENBILL, 1924, p. 15-17; LAATO, *op. cit.*, p. 202-211.

¹¹¹ LAATO, 1995, p. 202-221.

A seguir, o autor analisou o relato da terceira campanha militar do rei Senaqueribe com base nesses critérios, concluindo que esse relato apresentaria os mesmos recursos literários utilizados na batalha em Halulê para encobrir a derrota assíria. Quanto ao primeiro critério, o relato da terceira campanha não mencionou as razões para o retorno do exército assírio a Nínive e para a permanência do rei Ezequias no trono do Reino de Judá. O segundo critério apareceria no relato na combinação de um evento histórico posterior – a entrega do volumoso tributo do rei judaíta ao rei assírio em Nínive – com um evento anterior – a expedição militar no Levante – na tentativa de apresentar a campanha como um grande sucesso. Quanto ao terceiro critério, Laato mencionou o exagerado número de exilados de Judá. Por fim, a apresentação pejorativa do rei Ezequias confirmaria o quarto critério. De acordo com o autor, isso não significaria que a campanha tivesse sido um grande fracasso, mas somente que algum tipo de contratempo teria forçado o retorno do rei Senaqueribe a Nínive, provavelmente uma epidemia¹¹².

De forma semelhante, Luckenbill defendeu que, apesar de Senaqueribe situar a derrota do exército egípcio antes da sua chegada ao Reino de Judá, parece possível que essa batalha tivesse ocorrido no final da sua campanha e que não teria sido uma grande vitória assíria, como o mencionado nos Anais Reais Assírios. O autor ainda afirmou que a batalha também não fora uma grande fracasso, pois não há qualquer referência a uma derrota assíria nessa campanha nas Crônicas Babilônicas – as quais, como vimos acima, frequentemente narravam os reveses assírios. Dessa forma, Luckenbill conclui que o conflito teria sido danoso o suficiente somente para forçar o retorno do rei Senaqueribe à capital Nínive¹¹³.

Ernst A. Knauf apontou outro aspecto na mesma direção. Segundo o autor, o silêncio sobre o destino dos príncipes egípcios e do rei etíope indicaria que a batalha em Elteque não tivesse sido tão esplêndida quanto o relato assírio procurou retratar. Para Knauf, isso também seria implícito pelo fato de que o próprio rei Senaqueribe se juntou à batalha. Além disso, após a invasão do Reino de Judá e um longo período de combates, cercos e saques, as forças do exército assírio e seus

¹¹² LAATO, 1995, p. 202-221.

¹¹³ LUCKENBILL, 1924, p.14.

suprimentos deveriam ter diminuído consideravelmente, o que tornaria as tropas assírias mais suscetíveis a doenças¹¹⁴.

Grande debate também envolve a ação do exército assírio no Reino de Judá. Walter Mayer afirmou que seria estrategicamente impossível que o rei assírio e todo o seu exército se deslocassem de cidade a cidade de forma linear. Essa tática acarretaria graves problemas logísticos, como o suprimento de água e comida, além de prolongar imensamente o tempo de campanha. O autor sugeriu como um cenário mais provável a divisão do exército em tropas assim que cruzasse a fronteira, um alvo específico sendo designado para cada divisão. Caso contrário, conquistar 46 cidades fortificadas em Judá e pelo menos mais quatro no distrito de Asquelom em uma campanha de um ano e meio seria inimaginável¹¹⁵.

A poliorcética assíria foi descrita em detalhes na conquista das cidades fortificadas do Reino de Judá na relato da terceira campanha de Senaqueribe: a sobreposição das rampas e aríetes, ataques de infantaria, perfurações, cortes e trabalhos de sapa (Col.III, 18-23)¹¹⁶. Dougherty ressaltou que, apesar de haver outras referências do uso de máquinas de guerra nos Anais Reais do rei Senaqueribe, dentre todas as inscrições assírias descobertas, a passagem sobre o ataque de Senaqueribe a Judá foi única em sua completude. O escriba cuneiforme foi impelido a detalhar as medidas empreendidas na conquista, refletindo sua grandiosidade. As escavações da cidade de Laquis, como vimos anteriormente, de fato atestam a existência de cidades fortemente muradas no Reino de Judá¹¹⁷.

Quanto ao número de habitantes deportados do Reino de Judá nessa campanha, algumas interpretações foram formuladas, visto que o número apresentado, 200.150 pessoas, compreenderia quase o dobro da população de todo o reino¹¹⁸. Desde o nascimento da Assiriologia, os pesquisadores modernos têm questionado a confiabilidade dos dados contidos nos documentos assírios, especialmente números de cativos e despojos. Alguns estudiosos explicaram o elevado número dos cativos de Judá como um erro do escriba assírio (proposital ou

¹¹⁴ Knauf citou o exemplo do exército do imperador francês Napoleão: 66% das suas tropas foram dizimadas em 1812 pela febre tifoide. KNAUF, *In*: GRABBE, 2003, p. 146-148.

¹¹⁵ MAYER, *In*: GRABBE, 2003, p. 175.

¹¹⁶ Esses elementos podem ser observados no painel do palácio sudoeste do rei Senaqueribe cujos relevos retratam o cerco e conquista da cidade de Laquis.

¹¹⁷ DOUGHERTY, Raymond P. Sennacherib and the Walled Cities of Judah. *Journal of Biblical Literature*, [S.l.]: The Society of Biblical Literature, vol. 49, No. 2, 1930, p. 166-169.

¹¹⁸ A área de Judá mais afetada nessa campanha, a planície da Sefelá, acomodava entre 60 a 65 mil pessoas na época. KNAUF, *In*: GRABBE, *op. cit.*, p. 146.

involuntário)¹¹⁹. Mayer sugeriu outra interpretação. O autor explicou esse número como uma prática típica dos assírios na contagem dos despojos. Conforme a sintaxe do texto, não haveria distinção entre a contagem das pessoas e do gado grosso, mas somente estes e o gado miúdo: “205,105—people, young (and) old, male and female; horses, mules, donkeys, camels, big and small cattle beyond counting” (Col. III, 24-27). Desse modo, Mayer argumentou que 200.150 referia-se ao número de habitantes deportados e do gado grosso, enquanto a quantidade do gado miúdo seria tão elevada que não teria sido contada¹²⁰.

Quanto à cidade de Jerusalém, três afirmações foram feitas sobre a atividade do rei Senaqueribe na capital: “*Himself, like a caged bird I shut up in Jerusalem his royal city. Earthworks I threw up against him, the one coming out of the city-gate, I turned back to his misery.*” (Col. III, 27-30). Geyer mencionou que a frase “*Earthworks I threw up against him*” apareceu em outras inscrições assírias em conexão com o cerco de uma cidade. Por essa razão, o autor defendeu que o confinamento de Jerusalém referia-se ao cerco da cidade¹²¹.

Mayer interpretou esse trecho de outra forma. Para o autor, essas declarações não indicariam o cerco da cidade. A metáfora de um pássaro preso numa gaiola apareceu diversas vezes em cartas do príncipe de Biblos escritas no período de Amarna. O príncipe usava essa alegoria para descrever sua posição acuada em relação a Amurru, e não a um cerco militar. De forma semelhante, o rei assírio Tiglate-Pileser III usou a mesma expressão para descrever suas atividades contra Damasco, sendo que a cidade não fora bloqueada através de um cerco pelo rei assírio¹²².

De acordo com Mayer, o verbo utilizado nessa expressão é “confinar” (*esēru* em acádio): “*Himself, like a caged bird I **shut up** in Jerusalem his royal city*” (Col. III, 27-28) (grifo nosso). Em um contexto militar, esse verbo significa privar o oponente da sua liberdade de movimento. O verbo utilizado para cercar uma cidade (*lamû* em acádio) foi usado para referir-se ao cerco de Elteque e Timna (Col. II, 7) e das

¹¹⁹ NA'AMAN, 1979, p. 85.

¹²⁰ MAYER, *In*: GRABBE, 2003, p. 182.

¹²¹ GEYER, John B. 2 Kings XVIII 14-16 and the Annals of Sennacherib. *Vetus Testamentum*, [S.l.]: BRILL, vol. 21, Fasc. 5, Dec., 1971, p. 604-606.

¹²² MAYER, *In*: GRABBE, *op. cit.*, p. 179.

idades fortificadas de Judá (Col. II, 23) no relato da terceira campanha de Senaqueribe, mas não foi empregado para descrever o caso de Jerusalém¹²³.

Segundo Mayer, sustenta-se essa interpretação pela segunda afirmação. O autor a traduziu da seguinte forma: “*I laid out **forts** against him*” (Col. III, 29) (grifo nosso). A palavra traduzida por “fortes” (o anagrama acádio *URU.ĦAL-ŠU.MEŠ*) é frequentemente traduzida por “paredes do cerco” em um contexto de guerra. As paredes do cerco eram construídas pelo exército agressor para efetivamente fechar uma cidade, a fim de que seus habitantes se rendessem por causa da fome. Essa tática de guerra demandava grandes esforços e muito tempo para ser implementada juntamente com a artilharia de cerco, como as catapultas. Mayer defendeu que o uso dessa tática foi posterior ao período dos assírios, uma vez que a primeira rendição de que se tem notícia como resultado de uma muralha de cerco data de 442 a 430 a.E.C., construída pelos atenienses¹²⁴.

Com ou sem a técnica citada acima, implementar um cerco contra uma cidade fortemente murada envolvia um longo período de tempo e grande consumo de recursos material e humano. Exemplo disso é o cerco da capital do Reino do Norte, Samaria, que caiu nas mãos dos assírios após três anos de cerco. Por isso, Mayer defendeu que o cerco contra a cidade de Jerusalém era incompatível com os objetivos da campanha do rei Senaqueribe. Ao invés disso, seu exército teria construído “fortes”. A maior parte das unidades assírias acampava em fortes desde a época do rei Tiglate-Pileser III, de onde poderiam avançar rapidamente.¹²⁵ A construção de uma série de fortes no território de Judá produzia resultados similares aos efeitos de um cerco em grande escala, mas sem o mesmo dispêndio de custos. Walter Mayer concluiu que a linguagem empregada no relato da terceira campanha do rei Senaqueribe não explicitaria um cerco, mas o confinamento da capital através do bloqueio das suas vias de acesso. Essa interpretação seria reforçada pela terceira declaração: “*the one coming out of the city-gate, I turned back to his misery*” (Col. III, 30)¹²⁶. Ussishkin propôs uma hipótese semelhante, afirmando

¹²³ MAYER, *In*: GRABBE, 2003, p. 179.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 180-181.

¹²⁵ No painel assírio da conquista da cidade de Laquis é possível observar o acampamento murado dos assírios construído perto do cômodo da cidade.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 180-181.

que a capital em si não foi cercada, mas o acampamento assírio teria se instalado na colina noroeste de Jerusalém¹²⁷.

A lista de tributos enviados pelo rei Ezequias à Nínive é a maior e mais completa nos Anais Reais do rei Senaqueribe. Mordechai Cogan e Hayim Tadmor afirmaram que esse inventário teria como finalidade reforçar que, apesar da cidade de Jerusalém não ter sido capturada, o rei Ezequias submeteu-se completamente ao jugo assírio¹²⁸.

Algumas leituras foram sugeridas para a afirmação de que o tributo foi entregue ao rei assírio em Nínive. Cogan e Tadmor, por exemplo, afirmaram que a campanha havia sido um grande sucesso e seus objetivos foram alcançados, não havendo, portanto, motivo para Senaqueribe permanecer na região¹²⁹. Outros autores argumentaram que a lista de tributos acobertaria uma grande derrota no fim da terceira campanha¹³⁰.

Mayer defendeu que o retorno do rei Senaqueribe deveria ser entendido de acordo com as práticas militares assírias. De acordo com o autor, a frase foi cuidadosamente elaborada para indicar que somente o rei retornou para a capital: *“he had (them) bring after me to Nineveh, my royal city.”* (Col. III, 47-48). Mayer afirmou que o rei e seu exército não se locomoviam juntos necessariamente. Os relevos dos palácios assírios retratavam divisões do exército acompanhando o espólio juntamente com os deportados. Essas caravanas eram compostas por milhares de pessoas, incluindo mulheres e crianças viajando a pé ou em carroças, o que prolongava imensamente o tempo de percurso. Seria inimaginável, portanto, que o rei acompanhasse essas caravanas. Dessa maneira, o retorno do rei à Nínive não seria interpretado pelos leitores contemporâneos como um sinal de uma derrota¹³¹.

Conforme Knauf, no caso da terceira campanha do rei Senaqueribe, muitos estudiosos modernos creditaram ao rei assírio realizações que ele nunca reivindicou, como a conquista de Asquelom ou o cerco de Jerusalém. Por essa razão, o autor

¹²⁷ GRABBE, 2003, p. 8-9.

¹²⁸ COGAN, TADMOR, 2008, p. 248.

¹²⁹ *Ibid.*, 2008, p. 248-249.

¹³⁰ BEN-SASSON, 1991, p. 174; CLOVER, R. *The Sabbath and the Jubilee Cycle*. Garden Grove: Qadesh La Yahweh Press, 1995, p. 58-59; LAATO, 1995, p. 222-225.

¹³¹ MAYER, *In*: GRABBE, *op. cit.*, p. 181.

alertou para a importância de observar o que realmente foi dito e o que não foi dito¹³².

A partir da análise do relato, pode-se constatar que: Senaqueribe foi capaz demonstrar que o novo rei do Império Assírio deveria ser temido tanto quanto seu pai, Sargão II. Suas ações na Fenícia, Filístia e em Judá mostraram que rebeliões não seriam toleradas e a lealdade à Assíria seria recompensada, como no caso dos reis leais. Padi, por exemplo, foi reinstaurado ao trono de Ecrom e recebeu, juntamente com outros dois reis aliados filisteus, as terras conquistadas de Judá¹³³.

Também é notável a atenção que o rei Ezequias recebeu no relato. Ele é o único rei mencionado nominalmente três vezes. Não obstante, nenhuma das vezes seu nome é acompanhado do título “rei”, ao contrário dos demais reis citados. A relevância das conquistas no Reino de Judá pode ser constatada pela descrição profusa das técnicas de cerco empregadas na conquista das cidades fortificadas de Judá, pelo elevado número de deportados e despojos do reino e pelo volumoso inventário dos tributos entregues ao rei Senaqueribe em Nínive.

Ben Zvi defendeu que, apesar da decisão de deixar Ezequias no trono do Reino de Judá¹³⁴ e não conquistar Jerusalém servir aos interesses assírios, o uso cuidadoso dos recursos militares não era uma característica a ser glorificada na ideologia imperialista assíria. Por conseguinte, os termos da submissão de Ezequias foram dilatados no relato, a fim de exaltar a figura do rei Senaqueribe como um líder militar ativo e próspero. Não obstante, Ben Zvi ressaltou os limites da propaganda assíria, visto que Senaqueribe não afirmou ter conquistado Jerusalém ou deposto Ezequias; ainda que essas alegações fossem favoráveis à ideologia real assíria, elas não foram feitas¹³⁵.

Uma versão abreviada do relato da terceira campanha militar de Senaqueribe, escrita após sua sexta campanha militar, foi encontrada em um colosso do seu palácio em Nínive¹³⁶. Ainda outros dois trechos menores de inscrição em colossos descreveram de forma sucinta a destruição do Reino de Judá e da submissão do rei

¹³² KNAUF, *In*: GRABBE, 2003, p. 141-142.

¹³³ MAYER, *In*: GRABBE, *op. cit.*, p. 185.

¹³⁴ Clements sugeriu como motivo da permanência do rei Ezequias no trono de Judá a estabilidade da dinastia davídica no governo do Reino de Judá, diferentemente do Reino de Israel, que não desenvolveu uma tradição dinástica desde o fim da dinastia de Jeú, em 746 a.E.C. CLEMENTS, Ronald E. *Isaiah and the Deliverance of Jerusalem*. Sheffield: JSOT Press, 1984, p. 19-20.

¹³⁵ BEN ZVI, Malleability and its Limits: Sennacherib's Campaign against Judah as a Case-Study. *In*: GRABBE, 2003, p. 93-96.

¹³⁶ Bull Inscription from the Palace from Nineveh (F1, 27-29). LUCKENBILL, 1924, p. 68-70.

Ezequias através do pagamento de tributo. O primeiro deles foi escrito após a sexta campanha militar de Senaqueribe e o segundo após sua oitava expedição:

“(17) And Lulê, king of Sidon, was afraid to fight me (lit. feared my battle) and fled to Cyprus, (18) which is in the midst of the sea, and there sought a refuge. In that land, (19) in terror of the weapons of Assur, my lord, he died. Tuba’lu I placed on (20) the throne of his kingdom, and imposed upon him my royal tribute. I devastated (21) the wide district of Judah, the strong, proud Hezekiah, its king, I brought in submission (22) to my feet.” (F2, 17-22)¹³⁷
“I overthrew the wide province of Judah. On Hezekiah, its king, I laid my yoke.” (H4, 15)¹³⁸

Outra evidência cuneiforme da ação do rei Senaqueribe em Judá é um documento composto por dois fragmentos que anteriormente foram atribuídos a dois reis assírios diferentes: um fragmento foi publicado em cuneiforme por G. Smith, associado aos dias de Tiglate-Pileser III; e o outro fragmento foi primeiro transcrito por H. Winckler e republicado por H. Tadmor, que sugeriu que o fragmento pertencia aos dias de Sargão II, referindo-se a sua campanha contra a cidade de Asdode em 711 a.E.C. O fragmento (Documento K 6205) reside atualmente no Museu Britânico¹³⁹.

Conforme Na’aman, o estilo literário peculiar em comum foi o ponto de partida para associar os dois fragmentos como um documento. Através da comparação das transcrições e das fotos dos dois fragmentos, tornou-se claro que eles integravam o mesmo documento e referiam-se à incursão do rei Senaqueribe em Judá em 701 a.E.C.¹⁴⁰ Além disso, o fragmento originalmente atribuído ao rei Sargão II foi encontrado em Nínive, capital assíria no período de Senaqueribe¹⁴¹. Apenas uma fração do documento foi preservada e é exposta a seguir:

“(3) (...) Anshar, my lord, encouraged me and against the land of Judah I marched. In the course of my campaign, the tribute of the kings of Philistia? I received (...) (4) (...). with the might (?) of Anshar, my lord, the province of [Hezek]iah of Judah like (...) (5) (...) the city of Azekah, his stronghold, which is between my [bo]rder and the land of Judah ((...)) (6) [like the nest of the eagle?] located on a mountain ridge, like pointed iron? daggers without number reaching high to heaven ((...)) (7) [its walls] were strong and rivaled the highest mountains, to the (mere) sight, as if from the sky appears its head? (...) (8) [by means of beaten (earth) ra]mps, mighty? battering rams

¹³⁷ Other Bull Inscriptions (F2, 17-22). LUCKENBILL, 1924, p. 77.

¹³⁸ The Nebi Yunus Inscription (H4, 15). *Ibid.*, p. 86.

¹³⁹ NA’AMAN, 1974, p. 25.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 25.

¹⁴¹ MAYER, *In*: GRABBE, 2003, p. 170.

brought near, with the attack by foot soldiers (using) mines, breeches (...) (9) (...) they had seen [the approach of my cav]alry and they had heard the roar of the mighty troops of the god Anshar and [their hea]rts became afraid (...) (10) [the city Azekah I besieged,] I captured, I carried off its spoil, I destroyed, I devastated, [I burned with fire (...) (11) [the city of Gath?] a royal [city] of the Philistines, which H[ezek]jah had captured and strengthened for himself (...) (12) (...) like a tree standing out on a ridge? (...) (13) (...) surrounded with great [to] wers and exceedingly difficult [its ascent? (14) (...) palace like a mountain was barred in front of them and high is its top? (...) (15) (...) it was dark and the sun never shone on it, its waters were situated in darkness and [its?] overflow (...) (16) (...) its [mou]th was cut with axes and a moat was dug around it (...) (17) (...) warriors skillful in battle he caused to enter into it, their weapons he bound (on them) to offer battle (...) (18) [(...)] I caused the warriors of Amurru, all of them, to carry earth (19) (...) against them. In the seventh time his (...) the great like a pot [of clay? I smashed? (20) (...) cattle and sheep I carried out from its midst [and counted as] spoil (...) (21) (...)¹⁴²

Figura 20 - Inscrição da conquista de duas cidades pelo exército assírio, atualmente no Museu Britânico (Documento K 6205).
Fonte: British Museum

A inscrição pode ser dividida em duas seções. A primeira parte relata a conquista da cidade de Azeka, atual cidade de Tell Zakariye, localizada no Vale de Elá, na rota que liga as cidades de Laquis e Bete-Semes. A segunda cidade é identificada como "a [cidade] real dos filisteus", que Ezequias tinha conquistado e fortificado. Entre as cidades do leste da Filístia, apenas duas adequam-se ao presente caso: Ecrom e Gate. Em 1974, Na'aman concluiu que a cidade era Gate. Atualmente, contudo, Na'aman aceitou a argumentação de S. Mittmann, de que a cidade deveria ser identificada como Ecrom ao invés de Gate¹⁴³.

¹⁴² NA'AMAN, 1974, p. 26-28.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 34-35; NA'AMAN, Nadav. 'Hezekiah and the Kings of Assyria', Tel Aviv: Tel Aviv 21, 1994, pp. 235-254. In: GRABBE, 2003, p. 13.

A descrição da conquista da segunda cidade é mais detalhada do que a descrição da captura de Azeca, provavelmente porque era a cidade mais importante. No caso da segunda cidade, um canal de água foi mencionado, o que possibilitaria que a cidade resistisse por um longo período de tempo em meio a um cerco. Entre as preparações para o cerco, o rei Ezequias trouxe tropas para dentro da cidade, provavelmente porque não confiava plenamente na lealdade dos habitantes da cidade filistéia. O cerco e conquista da segunda cidade também foram narrados, mencionando o uso de forças auxiliares de vassalos (*"warries of Amurru"*) do rei assírio para empreender as atividades do cerco. Essas tropas seriam, provavelmente, dos reis que trouxeram presentes a Senaqueribe do início de sua campanha, conforme o relato da terceira campanha nos Anais Reais (Col. II, 58). Aparentemente, esses reis foram forçados a enviar unidades auxiliares para acompanhar o exército assírio¹⁴⁴.

Tadmor classificou a "inscrição de Azeca" como uma "Carta para deus". Esse gênero literário caracteriza-se pelo estilo refinado e elaborado. Em um primeiro artigo, Na'aman concordou com Tadmor, afirmando que o documento era uma "Carta para deus", escrita logo após a campanha do rei Senaqueribe contra Judá, em 701 a.E.C., a fim de engrandecer e glorificar o deus Assur¹⁴⁵. Em um segundo artigo, o autor argumentou que a hipótese de uma "Carta para deus" não era suficientemente apoiada pelas evidências. Na'aman citou exemplos de algumas inscrições que descreviam pormenorizadamente eventos de certas campanhas dos reis assírios. Essas descrições foram posteriormente condensadas nos Anais Reais Oficiais, como a oitava campanha do rei Sargão II e a primeira e sexta campanhas do rei Senaqueribe. Assim sendo, o autor defendeu que o referido documento seria a primeira edição dos Anais Reais. Ao resumir essa versão nos Anais Reais Oficiais, a ordem cronológica ficou um pouco confusa, como o observado no relato da terceira campanha registrado no Cilindro de Rassam e nos Prismas de Taylor e do Instituto Oriental. De qualquer forma, a versão completa desse fragmento deveria compreender um relatório mais abrangente dessa campanha¹⁴⁶.

¹⁴⁴ NA'AMAN, 1974, p. 28-36.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 29-32.

¹⁴⁶ NA'AMAN, 1979, p. 62-64.

Na'aman afirmou que, após a conquista dessas cidades, o próximo alvo provavelmente foi a cidade de Laquis¹⁴⁷. Um óstraco encontrado numa guarita do portão da cidade de Laquis, do período imediatamente anterior à destruição da cidade pelo rei babilônico Nabucodonosor em 587 a.E.C., mencionou a conquista da cidade de Azeca antes de Laquis: “porque nós observamos o fogo-sinal de Lakish segundo todos os sinais que meu senhor deu, mas nós não vemos Azeqah.”¹⁴⁸ O profeta Jeremias, ao descrever a situação do reino no final da campanha do rei Nabucodonosor, registrou que as últimas cidades que ainda não tinham sido conquistadas eram Laquis, Azeca e a capital Jerusalém: “Falou Jeremias, o profeta, a Zedequias, rei de Judá, (...) quando o exército do rei da Babilônia pelejava contra Jerusalém e contra todas as cidades que restavam de Judá, contra Laquis e contra Azeca; porque só estas ficaram das cidades fortificadas de Judá.” (Jr 34:6-7).

Finalmente, a partir da análise de todas as fontes epigráficas assírias, pode-se estabelecer a tática empregada por Senaqueribe nessa campanha. Com base na análise do relato da terceira campanha nos Anais Reais, conclui-se que o exército assírio utilizou uma tática sistemática de isolamento do Reino de Judá através da rendição ou conquista das cidades filistéias. A partir da análise do Documento K 6205, infere-se que o exército assírio iniciou seu ataque contra Judá por meio de seu setor central, estabelecendo-se ao norte da Sefelá. Depois de capturar as principais cidades – Azeca e Gate ou Ecrom, como o referido no fragmento –, as forças assírias deslocaram-se para o sul e tomaram as cidades da Sefelá, entre elas Laquis¹⁴⁹.

O exército assírio devastou o Reino de Judá. Parte do seu território foi dividido entre três reis filisteus aliados. Diferentemente de seu pai, Sargão II, Senaqueribe não incorporou as regiões conquistadas como províncias assírias, mas permitiu sua existência como reinos vassalos. Ao invés de colocar um governante assírio no trono, ele instituiu um governante local aliado. Desse modo, o rei assírio equilibrou as forças entre as cidades filistéias e o Reino de Judá e criou uma zona pelega entre a Assíria e o Egito. Essa estabilidade foi mantida pelos próximos vinte anos, quando, então, o Levante foi novamente perturbado pelo exército assírio¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Segundo Na'aman, uma lista parcial das cidades destruídas durante a campanha de Senaqueribe poderia ser encontrada no livro do profeta Miquéias (Mq 1:10-17). NA'AMAN, 1979, p. 86.

¹⁴⁸ PAULUS, 1985, p. 86.

¹⁴⁹ AHARONI, 1979, p. 392-393; NA'AMAN, 1974, p. 28-36.

¹⁵⁰ KOTLER, 2009, p. 94.

5.2 Fontes Iconográficas e Epigráficas

No início do seu reinado, o rei Senaqueribe transferiu a capital do império de Dur Sharrukin, atual cidade iraquiana de Jorsabad, para Nínive, antigo centro de culto da divindade Ishtar, atual cidade de Monsul no Iraque. Frequentemente os reis assírios almejavam superar as construções de seus predecessores, exemplo disso foi a construção de um novo palácio na esquina sudoeste de Kouyunjik, uma das colinas cercadas pelas muralhas da antiga cidade de Nínive (fig. 21). As diversas inscrições no novo palácio também expressavam esse desejo, segundo as quais o novo edifício foi denominado pelo rei Senaqueribe “o palácio sem rival”¹⁵¹: *“Palace of Sennacherib, the great king the mighty king, king of the universe, king of Assyria, ‘The Palace which has no Rival’ for his royal dwelling in Nineveh he has built anew”*¹⁵².

Figura 21 - Foto aérea do Monte of Kouyunjik em Nínive, 1993.
Fonte: RUSSELL, 1991, p. 3.

¹⁵¹ TAKLA, 2008, vol. I, p. 130; RUSSELL, 1991, p. 1.

¹⁵² Inscrição I11. LUCKENBILL, 1924, p. 126.

Parece que a construção do palácio iniciou em 701 a.E.C., quando as fundações teriam sido colocadas, estendendo-se até 691 a.E.C., momento em que Senaqueribe afirmou ter concluído a obra em seus Anais Reais. No fim do período neoassírio (934 a 605 a.E.C.), a cidade de Nínive caiu nas mãos de uma coalizão medo-babilônica, em 612 a.E.C. O palácio foi saqueado e queimado, o andar superior despençou sobre o inferior e a construção ficou soterrada por quase dois milênios e meio¹⁵³.

A planta do palácio sudoeste de Senaqueribe, como é conhecida atualmente, é resultado de escavações esporádicas entre 1847 a 1967 (fig. 22). A escavação mais extensa foi realizada por Austin H. Layard, de 1847 a 1851¹⁵⁴. Apesar dos esforços, a planta da construção permanece incompleta, visto que nenhuma escavação estabeleceu como objetivo principal descobrir os limites do palácio. A área escavada atualmente corresponde apenas a um terço da área total do palácio¹⁵⁵.

Os palácios neoassírios eram decorados com painéis de pedra sobre as paredes, esculturas, tijolos vitrificados, faixas de bronze trabalhadas, placas de pedra sobre o piso esculpidas como carpetes e pintura mural. O material mais empregado na confecção dos painéis de pedra, estátuas e bases do trono era o mármore de Mosul, pela abundante localização na Assíria e pela facilidade de manuseio¹⁵⁶. Segundo Philippe Takla, o custo envolvido na elaboração da arte em pedra era elevado – is so poderia explicar a ausência de painéis de pedra nas capitais provinciais assírias. Entretanto, a longevidade dos painéis de pedra e o baixo custo de manutenção justificavam sua utilização nos palácios¹⁵⁷.

¹⁵³ RUSSELL, 1991, p.1, 264.

¹⁵⁴ RUSSELL, *op.cit.*, p.34. Após Layard, Christian e Hormuzd Rassam realizaram algum trabalho no sítio. Entre 1873 e 1874, George Smith conduziu duas campanhas no local. Hormuzd Rassam liderou as operações patrocinadas pelo Museu Britânico entre 1878 e 1882. Entre 1889 e 1891, E.A.W. Budge conduziu duas campanhas para o Museu Britânico. A seguir, L.W. King trabalhou entre 1903 e 1904 e R.C. Thompson entre 1931 e 1933. Por fim, as operações mais recentes, conduzidas por Tariq Madhloom, foram financiadas pelo Departamento Iraquiano de Antiguidades entre 1965 e 1967. TAKLA, 2008, vol. I, p. 186.

¹⁵⁵ A área escavada atualmente corresponde a 210 metros por 200 metros, sendo a dimensão total da plataforma do palácio, como o registrado nos colossos da sala do trono, de 914 côvados na lateral (503 metros) e 440 côvados na dianteira (242 metros). TAKLA, *op. cit.*, vol. I, p. 186; RUSSELL, *op. cit.*, p. 76-79.

¹⁵⁶ TAKLA, *op. cit.*, p. 139, 143. Os assírios utilizavam picaretas de ferro para alcançar pedra de qualidade, depois serravam a pedra em blocos, que eram esculpidos na forma desejada. Esses blocos eram entalhados após a colocação sobre as paredes do palácio e os detalhes finais adicionados, polidos e/ou pintados. CURTIS, J. E.; READE, J. E. (ed.). *Art and Empire: treasures from Assyria in the British Museum*. Londres: British Museum, 1995, p. 39.

¹⁵⁷ TAKLA, *op. cit.*, vol. I, p. 142-143.

Os temas mais recorrentes na imagética dos palácios neoassírios eram narrativas históricas e atemporais; cerimônias formais, onde o rei aparecia em posição dignificante; figuras apotropaicas, designadas para afastar doenças, influências malignas ou a falta de sorte; e por fim, temas ornamentais, caracterizados por pequenos tipos repetitivos coloridos¹⁵⁸.

No caso do palácio do rei Senaqueribe em Nínive, às paredes de cerca de setenta cômodos da área escavada foram sobrepostos painéis esculpidos em baixo-relevo, com cenas que retratam eventos de pelo menos três das suas campanhas militares, de procissões e do transporte dos materiais de construção do palácio¹⁵⁹. O esquema abaixo identifica os painéis dos cômodos por temas:

¹⁵⁸ Philippe R. Takla, através da análise do esquema decorativo das salas do trono de cinco palácios do período neoassírio, incluindo o palácio do rei Senaqueribe em Nínive, afirmou que houve uma substituição gradativa ao longo do tempo das cenas simbólicas por cenas narrativas históricas. O autor defendeu que tal fenômeno deveu-se ao crescimento do império, uma vez que o aumento a heterogeneidade da população dificultaria a interpretação das cenas simbólicas, enquanto que a compreensão das cenas narrativas históricas não exigiria a compreensão de um código de símbolos específico. TAKLA, 2008, vol. I, p. 144-149, 206-207.

¹⁵⁹ RUSSELL, 1991, p. 1, 152.

Figura 22 - Segunda planta de Layard do palácio sudoeste do rei assírio Senaqueribe. Distribuição dos temas dos painéis do palácio: S (campanhas ao sul), E (campanhas ao leste), W (campanhas ao oeste), m (paisagens montanhosas), c (cenais de construção), p (procissões), b (painéis em branco), a (painéis do rei Assurbanipal), u (desconhecido).
Fonte: RUSSELL, 1991, p. 172.

Apenas um painel do palácio sudoeste de Senaqueribe apresentava uma epígrafe identificando uma cidade capturada em sua terceira campanha militar¹⁶⁰. A epígrafe em cuneiforme, descoberta em uma pequena câmara interna no palácio (quarto XXXVI), identificava a cidade conquistada como Laquis, do Reino de Judá. A cidade de Laquis não foi mencionada nos Anais Reais de Senaqueribe dessa campanha¹⁶¹, mas a sua conquista foi relatada no texto bíblico (II Cr 32:9; cf. IIRs 18:14, 17) e sua destruição atestada pelas escavações em Tell ed-Duweir, cidade identificada como Laquis. A descoberta desse painel foi a primeira confirmação arqueológica de um evento mencionado na Bíblia¹⁶².

Segundo Russell, o painel da conquista da cidade de Laquis é a sequência mais bem preservada no palácio de Senaqueribe, ocupando as quatro paredes do quarto XXXVI¹⁶³. A decoração desse quarto foi destacada por sua localização. Para acessá-lo, era necessário passar por três portais, cada qual decorado com um par de lamassus (colossos protetores com o formato de touro, cabeça humana e asas de águia) (fig.23)¹⁶⁴. Em nenhuma outra área preservada do palácio foi observado o uso desses monumentos de tal forma¹⁶⁵.

¹⁶⁰ Russell utilizou algumas características do painel da conquista da cidade Laquis (quarto XXXVI) para identificar outros painéis sem inscrição no palácio de Senaqueribe que supostamente representam eventos de sua terceira campanha militar. Entre essas características encontram-se os aspectos topográficos e arquitetônicos da paisagem e a vestimenta dos habitantes de Laquis. Um painel da sala do trono do palácio (quarto I) apresentou outro tipo de paisagem que também retratava um evento da sua terceira campanha militar. Os relevos apresentavam uma cidade margeando um rio repleto de galeotas, uma caracterização claramente fenícia. Comparando os aspectos característicos desses dois painéis, Russell sugeriu que todos os painéis dos quartos VIII, X, XII, XXIV, XXXIV, XXXVI, XXXVIII, XLI, XLVIII, e LXVII e alguns painéis dos quartos XLIII e LXIV foram dedicados à terceira campanha militar de Senaqueribe. RUSSELL, 1991, p. 160-164.

¹⁶¹ A comparação entre os nove lugares identificados através das epígrafes nos painéis do palácio de Senaqueribe e os lugares mencionados em seus Anais Reais é surpreendente: apenas três são mencionados em ambos os registros. Por essa razão, Russell defendeu que as edições preservadas dos Anais Reais não serviram de fonte para as epígrafes. Desde o período do rei Salmaneser III (859-824 a.E.C.), escribas foram retratados nos painéis acompanhando o exército em campanha. Na maior parte dessas representações, um dos escribas escrevia em um rolo de papiro ou de couro enquanto outro escrevia em uma placa de madeira coberta com cera. Esses materiais podiam ser preparados anteriormente e eram mais leves dos que as tábuas de argila. Não obstante, sua grande desvantagem era sua alta perecibilidade. Segundo Russell, essa evidência indicaria que os registros originais das campanhas poderiam ter sido escritos em materiais perecíveis e se perderam, enquanto as epígrafes e os Anais Reais foram preservados por terem sido escritos em materiais mais resistentes. *Ibid.*, p. 28-29, 160-161.

¹⁶² USSISHKIN, 2004, vol. I, p. 50; RUSSELL, *op. cit.*, p. 1.

¹⁶³ RUSSELL, 1993, p. 60.

¹⁶⁴ BECKER, Udo. *Dicionário de símbolos*. São Paulo: Paulus, 1999.

¹⁶⁵ Considerando que o maior par de colossos do palácio de Senaqueribe media cerca de 6 metros de altura e pesava entre quarenta e cinquenta toneladas, os colossos provavelmente eram as figuras mais impressionantes do palácio sudoeste de Senaqueribe em Nínive. Além disso, os diferentes tipos de pedra utilizados na confecção dos colossos representavam o controle do rei não só na região, mas sobre todo o império. RUSSELL, 1991, p.115, 252.

Figura 23 - Colosso (lamassu) da época do rei Senaqueribe com cerca de 4,5 metros de altura, localizado no Portão Nergal da muralha da cidade de Nínive.
Fonte: RUSSELL, 1991, p. 95.

Os primeiros relevos do painel da conquista de Laquis (as paredes sul e sudoeste), não foram preservados (relevos 1 a 4)¹⁶⁶. Os relevos restantes (12 ao todo) ocupavam a parede norte do quarto XXXVI, do lado oposto da entrada (relevos 5 a 10), a parede leste (relevos 11 a 13) e a parede sul ao lado da entrada (relevos 14 a 16) (fig. 24). O painel reside atualmente no Museu Britânico¹⁶⁷ (fig. 25).

¹⁶⁶ Sobre esses relevos, Layard afirmou serem “grandes cavaleiros e carruagens”, provavelmente o exército assírio em aproximação. RUSSELL, 1993, p. 55.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 60-68. O Museu Britânico em Londres atualmente possui a maior coleção de painéis assírios do mundo. Outros museus também adquiriram coleções consideráveis, como Museu do Louvre em Paris, o Metropolitan Museum em Nova Iorque, o Instituto Oriental em Chicago, e o Museu de Berlim. Ainda assim, parte considerável dos painéis estava exposta em museus e sítios no Iraque. Contudo, com a Guerra do Golfo em 1991 e a invasão norte-americana em 2003, muitos artefatos foram pilhados pela população local em busca de bens, inclusive peças do Museu Nacional de Bagdá. Por essa razão, painéis provenientes dos palácios neoassírios eventualmente surgem no mercado de arte. TAKLA, 2008, p. 108-110.

Figura 24 - Disposição dos relevos do painel da conquista da cidade judaíta de Laquis no quarto XXXVI do palácio sudoeste do rei Senaqueribe em Nínive.
 Fonte: RUSSELL, 1993, p. 58-59.

Figura 25 - Relevos do painel da conquista da cidade judaíta de Laquis no Museu Britânico.
Fonte: Bible Places.

Os relevos 5 e 6 do painel da conquista de Laquis iniciam com três fileiras da infantaria assíria, formadas por fundibulários e arqueiros, marchando em pares contra Laquis. Posteriormente, aparecem lanceiros avançando contra a cidade um a um, portando pequenos escudos circulares de vime (figs. 26-28)¹⁶⁸.

Figura 26 - Arqueiros e fundibulários assírios marcham em direção à cidade de Laquis (relevô 5).
Fonte: Flickr.

¹⁶⁸ COLLON, Dominique. *Ancient Near Eastern Art*. Londres: British Museum, 1995, p. 142.

Figura 27 - Lanceiros assírios marcham em direção à cidade de Laquis (relevô 6).
Fonte: Flickr.

Figura 28 - Desenho do exército assírio marchando em direção à cidade de Laquis (relevos 5 e 6).
Fonte: RUSSELL, 1991, p. 203.

As três fileiras de soldados assírios são interrompidas pelas rampas diagonais do cerco, repletas de flecheiros escoltados por escudeiros, cujos escudos, distintos dos escudos redondos dos lanceiros, seguem apoiados sobre as rampas. No relevô 7, é possível observar sete aríetes empurrados pelas rampas, enquanto tochas incandescentes, pedras e outros objetos, como escadas e rodas, são atirados pelos defensores da cidade. Para evitar que os aríetes se incendiassem, um homem em cada um deles derramava água com uma longa concha (figs. 29-31).

Figura 29 - Cerco e conquista da cidade de Laquis (relevô 7).
Fonte: Flickr.

Figura 30 - Desenho do cerco e conquista da cidade de Laquis (relevô 7).
Fonte: LMKL.

Figura 31 - Reconstrução de um aríete assírio em ação contra a cidade de Laquis.
Fonte: USSISHKIN, 2004, vol. II, p. 767.

De acordo com Ussishkin, o número de aríetes retratados no painel da conquista de Laquis demonstraria a grandiosidade de toda a operação. Outras cenas de cerco nos painéis assírios mostravam de um a três aríetes, enquanto no painel do cerco de Laquis sete máquinas foram retratadas¹⁶⁹.

Diversos arcos e pontas de flecha e quinze pedras lançadas por fundas (figs. 12 e 13) foram encontradas na área do cerco no sítio de Tell ed-Duweir. De especial interesse foi a descoberta de uma crista de bronze, semelhante à crista retratada nos capacetes de alguns lanceiros assírios (fig. 32). Um fragmento de corrente, de cerca de 37 cm, foi descoberto entre os destroços da cidade (fig. 15). A corrente provavelmente foi utilizada pelos defensores da cidade para elevar a haste do aríete conforme esse se aproximava da muralha da cidade. Um painel do rei assírio Assurbanipal II (884 a 859 a.E.C.) retratou esse procedimento (fig. 33)¹⁷⁰.

¹⁶⁹ USSISHKIN, 2004, vol. I, p. 90.

¹⁷⁰ *Ibid.*, vol. II, p. 734-738.

Figura 32 - Crista de bronze de um capacete de um soldado assírio.
WRIGHT, 1938, p. 30.

Figura 33 - Painel do palácio do rei assírio Assurbanipal II em Ninrode, retratando o uso de uma corrente de metal para desestabilizar a haste de um aríete.
USSISHKIN, 2004, vol. II, p. 735.

Os painéis assírios anteriores ao período do rei Senaqueribe eram divididos horizontalmente por uma faixa de texto, o que resultava em dois registros altos o suficiente para acomodar somente a altura de uma figura em pé. A eliminação dessa faixa nos painéis do palácio de Senaqueribe permitiu a expansão vertical do campo visual e a inclusão de mais detalhes sem estender a narrativa horizontalmente¹⁷¹.

Outra diferença com relação aos seus antecessores residiu na disposição das figuras nos painéis. Os predecessores do rei Senaqueribe dispunham as figuras nos relevos em uma fileira inflexível, sendo cada parede um painel-episódio. Os relevos do palácio de Senaqueribe ocupavam salas inteiras e a cena mais importante situava-se no lado oposto à entrada, como no caso do painel da conquista de Laquis. As figuras eram dispostas em diversas fileiras na vertical, horizontal e diagonal. As figuras no plano superior eram interpretadas como mais distantes que as figuras no plano inferior; isso resultava numa profundidade e complexidade mais

¹⁷¹ RUSSELL, 1991, p. 192.

aprimorada, na medida em que permitia incluir mais detalhes nos relevos. Dessa forma, por causa da progressão das figuras e do reforçado contorno do horizonte (que proporcionava unicidade ao painel), o espaço funcionava como uma analogia do tempo. Segundo Russell, um excelente exemplo dessas inovações é o painel da conquista da cidade de Laquis¹⁷².

Retomando a descrição do painel, Laquis, a exemplo das antigas cidades orientais, foi erigida sobre uma colina, o que é observável na representação do painel por uma linha tênue que traça o contorno da elevação da cidade no lado direito do relevo 6 e no lado esquerdo do relevo 8 (figs. 27, 36)¹⁷³. Sua muralha foi retratada como duplamente fortificada, apresentando torres em intervalos regulares e escudos ornamentais nas ameias¹⁷⁴.

Do portão da cidade saem homens e mulheres descalços carregando um saco sobre os ombros, enquanto passavam por três homens desnudos sendo empalados por dois lanceiros assírios fora dos muros da cidade (fig. 34). Na parte superior do relevo 8, a luta parece cessar; as flechas assírias, apesar de apontadas para a cidade, aparentam não serem mais arremessadas e os combatentes nas ameias erguem as mãos em sinal de rendição (figs. 35 e 36).

Figura 34 - Habitantes de Laquis saem pelo portão da cidade (relevo 7).
Fonte: Flickr.

Figura 35 - Defensores da cidade de Laquis erguem as mãos em sinal de rendição (relevo 8).
Fonte: Flickr.

¹⁷² CURTIS, READE, 1995, p. 66; RUSSELL, 1993, p. 63; RUSSELL, 1991, p. 202.

¹⁷³ COLLON, 1995, p. 16-17.

¹⁷⁴ Um versículo em Cantares menciona a decoração da ameia de uma torre com escudos: "O teu pescoço é como a torre de Davi, edificada para arsenal; mil escudos pendem dela, todos broquéis de soldados valorosos." (Ct 4:4). No painel assírio, contudo, as torres deixam de ser motivo de exaltação para serem alvo de flechas assírias.

Figura 36 - Procissão dos habitantes de Laquis (relevos 8 e 9).
Fonte: Flickr

Figura 37 - Desenho da procissão dos habitantes de Laquis (relevos 9 e 10).
Fonte: RUSSELL, 1991, p. 206.

A seguir, os habitantes da cidade e os soldados assírios partem em procissão formando duas fileiras (figs. 36 a 38). Na fileira superior, oito soldados assírios carregam os despojos da cidade (da esquerda para a direita): um conjunto de seis cimitarras (lâminas largas e recurvas orientais de um só gume), dois escudos relativamente grandes, três lanças, uma carruagem, um trono e dois incensários grandes¹⁷⁵. Na fileira inferior, os habitantes de Laquis partem com suas possessões sobre os ombros, em camelos ou em carroças puxadas por bois. Desses animais é possível notar o contorno dos ossos, indicando sua condição deplorável.

Figura 38 - Soldados assírios (fileira superior) e os habitantes de Laquis (fileira inferior) saem em procissão (relevos 8 e 9).

Fonte: RUSSELL, 1991, p. 206.

As duas fileiras da procissão inclinam-se gradualmente para cima, convergindo sobre uma pequena colina, onde está representado o rei Senaqueribe, sentado num alto trono (figs. 39 a 41). Os dois homens sem barba atrás o rei, segurando abanos, são provavelmente eunucos, classe extensamente empregada nas cortes do antigo Oriente. O rosto do rei Senaqueribe encontra-se desfigurado desde a Antiguidade¹⁷⁶.

¹⁷⁵ UEHLINGER, Christoph. *Clio in a World of Pictures—Another Look at the Lachish Reliefs from Sennacherib's Southwest Palace at Nineveh*. In: GRABBE, 2003, p. 284-285. De acordo com Borowski, o tamanho e posição dos incensários na procissão sugerem que eles eram utilizados publicamente, provavelmente em um centro de culto em Laquis. BOROWSKI, 1995, p. 152.

¹⁷⁶ CURTIS, READE, 1995, p. 49; COLLON, 1995, p. 146.

Figura 39 - O rei Senaqueribe assiste a pilhagem da cidade de Laquis (relevos 11 a 13).
Fonte: Flickr.

Figura 40 - Desenho do rei Senaqueribe assistindo a pilhagem da cidade de Laquis (relevos 11 a 13).
Fonte: RUSSELL, 1991, p. 206.

Figura 41 - Rei Senaqueribe, sentado num alto trono, é abanado por dois eunucos.
Fonte:Flickr.

O trono do rei Senaqueribe é caracterizado por três fileiras de gênios antropomórficos, figuras associadas à proteção real (fig. 41). Diferentemente de certos painéis de seus predecessores, o rei nunca aparece diretamente envolvido nas batalhas. Segundo Christoph Uehlinger, essa última mudança provavelmente originou-se com o falecimento de seu pai, Sargão II, morto em uma batalha. Por essa razão, os artistas assírios não retratavam mais o rei engajado no curso dos acontecimentos, mas em sua carruagem ou no seu trono, representações formais tradicionais da imagética assíria¹⁷⁷.

Os últimos relevos apresentam soldados assírios acompanhados de cavalos, uma carruagem e a visão aérea do acampamento militar murado (figs. 42 e 43). Dentro deste, observa-se uma rua central, dois pavilhões e cinco tendas, de onde era possível identificar algumas atividades, como dois homens conversando e bebendo e dois sacerdotes realizando uma cerimônia religiosa com incensários¹⁷⁸.

¹⁷⁷ UEHLINGER, *In*: GRABBE, 2003, p. 288-289.

¹⁷⁸ COLLON, 1995, p. 144.

Figura 42 - Soldados assírios e a visão aérea do seu acampamento (relevos 14 a 16).
Fonte: Flickr.

Figura 43 - Desenho dos soldados assírios e da visão aérea do seu acampamento (relevos 14 a 16).
Fonte: RUSSELL, 1991, p. 207.

Um aspecto interessante nesse painel é a representação de duas carruagens. Tanto Collon como Uehlinger indicaram que a carruagem apresentada abaixo da tenda real (fig. 44) é a carruagem do rei Senaqueribe, geralmente guiada por um encarregado da guarda-real, como mostrado no relevo. Nessa carruagem não há qualquer decoração particular¹⁷⁹.

Figura 44 - Carruagem do rei Senaqueribe (relevo 12 e 13).
Fonte: Flickr.

Quanto à segunda carruagem, posicionada ao lado do acampamento assírio (figs. 45 e 46), Collon afirmou ser a carruagem do príncipe herdeiro. Uehlinger, entretanto, defendeu que essa carruagem, ricamente adornada com símbolos de divindades, era a carruagem do deus Assur. É importante notar que esse modelo de carruagem foi encontrada somente no painel da conquista de Laquis¹⁸⁰.

Figura 45 - Carruagem assíria ao lado do acampamento murado do exército (relevo 14 e 15).
Fonte: Flickr.

¹⁷⁹ UEHLINGER, *In*: GRABBE, 2003, p. 292.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 292

Figura 46 - Desenho de Layard da carruagem assíria ao lado do acampamento murado do exército.
Fonte: GRABBE, 2003, p. 290.

Diferentemente dos painéis dos reis assírios anteriores, os relevos de Senaqueribe não representavam figuras de divindades em cenas de batalhas reais. Dessa maneira, o próprio rei Senaqueribe protagonizava as composições. Uehlinger argumentou que tanto o trono de Senaqueribe como a presença da suposta carruagem do deus Assur realçavam a caracterização numinosa do rei¹⁸¹.

Duas epígrafes em acádio figuram nos relevos 12 e 13¹⁸² (fig. 47). Uma identifica o rei e a cidade conquistada: “*Sennacherib, king of the world, king of Assyria, sat in a nēmedu-throne and the booty of Lachish passed in review before him*” (à esquerda do rei) e a outra identifica a tenda real: “*Tent of Sennacherib king of Assyria*” (à sua direita)¹⁸³.

Figura 47 - rei Senaqueribe e sua tenda real (relevos 12 e 13).
Fonte: Flickr.

¹⁸¹ UEHLINGER, *In*: GRABBE, 2003, p. 288-293.

¹⁸² Infelizmente, poucas epígrafes do palácio sudoeste de Senaqueribe foram preservadas, pois a parte superior da maioria dos painéis do palácio, local preferido para sua colocação, foi destruída. RUSSELL, 1991, p. 22-24.

¹⁸³ RUSSELL, 1993, p. 66. Christoph Uehlinger cogitou sobre a razão da colocação da epígrafe indicando a tenda real, uma vez que essa aparece em outros relevos sem nenhuma identificação. O autor sugeriu que isso teria ocorrido pelo fato de somente nesse relevo a tenda aparecer fora do acampamento murado assírio. UEHLINGER, *In*: GRABBE, *op. cit.*, p. 239.

As epígrafes identificavam os indivíduos, os lugares e os eventos retratados, garantindo a leitura específica da imagem ao invés de uma interpretação genérica. Russel indicou como uma importante função das epígrafes a perpetuação da memória do rei que construiu o palácio¹⁸⁴. Uehlinger apontou como motivo do emprego das inscrições nos painéis a necessidade explicar composições altamente complexas e a heterogeneidade da audiência do palácio¹⁸⁵.

Durante o período neoassírio, a escrita estava confinada em sua maior parte às esferas do templo e da administração palaciana. Os visitantes do palácio teriam alguns obstáculos para interpretar as inscrições do palácio de Senaqueribe: a maior parte dos visitantes estrangeiros não era letrada; mesmo os estrangeiros letrados – ou até mesmo os assírios – provavelmente não compreendiam o acádio, idioma gradualmente suplantado pelo aramaico como língua falada do império neoassírio; mesmo os visitantes assírios que lessem acádio teriam dificuldade para compreender as inscrições do palácio, pois a maioria delas foi escrita no dialeto babilônico ao invés do assírio. Por fim, poucas pessoas apresentavam o aparato cultural necessário para compreender a terminologia das inscrições¹⁸⁶.

Por essas razões, Russell argumentou que as inscrições eram elaboradas principalmente para a elite administrativa do palácio. Segundo o autor, a descrição objetiva agregaria credibilidade ao texto e ao rei que ordenava sua composição, assegurando a lealdade da elite assíria, o que era sobremodo importante, visto que, nesse período, ameaças internas ao Império Assírio eram mais tenebrosas que ameaças externas; exemplo disso é a morte do rei Senaqueribe, assassinado por seu próprio filho¹⁸⁷.

Não obstante, a capacidade de ler não era um pré-requisito para o funcionamento satisfatório das inscrições palacianas. Como somente o rei retinha os recursos necessários para confeccioná-las, sua presença atestava seu poder e autoridade. Dessa forma, as inscrições palacianas eram um símbolo de poder e do controle real sobre o conhecimento. Além disso, por serem breves, os funcionários do palácio poderiam memorizar facilmente as epígrafes e recitá-las aos visitantes do palácio¹⁸⁸.

¹⁸⁴ RUSSELL, 1991, p. 10, 22.

¹⁸⁵ UEHLINGER, *In*: GRABBE, 2003, p. 240-241.

¹⁸⁶ RUSSELL, 1991, p.8, 254; RUSSELL, 1993, p. 70.

¹⁸⁷ RUSSELL, 1993, p. 70-71.

¹⁸⁸ RUSSELL, 1991, p. 8-10, 240.

Através da análise de alguns textos e painéis assírios, Russell sugeriu que a possível audiência dos painéis dos palácios neoassírios compreendia doze grupos: o rei; a família real; os altos funcionários do palácio; os atendentes do palácio; funcionários estrangeiros; prisioneiros estrangeiros; os futuros reis; os deuses; os assírios; os habitantes das províncias; estrangeiros subjugados; e outros estrangeiros. Contudo, o autor ressaltou que é importante compreender a diferença entre a possível audiência (as pessoas que poderiam apreciar os painéis) e o público-alvo dos painéis (as pessoas para as quais os painéis deveriam ser apreciados). Segundo Russell, a suposição mais segura pareceu ser que a audiência preliminar para a maioria dos relevos teria sido o rei e sua corte e, em um nível mais abstrato, futuros reis e os deuses¹⁸⁹.

Como a maior parte dos visitantes não poderia compreender as epígrafes, era necessário assegurar de outras formas que o evento representado no painel fosse reconhecido como a conquista da cidade judaíta de Laquis. Russell defendeu que aspectos da vestimenta, topografia, vegetação e arquitetura garantiriam a especificidade necessária para o reconhecimento do acontecimento retratado¹⁹⁰.

Philippe Takla, em sua dissertação de mestrado sobre o esquema decorativo das salas do trono do período neoassírio, elaborou a mesma hipótese:

“Uma das maneiras mais eficazes de tornar uma cena interessante e auto-explanatória era assegurar que todos os participantes fossem reconhecidos: na representação da vestimenta e do penteado corretos, bem como de todos os objetos associados aos participantes. Isto é buscado durante todo o período neo-assírio (...)”.¹⁹¹

Essa especificidade poderia ser observada nos adereços das figuras humanas do painel: os homens deportados vestem um turbante, cuja extremidade pende por cima da orelha, e uma túnica de mangas curtas, cingida por um cinto, cuja aba está suspensa até a altura dos joelhos; as mulheres deportadas vestem um longo vestido e um comprido xale sem adereços, que lhes cobre a cabeça e o corpo¹⁹². Todos os deportados estão descalços (fig. 48).

¹⁸⁹ RUSSELL, 1991, p. 238-251.

¹⁹⁰ RUSSELL, 1993, p.65. Contra a teoria da especificidade do painel da conquista de Laquis, ver ASH, Paul S. *A brief Reexamination of the degree of specificity in Sennacherib's battle reliefs of Lachish*. ASOR: Filadélfia, 1995.

¹⁹¹ TAKLA, *opt. cit.*, vol. I, p.147.

¹⁹² RUSSELL, 1991, p. 166-169.

Figura 48 - Caracterização dos deportados de Laquis (relevô 8).
Fonte: Flickr.

Figuras com vestimenta semelhante aos cativos do painel da cidade de Laquis aparecem em painéis de outros cômodos no palácio de Senaqueribe, como os painéis do pátio VI e do saguão XLIX, que retratam cenas relacionadas à construção do palácio de Senaqueribe. Alguns dos trabalhadores vestem um turbante com orelheiras como os observados entre os deportados de Laquis. Outro exemplo é um painel no corredor que levava ao pátio H, que retrata uma procissão com o rei, seus atendentes e guarda real. Alguns membros da guarda-real vestem o mesmo turbante utilizado pelos defensores da cidade de Laquis¹⁹³. Esses painéis nos sugerem alguns possíveis destinos dos judaítas e dos cativos de outros povos conquistados como trabalhadores braçais ou soldados¹⁹⁴.

Alguns homens entre os cativos apresentam uma caracterização bastante distinta, com o cabelo e barba encaracolados. Alguns deles vestem uma túnica longa de mangas curtas, sem adereços. Dois deles estão, ao que parece, sendo esfolados vivos (fig. 49), e ainda outros sendo esfaqueados (fig. 50). Collon alegou serem possivelmente homens da guarnição da Núbia, enviados do Egito a pedido do rei Ezequias. Para confirmar sua tese, o autor mencionou outro painel do palácio de Senaqueribe, com homens semelhantes a esses, tocando liras semelhantes às encontradas no Egito. Uehlinger, por sua vez, afirmou que sua representação no painel permitiria considerá-los apenas altos funcionários da cidade de Laquis¹⁹⁵.

¹⁹³ RUSSELL, 1991, p. 166-169.

¹⁹⁴ Russell encontrou características semelhantes ao painel da conquista de Laquis nos seguintes painéis do palácio do rei Senaqueribe: a) aspectos topográficos e arquitetônico foram empregados de forma semelhante nos quartos I, XII e XLVIII; b) a vestimenta dos homens cativos é observada em alguns cativos nos painéis dos quartos XLIII e XXXVIII e das mulheres deportadas de Laquis nos painéis dos quartos X, XXXIV, e LXIV. *Ibid.*, p. 161.

¹⁹⁵ COLLON, 1995, p. 144; UEHLINGER, *In*: GRABBE, 2003, p. 279.

Figura 49 - Soldados assírios esfolam dois homens (relevos 9 e 10).

Fonte: Flickr.

Figura 50 - Soldado assírio esfaqueia um homem (relevô 10).

Fonte: Flickr.

Outra caracterização a ser destacada é a dos soldados assírios, que vestem uma armadura curta e calçam botas altas. Dentre os diferentes tipos de capacetes adotados, os mais comuns são aqueles em forma cônica pontiaguda ou arredondada com uma crista e orelheira (figs. 51 e 52). Segundo Collon, essa diferenciação na caracterização dos soldados indicaria sua proveniência de diferentes partes do império¹⁹⁶.

Figura 51 - Soldados assírios (relevô 5).

Fonte: Flickr

Figura 52 - Arqueiros assírios (relevô 5).

Fonte: Flickr

Russell apontou outro aspecto interessante. O autor observou que alguns arqueiros assírios do painel da conquista de Laquis aparecem com a cobertura arredondada sobre sua aljava (fig. 31). Essa mesma característica pode ser observada nos soldados inimigos do exército assírio nos painéis de alguns cômodos do palácio da segunda campanha militar de Senaqueribe, como nas paredes sul e oeste do pátio VI. Por essa razão, Russell afirmou que ao menos parte dos soldados dos povos conquistados nas campanhas militares de Senaqueribe eram posteriormente incorporados ao exército assírio¹⁹⁷.

¹⁹⁶ COLLON, 1995, p. 142.

¹⁹⁷ RUSSELL, 1991, p. 159, 160.

Além da especificidade na caracterização das figuras humanas do painel, a topografia e a vegetação representam a paisagem como típica da região de Laquis: na parte superior de todo o painel, escamas e uma ondulação delineavam a linha do horizonte, figurando as colinas rochosas de Judá, enquanto vinhas, figueiras e oliveiras representam a flora típica da região (fig. 53)¹⁹⁸.

Figura 53 - Representação da topografia e da vegetação de Laquis (relevô 13).
Fonte: Flickr

Por fim, é importante comparar as evidências arqueológicas das escavações em Tell ed-Duweir, a antiga cidade de Laquis, com a representação da cidade no painel. De acordo com Russell, as escavações mostraram que a muralha duplamente fortificada, as rampas do cerco e a torre do portão da cidade correspondiam à representação do painel assírio¹⁹⁹.

Ussishkin defendeu que os artistas assírios pretendiam retratar uma paisagem realista da cidade a partir de um determinado ponto de vista. Segundo o autor, parece que a cidade era observada de uma colina ao sudoeste da cidade, em frente ao lugar onde a rampa do cerco foi erigida sobre os muros da cidade. Ussishkin defendeu que esse deveria ter sido o local onde o acampamento se instalou (fig. 54). O painel retrataria, portanto, a conquista de Laquis a partir do olhar do rei Senaqueribe, posicionado em uma colina nos relevos 11 a 13 (figs. 39 e 40)²⁰⁰.

¹⁹⁸ RUSSELL, 1993, p. 61-65.

¹⁹⁹ RUSSELL, 1991, p.205-207.

²⁰⁰ USSISHKIN, 2004, vol. II, p. 740.

Figura 54 - A cidade de Laquis e seus arredores. A estrela marca o lugar de onde o painel teria sido retratado de acordo com Ussishkin.

Fonte: USSISHKIN, 2004, vol. 2, p. 696.

Christoph Uehlinger discordou da sugestão de Ussishkin de que o painel da conquista de Laquis retrataria a cidade sitiada a partir dos olhos do rei Senaqueribe. Uehlinger defendeu que os artistas assírios não retrataram a conquista da cidade a partir de um ponto específico ou a partir de testemunhas oculares, mas de acordo com suas convenções imagéticas²⁰¹.

Christoph Uehlinger também defendeu que a representação dos muros da cidade não teria sido fidedigna: as muralhas são representadas nos relevos como fortificadas, paralelas, sem nenhuma ligação e com torres em intervalos regulares. Para o autor, essa representação não corresponderia às evidências arqueológicas

²⁰¹ UEHLINGER, *In*: GRABBE, 2003, p. 259-277.

das escavações, mas apenas seguiria uma convenção imagética do Oriente Próximo. Por essa razão, o autor argumentou que os artistas assírios provavelmente tivessem alguma informação sobre a topografia e arquitetura da cidade de Laquis, mas não almejavam um “retrato” da cidade. No entanto, Uehlinger defendeu que nem todos os elementos nos painéis assírios seriam determinados por convenções. Entre os aspectos específicos na representação do painel da conquista de Laquis, o autor citou o portão da cidade projetado para fora da muralha da cidade²⁰².

Russell também apontou uma diferença entre a caracterização das muralhas escavadas em Tell ed-Duweir e sua representação no painel: diferentemente da muralha externa representada no painel, fortificada com torres em intervalos regulares, a muralha externa escavada parecia ser um muro de contenção não fortificado, com torres somente nos lugares mais vulneráveis²⁰³.

Uehlinger desenvolveu ainda uma teoria sobre a suposta caracterização do palácio-forte de Laquis na parte superior não preservada do relevo 7. Os relevos do quarto XXXVI apresentavam inicialmente 264 a 274 centímetros de altura²⁰⁴, mas somente dois terços dos relevos centrais do quarto, que retratam o cerco da cidade (relevos 6 a 8, fig. 24), foram preservados. O autor discordou de Ussishkin quando este identificou o palácio-forte da cidade de Laquis com a muralha da parte superior do relevo 7. Notando que as dez rampas do cerco apontavam para a mesma direção, isto é, para a parte superior entre os relevos 7 e 8, Uehlinger comparou o painel da conquista de Laquis com outras cenas de cerco do palácio de Senaqueribe (quartos XII, XIV e XLIII), concluindo que a parte superior não preservada dos relevos 7 e 8 apresentaria originalmente o palácio-forte da cidade de Laquis (fig. 55)²⁰⁵.

²⁰² UEHLINGER, *In*: GRABBE, 2003, p. 262-265, 278.

²⁰³ RUSSELL, 1991, p. 205-208.

²⁰⁴ Somente o relevo 14 sobreviveu integralmente. COLLON, 1995, p.146.

²⁰⁵ UEHLINGER, *In*: GRABBE, *op. cit.*, p. 265-275, 305.

Figura 55 - Suposta restauração do relevo 7 com Palácio-Forte da cidade de Laquis.
 Fonte: GRABBLE, 2003, p. 269.

Através dessa breve análise do painel da conquista de Laquis, podemos concluir que os painéis dos palácios reais neoassírios não eram apenas ornamentais. Segundo Curtis e Reade:

*“The architectural tradition in which they belonged, and of which they are the finest surviving relics, was designed to impress, astonish, intimidate, to present an image of the royal palace as centre of the universe, and of the Assyrian king as the most powerful man alive, deputy of Assur, the most powerful god. (...) For us, the sculptures provide a vivid picture of ancient landscape and architecture, equipment and technology, civil and military organisation, daily life and religious practices; they are historical records in themselves; and they repeatedly offer remarkable insights into Assyrian attitudes and official ideology.”*²⁰⁶

Assim, a construção de um palácio e a composição do seu esquema decorativo expressavam o poder real, na medida em que somente o rei teria os recursos humanos, materiais e técnicos necessários para confeccioná-los²⁰⁷.

Além de ser uma instituição que servia de veículo de transmissão da ideologia real, o palácio também revelava a personalidade específica do rei que o confeccionou, uma vez que se destinava primeiramente a ser a residência pessoal do rei. O palácio de Senaqueribe não é uma exceção. Os painéis das áreas mais públicas retratavam suas conquistas, enquanto que nas áreas mais privativas encontravam-se cenas da construção do palácio. Dessa forma, a ideologia imperial presente na decoração do palácio alternava cenas de conquistas nas fronteiras e cenas de construção na capital, expressando a preocupação de Senaqueribe em assegurar o controle do império nas fronteiras através da força militar e o bom governo na capital através da excelência na administração civil e da criação de um forte centro. Essa imagem díade do rei Senaqueribe não era simplesmente retórica, pois seu reinado de fato dividiu-se entre campanhas militares pacificadoras nas fronteiras e a construção da sua capital²⁰⁸.

²⁰⁶ CURTIS, READE, 1995, p. 40.

²⁰⁷ TAKLA, 2009, p. 88.

²⁰⁸ RUSSELL, 2008, p. 190, 260-267.

6 A VERSÃO DE HERÓDOTO

O conhecimento grego a respeito da história e cultura do Antigo Oriente Próximo era muitas vezes parcial e distorcido. Alguns autores, no entanto, eram mais cuidadosos do que outros, como no caso de Heródoto²⁰⁹. Ele relatou um ataque assírio na fronteira do Egito conduzido pelo rei Senaqueribe:

“Anísis teve por sucessor um sacerdote de Vulcano chamado Setos. Esse governante nenhuma consideração teve para com os guerreiros, tratando-os com inteiro desprezo e chegando ao extremo de privá-los dos doze alqueires de terra que os reis seus antecessores haviam dado a cada um como prêmio. Por isso, quando Senaqueribe, rei dos Árabes e dos Assírios, veio atacar o Egito com um grande exército, os guerreiros negaram-se a lutar em defesa da pátria. Vendo-se em tão difícil situação, Setos dirigiu-se ao templo, e ali, diante da estátua do deus, pôs-se a lamuriar pela sorte funesta que parecia aguardá-lo; e assim deplorando suas desgraças, adormeceu. Em sonhos, julgou ver o deus encorajando-o e assegurando-lhe que, se marchasse ao encontro dos Árabes, a sorte estaria do seu lado, pois ele próprio, o deus, lhe enviaria socorros. Cheio de confiança na visão, Setos reuniu todas as pessoas de boa vontade e dispostas a segui-lo, e foi acampar em Pelusa, ponto-chave do Egito. Seu exército era composto exclusivamente de negociantes, artífices e vivandeiras. Nenhum guerreiro o acompanhava. Logo que essas tropas improvisadas chegaram à cidade, espantosa multidão de ratos do campo espalhou-se pelo acampamento inimigo, pondo-se a roer os arneses, os arcos e as correias que serviam para manejar os escudos, de maneira que, no dia seguinte, os Árabes estavam sem armas, e assim lutando, foram fragorosamente derrotados. Vê-se ainda hoje, no templo de Vulcano, uma estátua de pedra representando aquele rei, com esta inscrição: ‘Quem quer que seja, aprende, vendo-me, a respeitar os deuses’” (2.141)²¹⁰.

A partir da leitura dos parágrafos anteriores dessa passagem, Heródoto teria preservado a sucessão correta do trono egípcio, Sabacos (“Shabaka”, 2.137-139) antecedendo Setos (provável corrupção de Shebitku)²¹¹. Setos é chamado de sacerdote no relato, pois, de acordo com a concepção político-religiosa egípcia, um rei egípcio não poderia reinar sobre o Egito se não tivesse conhecimento das coisas sagradas. Os faraós eram escolhidos entre os sacerdotes e os guerreiros, as duas classes de maior prestígio. Quando um guerreiro era escolhido como rei, admitiam-no imediatamente na ordem dos sacerdotes²¹².

De acordo com a passagem, Setos, diferentemente dos seus antecessores – que recompensavam os guerreiros com um quinhão de terra –, os teria privado

²⁰⁹ GRABBE, 2003, p. 38.

²¹⁰ HERÓDOTO, 2006, p. 201-202.

²¹¹ GRABBE, *op. cit.*, p. 135.

²¹² HERÓDOTO, *op. cit.*, p. 740-741.

dessa recompensa. Por essa razão, quando Senaqueribe, rei dos árabes e dos assírios²¹³, marchou contra o Egito, os guerreiros egípcios abandonaram Setos. Este foi lamuriar no templo do deus Vulcano e teve um sonho, no qual a divindade o assegurou a vitória. Despertando, o faraó reuniu pessoas comuns para compor seu exército²¹⁴. As tropas de Setos acamparam em Pelusa (Pelúcio), no extremo noroeste do Delta do Nilo, na costa mediterrânea. Uma multidão de ratos roeu os arneses da armadura, os arcos e as correias dos escudos assírios. Assim, o exército do rei Senaqueribe lutou sem armas e foi derrotado. Setos foi, então, honrado com a confecção de uma estátua colocada no templo de Vulcano, com uma inscrição que atestava sua reverência aos deuses.

Durante muito tempo, essa passagem foi interpretada pelos pesquisadores de duas formas. A primeira delas utilizou esse conto para explicar a destruição do exército assírio pelo anjo de YHWH, conforme II Reis 19:35 (// Is 37:36), interpretando que uma epidemia transmitida por ratos teria sido responsável pela aniquilação das tropas assírias. De acordo com essa interpretação, a história teria um núcleo de veracidade histórica, também refletido na Bíblia, de que o exército assírio sofreu algum tipo de derrota ou contratempo nessa campanha²¹⁵. A segunda interpretação defendeu que essa história é equivocada, pois não foi Senaqueribe, mas seu filho, Esar-Hadom, quem atacou o Egito e sofreu uma derrota em 674 a.C, como o relatado nas Crônicas Babilônicas. Dessa forma, a memória coletiva egípcia da derrota de Esar-Hadom teria dado origem a história de Heródoto²¹⁶.

Em um artigo recente, Lester L. Grabbe concluiu que essa passagem seria uma fonte útil para a reconstituição da terceira campanha do rei Senaqueribe. O primeiro aspecto discutido por Grabbe é a origem do relato de Heródoto. De acordo com o autor, a história parece ser independente das demais narrativas existentes (bíblicas e assírias) sobre a campanha. Heródoto atribuiu a origem dessa história aos sacerdotes egípcios. Frequentemente tem-se argumentado que os ratos na história de Heródoto parecem sugerir a devastação do exército assírio por meio de uma praga transmitida pelos roedores. Segundo Grabbe, essa interpretação não

²¹³ Nos dias de Heródoto (séc. V a.E.C.), grande parte das terras da Assíria haviam sido reassentadas pelos árabes, sendo consideradas, portanto, território árabe. CLOVER, 1995, p. 75-77.

²¹⁴ A sociedade egípcia dividia-se em três classes: os sacerdotes, a classe de maior prestígio; os guerreiros, que lutavam e cultivavam a terra; e os operários, que exerciam as funções mais baixas. HERÓDOTO, 2006, p. 742.

²¹⁵ GRABBE, 2003, p. 135.

²¹⁶ COGAN, TADMOR, 2008, p. 250-251.

seria problemática em si, uma vez que os ratos eram associados a pragas na Antiguidade (ISm 6:1-18). O autor, contudo, questiona se essa era a forma como Heródoto planejou que sua história fosse compreendida. O autor grego não diz que os ratos causaram a morte dos soldados, mas que eles os impossibilitaram de lutar com suas armas. Não há nenhum indício no texto grego de que os roedores eram portadores de alguma praga. Isso comprovaria que a história de Heródoto não teria se desenvolvido a partir da história bíblica. Pelo contrário, somente ao comparar a narrativa bíblica ao texto grego que os estudiosos concluíram que a referência ao anjo de YHWH na Bíblia era uma praga transmitida pelos ratos na história de Heródoto. Dessa forma, Grabbe argumentou que o texto bíblico e o texto grego somente concordam que o exército do rei Senaqueribe foi derrotado, no entanto divergem na forma como a derrota ocorreu²¹⁷.

Grabbe concluiu que a história de Heródoto seria uma versão de origem egípcia independente do relato bíblico da campanha do rei Senaqueribe e que apresentaria um núcleo de veracidade histórica²¹⁸. De forma semelhante, Laato e Mayer defenderam que a história de Heródoto representaria uma testemunha histórica da expedição de 701 a.E.C. Segundo Mayer, essa história teria se originado de uma tradição local que confundiu a batalha do rei Senaqueribe com as tropas egípcias na cidade de Elteque com uma incursão no Egito²¹⁹.

²¹⁷ GRABBE, 2003, p. 135-138.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 138-139.

²¹⁹ MAYER, *In*: GRABBE, *op. cit.*, p. 171; LAATO, 1995, p. 202-221.

7 FONTES BÍBLICAS – AS NARRATIVAS DA CAMPANHA DO REI SENAQUERIBE EM JUDÁ DURANTE O REINADO DE EZEQUIAS

7.1 Livro de Reis

7.1.1 Introdução ao Livro de Reis

A Bíblia Hebraica foi dividida em três blocos: a Lei, os Profetas e os Escritos. O segundo bloco compreende os Profetas Anteriores (Josué, Juízes, Samuel e Reis) e os Profetas Posteriores (Isaías, Jeremias, Ezequiel e os Profetas Menores). Os Profetas Anteriores narraram a história do povo de Israel desde a morte de Moisés até a destruição do Primeiro Templo (586 a.E.C.). Já os Profetas Posteriores consistem em uma coleção de discursos dirigidos ao povo de Israel e algumas histórias sobre a vida dos profetas²²⁰.

Os livros de Reis narraram um período de quase 400 anos da história de Israel. O relato iniciou com o fim do reinado de Davi e a sucessão de Salomão, seu filho. A narrativa prosseguiu com o cisma da monarquia unida após sua morte e continuou com as histórias dos Reinos de Israel e Judá até o fim daquele em 722 a.E.C. nas mãos dos assírios e deste nas mãos dos babilônicos em 586 a.E.C. Desse modo, o livro de Reis concluiu a história de Israel que havia começado virtualmente com Abraão no livro de Gênesis. Mais especificamente, a obra explicou como e porque o povo de Israel perdeu a terra que havia conquistado como o cumprimento da promessa divina a Abraão. A importância do livro de Reis no cânone deve-se, em grande parte, ao contexto histórico que fornece a outras passagens e personagens bíblicos. O livro também foi utilizado como fonte de informação no livro de Crônicas²²¹.

A classificação dos livros de Josué a Reis como Profetas Anteriores na Bíblia Hebraica ressaltou a percepção desses livros como uma história e proclamação profética ao mesmo tempo. Sua finalidade seria enfatizar uma das concepções

²²⁰ LANGER, Eliana Rosa. A estrutura do livro de Isaías. *Revista de Estudos Orientais*, n. 3, p. 95-106, 1999, p. 95-96.

²²¹ HOUSE, Paul R. *The New American Commentary: 1, 2 Kings*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, vol. 8, 1995, p. 71-72.

teológicas mais marcantes de toda a Bíblia: a soberania do Deus de Israel sobre a história do seu povo e a história de todas as nações²²².

Apesar de suas afinidades com os Profetas Anteriores, o livro de Reis diferiu fundamentalmente, uma vez que não relatou a história de uma única figura central, como no livro de Josué, tampouco alguns protagonistas principais, como os reis Saul e Davi no livro de Samuel. A característica unificadora da narrativa de Reis foi a apresentação de uma história contínua e sincronizada dos Reinos de Israel e Judá. O padrão repetitivo da obra assemelhou-se ao do livro de Juízes, mas enquanto a estrutura deste escapa do controle perto do final da obra como reflexo da quebra da autoridade na sociedade, o livro de Reis avançou firmemente rumo ao terrível destino do Reino do Norte e do Sul²²³.

O texto bíblico em hebraico mais antigo foi encontrado entre os Manuscritos do Mar Morto em Qumran, copiados entre 150 e 125 a.E.C. Diferentemente de outros livros bíblicos que foram descobertos em abundância, somente fragmentos do livro de II Reis foram encontrados, os quais não diferem significativamente do Texto Massorético (TM), o melhor trabalho de edição e transcrição dos manuscritos da Bíblia em hebraico, realizado por escribas judeus em Tiberíades. O manuscrito completo mais antigo produzido pelos massoretas foi o Códice de Alepo, do séc. X E.C.²²⁴

Entre as traduções antigas da Bíblia, a mais importante foi a tradução grega denominada Septuaginta (LXX), do séc. II a.E.C. Nessa tradução, o livro de Reis integrou o bloco denominado “livros históricos”, após os livros de Samuel e antes dos livros de Crônicas, enfatizando a interpretação da obra como uma história. Essa posição foi adotada pelas traduções modernas da Bíblia. A LXX apresentou apenas algumas variações do TM do livro de Reis, como adições e a mudança na ordem de algumas passagens. Nessa tradução, a obra foi pela primeira vez dividida em duas partes relativamente iguais, procedimento adotado posteriormente pelas demais versões e traduções da Bíblia²²⁵.

²²² ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, vol. 10, p. 1021-1022; HOUSE, 1995, p. 28.

²²³ SAVRAN, George. I e II Reis. In: ALTER, Robert, KERMODE, Frank (orgs.). *Guia Literária da Bíblia*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1997, p. 162-163.

²²⁴ COGAN, TADMOR, 2008, p.3-9; WATTS, John D. W. *Word Biblical Commentary – Isaiah 34-66*. Nashville: Nelson Reference & Electronic, 2005, vol. 24, p. xlvii.

²²⁵ HOUSE, *op. cit.*, p. 70; COGAN, TADMOR, *op. cit.*, p.3-9; WISEMAN, Donald J. *1 and 2 Kings: an Introduction and Commentary*. Leicester: Inter-Varsity Press, 1993, p. 58-59.

A autoria dos livros bíblicos tem sido assunto de grande discussão entre os estudiosos e frequentemente as opiniões se dividem. O livro de Reis não foi uma exceção. A obra em si não mencionou nenhum autor e nenhum personagem se destacou de tal forma que possa ser considerado o escritor do livro. Alguns pesquisadores defenderam que o livro teria sido escrito por um autor que cuidadosamente teceu a narrativa utilizando outras fontes, ocasionalmente incluindo seus comentários. A última referência histórica do livro de Reis foi a situação do rei judaíta Joaquim, no trigésimo sétimo ano do seu exílio na Babilônia, no fim do séc. VI a.E.C. (II Rs 25:27-30). Por isso, os pesquisadores concluíram que o livro teria sido escrito após esse período. A tradição judaica atribuiu a autoria do livro de Reis ao profeta Jeremias. Isso poderia ser um reflexo da tradição bíblica que atribuiu à autoria dos livros canônicos aos profetas, mas outros elementos contribuíram para essa alegação, como o final virtualmente idêntico dos livros de Reis e Jeremias. Outra sugestão de autoria seria de um judaíta exilado na Babilônia. Durante o séc. XIX, os defensores da teoria da autoria única em sua maior parte argumentaram que o autor de Reis havia escrito somente essa obra. Keil e Driver, por exemplo, afirmaram que a fraseologia e teologia de Reis eram particulares somente a esse livro²²⁶.

Em 1943, M. Noth ampliou a teoria da autoria única, argumentando que um único autor teria escrito todos os livros dos Profetas Anteriores. Segundo o autor, a narrativa dos livros de Josué, Juízes, Samuel e Reis seria tão similar linguística e teologicamente que eles deveriam ter sido escritos pelo mesmo autor. Noth apontou a grande influência da teologia do livro de Deuteronômio nesse bloco, tanto que, a partir de meados do século XX E.C., muitos pesquisadores começaram a chamar os Profetas Anteriores de “História Deuteronomista”. Essa história expressaria a ideologia do movimento religioso de centralização do culto no templo em Jerusalém, que teria iniciado em Judá nos dias do rei Josias. Muitos autores aceitaram a proposição de Noth, modificando apenas alguns detalhes²²⁷.

Um segundo grupo defendeu que o livro foi composto por dois ou mais autores que escreveram em períodos diferentes. A maior parte do livro teria sido

²²⁶ HOUSE, 1995, p. 29-33, 70; WISEMAN, 1993, p. 53-55.

²²⁷ KOTLER, Carmia. A Escrita Histórica nos Livros de Reis e Crônicas. *Revista Vértices*, São Paulo: Revista dos Pós-Graduandos da Área de Hebraico do Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Estudos Árabes do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, No. 13, 2012, p. 3-4.

composta no período pré-exílico, durante o reinado de Josias, no fim do séc. VII a.E.C., por um autor a favor da monarquia davídica que desejava explicar a destruição do Reino do Norte. Outro autor ou editor teria atualizado e revisado o material após a destruição do templo, explicando o motivo da destruição do Reino de Judá. Alguns pesquisadores defenderam a existência de um terceiro estágio de redação, mas não se chegou a um acordo quanto ao período em que esta revisão teria ocorrido²²⁸.

Algumas sugestões foram feitas sobre o gênero literário do livro de Reis. Muitos comentadores classificaram a obra como uma narrativa histórica, pois o relato foi escrito a partir de fontes confiáveis e descreveu a relação do povo de Israel com seu Deus na história. Outros denominaram o trabalho de Reis uma narrativa teológica, uma vez que a história foi interpretada a partir de um determinado posicionamento teológico monoteísta. Ainda outros classificaram o gênero da obra como uma narrativa profética, pois a compreensão da ação divina na história foi tão importante para os profetas como para o autor de Reis. Segundo House, a narrativa profética apresentou cinco características principais: ela avaliou o passado com base na aliança de Israel com seu Deus; preconizou o futuro como benção ou maldição divina pela obediência ou abandono da lei respectivamente; foi organizada de forma a enfatizar o cumprimento da palavra profética; os personagens foram avaliados de acordo com seu apreço pela aliança; e, por fim, a narrativa profética exortou o povo a retornar a Deus. Essas características apareceram tanto nos Profetas Anteriores como nos Posteriores. Apesar das semelhanças, o trabalho de Reis não poderia ser caracterizado como uma profecia, pois a obra não compreendeu a pregação da palavra profética, mas somente incorporou características proféticas na narração da história²²⁹.

O autor de Reis fez referências constantes às obras que consultou para compor seu trabalho. Ele assinalou que seu trabalho relatava apenas alguns eventos de cada reinado. As fontes mencionadas no próprio livro foram: *Livro da História de Salomão*; *Livro da História dos Reis de Israel* e *Livro da História dos Reis de Judá*. Esses livros foram, provavelmente, obras baseadas em documentos oficiais das cortes reais, à semelhança das crônicas dos reis da Assíria e da Babilônia. As informações a respeito do templo provavelmente foram extraídas do seu arquivo,

²²⁸ COGAN, TADMOR, 2008, p. 3-4; HOUSE, 1995, p. 36-38; WISEMAN, 1993, p. 55-58.

²²⁹ HOUSE, *op. cit.*, p. 46-58.

que registrava as reformas da construção e seus tesouros. O autor de Reis provavelmente teve acesso às narrativas de sucessão, que deveriam incluir, por exemplo, a história da ascensão do rei Salomão ao trono. Além desses livros, algumas histórias sobre a vida dos profetas foram incluídas, transmitidas pelos círculos proféticos oralmente ou na forma escrita. As narrativas sobre o profeta Elias (IRs 17-19; 21; IIRs 1) e seu discípulo Eliseu (IIRs 2-10) foram as mais extensas²³⁰.

Os livros de Reis podem ser divididos em três seções:

- a) Monarquia Unida (IRs 1-10): o livro iniciou com o fim do reinado de Davi e a sucessão de Salomão, seu filho. O pedido por sabedoria de Salomão a Deus enfatizou seu talento especial para reinar e autenticou sua sucessão, uma novidade em Israel. Grande parte da narrativa sobre o reinado de Salomão tratou da construção do templo. O compilador concentrou os problemas do monarca no período final do seu reinado. Seus casamentos com mulheres estrangeiras e suas práticas idólatras foram notados com censura e os problemas políticos (internos e externos) descritos como consequência desse comportamento²³¹.
- b) Monarquia Dividida (IRs 10 – IIRs 17): após a morte de Salomão, o reino dividiu-se ao norte, o Reino de Israel, com doze tribos sob a liderança de Jeroboão e ao sul, o Reino de Judá, sob a liderança de Roboão, filho de Salomão. A narrativa do livro atribuiu o cisma à idolatria do rei Salomão. Essa seção foi caracterizada pela alternância da história dos reis do Norte e do Sul. O relato demonstrou a preocupação em mostrar que as calamidades que acometeram os reinos, especialmente o Reino do Norte, foram resultado da punição divina pelos pecados do povo. O primeiro governante do Reino do Norte, Jeroboão, foi severamente censurado por negar a primazia do templo em Jerusalém e institucionalizar o culto pagão. Todos os seus sucessores foram descritos como idólatras, que levaram a nação ao pecado e, finalmente, à destruição do reino pelos assírios em 722 a.E.C.²³²
- c) Reino de Judá (IIRs 18-25): nessa seção, dois reis destacaram-se por sua fidelidade – o rei Ezequias e o rei Josias. Durante o reinado do primeiro, a capital do reino foi salva miraculosamente pelo anjo de YHWH das mãos dos

²³⁰ SAVRAN, *In*: ALTER, 1997, p. 161-162; KOTLER, 2012, p. 4-6; WISEMAN, 1993, p. 43-46.

²³¹ ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, vol. 10, p. 1023-1025.

²³² HOUSE, 1995, p. 42-44; ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, *op. cit.*, p. 1028; SAVRAN, *In*: ALTER, 1997, p. 161-174.

assírios. O reinado do segundo destacou-se pela reforma religiosa e centralização do culto no templo em Jerusalém. Apesar disso, o Reino de Judá foi acusado do mesmo pecado do Reino do Norte, o que levou à destruição do reino e do templo pelos babilônicos em 586 a.E.C. e à deportação dos seus habitantes à Babilônia²³³.

A estrutura do livro de Reis compreendeu um sistema complexo de sincronismo. Seguindo a ordem cronológica, alternou-se o relato dos reis do Reino de Israel e Judá. De acordo com Wiseman, o sincronismo e a cronologia próxima dos livros de Reis seriam notáveis para os padrões da historiografia antiga, pois as diferenças seriam mínimas. Algumas proposições foram sugeridas para harmonizá-las. A reconstrução mais aceita atualmente é a de Thiele, que explicou as divergências através de um sistema de corregências desde os tempos do rei Davi²³⁴.

Uma fórmula de abertura típica iniciava a descrição dos reinados e uma fórmula de conclusão os encerrava. A fórmula de abertura compreendia: a sincronização com o reinado do rei vizinho (de Israel ou de Judá), o nome do rei e sua relação com o rei predecessor; a data de ascensão ao trono; sua idade; a duração do seu reinado; o reino (Israel ou Judá); o nome da rainha-mãe; e a avaliação teológica – “fez o que era reto aos olhos do SENHOR” ou “fez o que era mau aos olhos do SENHOR”. A fórmula de conclusão apresentava as fontes, notas sobre a morte e funeral do monarca e o rei que o sucedeu no trono²³⁵.

O principal critério para avaliar um reinado não era a prosperidade da nação, o sucesso ou fracasso do rei na guerra nem o clima moral da sociedade, mas a adoração no templo em Jerusalém. Os reis que combatiam a idolatria e realizavam reformas religiosas eram elogiados; os que estimulavam práticas pagãs eram denunciados. Embora todos os reis fossem julgados peremptoriamente, alguns detalhes na forma de avaliar os reis revelaram diferentes níveis de fidelidade. Muitos deles, por exemplo, foram avaliados positivamente, mas “ainda que não como Davi, seu pai”. Poder-se-ia, portanto, receber uma avaliação favorável e ainda assim não alcançar o padrão davídico²³⁶.

Alguns temas dos mais relevantes em toda a Bíblia apareceram em destaque no livro de Reis, entre eles o monoteísmo e a atuação de Deus na história, temas

²³³ ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, vol. 10, p. 1028-1029.

²³⁴ COGAN, TADMOR, 2008, p. 3; WISEMAN, 1993, p. 27.

²³⁵ WISEMAN, *op. cit.*, p. 46-52

²³⁶ SAVRAN, *In: ALTER*, 1997, p. 161-174.

intimamente ligados. De acordo com a concepção monoteísta bíblica, o Deus de Israel governava não apenas o povo de Israel, mas todas as nações. Ele atuava na história através da dinastia davídica e dos profetas, mas também através das nações estrangeiras, instrumentos em suas mãos para punir Israel pelo seu pecado. Nas palavras de Savran, “Embora toda a desgraça que ocorre a Judá ou Israel seja imposta por um inimigo humano, esses desastres são interpretados retrospectivamente pelo narrador de Reis como agentes do divino”²³⁷. Dessa forma, a destruição de Jerusalém e do templo e o exílio da nação foram interpretados como castigo divino pelos pecados do povo, que havia desprezado sua aliança com o Deus de Israel²³⁸.

De acordo com o livro de Reis, o pecado do povo e dos reis foi o abandono da aliança mosaica, quando os preceitos morais e cultuais foram instituídos, e da aliança davídica, quando se estipulou a exclusividade da adoração no templo em Jerusalém. A tônica do relato do livro de Reis recaiu sobre esta última aliança. Por essa razão, a construção do templo e a celebração do seu serviço foram apresentadas como as ações mais significativas do rei Salomão e dos reis considerados mais admiráveis, como Ezequias e Josias, que elevaram a importância do templo²³⁹.

A despeito da ação desses reis, o culto idólatra aumentou. A idolatria foi caracterizada de duas formas: a violação da santidade do templo através de sacrifícios que não seguiram os preceitos mosaicos; e todas as formas de adoração fora do templo de Jerusalém, relacionadas ao culto politeísta local, como o culto ao deus Baal. Assim sendo, todos os sacrifícios oferecidos fora do templo foram considerados um ato de rebelião, um verdadeiro sinal da decadência religiosa do reino, pois não seguiam os padrões instituídos por Deus através de Moisés e Davi²⁴⁰.

Outro aspecto marcante no livro de Reis da aliança davídica foi de natureza política. Deus prometeu a Davi uma dinastia perpétua para seus descendentes sobre o Reino de Israel (II Sm 7:11-16). A ascensão de Salomão ao trono, seu filho,

²³⁷ SAVRAN, *In*: ALTER, 1997, p. 161-174.

²³⁸ HOUSE, 1995 p. 81-82. ALTER, 1997, p. 176; KOTLER, 2012, p. 2. A idolatria do rei Salomão, por exemplo, foi apontada como a causa do cisma do reino (IRs 11:1-13). A invasão do faraó Sisaque ao Reino de Judá e a pilhagem dos tesouros do templo foram atribuídos à idolatria de seu filho, o rei Roboão (IRs 14:22-26). A contaminação do templo pelo rei Manassés, resultou, enfim, na destruição completa do Reino de Judá (IIRs 21:13) SAVRAN, *In*: ALTER, *op. cit.*, p. 174-175.

²³⁹ HOUSE, *op. cit.*, p. 75; KOTLER, *op. cit.*, p. 7.

²⁴⁰ HOUSE, *op. cit.*, p. 75.

iniciou o cumprimento dessa promessa. Contudo, o aspecto incondicional e eterno da promessa, conforme a versão original no livro de Samuel, foi reiterado ao rei Salomão como dependente do comportamento do rei (IRs 9:4-7). Essa releitura foi crucial dentro do livro de Reis, pois, apesar dos pecados dos reis e do povo terem resultado na destruição do Reino de Judá, o que também significou o fim da monarquia davídica, para o autor de Reis, a promessa de um reino davídico eterno não foi revogada, somente a forma com que se perpetuaria não estava clara após o fim do reino. Por essa razão, a promessa de Deus a Davi trouxe esperança ao povo, esperança expressa na libertação do rei de Judá, Joaquim, após trinta e sete anos de cativo na Babilônia, no último capítulo de II Reis (IIRs 25:27-30)²⁴¹.

Outro tema importante em Reis foi o cumprimento da palavra profética. Contrastando com os Profetas Posteriores, em cujos relatos o cumprimento dos oráculos raramente era mencionado, o livro de Reis foi estruturado de forma a enfatizar o cumprimento da previsão oracular na história. Essa estrutura exprimiu a concepção do controle divino sobre a história com uma especificidade não encontrada em outros livros da Bíblia²⁴².

Outro efeito interessante desse recurso foi a importância do papel do profeta na história de Israel. Todas as palavras proféticas – exceto as proferidas pelos falsos profetas – se cumpriram, conforme a determinação no livro de Deuteronômio: “Sabe que, quando esse profeta falar em nome do SENHOR, e a palavra dele se não cumprir, nem suceder, como profetizou, esta é palavra que o SENHOR não disse; com soberba, a falou o tal profeta; não tenhas temor dele.” (Dt 18:22). A maior parte das figuras proféticas do livro de Reis apareceu por causa da proclamação de algum oráculo. As exceções foram os profetas Elias e Eliseu, cujas carreiras estenderam-se além da conjuntura política do Reino de Israel. Segundo Savran, as histórias desses dois profetas “restauraram um sentido de realidade cotidiana e sugerem algo do apoio popular para a autoridade dos profetas”²⁴³.

Por fim, pode-se concluir que o livro de Reis respondeu aos anseios da comunidade exílica. Com a ruína do Reino do Norte e posteriormente do Reino do

²⁴¹ SAVRAN, *In*: ALTER, 1997, p. 173; HOUSE, 1995, p. 80-81.

²⁴² Savran citou alguns casos como exemplo: a ascensão do rei Salomão ao trono e a construção do templo em Jerusalém foram o cumprimento da promessa divina a Davi proferida pelo profeta Natã (II Sm 7:11-13); o cisma da monarquia unida e a destruição do Reino do Norte como punição divina pela idolatria do rei Salomão e Jeroboão respectivamente, cumpriram a palavra do profeta Aías (IRs 11:29-39; 14:15-16); a destruição do Reino de Judá pelos babilônios foi anunciada pelo profeta Isaías ao rei Ezequias (IIRs 20:17-18). SAVRAN, *In*: ALTER, 1997, p. 176.

²⁴³ *Ibid.*, p. 177.

Sul, dúvidas a respeito da relação do Deus de Israel com seu povo deveriam ter sido recorrentes. O livro de Reis respondeu a essas dúvidas afirmando que os desastres que acometeram a nação foram resultado direto da quebra da aliança por parte do povo. Por isso, as tragédias que pareciam dissolver a aliança foram interpretadas como um sinal do cumprimento das maldições da aliança (Dt 28), de acordo com o firme propósito de Deus. A intenção do autor de Reis, portanto, consistiu em exortar o povo ao arrependimento e animá-lo a satisfazer às demandas morais e cultuais da aliança, lembrando a nação a todo o momento da inevitável retribuição divina caso o povo se desvie dos preceitos da aliança e, ao mesmo tempo, das bênçãos prometidas àqueles que fossem obedientes. Dessa forma, a história e a teologia caminharam juntas na obra: a história forneceu um contexto para a teologia, enquanto a teologia conferiu significado aos acontecimentos históricos²⁴⁴.

7.1.2 Reinado de Ezequias, Rei de Judá (II Rs 18-20)

A narrativa do reinado de Ezequias, rei de Judá, inscreveu-se em meio a um caos de apostasia: o capítulo anterior (cap. 17) narrou o reinado do último rei do Reino de Israel, a destruição da nação pelos assírios, a conquista da capital do reino, Samaria, após três anos de cerco, e, finalmente, a deportação da população local e o assentamento de povos estrangeiros na região. O autor de Reis justificou esses acontecimentos da seguinte forma: “Tal sucedeu porque os filhos de Israel pecaram contra o SENHOR, seu Deus, que os fizera subir da terra do Egito, de debaixo da mão de Faraó, rei do Egito; e temeram a outros deuses.” (II Rs 17:7). O capítulo 21 descreveu o reinado do filho de Ezequias, Manassés, considerado o rei mais apóstata de toda a história de Judá pelo autor de Reis (II Rs 21:9)²⁴⁵.

Até esse momento no relato do livro de Reis, nenhum monarca na história dos Reinos do Norte e do Sul havia alcançado plenamente o padrão obediência a Deus de acordo com a avaliação do autor da obra. O rei Ezequias foi o primeiro a atingir o padrão davídico e os episódios narrados em seu reinado almejaram enfatizar a piedade do rei²⁴⁶.

²⁴⁴ ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, vol. 10, p. 1030-1031; WISEMAN, 1993, p. 16; HOUSE, 1995, p. 73.

²⁴⁵ LONG, Burke O. *2 Kings*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1991. (The forms of the Old Testament literature), p. 192.

²⁴⁶ HOUSE, *op. cit.*, p. 357.

O relato do reinado de Ezequias foi delimitado no livro de Reis pela fórmula de abertura (IIRs 18:1-3) e de conclusão (IIRs 20:20-21). Nessa moldura, figuraram a descrição da reforma religiosa do rei, a menção de algumas medidas político-militares (IIRs 18:7-8), uma breve recapitulação do cerco e conquista de Samaria (IIRs 18:9-12) e três narrativas envolvendo o rei e o profeta Isaías, a saber: a invasão do rei assírio Senaqueribe a Judá e o livramento miraculoso de Jerusalém (IIRs 18:13-19:37 // Is 36-37), a doença e cura do rei Ezequias (IIRs 20:1-11 // Is 38) e da visita dos embaixadores de Merodaque-Baladã, rei da Babilônia, a Jerusalém (IIRs 20:12-19 // Is 39).

Segue-se uma análise do relato do reinado de Ezequias do livro de Reis. As passagens do livro de Isaías paralelas ao registro de Reis foram analisadas conjuntamente e as diferenças mais pontuais apontadas em notas de rodapé. Divergências maiores e aspectos relacionados à tradição isaianica foram explorados na seção seguinte, referente ao livro de Isaías.

7.1.3 Início do Reinado de Ezequias (IIRs 18:1-12)

A narrativa do reinado de Ezequias iniciou com uma fórmula de abertura convencional:

“No terceiro ano de Oséias, filho de Elá, rei de Israel, começou a reinar Ezequias, filho de Acaz, rei de Judá. Tinha vinte e cinco anos de idade quando começou a reinar e reinou vinte e nove anos em Jerusalém; sua mãe se chamava Abi e era filha de Zacarias. Fez ele o que era reto perante o SENHOR, **segundo tudo o que fizera Davi, seu pai.**” (IIRs 18:1-3) (grifo nosso)²⁴⁷

Apenas os reis Ezequias e Josias alcançaram o protótipo de fidelidade davídico no livro de Reis (cf. IIRs 22:2), pois foram os únicos monarcas que implementaram uma reforma religiosa que envolvia a destruição de todos os centros de adoração fora do templo de Jerusalém²⁴⁸. O livro de Reis relatou que Ezequias: “Removeu os altos, quebrou as colunas e deitou abaixo o poste-ídolo; e fez em pedaços a serpente de bronze que Moisés fizera, porque até àquele dia os filhos de Israel lhe queimavam incenso e lhe chamavam Neustã.” (IIRs 18:4).

²⁴⁷ Para consultar o debate sobre a cronologia do reinado de Ezequias, ver sub-título 3.1 Reinado de Ezequias, Rei de Judá.

²⁴⁸ COGAN, TADMOR, 2008, p. 216.

O autor de Reis enfatizou de forma crescente as medidas drásticas tomadas para acabar com a idolatria: a remoção dos altos (*hēsîr ʿet-habbāmôt*), lugares ilegítimos de adoração fora do templo de Jerusalém; a quebra das colunas (*wəšîbbar ʿet-hammaššēbôt*), pilares sagrados associados ao culto pagão local; a destruição dos postes-ídolos (*wəḵāraṭ ʿet-hāʾāšērāḥ*), literalmente “Aserá”, ídolo da deusa cananita; e, finalmente, o esmigalhamento da serpente Neustã (*nəḥušṭān*)²⁴⁹. O autor do livro de Crônicas descreveu com mais detalhes a reforma cultual, incluindo o convite ao remanescente de Israel para participar da celebração da festividade da Páscoa e o restabelecimento da aliança²⁵⁰. Por outro lado, somente em Reis mencionou-se a destruição da serpente²⁵¹.

Essas medidas renderam ao rei grande enaltecimento: “Confiou no SENHOR, Deus de Israel, de maneira que depois dele não houve seu semelhante entre todos os reis de Judá, nem entre os que foram antes dele. Porque se apegou ao SENHOR, não deixou de segui-lo e guardou os mandamentos que o SENHOR ordenara a Moisés.” (II Rs 18:4-6). Os verbos “confiar” (*bṭḥ*) e “apegar-se” (*ḏbq*) foram empregados conjuntamente somente para retratar a fidelidade de Ezequias no livro de Reis²⁵².

Os resultados de tal fidelidade apareceram a seguir: “Assim, foi o SENHOR com ele; para onde quer que saia, lograva bom êxito; rebelou-se contra o rei da Assíria e não o serviu. Feriu ele os filisteus até Gaza e seus limites, desde as atalaias dos vigias até à cidade fortificada.” (II Rs 18:7-8). Esses versos estenderam o enaltecimento de Ezequias da esfera teológica à esfera política e militar. O autor de Reis retratou a rebelião contra a Assíria como uma ação positiva decorrente da confiança do rei em Deus, diferentemente de seu pai, o rei Acáz, que havia se submetido ao jugo assírio. A conquista do território filisteu até Gaza também

²⁴⁹ O termo é a junção das palavras “serpente” (*nāḥāš*) e “bronze” (*nəḥōšēṭ*). De acordo com Wiseman, a veneração de emblemas com a forma de serpente tornou-se crescente em Israel. Um estardate com tal emblema foi encontrado na cidade de Hazor. WISEMAN, 1993, p. 273.

²⁵⁰ Alguns autores atribuíram a sucinta descrição da reforma de Ezequias no livro de Reis (em comparação com a extensa descrição da reforma de Josias em Reis e da reforma de Ezequias em Crônicas) à composição josiânica do texto de Reis: o autor da época de Josias teria minado a influência de Ezequias a fim de ressaltar a figura de Josias. FREEDMAN, 2008, vol. III, p. 190.

²⁵¹ COHN, Robert L. 2 Kings. *Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative & Poetry*, Collegeville: The Liturgical Press, 2000, p. 125; FREEDMAN, *op. cit.*, vol. III, p. 190-192.

²⁵² COHN, *op. cit.*, p. 125.

significou uma ofensiva contra a Assíria, já que essa região havia sido subjugada pelo rei Sargão II²⁵³.

O relato prosseguiu com a recapitulação do cerco e conquista de Samaria, capital do Reino de Israel:

“No quarto ano do rei Ezequias, que era o sétimo de Oséias, filho de Elá, rei de Israel, subiu Salmaneser, rei da Assíria, contra Samaria e a cercou. Ao cabo de três anos, foi tomada; sim, no ano sexto de Ezequias, que era o nono de Oséias, rei de Israel, Samaria foi tomada. O rei da Assíria transportou a Israel para a Assíria e o fez habitar em Hala, junto a Habor e ao rio Gozã, e nas cidades dos medos; porquanto não obedeceram à voz do SENHOR, seu Deus; antes, violaram a sua aliança e tudo quanto Moisés, servo do SENHOR, tinha ordenado; não o ouviram, nem o fizeram.” (IIRs 18:9-12)

A passagem lembrou os leitores que Samaria foi conquistada por sua rebelião espiritual, criando uma tensão entre o que foi narrado anteriormente e o episódio a seguir: a invasão do rei assírio Senaqueribe em Judá. Conforme House, estaria implícita a questão de como Ezequias poderia ser fiel a Deus, rebelar-se contra a Assíria e Judá, mais especificamente Jerusalém, sobreviver²⁵⁴.

7.1.3.1 A Narrativa da Invasão do Rei Senaqueribe em Judá (IIRs 18:13-19:37 // Is 36-37)

O relato da invasão do rei Senaqueribe em Judá compreendeu em uma série de diálogos arranjados como provocação e resposta conectados por uma estrutura narrativa circunscrita. Conforme Long definiu, um “drama de palavras” no qual o antagonista (o rei Senaqueribe) e os protagonistas divino (o Deus de Israel) e humano (o rei Ezequias) se digladiaram²⁵⁵.

Inaugurou-se a narrativa com a seguinte afirmação: “No ano décimo quarto do rei Ezequias, subiu Senaqueribe, rei da Assíria, contra todas as cidades fortificadas de Judá e as tomou.” (IIRs 18:13 // Is 36:1). Segundo Roland de Vaux, o termo “cidade” (*‘îr*) normalmente referia-se a uma cidade cercada por muralhas, mas quando uma cidade era protegida por sólidas edificações, empregava-se a locução “cidade fortificada” (*‘îr bāṣûr*), como o mencionado acima. Durante situações de

²⁵³ COGAN, TADMOR, 2008, p. 217; FRITZ, Volkmar. *1 e 2 Kings: a continental commentary*. Minneapolis: Fortress Press Minneapolis, 2003, p. 359-360.

²⁵⁴ HOUSE, 1995, p. 360.

²⁵⁵ LONG, 1991, p. 202

perigo, as cidades fortificadas serviam de abrigo para a população circunvizinha (cf. Jr 8:14)²⁵⁶.

A história prosseguiu da seguinte maneira:

“Então, Ezequias, rei de Judá, enviou mensageiros ao rei da Assíria, a Laquis, dizendo: Errei; retira-te de mim; tudo o que me impuseres suportarei. Então, o rei da Assíria impôs a Ezequias, rei de Judá, trezentos talentos de prata e trinta talentos de ouro. Deu-lhe Ezequias toda a prata que se achou na Casa do SENHOR e nos tesouros da casa do rei. Foi quando Ezequias arrancou das portas do templo do SENHOR e das ombreiras o ouro de que ele, rei de Judá, as cobrira, e o deu ao rei da Assíria.” (II Rs 18:14-16)²⁵⁷

Enquanto muitos autores empregaram o termo “capitulação” para se referir à passagem acima, Long o considerou uma contradição, posto que o rei Ezequias não estava negociando as condições para entregar a capital; pelo contrário, o monarca adotou uma estratégia para evitar a conquista da cidade e evitar o fim da monarquia davídica²⁵⁸.

Os estudiosos que adotaram a teoria Stade-Childs defenderam que o trecho de II Reis 18:13-16 consistiria em uma unidade literária de origem analista, por causa do estilo conciso da passagem, diferente do restante do relato da invasão do rei Senaqueribe²⁵⁹.

Kim, em seu artigo *In Search of the Narrator's Voice: A Discourse Analysis of 2 Kings 18: 13-16*, concordou em parte com a teoria Stade-Childs. O autor defendeu a unicidade da narrativa, mas não por causa de um estilo distinto do restante da narrativa. O autor apresentou o uso do nome “Ezequias” como justificativa para a unidade literária: em II Reis 18:13-16, todas as vezes que o nome Ezequias apareceu (seis ao todo) foi na forma *ḥizqiyyāh*, no restante do relato, a forma empregada foi *ḥizqiyyāhū*²⁶⁰.

Contrário à Childs, Kim argumentou que a passagem não revelaria um estilo analista puro, visto que o autor teceu a passagem de forma a colocar o rei Ezequias como a figura central apesar do contexto de submissão. Kim inferiu tal intenção a

²⁵⁶ VAUX, 2004, p. 267.

²⁵⁷ Esses versos não aparecem na narrativa paralela do livro de Isaías. Para consultar todas as diferenças entre o relato do livro de Reis e Isaías, consultar BLENKINSOPP, Joseph. *Isaiah 1-39: a New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven: Yale University Press, 2000. (The Anchor Yale Bible), p. 467-468.

²⁵⁸ LONG, 1991, p. 206.

²⁵⁹ CHILDS, 1976, p. 73.

²⁶⁰ KIM, Yoo-Ki. In Search of the Narrator's Voice: A Discourse Analysis of 2 Kings 18: 13-16. *Journal of Biblical Literature*, [S.l.]: The Society of Biblical Literature, vol. 127, No. 3, fall, 2008, p. 484-489.

partir da reticência do autor bíblico em mencionar o nome do rei assírio – que apareceu somente em IIRs 18:13 –, enquanto o nome de Ezequias foi repetido seis vezes entre II Reis 13-16, três delas acompanhado do título “rei de Judá”²⁶¹.

Evans opôs-se à teoria de Stade e Childs, ressaltando a similaridade do estilo de II Reis 18:13-16 e os versos narrativos do restante do relato; a diferença se restringiria apenas aos discursos, uma vez que estes foram construídos em primeira pessoa, como o pronunciamento de Ezequias no verso 14²⁶². Além disso, a forma *ḥizqiyyā^h* também apareceu em II Reis 18:1 e 10, indicando a conexão da passagem com o restante da narrativa do reinado de Ezequias.

Quanto ao pagamento do tributo, o texto bíblico afirmou que o rei assírio exigiu 300 talentos de prata (mais de 11 toneladas) e 30 talentos de ouro (cerca de 1 tonelada). Nos Anais Reais Assírios, o valor recebido pelo rei Senaqueribe em Nínive consistiu em 30 talentos de ouro e 800 talentos de prata (mais de 25 toneladas). Os pesquisadores têm sugerido algumas possibilidades para harmonizar a diferença: o escriba assírio ou o autor bíblico teria errado o número; o valor mencionado na Bíblia referia-se somente à prata retirada dos tesouros do rei e do templo, enquanto no relato assírio incluiria o peso das portas e umbrais do templo; o registro assírio compreenderia o valor da prata entregue somado ao valor estimado dos demais objetos entregues; a quantidade de prata no relato assírio teria incluído o tributo anual²⁶³.

Evans explicou a diferença de outra maneira. O texto bíblico relatou que Senaqueribe exigiu 30 talentos de ouro e 300 trezentos talentos de prata. A narrativa, todavia, afirmou que Ezequias pagou somente a prata. A palavra “ouro” (*zāhāb*) apareceu somente no verso 14, que estipulou a quantia exigida. A tradução mais adequada para o verso 16 seria: “Foi quando Ezequias arrancou **as portas** do templo do SENHOR e **as ombreiras** que ele, rei de Judá, havia revestido e as deu ao rei da Assíria.” (grifo nosso) (*bācēt hahî’ qışsaṣ ḥizqiyyā^h ʿet-daltôt hēkal yhw^h(ʾādōnāy) wəʿet-hāʾōmnôt ʾāšer šippā^h ḥizqiyyā^h mélek yəhūdā^h wayyittanēm ləmélek ʾaššūr*) (grifo nosso). A inclusão da palavra “ouro” na tradução do verso 16 seria tendenciosa, pois pressupõe que o rei Ezequias revestiu as portas e umbrais do templo com ouro, mas o material empregado na reforma do templo não havia

²⁶¹ KIM, 2008, p. 484-489.

²⁶² EVANS, 2008, p. 41-43.

²⁶³ WISEMAN, 1993, p. 274; MAYER, *In*: GRABBE, 2003, p. 183; FRITZ, 2003, p. 364-364.

sido, necessariamente, o ouro. O rei Roboão, por exemplo, quando entregou os escudos de ouro do templo feitos por Salomão ao faraó Sisaque, os substituiu por escudos de bronze (IRs 14:27). Segundo Evans, a omissão da palavra “ouro” no verso 16 seria relevante, uma vez que nas demais passagens em Reis em que se relatou que o templo foi despojado para pagar tributo a um rei estrangeiro a palavra “ouro” (*zāhāb*) foi empregada²⁶⁴. De acordo com o autor, a omissão poderia servir para retratar Ezequias como um rei fiel que não estava disposto a entregar o ouro do templo. Outra possibilidade seria que não havia mais ouro devido às sucessivas depredações da construção do templo e seu tesouro ao longo do tempo para pagar tributos. Evans concluiu que o pagamento somente da prata teria sido o motivo da permanência do exército assírio em Judá²⁶⁵.

Ao contrário do esperado, o pagamento do tributo não aplacou a fúria do rei Senaqueribe contra Judá, que enviou uma expedição à capital a fim de negociar a capitulação do reino:

“Contudo, o rei da Assíria enviou, de Laquis, a Tartã, a Rabe-Saris e a Rabsaqué, com um grande exército, ao rei Ezequias, a Jerusalém; subiram e vieram a Jerusalém. Tendo eles subido e chegado, pararam na extremidade do aqueduto do açude superior, junto ao caminho do campo do Lavandeiro. Tendo eles chamado o rei, saíram-lhes ao encontro Eliaquim, filho de Hilquias, o mordomo, Sebna, o escrivão, e Joá, filho de Asafe, o cronista.” (IIRs 18:17-18 // Is 36:2-3)²⁶⁶

Gonçalves argumentou não haver razões para duvidar que o envio de uma expedição assíria refletia uma memória histórica genuína, condizente com as práticas assírias do período²⁶⁷.

Apesar do escritor bíblico tratar como nomes próprios assírios “Tartã”, “Rabe-Saris” e “Rabsaqué”, os termos eram títulos de oficiais reais assírios de alto escalão. O título “Rabsaqué” significa “copeiro-mor”, alto oficial associado ao quadro de funcionários do palácio²⁶⁸. Tartã, título do comandante-chefe assírio, respondia

²⁶⁴ IRs 14:25-26 – tributo pago ao faraó Sisaque; IRs 15:16-21 – tributo pago a Baasa, rei de Israel; IIRs 12:18-19 – tributo pago a Hazael, rei da Síria; IIRs 14:14 – Jeoás, rei de Israel, tomou os tesouros do templo e da casa do rei Amazias de Judá; IIRs 16:5, 7-9 – tributo pago a Peca, rei de Israel e Rezim, rei da Síria; IIRs 24:13; 25:13-17 – tributo pago ao rei Nabucodonosor, da Babilônia.

²⁶⁵ EVANS, 2008, p. 163-171.

²⁶⁶ Estas frases não aparecem no livro de Isaías: “o Tartã e o Rab-Saris” e “para Jerusalém, eles subiram e chegaram em Jerusalém, eles subiram e chegaram” (IIRs 18:17 // Is 36:2); “eles chamaram o rei e” (IIRs 18:18 // Is 36:3).

²⁶⁷ GONÇALVES, 1990, p. 23.

²⁶⁸ LONG, 1991, p. 212; *ENCYCLOPAEDIA JUDAICA*, vol. 13, p. 1482.

imediatamente após o rei, substituindo-o ocasionalmente quando este não partia em campanha²⁶⁹. E Rabe-Saris, título de oficial de alto escalão assírio e babilônico que significa “chefe dos atendentes do rei”, comumente traduzido por “chefe dos eunucos”, visto que *saris* significa eunuco em acádio²⁷⁰.

Os oficiais da comitiva assíria encontram-se com três oficiais judaítas: Eliaquim, o administrador do palácio (*ʿāšer ʿal-habbāyit*, lit. “o que está sobre a casa”), que ocupava a segunda posição mais importante do reino desde os tempos de Salomão, abaixo somente do rei²⁷¹. Sebna ocupou essa posição anteriormente no reinado de Ezequias, mas foi substituído por Eliaquim (Is 22:15-25), passando a exercer o cargo de escriba (*hassōpēr*), importante figura na hierarquia da corte, provavelmente abaixo do cargo de administrador do palácio. Presume-se que os escribas eram responsáveis pelos Anais Reais, como o *Livro das Crônicas dos Reis de Judá*. Por fim, Joá, o escrivão (*hammazkîr*), termo associado com a função de “porta-voz”, era responsável por comunicar a vontade do rei ao povo e reportar ao rei os acontecimentos do reino²⁷².

A expressão no verso 17 traduzida por “grande exército” (*hēl kābēd*), literalmente “poder forte”, apareceu no texto bíblico somente para descrever a visita da rainha de Sabá ao rei Salomão (IRs 10:2 // ICr 9:2), a tentativa síria de capturar o profeta Eliseu (IIRs 6:14) e a expedição do rei Senaqueribe enviada a Jerusalém (IIRs 18:17 // Is 36:2). No primeiro caso, a tradução “grande exército” claramente não se encaixaria, sendo traduzida geralmente como “uma grande comitiva”. No segundo caso, a expressão indicou uma força militar guiada pelo profeta Eliseu para dentro da cidade de Samaria (IIRs 6:19-20). Nesse caso, a força armada era pequena o suficiente para entrar na cidade. A partir desses dois casos, Evans afirmou que a expressão empregada em II Reis 18:17 (// Is 36:2) indicaria um contingente

²⁶⁹ Outro Tartã, enviado pelo rei Sargão II para guerrear contra Asdode, foi citado Isaías 20:1. *ENCYCLOPAEDIA JUDAICA*, vol. 15, p. 827.

²⁷⁰ No capítulo 1 do livro Daniel mencionou-se Aspenaz, chefe dos eunucos, que treinou alguns jovens de Judá para o serviço na corte do rei babilônico Nabucodonosor. *Ibid.*, vol. 13, p.1481.

²⁷¹ Jotão, filho e sucessor de Uzias, rei de Judá, desempenhou essa função depois que seu pai contraiu lepra (IIRs 15:5). Um selo com a inscrição “[pertencente] a Gedalias, o administrador do palácio” foi encontrado em Laquis. A análise paleográfica do documento indicou sua datação em aproximadamente 600 a.E.C. De acordo com o texto bíblico, Gedalias foi apontado como administrador do palácio durante a ocupação babilônica do Reino de Judá, após a destruição de Jerusalém (IIRs 25:22–26; Jr 40–41). VOS, Howard Frederic. *Nelson’s new illustrated Bible manners & customs: how the people of the Bible really lived*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1999.

²⁷² VOS, 1999; WATTS, John D. W. *Word Biblical Commentary – Isaiah 34-66*. Nashville: Nelson Reference & Electronic, vol. 25, 2005, p. 559.

suficiente apenas para proteger os oficiais assírios, tanto que eles teriam entrado em Jerusalém: “(...) subiram e **vieram** a Jerusalém. Tendo eles subido e **chegado**, pararam na extremidade do aqueduto do açude superior, junto ao caminho do campo do Lavandeiro.” (IIRs 18:17) (grifo nosso). Os termos traduzidos por “viram” e “chegaram” (*bōʿû*) carregam o sentido de “entrar”; dessa forma, o verso poderia ser traduzido da seguinte forma: “eles subiram e entraram em Jerusalém. Eles subiram e entraram, (...)”. Evans concluiu que o texto bíblico não se referia a um cerco de Jerusalém²⁷³. Semelhantemente, Blenkinsopp defendeu que o objetivo da missão era justamente persuadir o rei e o povo a se render sem que fosse necessário cercar a cidade²⁷⁴.

O encontro prosseguiu com um discurso do copeiro-mor:

“Rabsaquê lhes disse: Dizei a Ezequias: Assim diz o sumo rei, o rei da Assíria: Que confiança é essa em que te estribas? Bem posso dizer-te que teu conselho e poder para guerra não passam de vãs palavras; em quem, pois, agora, confias, para que te rebeles contra mim? Confias no Egito, esse bordão de cana esmagada, o qual, se alguém nele apoiar-se, lhe entrará pela mão e a traspassará; assim é Faraó, rei do Egito, para com todos os que nele confiam. Mas, se me dizeis: Confiamos no SENHOR, nosso Deus, não é esse aquele cujos altos e altares Ezequias removeu, dizendo a Judá e a Jerusalém: Perante este altar adorareis em Jerusalém? Ora, pois, empenha-te com meu senhor, rei da Assíria, e dar-te-ei dois mil cavalos, se de tua parte achares cavaleiros para os montar. Como, pois, se não podes afugentar um só capitão dos menores dos servos do meu senhor, confias no Egito, por causa dos carros e cavaleiros? Acaso, subi eu, agora, sem o SENHOR contra este lugar, para o destruir? Pois o SENHOR mesmo me disse: Sobe contra a terra e destrói-a.” (IIRs 18:19-25 // Is 36:4-10)²⁷⁵

O copeiro-mor iniciou o discurso com a seguinte fórmula: “assim diz o grande rei, o rei da Assíria” (*kōḥ-ʾāmar hammélek haggādōl mélek ʾaššûr*). Essa designação figura nos textos assírios do período (*šarru rabū* em acádio) e também na Bíblia, nesta, todavia, o Deus de Israel é identificado como “grande rei” (Sl 47:3, 95:3; Mt 11:14)²⁷⁶.

O oficial assírio questionou o fundamento sobre o qual se alicerçava a confiança de Ezequias, seja no auxílio militar egípcio, na própria força militar ou no Deus de Israel. A menção do verbo “confiar” lembrou a caracterização de Ezequias em II Reis 18:5 e foi o cerne do discurso do copeiro-mor: o radical de “confiar” (*bṭḥ*)

²⁷³ EVANS, 2008, p. 171-175.

²⁷⁴ BLENKINSOPP, 2000, p. 468.

²⁷⁵ Não consta “em Jerusalém” no livro de Isaías (IIRs 18:22 // Is 36:7).

²⁷⁶ BEN ZVI, Ehud. Who Wrote the Speech of Rabshakeh and When? *Journal of Biblical Literature*, [S.l.]: The Society of Biblical Literature, vol. 109, No. 1, spring, 1990, p. 82.

apareceu seis vezes entre os versos 19 e 25. Na historiografia assíria do período, os rebeldes sempre confiam no auxílio das nações aliadas ou na sua própria força, enquanto o rei assírio confiava em seu Deus. Na literatura bíblica, a contraposição entre a confiança nas forças terrenas e divinas também era bem conhecida e não se restringia somente à esfera política (Os 10:13, Is 31:1, Jr 46:25, Jr 17:5-8), sendo inclusive o tema central de muitos Salmos (como os Salmos 13, 25, 26 e 35). O oficial ainda afirmou que o conselho/estratégia (*‘ēṣāḥ*) e o poder (*ûḡēbûrāḥ*) de Ezequias eram inúteis, não passavam de palavras vãs (*dəḇar-šəpāṭayim*, lit. “palavra de lábios”), uma expressão que também figura em Provérbios 14:23²⁷⁷.

O discurso foi estruturado em dois estágios de argumentação e contra-argumentação (AB/A'B')²⁷⁸:

- **Argumento A:** Confiança na força militar do Egito – “Confias no Egito (...)” (IIRs 18:21a // Is 36:6a).
- **Contra-argumento A:** Não se pode contar como auxílio egípcio – “(...) esse bordão de cana esmagada, o qual, se alguém nele apoiar-se, lhe entrará pela mão e a traspassará; assim é Faraó, rei do Egito (...)” (IIRs 18:21 // Is 36:6). A futilidade da confiança no auxílio militar egípcio apareceu em diversas passagens no texto bíblico (Os 12:2, II Rs 17:4, Jr 37:6-8). No livro de Isaías, oráculos alertaram sobre as complicações teológicas de tal aliança, uma vez que o povo de Israel deveria confiar somente em Deus (Is 30:1-3; 31:1-5). Um oráculo no livro de Ezequiel também emprega a exata expressão “bordão de cana quebrada” (*‘al-miš‘eneṭ haqqāneḥ hārāṣûṣ*) para referir-se ao Egito: “E saberão todos os moradores do Egito que eu sou o SENHOR, pois se tornaram um bordão de cana para a casa de Israel.” (Ez 29:6)²⁷⁹.
- **Argumento B:** Confiança no Deus de Israel – “Confiamos no SENHOR, nosso Deus (...)” (IIRs 18:22a // Is 36:7a).
- **Contra-argumento B:** O rei Ezequias ofendeu o Deus de Israel – “(...) não é esse aquele cujos altos e altares Ezequias removeu (...)” (IIRs 18:22b // Is 36:7b). Segundo Watts, presume-se que alguns desses altares fossem parte do culto popular ao Deus de Israel. Por essa razão, o copeiro-mor citou sua

²⁷⁷ BEN ZVI, 1990, p. 82-83. Segundo Watts, o qualificador “de lábios” fez-se necessário porque o termo “palavra” (*dəḇār*) em hebraico também pode significar “fato” ou “ação”. WATTS, 2005, vol. 25, p. 560.

²⁷⁸ LONG, 1991, p. 213.

²⁷⁹ BEN ZVI, *op. cit.*, p. 84.

destruição com o intuito de desassociar a lealdade a Deus da lealdade ao rei. Uma explicação padrão para o desastre militar e um pretexto recorrente para justificar um desastre militar era a ira da divindade local sobre os seus devotos: tanto o rei assírio Sargão II como o rei persa Ciro, o Grande, afirmaram que o deus Marduque os havia enviado a Babilônia para conquistá-la. O leitor bíblico, no entanto, familiarizado com o movimento da centralização do culto no templo em Jerusalém, identificaria a falácia no discurso do oficial, pois sabia que as medidas tomadas pelo rei mostravam sua fidelidade ao Deus de Israel²⁸⁰.

- **Argumento A’:** Confiança na própria força militar – “(...) empenha-te com meu senhor, rei da Assíria, e dar-te-ei dois mil cavalos (...)” (II Rs 18:23a // Is 36:8a).
- **Contra-argumento A’:** Ezequias não tem carros e cavaleiros suficientes – “Como, pois, se não podes afugentar um só capitão (...) confias no Egito, por causa dos carros e cavaleiros?” (II Rs 18:24 // Is 36:9). Com a divisão do reino após a morte do rei Salomão, Judá conservou apenas algumas tropas de carros, pois as principais guarnições localizavam-se na região norte, como Hazor, Megido e Gezer. De acordo com Vaux, o exército de carros voltou a se desenvolver a partir do séc. VIII a.E.C. e o equipamento era de origem egípcia. Já a cavalaria montada entrou timidamente nos exércitos do Oriente Próximo – o próprio exército egípcio não possuía uma divisão. A Assíria, por sua vez, desde o reinado de Tiglate-Pileser III, desenvolveu a cavalaria como parte integrante do seu exército²⁸¹.
- **Argumento B’:** Deus de Israel está com o povo de Judá – “Acaso, subi eu, agora, sem o SENHOR contra este lugar, para o destruir? (...)” (II Rs 18:25a // Is 36:10a)
- **Contra-argumento B’:** O próprio Deus de Israel enviou o rei assírio – “(...) Pois o SENHOR mesmo me disse: Sobe contra a terra e destrói-a.” (II Rs 18:25b // Is 36:b). Outra falácia no discurso ocorreu por causa da falta de conhecimento da teologia da inviolabilidade de Jerusalém, segundo a qual o Deus de Israel poupava Sião por amor do rei Davi, seu servo. Assim, o

²⁸⁰ WATTS, 2005, vol. 25, p. 560; BLENKINSOPP, 2000, p. 471; BEN ZVI, 1990, p. 84-85.

²⁸¹ FRITZ, 2003, p. 371; VAUX, 2004, p. 261-263.

copeiro-mor não compreendia que o Deus de Israel havia enviado os assírios para punir Judá, mas o próprio Deus defenderia Jerusalém (II Rs 19:34)²⁸².

O discurso como um todo foi marcado por uma série de mudanças gramaticais: no verso 21 (Is 36:6), o rei Senaqueribe apareceu em primeira pessoa e o rei Ezequias em segunda pessoa; no verso 22 (Is 36:7), o rei judaíta foi mencionado em terceira pessoa e os oficiais judaítas em segunda pessoa; nos versos 23 e 24 (Is 36:8-9) o rei assírio foi citado em terceira pessoa, o copeiro-mor em primeira pessoa e Ezequias foi colocado em segunda pessoa; por fim, no verso 25 (Is 36:10), não se sabe ao certo se foi o oficial assírio ou Senaqueribe aquele que aparece em primeira pessoa²⁸³.

Ben Zvi explicou essas mudanças como o resultado de um processo redacional: os trechos onde o rei Senaqueribe apareceu em primeira pessoa e o rei Ezequias em segunda pessoa, de acordo com a fórmula do mensageiro, provavelmente representariam uma camada redacional mais antiga; entre as camadas posteriores encontrar-se-ia o verso 22 (Is 36:7), que mencionou a reforma cultural de Ezequias²⁸⁴.

Childs defendeu que o discurso amalgamou uma memória histórica genuína a uma revisão tardia. De acordo com as práticas de disputa diplomática do Antigo Oriente Próximo, a função de um oficial diplomata não era meramente transmitir a mensagem, mas persuadir o rei e o povo. Por isso, o copeiro-mor teria liberdade de expressão em relação à mensagem real, proficiência na língua estrangeira e conhecimento das questões internas do reino. Childs também defendeu ser improvável que o autor bíblico imitasse de forma tão sofisticada a atitude de um pagão²⁸⁵.

Para Nadav Na'aman, a única contribuição do autor do livro de Reis nessa passagem seria a menção da reforma cultural do rei Ezequias. Segundo autor, a natureza secundária do verso 22 (Is 36:7) seria evidente pela forma como se destaca da estrutura interna do discurso: as demais declarações do copeiro-mor iniciaram com o advérbio “agora” (*ʿattāh*) (IIRs 18:20, 21, 23, 24, 25 // Is 36:5, 6, 8, 9, 10), excetuando-se a menção da reforma do culto do rei no verso 22; enquanto as demais passagens referem-se a Ezequias na segunda pessoa, essa referência

²⁸² BEN ZVI, 1990, p. 85-86.

²⁸³ BEN ZVI, *op. cit.*, p. 83.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 83.

²⁸⁵ CHILDS, 1976, p. 81-83.

específica citou o rei na terceira pessoa; por fim, nos demais versos, o oficial assírio reproduziu um possível diálogo entre ele e o rei Ezequias, enquanto no verso 22 as formas verbais e sufixo pronominal apareceram no plural (“Mas, se me dizeis: Confiamos no SENHOR, nosso Deus”), indicando um possível diálogo entre o copeiro-mor e os oficiais do rei Ezequias (ou então entre ele e o povo sobre as muralhas de Jerusalém)²⁸⁶.

O discurso do copeiro-mor foi interrompido por um pedido dos emissários judaítas: “Então, disseram Eliaquim, filho de Hilquias, Sebna e Joá a Rabsaqué: Rogamos-te que fales em aramaico aos teus servos, porque o entendemos, e não nos fales em judaico, aos ouvidos do povo que está sobre as muralhas.” (II Rs 18:19-25 // Is 36:11). Os emissários de Senaqueribe queriam manter as negociações em segredo da multidão sobre os muros. A Assíria adotou o aramaico como a língua franca do império, prática mantida pelos babilônicos e persas. O pedido dos oficiais judaítas explicitou que o aramaico e o dialeto hebraico do Reino de Judá, o judaíta (*yəhûdîṭ*, que figura também em Neemias 13:24), não eram mutuamente inteligíveis²⁸⁷.

O oficial assírio, todavia, recusou o pedido, respondendo com ofensas aos emissários judaítas e alçando a voz em judaico ao povo que estava sobre as muralhas da cidade.²⁸⁸

“Mas Rabsaqué lhes respondeu: Mandou-me, acaso, o meu senhor para dizer-te estas palavras a ti somente e a teu senhor? E não, antes, aos homens que estão sentados sobre as muralhas, para que comam convosco o seu próprio excremento e bebam a sua própria urina? Então, Rabsaqué se pôs em pé, e clamou em alta voz em judaico, e disse: Ouvi as palavras do sumo rei, do rei da Assíria. Assim diz o rei: Não vos engane Ezequias; porque não vos poderá livrar da sua mão; nem tampouco vos faça Ezequias confiar no SENHOR, dizendo: O SENHOR, certamente, nos livrará, e esta cidade não será entregue nas mãos do rei da Assíria. Não deis ouvidos a Ezequias; porque assim diz o rei da Assíria: Fazei as pazes comigo e vinde para mim; e comei, cada um da sua própria vide e da sua própria figueira, e bebei, cada um da água da sua própria cisterna. Até que eu venha e vos leve para uma terra como a vossa, terra de cereal e de vinho, terra de pão e de vinhas, terra de oliveiras e de mel, para que vivais e não morrais. Não deis ouvidos a Ezequias, porque vos engana, dizendo: O SENHOR nos livrará. Acaso, os deuses das nações puderam livrar, cada um a sua terra, das mãos do rei da Assíria Onde estão os deuses de Hamate e de Arpade?

²⁸⁶ NA'AMAN, Nadav, Updating the Messages: Hezekiah's Second Prophetic Story (2 Kings 19.9b-35) and the Community of Babylonian Deportees. In: GRABBE, 2003, p. 218.

²⁸⁷ WATTS, 2005, vol. 25, p. 561; BLENKINSOPP, 2000, p. 472.

²⁸⁸ Nas cidades fortificadas da Antiguidade, havia um espaço entre os muros da cidade e a cidade propriamente dita, onde os habitantes poderiam se reunir para assembleias públicas. ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, vol. 5, p. 590.

Onde estão os deuses de Sefarvaim, Hena e Iva? Acaso, livraram eles a Samaria das minhas mãos? Quais são, dentre todos os deuses destes países, os que livraram a sua terra das minhas mãos, para que o SENHOR possa livrar a Jerusalém das minhas mãos?” (IIRs 18:27-35 // Is 36:12-20)²⁸⁹

Segundo Childs, a resposta áspera do oficial assírio encaixava-se perfeitamente no contexto da disputa, visto que o papel do emissário não se restringiria simplesmente a comunicar uma mensagem, mas provocar e persuadir; por essa razão, as ameaças evocavam os horrores de uma cidade em cerco. A insistência do oficial em dirigir-se às pessoas comuns bem como aos emissários judaítas estaria de acordo com a prática assíria de encorajar o povo a depor ou assassinar seus governantes no caso de uma rebelião e assegurar, assim, a submissão dos estados vassalos²⁹⁰.

O segundo discurso iniciou com a seguinte fórmula introdutória: “Ouvi as palavras do sumo rei, do rei da Assíria. Assim diz o rei (...)” (IIRs 18:29b, 31a // Is 36:14a, 16a). Essa fraseologia foi empregada em diversos lugares no texto bíblico, mas sempre com o Deus de Israel como o remetente. O novo pronunciamento incitou o povo a não acreditar em Ezequias, ridicularizando a habilidade do rei e do Deus de Israel para livrar o povo e assegurando a inevitabilidade da conquista de Jerusalém. A palavra-chave do discurso foi “livrar (*nšl*); o radical do verbo apareceu nove vezes entre os versos 29 e 35, o que determinou de forma irrefutável o tom central e intenção do discurso. O oficial assírio buscou mostrar ao povo que o rei da Assíria, e ninguém mais, era o verdadeiro libertador, o único que poderia prover a paz e prosperidade aos hierosolimitanos e aos refugiados do reino em Jerusalém²⁹¹.

O segundo discurso também seguiu uma estrutura de argumentação e contra-argumentação²⁹².

- **Argumento A:** Ezequias poderá salvá-los – “(...) Não vos engane Ezequias; porque não vos poderá livrar da sua mão;” (IIRs 18:29 // Is 36:15).
- **Argumento B:** o Deus de Israel poderá livrá-los – “nem tampouco vos faça Ezequias confiar no SENHOR, dizendo: O SENHOR, certamente, nos livrará, (...)” (IIRs 18:30 // Is 36:26).

²⁸⁹ Não consta no relato do livro de Isaías “uma terra de oliveiras, óleo, e mel, para que vocês vivam e não morram, não ouçam Ezequias...” (IIRs 18:32 // Is 36:17); e “Hena e Iva” (IIRs 18:34 // Is 36:19).

²⁹⁰ CHILDS, 1976, p. 86; BLENKINSOPP, 2000, p. 470-472.

²⁹¹ BEN ZVI, 1990, p. 86-87; WATTS, 2005, vol. 25, p. 561-564.

²⁹² LONG, 1991, p. 214-215.

- **Contra-argumento A:** Senaqueribe, não Ezequias, poderá salvá-los – “Não deis ouvidos a Ezequias; porque assim diz o rei da Assíria: Fazei as pazes comigo (...)” (II Rs 18:31 // Is 36:16). O rei assírio ofereceu um tratado de paz e convidou a população a mostrar lealdade a ele, tornando os termos da capitulação atrativos. A mesma habilidade diplomática foi encontrada na abordagem do rei Tiglate-Pileser III aos rebeldes babilônicos. A expressão “Fazei as pazes comigo” (*ʿāšû-ʾittî bərāḱāh*), literalmente “façam uma benção comigo”, ocorreu somente nesse verso em toda a Bíblia e foi interpretada pelos comentadores como “façam as pazes comigo”, ou “façamos uma aliança de paz” ou ainda “tragam presentes a mim”, visto que a palavra *bərāḱāh* também pode significar presente. Independentemente da dificuldade de interpretar essa expressão, nesse contexto imediato compreendia um convite à rendição. Os versos 31 e 32 (Is 36:16-17) reproduziram o imaginário da terra da Canaã segundo a aliança mosaica (cf. Dt 8:7-10)²⁹³.
- **Contra-argumento B:** o Deus de Israel não poderá livrá-los – “Quais são, dentre todos os deuses destes países, os que livraram a sua terra das minhas mãos, para que o SENHOR possa livrar a Jerusalém das minhas mãos?” (II Rs 18:35 // Is 36:20). O contra-argumento do oficial foi de natureza politeísta e refletiu um pensamento comum no Antigo Oriente Próximo: cada nação possuía o seu deus e cada deus protegia sua cidade; as guerras entre nações refletiam uma guerra superior entre deuses, uma vez que a vitória seria uma dádiva divina. É interessante observar um desvio desse pensamento, pois o oficial alegou que o Deus de Israel não poderia livrar Jerusalém das mãos do rei Senaqueribe, e não das mãos do deus Assur ou outra divindade assíria. Por essa razão, Ben Zvi defendeu que essa asserção não seria tipicamente assíria, mas uma criação literária²⁹⁴.

Na’aman analisou a lista das cidades conquistadas mencionadas no discurso. Sefarvaim, Hena e Iva situavam-se ao leste da Babilônia e Hamate e Arpade encontravam-se na Síria. As cidades mencionadas foram conquistadas em campanhas do rei assírio Sargão II, pai de Senaqueribe (cf. Is 10:9). Hamate, Iva e Sefarvaim apareceram em II Reis 17:24 como a origem dos povos assentados em

²⁹³ CHILDS, 1976, p. 87; BLENKINSOPP, 2000, p. 472-473; FRITZ, 2003, p. 372.

²⁹⁴ SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 259; BEN ZVI, 1990, p. 88-89.

Samaria após a deportação em massa da sua população local por Sargão II²⁹⁵. Com base nessa lista, pode-se inferir que o oficial assírio queria trazer à memória do povo em Jerusalém o destino da capital dos habitantes de Samaria, uma vez que a divindade protetora dessa cidade seria presumivelmente o Deus de Israel. Dessarte, mencionou-se a destruição do Reino do Norte a fim de assegurar que, da mesma forma como o Deus de Israel não pode livrar Samaria, também não poderia livrar Jerusalém. É interessante observar que o verso 34 (Is 36:19) não mencionou o deus de Samaria, mas somente os deuses das outras nações, o que poderia indicar o cuidado do autor de Reis em não colocar o Deus de Samaria entre os demais deuses. A partir da perspectiva do autor de Reis, o oficial assírio falhou novamente em não compreender a teologia monoteísta, segundo a qual o Reino de Israel foi destruído como punição divina por causa da idolatria²⁹⁶.

Os pesquisadores formularam algumas sugestões a respeito da autoria dos discursos do oficial assírio. Clements defendeu que o discurso seria uma composição midráshica livre, escrita muito anos após a campanha do rei Senaqueribe em Judá. Long defendeu que dificilmente seria possível atribuir veracidade histórica aos discursos, pois eles refletiriam influências da teologia bíblica. Para o autor, na melhor das hipóteses, a representação do autor bíblico estaria de acordo com as convenções literárias de disputa diplomática do Antigo Oriente²⁹⁷.

Chaim Cohen citou a teoria de H. Tadmor a respeito da origem do oficial assírio que discursou aos oficiais do rei Ezequias e ao povo em Jerusalém. De acordo com Tadmor, o grande papel desempenhado pelo copeiro-mor na delegação assíria enviada à capital do Reino de Judá não foi devido a sua posição, visto que oficiais de cargos mais elevados e apropriados integravam a comitiva, como o comandante-chefe (Tartã) e o chefe dos eunucos (Rabe-Saris). Estes chefes militares eram frequentemente enviados ao exterior, em oposição ao copeiro-mor, cujos deveres na maioria das vezes recaíam sobre a esfera doméstica da corte assíria. Por essa razão, Tadmor afirmou ser surpreendente que o copeiro-mor falasse judaico e que tivesse conhecimento de determinados acontecimentos dentro do Reino de Judá, como a reforma de culto do rei Ezequias (IIRs 18:22 // Is 36:7).

²⁹⁵ NA'MAN, 2000, p. 394-395.

²⁹⁶ WATTS, 2005, vol. 25, p. 561.

²⁹⁷ LONG, 1991, p. 219.

Tadmor sugeriu que o domínio desse conhecimento e fluência lingüística poderia ter sido a razão da escolha do copeiro-mor para proferir o discurso e isso poderia ser explicado por uma origem araméia ou israelita. H. Tadmor citou como precedente o exemplo de Ahikar, o protagonista do livro *História do Sábio Ahikar*, obra folclórica amplamente difundida em terras falantes de aramaico durante o período do domínio assírio. Ahikar teria ocupado cargos de prestígio durante os reinados dos reis assírios Senaqueribe e Esar-Hadom, sendo apontado como chefe dos copeiros, guardião do sinete real e administrador-chefe. No livro de Tobias, foi mencionado entre os deportados do Reino de Israel. Dessa forma, a alegação no Talmude Babilônico de que o oficial assírio era um apóstata israelita (Sanhedrin 60A) poderia ser bem mais do que um midrash fantástico.”²⁹⁸

Cohen defendeu que os discursos basearam-se nas exatas palavras do oficial “assírio”, que, na verdade, era de origem araméia, israelita ou judaíta. O autor isolou expressões centrais do primeiro discurso do copeiro-mor e as comparou com expressões paralelas nos Anais Reais Assírios, a fim de averiguar se o discurso do oficial assírio havia sido elaborado a partir de alguma tradição histórica autêntica. O autor encontrou passagens nas quais uma expedição assíria foi enviada a uma cidade para incitar os habitantes contra seus governantes, figurando inclusive, entre eles, referências a outras cidades conquistadas. Outro aspecto evidenciado pelo autor seria o emprego do verbo “confiar”. Ao descrever o comportamento dos reinos vassalos rebeldes, os Anais Reais Assírios de sete reis assírios (de Tiglate-Pileser III a Assurbanipal) relataram que os inimigos da Assíria confiavam em sua própria força, em seus muros, em seu numeroso exército, em seus aliados e na inacessibilidade de suas montanhas. Outra expressão que Cohen defendeu ser um reflexo dos Anais Reais assírios seria “quebrar – o inimigo – como um caniço” (*kīma qanê huṣṣuṣu*)²⁹⁹. O autor citou outras duas passagens, uma de Esar-Hadom e outra de Assurbanipal, na qual os reis haviam quebrado seus inimigos como “caniços”. Outro paralelo seria ainda a menção, em um relato sobre Ecrom, da aliança travada entre a cidade e o Egito por causa dos seus arqueiros, carruagens e cavalos.

²⁹⁸ COHEN, Chaim. Neo-Assyrian Elements in the First Speech of the Biblical Rab-šāqê. In: *Israel Oriental Studies IX*. Tel Aviv: Tel-Aviv University, 1979, p. 33-47. *ENCYCLOPAEDIA JUDAICA*, vol. 2, p. 460.

²⁹⁹ Cohen também afirmou que há uma correlação entre o termo em hebraico confiar (*bṭḥ*) e em acádio (*takālu*): ambos são verbos regulares em suas línguas para “confiar” e o verbo *ṭkl* em aramaico foi utilizado para transliterar *bṭḥ* no Targum (Sl 9:11; Pv 28:26; 31:11). COHEN, *op. cit.*, p.39-41.

Cohen discordou da hipótese defendida pela maior parte dos comentadores: que a declaração do oficial assírio que assegura ser o próprio Deus de Israel aquele que enviou Senaqueribe para destruir Judá sofreu influência isaiânica. O autor mencionou registros dos Anais Reais Assírios segundo os quais o deus Marduke havia escolhido Sargão II e Esar-Hadom para conquistarem a Babilônia e aponta para três cartas encontradas em Ninrode que relataram o interesse da Assíria de promover um assentamento eficiente dos povos exilados. Além dos exemplos citados acima, Cohen apresentou paralelos gerais encontrados em outros escritos, como a locução “palavra do rei” (*dəḫar-hammēlek* em hebraico e *awāt/amāt/abāt šarri(m)* em acadiano) e a expressão “escapar das mãos da Assíria”, empregada diversas vezes no discurso do oficial assírio e atestada em um escrito assírio³⁰⁰

Childs defendeu que o discurso do oficial assírio não seria meramente uma criação redacional sem conexões históricas com os eventos de 701 a.E.C. O autor criticou a tendência nos círculos bíblicos de atribuir toda a narrativa habilidosa à livre imaginação do redator, separada de qualquer ligação com a história. Para ele, apesar de existir um elemento de imaginação literária delineando a narrativa, haveria também certas restrições na imaginação criativa de Israel. Um procedimento frequente na literatura bíblica era fazer os inimigos de Israel confessarem o poder do Deus de Israel ou zombarem da importância dos ídolos, mas dificilmente o autor bíblico teria elaborado as declarações proferidas pelo oficial assírio. Por essa razão, Childs defendeu que os discursos apresentariam um elemento anterior – baseado em uma memória histórica genuína – e um revisionista posterior – a referência à remoção dos altares seria basicamente anterior, mas sua construção como parte do movimento de centralização do culto seria posterior, provavelmente do período josiânico³⁰¹.

Ben Zvi conclui que, mesmo que algumas expressões no discurso do oficial assírio apareçam em inscrições cuneiformes do período assírio, essas expressões também foram encontradas na Bíblia. Por essa razão, o autor argumentou que o discurso, em sua forma canônica, seria uma composição literária tipicamente bíblica – e não uma transcrição ou versão de um discurso assírio. O autor, no entanto, defendeu que foi uma memória histórica genuína de um copeiro-mor assírio enviado a Jerusalém que desencadeou a composição do discurso no relato bíblico. A figura

³⁰⁰ COHEN, p. 1979, p. 35—46.

³⁰¹ CHILDS, 2000, p. 263-277.

do sitiador tentando convencer o sitiado a se render era recorrente tanto na história como na historiografia antiga, e o pronunciamento do copeiro-mor seria mais um exemplo típico do gênero literário dos discursos de cerco. Ben Zvi citou a obra do historiador romano judeu Flávio Josefo, “Guerra dos Judeus” (séc. I E.C.), onde foram registradas as mensagens dos imperadores romanos César e Tito, proferidas em hebraico aos habitantes de Jerusalém quando a cidade estava sob o cerco romano. Ben Zvi observou os seguintes elementos presentes nesse gênero: uma descrição objetiva e outra conceitual da conjuntura atual e uma promessa de perdão se os habitantes se submetessem. Esses três elementos apareceram no pronunciamento do oficial assírio. O autor concluiu que se o escritor bíblico fosse um narrador livre, provavelmente teria escolhido outro oficial assírio em lugar do copeiro-mor, como, por exemplo, o comandante-chefe (Tartã), funcionário mais apropriado para tal função³⁰².

Ao fim do discurso, os oficiais judaítas rasgaram suas vestes e relataram o discurso à Ezequias, que também rasgou suas vestes e cobriu-se de pano de saco em sinal de humildade para oferecer sua prece a Deus:

“Calou-se, porém, o povo e não lhe respondeu palavra; porque assim lhe havia ordenado o rei: Não lhe respondereis. Então, Eliaquim, filho de Hilquias, o mordomo, e Sebna, o escrivão, e Joá, filho de Asafe, o cronista, vieram ter com Ezequias, com suas vestes rasgadas, e lhe referiram as palavras de Rabsaqué. Tendo o rei Ezequias ouvido isto, rasgou as suas vestes, cobriu-se de pano de saco e entrou na Casa do SENHOR. Então, enviou a Eliaquim, o mordomo, a Sebna, o escrivão, e os anciãos dos sacerdotes cobertos de pano de saco, ao profeta Isaías, filho de Amoz; os quais lhe disseram: Assim diz Ezequias: Este dia é dia de angústia, de disciplina e de opróbrio; porque filhos são chegados à hora de nascer, e não há força para dá-los à luz. Porventura, o SENHOR, teu Deus, terá ouvido todas as palavras de Rabsaqué, a quem o rei da Assíria, seu senhor, enviou para afrontar o Deus vivo, e repreenderá as palavras que ouviu; ergue, pois, orações pelos que ainda subsistem.” (Is 38:1-4 // Is 37:21-22 – 37:1-4)

O rei avaliou a situação com uma expressão proverbial: dia de angústia (*yôm-šārā^{lh}*), termo presente em salmos de lamento e nos profetas (Sl 20:2; 77:3; 50:15; 86:7; Je 16:19; Ob 12, 14; Na 1:7), dia de opressão (*wəṭōkēḥā^{lh}*) e desgraça (*ūnə²āšā^{lh}*), empregando a imagem do parto para expressar que a rebelião concebida não tinha força para ser executada. De acordo com sua prece, a fonte da esperança

³⁰² BEN ZVI, 1990, p. 80-92.

da intervenção divina não residia na aliança mosaica ou davídica, mas na honra do Deus de Israel, afrontada pelas palavras do copeiro-mor³⁰³.

O profeta Isaías enviou, então, uma mensagem ao rei:

“Foram, pois, os servos do rei Ezequias a ter com Isaías; Isaías lhes disse: Dizei isto a vosso senhor: Assim diz o SENHOR: Não temas por causa das palavras que ouviste, com as quais os servos do rei da Assíria blasfemaram de mim. Eis que meterei nele um espírito, e ele, ao ouvir certo rumor, voltará para a sua terra; e nela eu o farei cair morto à espada. (II Rs 19:5-7 // Is 37:5-7)

A resposta do profeta foi construída em prosa simples, afirmando que o rei não deveria temer o que “os jovens do rei da Assíria” (*na‘ārê meleḵ-‘aššûr*, termo depreciativo) falaram. O profeta chamou a atenção do rei para algo que Deus já estava realizando: “Eis que meterei nele um espírito (...)” (*hinnî nôtên bô rūḥ*, lit. “eis que eu coloco/estou colocando nele um espírito”). O oráculo profético foi formulado de acordo com a teologia do autor do livro de Reis e da tradição isaianica, que ressaltava a soberania do Deus de Israel. Dessa forma, o comportamento do rei da Assíria seria resultado do poder divino sobre ele. O autor da narrativa era tributário da concepção do profeta como intercessor das necessidades do povo a Deus e porta-voz da vontade divina ao povo³⁰⁴.

A previsão oracular começou a se cumprir com os desdobramentos da campanha: “Voltou, pois, Rabsaquê e encontrou o rei da Assíria pelejando contra Libna; porque ouvira que o rei já se havia retirado de Laquis. O rei ouviu que a respeito de Tiraca, rei da Etiópia, se dizia: Eis saiu para guerrear contra ti.” (II Rs 19:8-9a // Is 37:8-9a). Então, o rei assírio enviou emissários com uma carta ao rei Ezequias.

“Assim, tornou a enviar³⁰⁵ mensageiros a Ezequias, dizendo: Assim falareis a Ezequias, rei de Judá: Não te engane o teu Deus, em quem confias, dizendo: Jerusalém não será entregue nas mãos do rei da Assíria. Já tens ouvido o que fizeram os reis da Assíria a todas as terras, como as destruíram totalmente; e crês tu que te livrarias? Porventura, os deuses das nações livraram os povos que meus pais destruíram, Gozã, Harã e Rezefe e os filhos de Éden, que estavam em Telassar? Onde está o rei de Hamate, e

³⁰³ WATTS, 2005, vol. 25, p. 562. CHILDS, 1976, p. 90.

³⁰⁴ WATTS, *op. cit.*, p. 562; FRITZ, 2003, p. 376-377; CHILDS, *op. cit.*, p. 92.

³⁰⁵ A frase em hebraico apresenta duas possibilidades de interpretação. O trecho traduzido por “tornou a enviar” (*wayyāšob wayyišlah*), poderia ser traduzido como “ele retornou e enviou” ou “novamente enviou”, por causa do duplo sentido de *wayyāšob* como verbo ou advérbio. LONG, 1991, p. 224.

o rei de Arpade, e o rei da cidade de Sefarvaim, de Hena e de Iva? Tendo Ezequias recebido a carta das mãos dos mensageiros (...)” (IIR 19:9b-14 // Is 36:9b-14)

A mensagem entregue em forma de carta apresentou um grau maior de consistência interna do que o discurso do oficial assírio. Os elementos do discurso apareceram na nova mensagem, mas a ênfase recaiu sobre outro aspecto: dessa vez, é o rei Ezequias quem não deveria se deixar enganar por Deus, acreditando na promessa divina de livramento – tanto que na nova mensagem o rei assírio referiu-se ao destino dos reis das nações conquistadas. Dessa forma, o desenvolvimento da narrativa revelou um crescente tom de blasfêmia: no discurso, as acusações foram contra o rei Ezequias, que enganou o povo, enquanto na mensagem recebida em forma de carta, as acusações foram contra Deus, que enganou o rei Ezequias³⁰⁶.

A lista das cidades subjugadas da carta foi maior que do discurso: além das cinco cidades citadas anteriormente (Hamate, Arpade, Sefarvaim, Hena e Iva), acrescentou-se Gozã, Harã, Rezefe, Éden – localizadas ao norte da Mesopotâmia e conquistadas pelos reis assírios Assurbanipal II (884 a 859 a.E.C.) e Salmaneser III (858 a 824 a.C.) – e Telassar, provavelmente localizada ao leste da Babilônia, juntamente com Sefarvaim, Hena e Iva. De acordo com II Reis 17:6, Gozã havia sido um dos destinos dos deportados de Israel. De acordo com Fritz, todos os nomes referem-se a lugares ou áreas sob o domínio assírio desde o séc. IX a.E.C.³⁰⁷

Na’aman argumentou que os nomes mencionados na lista foram de conquistas militares dos reis babilônicos Nabopolassar e Nabucodonosor no norte da Mesopotâmia e na Síria no fim do séc. VII a.E.C. Por essa razão, concluiu que o autor dessa passagem era um dos deportados do Reino de Judá que viveu na Babilônia oriental, escrevendo após a morte do rei Nabucodonosor, no fim do período babilônico ou no início do período persa. Para o autor, a omissão da cidade de Samaria nessa lista indicaria uma data de composição pós-exílica, uma vez que a comparação entre o destino das capitais do Reino do Norte e do Sul pareceria inválida após a destruição de Jerusalém em 586 a.E.C.³⁰⁸

Tendo recebido a mensagem, Ezequias subiu ao templo e, estendendo a carta perante Deus, fez uma prece:

³⁰⁶ CHILS, 1976, p. 97-99.

³⁰⁷ NA’AMAN, Nadav. New Light on Hezekiah’s Prophetic Story (2 Kgs 19,9b-35). [S.l.]: *Biblica* 81, pp. 393-402, 2000, p. 395; FRITZ, 2003, p. 374.-375.

³⁰⁸ NA’AMAN, *op. cit.*, p. 398-401.

“Tendo Ezequias recebido a carta das mãos dos mensageiros, leu-a; então, subiu à Casa do SENHOR, estendeu-a perante o SENHOR e orou perante o SENHOR, dizendo: Ó SENHOR, Deus de Israel, que estás entronizado acima dos querubins, tu somente és o Deus de todos os reinos da terra; tu fizeste os céus e a terra. Inclina, ó SENHOR, o ouvido e ouve; abre, SENHOR, os olhos e vê; ouve todas as palavras de Senaqueribe, as quais ele enviou para afrontar o Deus vivo. Verdade é, SENHOR, que os reis da Assíria assolaram todas as nações e suas terras e lançaram no fogo os deuses deles, porque deuses não eram, senão obra de mãos de homens, madeira e pedra; por isso, os destruíram. Agora, pois, ó SENHOR, nosso Deus, livra-nos das suas mãos, para que todos os reinos da terra saibam que só tu és o SENHOR Deus. (IIRs 19:14-19 // Is 37:14-20)

A prece em prosa do rei correspondeu ao padrão clássico de súplica: a invocação (IIRs 19:16 // Is 37:17), a petição (IIRs 19:17 // Is 37:18), a descrição da situação do suplicante (IIRs 19:18-19 // Is 37:19-20) e a confissão final (IIRs 19:20 // Is 37:21)³⁰⁹. A linguagem da oração de Ezequias assemelhou-se às orações de Davi (II Sm 7:18-29) e Salomão (IRs 8:23-53), fortemente marcada por expressões litúrgicas, recorrentes especialmente nos Salmos e nos Profetas Anteriores. Sua fraseologia expressou aspectos fundamentais da teologia do autor do livro de Reis e da tradição isaianica, como a singularidade do Deus de Israel e sua soberania sobre toda a terra: a designação “SENHOR dos Exércitos, Deus de Israel, sentado sobre os querubins” (II Sm 6:2; SI 80:1; 99:1) foi tradicionalmente associada à arca da aliança, que ainda estava em Jerusalém; “Tu és Deus e tu somente (SI 83:18; 86:10), sobre todos os reinos da terra (Is 23:17; Je 15:4; 24:9; 25:26; 29:18), que fez os céus e a terra” (SI 9:6; 115:15; 121:2; 124:8), ligada à concepção monoteísta, reconheceu a soberania divina sobre a história e sobre a criação; e “Deus vivo”, que enfatizou o contraste com os deuses das outras nações que não foram capazes de livrar suas cidades³¹⁰.

Christopher Begg sugeriu que a aparente generalização hiperbólica de Ezequias quanto à destruição dos deuses das outras nações (IIRs 19:18 // Is 37:19) foi inspirada por um evento específico, a saber: a destruição das deidades babilônicas pelo rei Senaqueribe em 698 a.E.C., pois esse tipo de procedimento só foi mencionado nos Anais Reais do rei assírio em conexão com essa campanha contra a Babilônia e raramente nos Anais Reais tal prática foi mencionada³¹¹.

A resposta da oração veio através do profeta Isaías:

³⁰⁹ BLENKINSOPP, 2000, p. 476.

³¹⁰ *Ibid.* p. 476; CHILS, 1976, p. 99; WATTS, 2005, vol. 25, p. 573-574.

³¹¹ BEGG, Christopher. "Sennacherib's Second Palestinian Campaign": An Additional Indication. *Journal of Biblical Literature*, [S.l.]: The Society of Biblical Literature, vol. 106, No. 4, Dec., 1987, p. 685-686.

“Então, Isaías, filho de Amoz, mandou dizer a Ezequias: Assim diz o SENHOR, o Deus de Israel: Quanto ao que me pediste acerca de Senaqueribe, rei da Assíria, eu te ouvi³¹², e esta é a palavra que o SENHOR falou a respeito dele: A virgem, filha de Sião, te despreza e zomba de ti; a filha de Jerusalém meneia a cabeça por detrás de ti. A quem afrontaste e de quem blasfemaste? E contra quem alçaste a voz e arrogantemente ergueste os olhos? Contra o Santo de Israel. Por meio dos teus mensageiros, afrontaste o SENHOR e disseste: Com a multidão dos meus carros subi ao cimo dos montes, ao mais interior do Líbano; deitarei abaixo os seus altos cedros e seus ciprestes escolhidos, chegarei a suas pousadas extremas, ao seu denso e fértil pomar. Eu mesmo cavei, e bebi as águas de estrangeiros, e com as plantas de meus pés sequei todos os rios do Egito. Acaso, não ouviste que já há muito dispus eu estas coisas, já desde os dias remotos o tinha planejado? Agora, porém, as faço executar e eu quis que tu reduzisses a montões de ruínas as cidades fortificadas. Por isso, os seus moradores, debilitados, andaram cheios de temor e envergonhados; tornaram-se como a erva do campo, e a erva verde, e o capim dos telhados, e o cereal queimado antes de amadurecer. Mas eu conheço o teu assentar, e o teu sair, e o teu entrar, e o teu furor contra mim. Por causa do teu furor contra mim e porque a tua arrogância subiu até aos meus ouvidos, eis que porei o meu anzol no teu nariz e o meu freio na tua boca e te farei voltar pelo caminho por onde vieste. Isto te será por sinal: este ano, se comerá o que espontaneamente nascer e, no segundo ano, o que daí proceder; no terceiro ano, porém, semeai, e colhei, e plantai vinhas, e comei os seus frutos. O que escapou da casa de Judá e ficou de resto tornará a lançar raízes para baixo e dará fruto por cima; porque de Jerusalém sairá o restante, e do monte Sião, o que escapou. O zelo do SENHOR fará isto. Pelo que assim diz o SENHOR acerca do rei da Assíria: Não entrará nesta cidade, nem lançará nela flecha alguma, não virá perante ela com escudo, nem há de levantar tranqueiras contra ela. Pelo caminho por onde vier, por esse voltará; mas, nesta cidade, não entrará, diz o SENHOR. Porque eu defenderei esta cidade, para a livrar, por amor de mim e por amor de meu servo Davi.” (IIRs 19:20-34 // Is 37:21-35)

A palavra profética pode ser dividida em três vozes: a primeira foi da “virgem filha de Sião” (*bəṭūlat baṭ-ṣiyyôn*), que menosprezava e zombava de Senaqueribe (IIRs 19:21-23a // Is 37:22-24a); a segunda voz foi de Senaqueribe, que descreveu com arrogância suas façanhas (IIRs 19:23b-24 // Is 37:24b-25); a terceira voz foi o próprio Deus, afirmou que havia predeterminado todas aquelas coisas e o rei assírio era um mero instrumento seu, mas por causa da sua arrogância, seria feito como besta de carga, domesticado e humilhado, tornando-se posse utilitária do outro, da mesma maneira como os próprios assírios haviam feito a seus prisioneiros³¹³ (IIRs 19:25-28 // Is 37:26-29); o sinal de que essas coisas aconteceriam seria a normalização da agricultura e que um resto de Judá iria sobreviver (IIRs 18:29-31 //

³¹² Não consta no relato de Isaías “eu te ouvi” (IIRs 19:20 // Is 37:212).

³¹³ De acordo com o texto bíblico, o rei Manassés, filho de Ezequias, foi acometido por esta prática: “Pelo que o SENHOR trouxe sobre eles os príncipes do exército do rei da Assíria, os quais prenderam Manassés com ganchos, amarraram-no com cadeias e o levaram à Babilônia.” (II Cr 33:11). Um painel do rei assírio Esar-Hadom retratou o governante de Tiro e do Egito sendo conduzidos por anéis nos lábios. BLENKINSOPP, 2000, p. 477.

Is 37:30-32); por fim, Deus declarou que Senaqueribe nem sequer se aproximaria da cidade, porque o próprio Deus a defenderia por amor de si, da cidade e do seu servo Davi (IIRs 19:32-34 // Is 37:33-35).

Alguns versos do oráculo aparecem em bicólon, seguindo o paralelismo ABC//B'C' ou AB//A'B', como pode ser observado no esquema abaixo³¹⁴:

A	B	C
“Ela te despreza, ela zomba de ti, a virgem filha de Sião		
B'	C'	
Meneia a cabeça por detrás de ti, a filha de Jerusalém		
(…)		

A	B	C
Eu que cavaleguei e subi ao cimo dos montes		
B'	C'	
ao mais interior do Líbano		

A	B	C
deitarei abaixo os seus altos cedros		
B'	C'	
e seus escolhidos ciprestes		

A	B	C
chegarei a suas extremas pousadas,		
B'	C'	
ao seu denso pomar.		
(…)		

A	B
há muito dispus eu estas coisas,	
A'	B'
já desde os dias remotos o tinha planejado	
(…)	

A	B	C
eis que porei o meu anzol no teu nariz		
B'	C'	
e o meu freio na tua boca”		

³¹⁴ LONG, 1991, 228-231.

Segundo Evans, o tema unificador de toda a narrativa seria o verbo “ouvir” (*šm*), cujo radical apareceu dezoito vezes. Antes mesmo do início do relato da invasão assíria, o verbo apareceu na justificativa para a queda de Samaria nas mãos dos assírios: “porquanto não **obedeceram** à voz do SENHOR, seu Deus; antes, violaram a sua aliança e tudo quanto Moisés, servo do SENHOR, tinha ordenado; não o **ouviram**, nem o fizeram.” (IIRs 18:12) (grifo nosso). Na intervenção dos emissários judaítas durante o discurso do copeiro-mor, eles pediram para o oficial falar em aramaico “porque o entendemos” (*kî šōm^cîm*), literalmente “porque somos **ouvintes**” (IIRs 18:26) (grifo nosso). A mesma expressão apareceu oito vezes em toda a Bíblia, especialmente na literatura profética, sempre denotando a reação apropriada mediante a palavra profética. O oficial assírio respondeu à intervenção dizendo “**Ouvi** as palavras do sumo rei, do rei da Assíria.” (IIRs 18:28) e por duas vezes “Não deis **ouvidos** a Ezequias;” (IIRs 18:31,32) (grifo nosso). “Tendo o rei Ezequias **ouvido**” as palavras do oficial assírio (IIRs 19:1) (grifo nosso), enviou seus oficiais ao profeta Isaías para perguntar “Porventura, o SENHOR, teu Deus, terá **ouvido** todas as palavras de Rabsaqué (...) e repreenderá as palavras que **ouviu**;” (IIRs 19:4) (grifo nosso). O profeta exortou o rei Ezequias: “Não temas por causa das palavras que **ouviste**,” (IIRs 19:6) (grifo nosso), pois Deus faria Senaqueribe “**ouvir** certo **rumor**,” (*wəšāma^c šəmû^cā^h*) (grifo nosso). A narrativa seguiu com o retorno do oficial assírio, “porque **ouvira** que o rei já se havia retirado de Laquis.” (IIRs 19:8) e Senaqueribe “**ouviu** que a respeito de Tiraca, rei da Etiópia, se dizia: Eis saiu para guerrear contra ti.” (IIRs 19:9) (grifo nosso). O rei assírio enviou uma nova mensagem a Ezequias, que orou a Deus pedindo: “Inclina, ó SENHOR, o ouvido e **ouve**; abre, SENHOR, os olhos e vê; **ouve** todas as palavras de Senaqueribe” (IIRs 19:16) (grifo nosso). Através do profeta Isaías, Deus respondeu a Ezequias afirmando que “Quanto ao que me pediste acerca de Senaqueribe, rei da Assíria, eu te **ouvi**,”. (IIRs 19:20) (grifo nosso). Por fim, a tragédia foi determinada por Deus sobre Senaqueribe porque este não reconheceu a soberania divina: “Acaso, não **ouviste** que já há muito dispus eu estas coisas, já desde os dias remotos o tinha planejado?” (IIRs 19:25) (grifo nosso)³¹⁵. Assim, o oráculo do profeta enfatizou a onisciência de Deus, que ouviu tanto as palavras de Senaqueribe como de

³¹⁵ EVANS, 2008, p. 126-134.

Ezequias, e a arrogância e insipiência do rei assírio, que não reconheceu a soberania divina.

A blasfêmia do rei assírio contra o Deus de Israel, que também aparece no primeiro oráculo, foi um dos temas centrais do oráculo. O verbo “desafiar, blasfemar” (*ḥrṗ*) foi empregado somente sete vezes em toda a Bíblia, quatro delas no relato da invasão de Senaqueribe (IIRs 19:6 // Is 37:6; IIRs 19:22 // Is 37:23). A ocorrência mais antiga na Bíblia do verbo “desafiar” no sentido de blasfêmia contra Deus apareceu na narrativa de Davi e Golias (ISm 17:10-45), que se tornou uma ilustração por excelência da blasfêmia contra o Deus de Israel, especialmente em contexto de guerra. É interessante notar que, na maior parte dos casos interpretados como blasfêmia, as palavras dos inimigos compreendiam o auto-engrandecimento e arrogância, como ocorreu nessa passagem, e não uma ofensa direta a Deus (Jr 46:8, Ez 28:2, Ob 1:3): o rei assírio vangloriou-se das suas conquistas, mas o profeta interpretou a arrogância como zombaria contra Deus, uma vez que Senaqueribe falhou em reconhecer que fora o próprio Deus de Israel que havia planejado todas essas coisas³¹⁶.

Os oráculos não mencionaram o pecado de Israel e a necessidade divina de punição, pois aquele momento foi retratado como uma aberração causada pela provocação de Senaqueribe. Ao invés disso, asseguraram que Deus permanecia, como sempre, no controle da história, e que protegeria Sião e não seria constrangido por um rei. O ponto específico no qual os interesses de Deus e de Judá coincidiram foi quando a permanência da dinastia davídica foi colocada em risco (IRs 11:13, 34, 15:3, IIRs 8:9). A narrativa associou o livramento da capital às promessas de Deus feitas a Davi. Contudo, a aliança davídica narrada em II Samuel 7:12-16 não incluía a proteção da capital. Para Watts, essa alteração ocorreu porque a monarquia não sobreviveu após o exílio. Assim, os valores a ela atribuídos anteriormente teriam sido absorvidos pelo comprometimento de Deus com a cidade³¹⁷.

Os comentadores bíblicos têm encontrado alguns impasses textuais no verso IIRs 19:24 (// Is 37:25). O primeiro problema surgiu do emprego da palavra *māṣôr*. Praticamente todos os comentadores modernos identificam “os rios de Māṣôr” (*yəʾōrê māṣôr*) com o Nilo, mantendo que *māṣôr* é uma variante de *miṣrayim*, a

³¹⁶ EVANS, 2008, p. 65; CHILDS, 1976, p. 88-89.

³¹⁷ WATTS, 2005, vol. p. 574-580; BLENKINSOPP, 2000, p. 478.

palavra hebraica para “Egito”. Essa teoria baseou sua interpretação na expressão paralela “os rios do Egito” (*yəʾōrê miṣrāyim*), encontrada nos livros de Isaías e Amós (Is 7:18; Am 8:8, 9:5). Se de fato essa for a tradução correta do verso, a menção seria anacrônica, pois foram o filho e neto de Senaqueribe, Esar-Hadom e Assurbanipal respectivamente, quem empreenderam campanhas contra o Egito³¹⁸.

Tawil contestou a tradução do verso como “rios do Egito”. O termo *māṣôr* ocorreu apenas quatro vezes, sempre se referindo às conquistas assírias: duas vezes no relato da invasão do rei assírio Senaqueribe (II Rs 19:24 // Is 37:25) e em dois oráculos contra a Assíria (Is 19:6; Mq 7:12). Tawil sugeriu que II Reis 19:24 (// Is 37:25) referiu-se a um dos maiores empreendimentos de Senaqueribe, a segunda operação de um sistema de irrigação para o suprimento de água à capital Nínive, realizada no Monte Muṣri, ao nordeste de Nínive, datada em 694 a.E.C. As correntes de águas que Senaqueribe encontrou no Monte Muṣri seriam o equivalente do termo hebraico *yəʾōrê māṣôr*, “correntes de Māṣôr”³¹⁹.

Outro problema seria a expressão *māyim zārîm* em II Reis 19:24,³²⁰ geralmente entendida pelos comentadores como “águas de terras estrangeiras”, “águas de estrangeiros” ou “águas estrangeiras”. Essas interpretações assumiram que o termo referia-se aos poços que o rei assírio havia cavado na campanha para abastecer seu exército. A mesma expressão foi empregada na Bíblia somente no livro de Jeremias: “Acaso, a neve deixará o Líbano, a rocha que se ergue na planície? Ou faltarão **as águas que vêm de longe**, frias e correntes?” (Jr 18:14) (grifo nosso). Nessa sequência, a expressão *māyim zārîm* apareceu acompanhada pelos adjetivos “frias e correntes” (*qārîm nôzlîm*), sugerindo uma fonte de água corrente que descia das montanhas com grande velocidade. Por isso, Tawil sugeriu como tradução do termo *māyim zārîm* “águas que descem” ou “uma torrente de águas” e a tradução mais adequada do verso seria: “*I have dug and drunk flowing waters; I have drained with the soles of my feet all the streams of (Mount) Māṣôr.*”³²¹.

³¹⁸ TAWIL, Hayim. The Historicity of 2 Kings 19:24 (= Isaiah 37:25): The Problem of Ye'ore Māṣor. *Journal of Near Eastern Studies*, [S.l.]: The University of Chicago Press, vol. 41, No. 3, Jul., 1982, p. 195-195.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 196-200.

³²⁰ Em Isaías 37:25, aparece somente “águas”.

³²¹ De acordo com Tawil, essa informação poderia ser compreendida de duas formas distintas: a) para os que interpretaram o relato bíblico da campanha de Senaqueribe como uma conjunção de duas campanhas de Senaqueribe em Judá, a menção da operação no Monte Muṣri em II Reis 19:24 (// Is 37:25), datada em 694 a.C, poderia ser uma evidência da existência de uma segunda campanha

Dessarte, o autor da narrativa teria invertido a lógica do discurso do rei assírio: Senaqueribe, que se gloriava das suas operações hidráulicas, foi humilhado pelo Deus de Israel, que favoreceu Ezequias, também construtor de um empreendimento hidráulico, o Túnel de Ezequias, que garantiu o suprimento de água a Jerusalém durante a invasão de Senaqueribe, ao mesmo tempo em que privou o acesso de água ao exército assírio³²².

O sinal dado pelo profeta poderia não parecer extraordinário a princípio, mas considerando a incerteza do futuro do reino em meio à incursão assíria, a possibilidade de recuperação seria surpreendente e o sinal funcionaria como uma analogia para a nação: da mesma forma como os campos voltariam a crescer, o remanescente também voltaria a prosperar³²³.

Clover interpretou o sinal como uma indicação de um ano sabático, seguido por um ano do jubileu. A lei do ano sabático e jubileu proibia o cultivo agrícola, permitido a alimentação somente do que crescesse espontaneamente no campo (Ex 23:10-11; Lv 25:10-12). Após o ano do jubileu, os israelitas retomavam o plantio e colheita das plantações. De acordo com II Reis 18:13, o Reino de Judá foi destruído por Senaqueribe no décimo quarto ano do reinado de Ezequias, mas o texto não explicitou se o exército de Senaqueribe fora destruído no mesmo ano da invasão. Como a expedição estendeu-se por meses, o exército assírio deveria ter sido dizimado no início do décimo quinto ano de Ezequias, um ano sabático sucedido por um ano do jubileu, conforme o sistema de datação dos anos sabáticos e do jubileu defendido pelo autor. A passagem foi interpretada da mesma forma pelos Targuns de Jônatas Ben Uziel (séc. I a.E.C.) e pelo historiador romano judeu Flávio Josefo³²⁴.

Finalmente, o Deus de Israel interveio na história de forma sobrenatural, na passagem ápice de toda a narrativa: “Então, naquela mesma noite, saiu o anjo do

após 701 a.E.C., como o proposto por John Bright; b) para os que interpretaram o texto bíblico como uma conjunção de diferentes versões de uma mesma campanha, a menção da operação no Monte Muşri poderia indicar que a redação ou compilação da narrativa ocorreu depois de 694 a.E.C. Ainda outro aspecto interessante esboçado pelo autor referiu-se ao texto de Miquéias 7:14. A maior parte dos pesquisadores bíblicos modernos argumentou que Miquéias 7, particularmente os versos 7 a 20, datam do período pós-exílico, afirmando que essa passagem referia-se à queda de Jerusalém. Com base na interpretação de *māšôr* como o Monte Muşri na Assíria, o texto de Miquéias, profeta contemporâneo de Isaías, aludiria à região onde os deportados da cidade de Samaria foram assentados na Assíria (cf. IIRs 17:6; 18:11). TAWIL, 1982, p. 195-205.

³²² YURCO, Frank J. The Shabaka-Shebitku Coregency and the Supposed Second Campaign of Sennacherib against Judah: A Critical Assessment. *Journal of Biblical Literature*, [S.l.]: The Society of Biblical Literature, vol. 110, No. 1, spring, 1991, p. 41.

³²³ HOUSE, 1995, p. 370.

³²⁴ Targum de II Reis, 19:29–31. Cf. Targum de Jônatas Ben Uziel de Isaías 37:30–33. CLOVER, 1995, p. 29-44.

SENHOR e feriu, no arraial dos assírios, cento e oitenta e cinco mil; e, quando se levantaram os restantes pela manhã, eis que todos estes eram cadáveres.” (IIRs 19:35 // Is 37:36)³²⁵. A intervenção divina serviria para mostrar a falsidade das alegações do copeiro-mor e provar a veracidade das profecias de Isaías, além de demonstrar a singularidade do Deus de Israel, em oposição aos deuses das outras nações, que foram incapazes de livrá-las. A passagem lembrou a matança dos primogênitos dos egípcios pelo anjo de YHWH (Ex 14,24)³²⁶.

Ben Zvi argumentou que, uma vez que o rei Ezequias pagou tributo à Senaqueribe e mesmo assim o rei assírio continuou sua investida contra o reino, a ação direta de Deus na história tornou-se necessária para livrar Jerusalém³²⁷. Clements, por sua vez, defendeu que o livramento miraculoso excedeu a conclusão esperada a partir do oráculo de Isaías e deveria ter sido incluído em um período tardio na narrativa, que teria sido revisada através de um longo período de tempo com a tendência crescente de enfatizar o elemento milagroso da intervenção divina³²⁸.

Enquanto a maioria dos pesquisadores associaram a origem da história de Heródoto ao texto bíblico, Africa argumentou o oposto. Segundo o autor, o editor final do livro de Reis, ao se deparar com a referência de Heródoto a Senaqueribe, não se contentou com o assassinato de Senaqueribe como o desfecho da história. Sabendo que os ratos representavam pragas (ISm.6:4), o editor elaborou um desfecho para a retirada de Senaqueribe que glorificava ainda mais o poder do Deus de Israel – a ação do anjo de YHWH, como nos dias de Moisés. Dessa forma, o editor do livro dos Reis teria descoberto um sinal da intervenção divina enterrado na literatura profana³²⁹.

Por outro lado, Childs observou que não houve na narrativa bíblica da invasão do rei Senaqueribe qualquer tipo de referência a um artifício intermediário, seja uma praga ou um desastre natural, pelo contrário, a ira divina foi apaziguada através da

³²⁵ Não consta “durante aquela noite” no relato de Isaías (IIRs 19:35 // Is 37:36).

³²⁶ FRITZ, 2003, p. 376; SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 263.

³²⁷ BEN ZVI, In: GRABBE, 2003, p. 83-85.

³²⁸ CLEMENTS, Ronald E. *Old Testament Prophecy: From Oracles to Canon*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996, p. 36-37.

³²⁹ AFRICA, Thomas W. Herodotus and Diodorus on Egypt. *Journal of Near Eastern Studies*, [S.l.]: The University of Chicago Press, vol. 22, No. 4, Oct., 1963, p. 257-258.

destruição dos assírios pela ação do anjo de YHWH, a personificação do Deus de Israel por excelência³³⁰.

Quanto ao número de soldados mortos, a maior parte dos estudiosos considerou o número exagerado. Clover contestou essa hipótese citando o testemunho de alguns exércitos da Antiguidade: Xerxes, rei da Pérsia, colocou 1.700.000 soldados em campo quando invadiu a Grécia em 480 a.E.C.; o rei assírio Salmaneser III reuniu 120 mil homens em sua décima quarta campanha militar – e Salmaneser III não era tão poderoso como o rei Senaqueribe e sua invasão contra a Síria havia sido muito mais limitada; os Anais Reais de Senaqueribe afirmaram que o rei destruiu 150 mil soldados do exército babilônico em uma campanha³³¹.

Por fim, a narrativa encerrou com o retorno de Senaqueribe a Nínive, onde foi assassinado: “Retirou-se, pois, Senaqueribe, rei da Assíria, e se foi; voltou e ficou em Nínive. Sucedeu que, estando ele a adorar na casa de Nisroque, seu deus, Adrameleque e Sarezer, seus filhos, o feriram à espada; e fugiram para a terra de Ararate; e Esar-Hadom, seu filho, reinou em seu lugar.” (II Rs 19:36-37 // Is 37:37-38). A morte de Senaqueribe, na verdade, ocorreu 20 anos após sua campanha contra Judá, em 681/680 a.E.C., atestada em uma Crônica babilônica:³³²

“No mês de tebet³³³, no 20º dia, quanto a Senaqueribe, rei da Assíria, seu filho o matou no decorrer de uma insurreição. Senaqueribe exerceu a realza sobre a Assíria durante 24 anos. A insurreição durou na Assíria do 20º dia do mês de tebet ao 2º dia do mês de addar³³⁴. No mês de addar, no décimo (?)/vigésimo (?) oitavo dia, seu filho Asarhaddon se assentou no trono da Assíria.”³³⁵

Emil Kraeling, analisou as fontes cuneiformes a fim de verificar a veracidade da passagem bíblica sobre a morte do rei assírio Senaqueribe. Para o autor da narrativa bíblica, o assassinato de Senaqueribe teria ocorrido em Nínive³³⁶. Kraeling indicou que, por conta da freqüente expressão nos Anais Reais de Senaqueribe –

³³⁰ CHILDS, 2000, p. 277-278.

³³¹ CLOVER, 1995, 77-79.

³³² ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, vol.9, p. 60.

³³³ De dezembro de 681 a.E.C. a janeiro de 680 a.E.C. PAULUS, 1985, p. 78.

³³⁴ De fevereiro a março de 680 a.E.C. *Ibid.*, p. 78.

³³⁵ *Ibid.*, p. 78.

³³⁶ Segundo Kraeling, assumir que houve um hiato entre “ficou em Nínive. (...) Sucedeu que...”, a fim de que o assassinato pudesse ter ocorrido em outro lugar, seria imputar algo ao texto o que o autor não quis dizer; a informação poderia ter chegado confusa ou incompleta ao escritor bíblico, todavia, para este, Senaqueribe teria sido assassinado em Nínive, onde residiria o templo do seu deus. KRAELING, Emil G. The Death of Sennacherib. *Journal of the American Oriental Society*, [S.l.]: American Oriental Society, vol. 53, No. 4, Dec., 1933, p. 335-346.

“confiando em Assur, meu Senhor” – poderia-se inferir que Nisroque (*nisrōk*) seria uma corrupção do termo Assur (*ʾaššûr*). Mas essa corrupção parece difícil³³⁷ e não se tem conhecimento de um templo de Assur em Nínive, mas somente das divindades Ishtar, Nabu e Kidmuri. Segundo Kraeling, há muito se tem associado Ninrode ao deus Ninurta, filho do deus assírio Elil, isto é, Assur. A designação Ninurta corresponderia na Assíria ao termo Nabu na Babilônia. Por essa razão, seria possível que a designação “Ninrode” fosse a forma popular hebraica para referir-se ao templo do deus Nabu em Nínive³³⁸.

A fim de ampliar o conhecimento sobre os eventos dessa época, Kraeling examinou uma inscrição registrada no prisma do rei Esar-Hadom, filho e sucessor de Senaqueribe, que relata uma revolta em Nínive. Pelo fato da morte de Senaqueribe ter ocorrido em meio a uma rebelião na capital em 681 a.E.C., Kraeling inferiu que esse texto referia-se ao período da morte de Senaqueribe, indicando que sua morte teria ocorrido em Nínive por conta da indicação de Esar-Hadom como seu sucessor, uma vez que ele não era seu filho primogênito. Uma crônica babilônica a respeito da morte de Senaqueribe também sugeriu que tal acontecimento teria ocorrido em uma rebelião: “*On the 20 Tebet his son killed Sennacherib, king of Assyria, in a rebellion.*” (Col. III). O autor argumentou que essa rebelião teria sido o tumulto em Nínive mencionado no prisma de Esar-Hadom³³⁹.

Outra hipótese, contudo, poderia indicar que o assassinato do rei Senaqueribe teria ocorrido na Babilônia, por conta de uma inscrição do rei assírio Assurbanipal, neto de Senaqueribe, encontrada no Cilindro de Rassam:

*“I tore out the tongues of those whose slanderous mouths had uttered blasphemies against my god Ashur and had plotted against me, his god-fearing prince; I defeated them (completely). **The others, I smashed alive with the very same statues of protective deities with which they had smashed my own grandfather Sennacherib – now (finally) as a (belated) burial sacrifice for his soul.**”*³⁴⁰ (grifo nosso)

Kraeling propôs que, mesmo que o assassinato dos rebeldes babilônicos tivesse ocorrido na Babilônia, não seria necessário concluir que Senaqueribe

³³⁷ Seria improvável a mudança de 𐎠 (n) para 𐎡 (?), sem mencionar o supérfluo 𐎢 (k). KRAELING, 1933, p. 335-346.

³³⁸ *Ibid.*, p. 340-346.

³³⁹ *Ibid.*, p. 340.

³⁴⁰ PRITCHARD, James (Ed.). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press, 1969, p. 288.

também fora morto no local. Ao conquistar a Babilônia em 689 a.E.C., Senaqueribe levou consigo o ídolo do deus Marduque para Nínive. Como o deus Nabu era o fiel escriba de Marduque no panteão babilônico, este fora colocado em seu templo em Nínive, a partir de então chamado “o templo de Nabu e Marduque”. Assim sendo, poderia ser que Senaqueribe foi assassinado enquanto adorava diante desses monumentos. Quando Esar-Hadom restaurou a Babilônia, ele restituiu os monumentos à cidade. Seu filho Assurbanipal, ao entrar na Babilônia, lembrou que fora diante daqueles monumentos que seu avô fora executado.

Ainda outra possibilidade é que Assurbanipal levou os babilônicos cativos à Nínive para os matar diante dos monumentos no templo de Nabu. Outra inscrição cuneiforme (texto cuneiforme XXXV), segundo o qual um deus havia apontado Assurbanipal como seu auxiliador contra a Babilônia, corroboraria com essa hipótese: *“With my great help thou didst prostrate his warriors. The rest of them alive (thou didst give?) in my hands. In thy royal city Nineveh thou didst slay them with weapons”*. Kraeling argumentou a favor da segunda hipótese, afirmando que o sacrifício dos rebeldes babilônicos aconteceu em Nínive e que os colossos, mencionados no Cilindro de Rassam, encontravam-se na capital assíria. A incerteza sobre o local da execução dos rebeldes babilônicos ocorreu porque Assurbanipal não teria mencionado no Cilindro que ele trouxe para Nínive os cativos antes de matá-los. Dessa maneira, o autor concluiu que o lugar do assassinato de Senaqueribe havia de fato sido Nínive³⁴¹.

Com relação aos assassinos de Senaqueribe, Kraeling concordou Schmidtke, afirmando que Adrameleque é melhor identificado como Ardi-Ninlil, príncipe coroado em 694 a.E.C., e Sarezer com Nabû-šarru-ušur, irmão de Senaqueribe³⁴².

Após a campanha do rei Senaqueribe em Judá, uma possível interpretação dos eventos de 701 a.E.C. seria que a reforma cultual de Ezequias havia sido a causa da devastação do Reino de Judá, tanto que a apostasia cresceu como nunca durante o reinado de Manassés, filho de Ezequias. Dessa forma, a composição da narrativa da invasão do rei assírio teria como intuito assegurar a compreensão correta dos acontecimentos da campanha, a saber: a punição divina através dos

³⁴¹ KRAELING, 1933, p. 346.

³⁴² *Ibid.*, p. 346.

assírios foi resultado da idolatria e o reino sobreviveu graças à fidelidade do rei Ezequias³⁴³.

A narrativa da invasão serviu de elucidação para outros dois eventos da história de Israel registrados no livro de Reis: a destruição do Reino de Israel pelos assírios em 722 a.E.C. (II Rs 17; 18:9-12) e a destruição do Reino de Judá pelos babilônicos em 586 a.E.C. (II Rs 25). Talvez seja por essa razão que a narrativa ocupou um lugar de grande destaque no livro de Reis, visto que nenhum outro relato sobre uma crise político-militar da monarquia dividida estendeu-se por tantos versos (62 ao todo)³⁴⁴.

A recapitulação da queda de Samaria (II Rs 18:9-12), seguida pela asserção da captura de todas as cidades fortificadas do Reino de Judá (II Rs 18:13), criou uma tensão na narrativa sobre o destino de Jerusalém, transmitindo uma sensação de iminência da destruição da capital do Reino do Sul, tal como havia ocorrido com a capital do Reino do Norte. Mas Jerusalém não foi conquistada por Senaqueribe, pelo contrário, o próprio Deus a defendeu, livrando-a das mãos dos assírios. Conforme a nota teológica em II Reis 18:12, a destruição de Samaria ocorreu porque Israel havia violado a aliança com o Deus de Israel. Na introdução do reinado de Ezequias, o autor de Reis avaliou o rei de forma extremamente positiva, “(...) de maneira que depois dele não houve seu semelhante entre todos os reis de Judá, nem entre os que foram antes dele.” (II Rs 18:5). Dessa forma, o autor de Reis pretendeu ressaltar a diferença entre os destinos de Samaria e Jerusalém durante o período da dominação assíria, atribuindo à queda da primeira à idolatria de Israel e o livramento da segunda à fidelidade do rei. Como a destruição do exército assírio e a morte do rei Senaqueribe foram a última referência à Assíria no livro de Reis, o leitor deduziria que o jugo assírio fora removido do Reino de Judá definitivamente³⁴⁵.

Mas eventualmente Jerusalém foi capturada pelos babilônicos. A concatenação entre o livramento de Jerusalém em 701 a.E.C. e a conquista da cidade em 586 a.E.C. deveu-se, principalmente, à conjuntura histórica semelhante, mas também por outros aspectos, como, por exemplo, o emprego do verbo “rebelar-se” (*mrq*), que apareceu somente quatro vezes em todo livro de Reis: duas para referir-se à rebelião do rei Ezequias contra a Assíria (II Rs 18:7, 20) e duas para

³⁴³ ANDERSON, Joel E. and VENTER, Pieter M. Isaiah 36-39: rethinking the issues of priority and historical reliability. *Herv. teol. stud.* [online]. Vol.65, n.1, 2009, p.3.

³⁴⁴ BEN ZVI, In: GRABBE, 2003, p. 83.

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 81-82.

referir-se à rebelião dos reis Jeoaquim e Zedequias contra a Babilônia respectivamente (IIRs 24:1, 20).

A narrativa da invasão de Senaqueribe serviu em grande parte para explicar porque Deus livrou a cidade das mãos de Senaqueribe e não de Nabucodonosor. Na primeira ocasião, Ezequias foi retratado como um rei piedoso, enquanto na segunda Zedequias foi um rei ímpio. Na primeira, Ezequias rebelou-se contra a Assíria, mas, como um rei sensato, ponderou e decidiu pagar tributo, a fim de preservar Jerusalém e o templo. Na segunda, Zedequias rebelou-se contra a Babilônia, mas não voltou atrás. No entanto, as ações de Ezequias não produziram o resultado esperado e Senaqueribe continuou sua investida contra o reino, diferentemente do rei Nabucodonosor – e de todos os demais reis que atacaram o reino –, que após tomar os tesouros do templo e do rei interrompeu o cerco à cidade durante o reinado de Joaquim (IIRs 24:13). Dessa forma, o rei assírio extrapolou seu papel como instrumento de punição divina e suas atitudes tornaram-se uma afronta não contra o rei Ezequias, mas contra o próprio Deus de Israel, o que exigiu a intervenção divina imediata. Certamente o rei Nabucodonosor não foi avaliado positivamente no livro de Reis, mas a caracterização vilipendiosa do rei Senaqueribe contribui grandemente para a compreensão dos resultados díspares da campanha assíria e babilônica³⁴⁶. Nas palavras de Kraeling:

*“No other foreign king left such a profound impression upon the mind of the Hebrew people as Sennacherib, king of Assyria. His withdrawal from Palestine is still an unsolved mystery, but the enormous effect of this retirement upon the Jewish people’s faith in the power of Yahweh to deliver them from even the most formidable of foes can hardly be overestimated.”*³⁴⁷

As relações entre os reis e os profetas também contribuíram para a compreensão das duas campanhas, uma vez que o contraste entre a relação do profeta Isaías e do rei Ezequias e do profeta Jeremias e dos reis Joaquim e Zedequias foi significativo³⁴⁸. Além disso, o autor de Reis atribuiu parte do desastre de Judá à apostasia do rei Manassés, filho de Ezequias (IIRs 24:3-4).

Conforme Long, a mensagem transmitida através do relato da invasão de Senaqueribe ao remanescente do Reino de Judá no período exílico e pós-exílico foi de esperança e exortação: Jerusalém foi poupada uma vez por causa da obediência

³⁴⁶ BEN ZVI, *In*: GRABBE, 2003, p. 83-85.

³⁴⁷ KRAELING, 1933, p. 335.

³⁴⁸ BEN ZVI, *op. cit.*, p. 83-85.

e foi destruída uma vez por causa da idolatria; talvez a cidade poderia ser guardada mais uma vez se os preceitos da aliança fossem observados devidamente³⁴⁹.

7.1.3.2 Restante do Reinado de Ezequias, Rei de Judá (IIRs 20 // Is 38-39)

O restante da narrativa do reinado de Ezequias compreendeu dois episódios – a doença e cura do rei Ezequias (IIRs 20:1-11 // Is 38) e a visita dos embaixadores de Merodaque-Baladã, rei da Babilônia, ao rei Ezequias (IIRs 20:12-19 // Is 39) – e a fórmula de conclusão (IIRs 20:20-21).

Blenkinsopp defendeu que a ordem desses episódios foi costurada de forma a parecer cronológica. De acordo com a narrativa, o rei Ezequias ficou doente na época da invasão de Senaqueribe, conforme II Reis 20:1 (// Is 38:1): “Naqueles dias, adoeceu Ezequias de morte”. O profeta Isaías prometeu ao rei a cura da enfermidade e que a cidade de Jerusalém seria salva (Is 38:5-6); por fim, os emissários babilônicos visitaram o rei porque souberam que esteve doente e já havia convalidado (IIRs 20:12 // Is 39:1). Do ponto de vista da plausibilidade histórica, contudo, a ordem dos eventos parece improvável, pois, quando a rebelião na Babilônia foi sufocada alguns anos antes, Merodaque-Baladã fugiu, refugiando-se numa cidade elamita. Após a campanha contra Judá, Senaqueribe partiu em direção a Elam em busca do inimigo caldeu, em 700 a.E.C. Desse modo, historicamente parece mais plausível que a embaixada de Merodaque-Baladã tivesse vindo antes da terceira campanha, entre 704 e 702 a.E.C., a fim de ganhar o apoio de Judá na sua rebelião contra a Assíria. Além disso, tendo esvaziado seus tesouros para pagar o tributo ao rei Senaqueribe, o rei Ezequias não teria o que mostrar aos emissários babilônicos³⁵⁰.

Outro fator que contribuiu para essa hipótese foi que o último marcador temporal externo da narrativa do reinado de Ezequias apareceu em II Reis 18:13, que indicou a invasão do rei Senaqueribe no décimo quarto ano do reinado de Ezequias. Talvez o autor de Reis evitou deliberadamente empregar referências externas após esse verso porque os eventos narrados em II Reis 20 (a cura do rei e a visita de embaixadores babilônicos) provavelmente precediam a campanha assíria. Ao invés de marcadores temporais externos, o autor empregou marcadores internos

³⁴⁹ LONG, 1991, p. 193, 203.

³⁵⁰ LUCKENBILL, 1924, p.14; BLENKINSOPP, 2000, p. 458-460.

menos específicos: “Naqueles dias” (II Rs 20:1) iniciou a narrativa da doença e recuperação milagrosa do rei Ezequias e “Naquele tempo” (II Rs 20:12) o relato da visita da embaixada do rei Merodaque-Baladã³⁵¹.

De acordo com o autor de Reis, o rei Ezequias teria ficado enfermo na mesma época da campanha do rei Senaqueribe: “Naqueles dias, Ezequias adoeceu de uma enfermidade mortal; veio ter com ele o profeta Isaías, filho de Amoz, e lhe disse: Assim diz o SENHOR: Põe em ordem a tua casa, porque morrerás e não viverás.” (II Rs 20:1 // Is 38:1). O rei orou a Deus pedindo que lembrasse os seus atos de fidelidade. A resposta divina veio através do profeta Isaías, que lhe deu um sinal:

“Então, virou Ezequias o rosto para a parede e orou ao SENHOR, dizendo: Lembra-te, SENHOR, peço-te, de que andei diante de ti com fidelidade, com inteireza de coração, e fiz o que era reto aos teus olhos; e chorou muitíssimo. Antes que Isaías tivesse saído da parte central da cidade, veio a ele a palavra do SENHOR, dizendo: Volta e dize a Ezequias, príncipe do meu povo: Assim diz o SENHOR, o Deus de Davi, teu pai: Ouvi a tua oração e vi as tuas lágrimas; eis que eu te curarei; ao terceiro dia, subirás à Casa do SENHOR. Acrescentarei aos teus dias quinze anos e das mãos do rei da Assíria te livrarei, a ti e a esta cidade; e defenderei esta cidade por amor de mim e por amor de Davi, meu servo. Disse mais Isaías: Tomai uma pasta de figos; tomaram-na e a puseram sobre a úlcera; e ele recuperou a saúde. Ezequias disse a Isaías: Qual será o sinal de que o SENHOR me curará e de que, ao terceiro dia, subirei à Casa do SENHOR? Respondeu Isaías: Ser-te-á isto da parte do SENHOR como sinal de que ele cumprirá a palavra que disse: Adiantar-se-á a sombra dez graus ou os retrocederá? Então, disse Ezequias: É fácil que a sombra adiante dez graus; tal, porém, não aconteça; antes, retroceda dez graus. Então, o profeta Isaías clamou ao SENHOR; e fez retroceder dez graus a sombra lançada pelo sol declinante no relógio de Acáz.” (II Rs 20:2-8 11 // Is 38:2-8, 21)

A organização da história parece um pouco confusa, pois o rei pediu um sinal (II Rs 20:8) depois de ter se recuperado (II Rs 20:7). No livro de Isaías, os versos foram rearranjados de uma forma mais harmoniosa: a menção do sinal integrou o restante do oráculo (Is 38:7-8) e o procedimento do profeta com a pasta de figos foi colocado após a palavra profética (Is 38:21). Um salmo de ações de graças do rei integrou o relato do livro de Isaías (Is 38:9-20). É interessante observar a combinação entre a esfera divina e terrena no episódio, uma vez que o profeta desempenhou um papel ativo na cura do rei através da aplicação do emplasto³⁵².

Ao rei foram concedidos quinze anos de vida a partir da cura da sua doença. Como ele reinou 29 anos e os assírios invadiram Judá no décimo quarto ano do seu

³⁵¹ EVANS, 2008, p. 109-111.

³⁵² COGAN, TADMOR, 2008, p. 256; LONG, 1991, p. 238.

reinado, Ezequias deveria ter adoecido no fim do décimo quarto ano ou no início do décimo quinto ano do seu reinado. Sua recuperação, portanto, seria uma analogia da recuperação de Jerusalém. A obra rabínica *Seder Olam* (séc. II E.C.), por exemplo, interpretou que Ezequias foi curado três dias antes da destruição do exército assírio. Clover associou a doença do rei com uma praga que teria acometido o exército assírio³⁵³.

De acordo com a narrativa bíblica, à propósito da recuperação do rei, emissários do rei da Babilônia, Merodaque-Baladã, vieram a Jerusalém visitar Ezequias, que lhe mostrou os tesouros do palácio:

“Nesse tempo, Merodaque-Baladã, filho de Baladã, rei da Babilônia, enviou cartas e um presente a Ezequias, porque soube que estivera doente. Ezequias se agradou dos mensageiros e lhes mostrou toda a casa do seu tesouro, a prata, o ouro, as especiarias, os óleos finos, o seu arsenal e tudo quanto se achava nos seus tesouros; nenhuma coisa houve, nem em sua casa, nem em todo o seu domínio que Ezequias não lhes mostrasse.” (II Rs 20:12-13 // Is 39:1-2)

O profeta Isaías foi ter com o rei para repreendê-lo e previu a deportação dos descendentes do monarca à Babilônia através de um oráculo:

“Então, Isaías, o profeta, veio ao rei Ezequias e lhe disse: Que foi que aqueles homens disseram e donde vieram a ti? Respondeu Ezequias: De uma terra longínqua vieram, da Babilônia. Perguntou ele: Que viram em tua casa? Respondeu Ezequias: Viram tudo quanto há em minha casa; coisa nenhuma há nos meus tesouros que eu não lhes mostrasse. Então, disse Isaías a Ezequias: Ouve a palavra do SENHOR: Eis que virão dias em que tudo quanto houver em tua casa, com o que entesouraram teus pais até ao dia de hoje, será levado para a Babilônia; não ficará coisa alguma, disse o SENHOR. Dos teus próprios filhos, que tu gerares, tomarão, para que sejam eunucos no palácio do rei da Babilônia. Então, disse Ezequias a Isaías: Boa é a palavra do SENHOR que disseste. Pois pensava: Haverá paz e segurança em meus dias.” (II Rs 20:14-19 // Is 39:3-8)

Todos os comentadores argumentaram que houve outras intenções para a visita dos oficiais babilônicos. Como a Babilônia era a principal inimiga da Assíria, a visita foi interpretada dentro de um contexto político mais amplo de resistência ao domínio assírio³⁵⁴.

Dentro da narrativa do reinado de Ezequias, o último oráculo do profeta Isaías funcionou como uma transição dos assírios como os principais inimigos do Reino de

³⁵³ WISEMAN, 1993, p. 287; CLOVER, 1995, p. 34-36.

³⁵⁴ COGAN, TADMOR, 2008, p. 260-262.

Judá para os babilônicos. Após a narrativa do rei Ezequias, a Assíria nunca mais foi mencionada como uma ameaça a Judá. Dessa forma, o reinado de Ezequias marcou o fim da ameaça assíria e o início da ameaça babilônica, que culminaria na destruição de Jerusalém e do templo em 586 a.E.C.³⁵⁵

Por fim, a fórmula de conclusão encerrou o relato do reinado de Ezequias, mencionando o seu maior empreendimento de construção, o Túnel de Ezequias:

“Quanto aos mais atos de Ezequias, e todo o seu poder, e como fez o açude e o aqueduto, e trouxe água para dentro da cidade, porventura, não estão escritos no Livro da História dos Reis de Judá? Descansou Ezequias com seus pais; e Manassés, seu filho, reinou em seu lugar.” (II Rs 20:20-21)

Pode-se concluir que o relato do reinado de Ezequias compôs uma unidade literária no livro de Reis que teve como objetivo salientar a piedade de Ezequias e contrastar dos destinos de Samaria e Jerusalém nas mãos dos assírios e de Jerusalém nas mãos dos assírios e dos babilônicos³⁵⁶.

7.2 Livro de Isaías

7.2.1 Introdução ao Livro de Isaías

Schökel e Diaz definiram os profetas como indivíduos chamados por Deus para orientar o povo de Israel no caminho da obediência e da fé. A palavra profética era primeiramente destinada à proclamação pública: “Jamais os profetas pedem que suas palavras sejam lidas, sempre exigem: ‘ouvi a palavra do Senhor’”³⁵⁷. Nesse sentido, os profetas eram a voz de Deus ao povo. Num segundo momento, os oráculos eram registrados na forma escrita, principalmente para seu controle e difusão, tarefa provavelmente iniciada pelos autores e continuada pelos seus discípulos ou círculos dedicados a sua preservação para a posteridade. Por essa razão, os profetas por vezes também foram hábeis criadores literários³⁵⁸.

Somente de alguns oráculos conservou-se o contexto histórico. Isso aconteceu porque os autores bíblicos creditavam certa autonomia às obras poéticas. Quando os oráculos foram compilados em coleções proféticas, alguns fatos literários

³⁵⁵ EVANS, 2008, p. 215.

³⁵⁶ CLEMENTS, 1996, p. 35.

³⁵⁷ SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 18.

³⁵⁸ *Ibid.*, p. 16-31.

ocorreram, como adaptações, adições, atualizações, ou ainda a composição de novos oráculos. Formado o livro, as profecias estabeleceram relações de sentido entre si, podendo enfatizar, expandir ou até relativizar alguns aspectos. Por fim, o novo livro profético era incorporado ao cânone³⁵⁹.

Os oráculos podem ser divididos em quatro tipos quanto ao seu conteúdo e função: a) oráculos de instrução, que perpetuavam e atualizavam os preceitos da aliança; b) oráculos sobre acontecimentos históricos, que revelavam o plano divino na história, sobretudo na história presente ou iminente; c) oráculos de acusação, que proclamavam as maldições da aliança; d) e oráculos de promessa, que reinterpretabam as bênçãos da aliança, projetando-as para um tempo futuro³⁶⁰.

Em decorrência dos oráculos sobre acontecimentos históricos, os profetas frequentemente meditavam sobre a conjuntura histórica do seu período, a fim de captar os desígnios de Deus para o povo de Israel e para as nações. Conforme Schökel e Diaz, não cabia ao profeta tomar as decisões políticas do reino, mas ao rei; “Porém, é o profeta que lembra ao soberano que não pode programar diretrizes de governo como se ele fosse simples técnico em política. Deve deixar-se iluminar pelas tradições de Israel. Por este motivo, o rei precisa do profeta”³⁶¹. Desta forma, após o pronunciamento da palavra profética, as ações que se seguiam não eram mais neutras, ou aceitavam-na ou rejeitavam-na³⁶².

Isaías é o primeiro livro dos Profetas Posteriores. A composição literária dos oráculos expressou um estilo apurado, com finais lapidares. O título do livro situou a atividade profética de Isaías entre 767 a 698 a.E.C., dos reinados de Uzias a Ezequias. Seu chamado, contudo, narrado no capítulo 6, reduziu esse período para 740 a 698 a.E.C., da morte do rei Uzias até o reinado de Ezequias, período da dominação assíria sobre toda a região. A partir do capítulo 40 de Isaías, no entanto, o contexto histórico alterou-se: o nome do fundador do Império Persa, Ciro, o Grande, do séc. VI a.E.C., foi mencionado duas vezes (Is 44:28; 45:1) e o povo foi exortado a voltar do exílio da Babilônia para Jerusalém. O estilo literário das profecias foi caracterizado pela retórica, dotado de repetições. Por fim, a partir do capítulo 56, o contexto histórico parece ser o período pós-exílico, com os regressos

³⁵⁹ SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 18-20.

³⁶⁰ *Ibid.*, p. 20-21. Os três últimos tipos de oráculos apresentam uma relação estreita com a narrativa bíblica da invasão de Senaqueribe a Judá durante o reinado de Ezequias registrada nos livros de Reis e Isaías.

³⁶¹ *Ibid.*, p. 44.

³⁶² *Ibid.*, p. 15.

da Babilônia já em Jerusalém, e a composição literária seguiu um nível poético menos elevado³⁶³.

Essas diferenças não suscitaram problemas durante séculos: os diferentes contextos históricos eram compreendidos através do elemento preditivo da revelação divina; as abordagens teológicas distintas interpretadas como resultado da revelação progressiva; e as diferenças literárias atribuídas aos vários gêneros dominados pelo profeta³⁶⁴.

Somente a partir do séc. XI E.C., alguns comentadores judeus, como Ibn Ezra (séc. XII), dividiram o livro em duas partes: os capítulos 1 a 39 teriam sido escritos pelo profeta Isaías, filho de Amoz, do séc. VIII a.E.C., e os capítulos 40 a 66 compostos após o exílio. Em 1788, Döderlein nomeou o autor dos capítulos 40 a 66 Deutero-Isaías, profeta anônimo dos tempos do exílio. Em 1892, Duhm publicou seu comentário sobre o livro de Isaías, rompendo com a unidade dos cap. 40-66; os capítulos 56 a 66 foram atribuídos a um terceiro profeta, que ele denominou Trito-Isaías, do período pós-exílico³⁶⁵.

Desde então, a crítica moderna tem dividido o livro de Isaías em três blocos: Proto-Isaías ou Isaías I (caps. 1-39), escrito pelo profeta Isaías em Jerusalém no fim do séc. VIII a.E.C.; Deutero-Isaías ou Isaías II (caps. 40-55), escrito por um profeta do período do exílio babilônico; e Trito-Isaías ou Isaías III (caps. 56-66), escrito por uma série de profetas ou uma escola profética³⁶⁶.

Atualmente, as abordagens sobre a autoria do livro de Isaías dividem-se em três grupos distintos: a) os nostálgicos defendem que todo o livro seria de autoria do profeta Isaías do séc. VIII; para eles, as diferenças de estilo e teologia não seriam tão notáveis e há o elemento preditivo na profecia; b) os nostálgicos parciais argumentaram que a primeira parte do livro (caps. 1-39) foi escrita pelo profeta Isaías e o restante do livro (caps. 40-66) compreenderia uma unidade escrita por Deutero-Isaías; as diferenças de estilo e de circunstâncias históricas seriam justificadas pela mudança de ambiente, pois Deutero-Isaías teria voltado da Babilônia; c) e os mini-nostálgicos defenderam a existência de um terceiro autor,

³⁶³ SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 91-92.

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 91-92.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 91-92; LANGER, 1999, p. 98-99.

³⁶⁶ SCHÖKEL, DIAZ, *op. cit.*, p. 92-93.

Trito-Isaías, que teria escrito a terceira parte do livro (cap. 56-66) após o exílio e poderia ter sido discípulo de Deutero-Isaías³⁶⁷.

Alguns autores defenderam que o autor do segundo bloco do livro de Isaías foi Mesulão, o filho mais velho de Zorobabel, identificado como o servo de Deus em Isaías 42:19. Ele nasceu e foi criado na Babilônia, mas regressou para Jerusalém quando Ciro entrou na Babilônia (Is 48:16b) e foi ativo em Jerusalém depois do assassinato de seu pai. Ele tomou o papel de admoestar o povo (Is 61:1-3), descrevendo a si mesmo como o porta-voz de Israel (Is 63:7-64:12), e ativamente promoveu a renovação da cidade (Is 62:1,6). A maior parte dos intérpretes, todavia, defenderam uma data pós-exílica, no séc. VI³⁶⁸.

Ainda assim, alguns autores consideraram problemática a atribuição dos capítulos 1 a 39 do profeta Isaías do séc. VIII a.E.C. O texto nunca afirmou que Isaías, filho de Amoz, escreveu os oráculos³⁶⁹. O nome do profeta apareceu como introdução de três profecias (Is 1:1, 2:1, 13:1), mas um escriba poderia tê-las inserido posteriormente. As demais passagens onde o nome do profeta apareceu ou foram registradas no livro de Reis ou assemelham-se ao estilo da narrativa de Reis (Is 7:3, 20:2-3, 37-39). Dessa forma, o profeta Isaías do séc. VIII a.E.C. passou a ser considerado autor da primeira parte do livro (caps. 1-39) somente da mesma forma como tradicionalmente se atribuiu a autoria do Pentateuco a Moisés e dos Salmos ao rei Davi. Contudo, Blenkinsopp defendeu não haver razão para desautorizar um substrato isaiânico significante do séc. VIII a.E.C., que apresentou afinidades com a mensagem dos livros dos profetas Amós e Miquéias³⁷⁰.

Outros pesquisadores explicaram o livro de Isaías em termos de uma sucessão ininterrupta de discípulos do profeta Isaías. Blenkinsopp, contudo, argumentou que essa teoria não se sustentaria, uma vez que as conexões entre a primeira parte do livro (caps. 1-39) e as demais foram esporádicas e a adição de novos oráculos mais pareceu um acúmulo do que uma revisão. Por isso, o autor defendeu que, enquanto seja provável que o autor do segundo bloco do livro de Isaías (caps. 40-55) estivesse familiarizado com os escritos do primeiro bloco que circulavam no seu tempo, a segunda seção diferiu consideravelmente da primeira³⁷¹.

³⁶⁷ SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 93.

³⁶⁸ WATTS, 2005, vol. 24, p. xlv-lxvii.

³⁶⁹ A única referência ambígua nesse sentido é Is 8:16. *Ibid.*, p. xliii.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. xliii.; BLENKINSOPP, 2000, p. 73-84;

³⁷¹ BLENKINSOPP, *op. cit.*, p. 87-90.

Os compiladores do livro de Isaías não organizaram cronologicamente o material e, diferentemente dos oráculos dos livros de Jeremias e Ezequiel, os textos de Isaías dificilmente podem ser arranjados em uma ordem cronológica definitiva. Enquanto alguns pesquisadores têm tentado datar os oráculos e as camadas de redação, a maior parte dos estudiosos considerou essa tarefa improdutiva³⁷².

A tendência entre os estudiosos nas últimas décadas foi de assumir a composição final do livro no período do Segundo Templo, organizada pela elite religiosa e intelectual durante o período persa, entre o séc. VI a IV a.E.C. Algumas evidências apontariam nessa direção: primeiro, o livro de Crônicas referiu-se à composição de Isaías como “visão” (*hāzôn*), termo idêntico ao título do livro de Isaías (II Cr 32:32; Is 1:1); o escriba judeu Ben Sira atestou que o livro de Isaías já se encontrava na sua forma atual em 180 a.E.C., sendo improvável, portanto, que a composição tivesse ocorrido no período helenista; por fim, rolos do livro de Isaías contendo os 66 capítulos da obra foram encontrados entre os Manuscritos do Mar Morto em Qumran³⁷³.

Apesar da leitura histórica ou diacrônica do texto ser justificada nos círculos acadêmicos, é possível ler o livro de Isaías como uma unidade retórica e apreciar sua estética e teologia, como tem sido feito por leitores judeus e cristãos ao longo dos séculos. De acordo com essa didática, Deus seria o autor implícito da obra, que teria inspirado a escrita do livro³⁷⁴.

Em relação ao gênero literário, os autores se dividem quanto à definição. Blenkinsopp, por exemplo, empregou o termo “recitativo” para o discurso profético, que o autor definiu como uma construção literária em verso que permite variações de ritmo e cadência. Blenkinsopp empregou esse termo a fim de evitar a classificação entre poesia e prosa, uma vez que a poesia bíblica é caracterizada pelo paralelismo, fenômeno que também cadencia o verso. Por isso, é frequentemente impossível distinguir entre prosa rítmica e verso prosaico irregular. O autor referiu-se ainda ao discurso profético como predominantemente vocativo e homilético, especialmente na segunda seção do livro, o que permitiu ao profeta desempenhar seu papel de orador público ou pregador. As formas verbais, frequentemente ambíguas, dificultaram a compreensão do livro, não sendo possível,

³⁷² SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 103; BLENKINSOPP, 2000, p. 84-86; WATTS, 2005, p. lxxvii.

³⁷³ BLENKINSOPP, *op. cit.*, p. 73-74; ENCYCLOPAEDIA JUDAICA JERUSALEM, vol.9, p.44.

³⁷⁴ BLENKINSOPP, *op. cit.*, p. 83; WATTS, *op. cit.* p. xlv.

muitas vezes, distinguir se uma determinada passagem referia-se a eventos passados ou futuros³⁷⁵.

Watts, por sua vez, adotou o termo “visão” para definir o gênero do livro de Isaías, termo empregado nos títulos dos livros dos profetas Isaías, Obadias e Naum (Isa 1:1; Ob 1:1; Na 1:1). Segundo o autor, na literatura denominada “visão” a pessoa do profeta seria ofuscada pela palavra de Deus e a forma literária primária seria a poesia em forma de discurso. Por essa razão, esse gênero foi caracterizado pela forma mais dramática do que o de outros livros proféticos, como o livro de Jeremias, por exemplo³⁷⁶.

Com relação ao estilo literário, os pesquisadores têm considerado o livro de Isaías admirável. O primeiro bloco (caps. 1-39) apresentou um estilo solene, breve e conciso. Observam-se grande perícia estilística e finais lapidares. Segundo Schökel e Diaz: “Mais do que em outros profetas, aparece nele [Isaías] a distância entre experiência ou revelação e a realização literária”³⁷⁷. No segundo bloco, o estilo foi mais retórico, com complexos jogos de palavras, repetindo palavras de sons similares através da aliteração. A terceira seção (caps. 56-66), apesar do estilo semelhante com o bloco anterior, apresentou passagens medíocres do ponto de vista literário³⁷⁸.

Quanto às versões e traduções do livro de Isaías, o texto mais antigo em hebraico foi encontrado num rolo de couro (1QIsa^a) entre os Manuscritos do Mar Morto, o segundo maior entre todos os manuscritos: 54 colunas e 7,34 metros de comprimento. O Texto Massorético (TM) mais antigo de Isaías é o Códice de Alepo, do séc. X E.C. A maior dificuldade com o TM de Isaías advém da própria língua, incluindo a grande incidência de hápax. O texto de 1QIsa^a assemelhou-se consideravelmente ao TM, mas aquele apresentou suas próprias convenções ortográficas, especialmente no emprego generoso das *matres lectionis* (consoantes empregadas como indicadores vocálicos). Na Septuaginta (LXX), a tradução do livro de Isaías foi parafraseada e interpretativa, apresentando algumas adições e extrações. Por causa dessas diferenças, alguns estudiosos suspeitaram que a *vorlage* (primeira versão do texto) fosse significativamente diferente do TM. Essa tendência, entretanto, tem sido explicada atualmente pelo processo de

³⁷⁵ BLENKINSOPP, 2000, p. 78-80; BERLIN, 2004, p. 780.

³⁷⁶ WATTS, 2005, vol. 24, p. lxxxii-lxxxiii, ci.

³⁷⁷ SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 103.

³⁷⁸ LANGER, 1999, p. 98; BLENKINSOPP, *op. cit.*, p. 81.

contemporização do tradutor. O fato da LXX apresentar poucas leituras em comum com 1QIsa^a reforçaria esse entendimento³⁷⁹.

Em todas as versões e traduções da Bíblia, o livro de Isaías aparece como o primeiro dos Profetas Maiores, uma posição que indica a estima pelo livro, talvez sendo o mais proeminente dos livros proféticos: foi o único profeta clássico mencionado nos Profetas Anteriores; foi o livro profético mais citado na literatura rabínica e nas haftarot (passagens da literatura profética lidas nas sinagogas); no Novo Testamento, foi mencionado em 57 passagens diferentes; o filósofo judeu Filo e os pais apostólicos frequentemente referiram-se ao livro; o historiador romano Flávio Josefo também o citou em sua história. Ainda outro testemunho da sua estima foi o número de cópias encontradas entre os Manuscritos do Mar Morto, 22 rolos, equiparando-o somente ao livro de Deuterônimo³⁸⁰.

Pouco se sabe sobre o profeta Isaías do séc. VIII. Seu nome (*yəšāʿyāhû*) significa “Salvação de YHWH”. O profeta teria nascido por volta de 760 a.E.C., provavelmente em Jerusalém. Segundo a tradição do Talmude Babilônico, Amoz, seu pai, era irmão de Amazias, rei de Judá. A esposa do profeta era uma profetisa, a qual lhe deu dois filhos: “Um Resto Voltará” (*šəʿār yāšûb*) e “Pronto Saque, Rápido aos Despojos” (*mahēr šālāl hāš baz*) (Is 7:3; 8:3). O profeta provavelmente pertencia aos círculos aristocráticos, razão para seu livre acesso ao rei e aos membros da corte real (Is 7:3; 8:2; 22:15-16) e a linguagem sapiencial que empregava. Sua vocação foi narrada no capítulo 6 e apresentou temas importantes no livro, como a santidade de Deus, a consciência do pecado coletivo e individual, a necessidade do castigo e a esperança de salvação. Segundo a tradição do Talmude Babilônico e de Jerusalém, o profeta foi serrado ao meio por Manassés, rei de Judá³⁸¹.

O profeta Isaías envolveu-se na cena política judaíta em três momentos críticos. A primeira intervenção foi uma tentativa de persuadir o rei Acaz a permanecer calmo diante da oposição sírioefraimita para que o Reino de Judá se rebelasse contra o rei assírio Tiglate-Pileser III (734-732 a.E.C.), episódio narrado em Isaías 7 a 8. A segunda aparição foi durante a expedição do rei assírio Sargão II contra a cidade filistéia de Asdode (713-711 a.E.C.), quando o profeta desfilou nu

³⁷⁹ WATTS, 2005, vol. 24, p. xlviii; BLENKINSOPP, 2000, p. 76-77.

³⁸⁰ BERLIN, 2004, p. 780. WATTS, *op. cit.*, p. xlviii.-xlix.

³⁸¹ WILSON, Robert R. *Profecia e Sociedade no Antigo Israel*. São Paulo: Targumim: Paulus, 2006, p. 316-318; SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 101-102; ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, vol. 9, p.44.

para representar o destino dos cativos (Is 20). Finalmente, a terceira intervenção ocorreu na campanha do rei assírio Senaqueribe em Judá durante o reinado de Ezequias (701 a.E.C.)³⁸².

Os Profetas Posteriores compartilharam com os Salmos a cosmovisão de Deus como o criador dos céus e da terra e senhor da história. Quando o período de guerra e devastação instalou-se no Levante por meio da ação expansionista assíria, a imagem que surgiu não foi do Deus de Israel encurralado pelos inimigos de Israel e seus deuses, interpretou-se que fora o próprio Deus quem havia enviado os assírios – e mais tarde os babilônicos – em resposta aos pecados dos povos, inclusive de Israel e Judá. Por essa razão, a rebelião contra o imperialismo do inimigo foi considerada rebelião contra Deus, visto que a terra estava sendo purgada pela ação divina, como ocorreu na época do dilúvio; desta vez, todavia, ao invés de usar as águas para inundar a terra, Deus usou os exércitos assírios e babilônicos³⁸³.

Alguns intérpretes entenderam o livro de Isaías como uma teodicéia, uma defesa de Deus por suas ações contra Israel e Judá durante os períodos assírio e babilônico. Deus, contudo, não negou as acusações, mas revelou que isso era necessário para o cumprimento do seu plano. Em todo o livro argumentou-se que Deus teria um plano, uma estratégia (*ṣṣāḥ*) que estava sendo seguida. A nação foi exortada a reconhecer e aceitar esse plano (Is 14:24-27; 19:12-17; 46:10-11). O povo, entretanto, foi acusado de falta de entendimento e arrependimento, o que tornou a destruição inevitável. Mas a esperança também surgiria da promessa de que o castigo seria temporário e que Deus confortaria os que restassem³⁸⁴.

Muitos oráculos do livro de Isaías descreveram às nações estrangeiras, especialmente à Assíria, como instrumentos de Deus para punir o povo de Israel por causa dos seus pecados (Is 5:26-30; 7:18-20, 8:7-8, 10:6). Contudo, por causa da sua arrogância, as nações excederam seu papel, fazendo com que Deus se dirigisse contra elas (Is 10:16-19, 24-27)³⁸⁵.

A concepção de Deus no controle dos eventos é comum nos profetas e na Bíblia como um todo, mas foi aparentemente em Isaías que o plano de Deus ampliou-se para uma escala universal³⁸⁶. Baruch A. Levine propôs que as

³⁸² BLENKINSOPP, 2000, p. 91-100.

³⁸³ WATTS, 2005, vol. 24, p. cxvii -cxx.

³⁸⁴ *Ibid.*, p. cii- cxx.

³⁸⁵ BLENKINSOPP, *op. cit.*, p. 106.

³⁸⁶ WATTS, *op. cit.*, p. cxvii -cxx.

campanhas dos reis da dinastia de Sargão II, especialmente do rei Senaqueribe, impactaram diretamente a ideia de Deus em Israel, conforme foi possível observar nas profecias do livro de Isaías. A adoração exclusiva do Deus de Israel, embora certamente um conceito básico para o monoteísmo israelita, representou apenas uma fase do processo. De acordo com o autor, a declaração do Decálogo: "Não terás outros deuses diante de mim" (Ex 20:3) não seria estritamente monoteísta, mas henoteísta. Levine argumentou que o avanço mais significativo no desenvolvimento do monoteísmo israelita não foi o henoteísmo israelita em oposição às nações ao seu redor, mas uma resposta vital ao imperialismo assírio. Somente a partir da pregação do profeta Isaías o monoteísmo tornou-se universal, na medida em que o Deus de Israel foi declarado o único soberano sobre todas as nações. Assim sendo, a ameaça à sobrevivência de Judá e de Jerusalém suscitou uma ideia mais aprimorada de Deus que resultou no monoteísmo universal, permitindo que o povo de Israel sobrevivesse ao exílio e à dominação dos impérios mundiais³⁸⁷.

Os oráculos isaiânicos não se dirigiram somente às nações. Uma característica da pregação profética de Isaías e seus contemporâneos foi atribuir a causa da falência política do reino à condição moral da sociedade. Os profetas Amós e Isaías criticaram a manipulação do sistema judicial e advertiram sobre a situação socioeconômica da nação, visto que a prosperidade havia sido adquirida por intermédio da opressão, ou seja, negligenciando os preceitos da lei. Nesses e em outros casos, Isaías aplicou para o Reino do Sul o que Amós pregou para o Reino do Norte³⁸⁸.

Um dos focos principais da teologia isaiânica foi a eleição da casa de Davi sobre Israel e de Jerusalém como lugar da habitação da presença divina (Is 2:2-4, 6:1. 8:18, 14:32, 18:7, 28:16, 31:9). A expressão "SENHOR dos Exércitos", associada à arca da aliança (símbolo da presença divina), trazida a Jerusalém por Davi e depositada no templo por Salomão, seu filho, foi frequente em Isaías. Mas a tradição isaiânica não repetiu mecanicamente essa ideologia, mas ampliou-a desenvolvendo o conceito de um messias davídico (Is 16:5, 9:6), que implantaria a justiça e o direito na terra numa era futura. O livro de Isaías mostrou que a imagem davídica só seria aceitável nessa era a partir de uma revisão fundamental que

³⁸⁷ LEVINE, Baruch A. Assyrian Ideology and Israelite Monotheism. *Iraq*, [S.l.]: British Institute for the Study of Iraq, vol. 67, No. 1, Nineveh. Papers of the 49th Rencontre Assyriologique Internationale, Part Two, spring, 2005, p. 416-423.

³⁸⁸ BLENKINSOPP, 2000, p. 106-107.

alterou a figura do rei triunfante da nação para um servo humilde agindo de acordo com a vontade de Deus. Essa mensagem foi interpretada nos Evangelhos como o ministério de Jesus Cristo³⁸⁹.

Outro conceito importante foi o do remanescente. A obra reconheceu que o povo rebelde estava condenado a morrer, mas Deus redimiria para si um remanescente, através do qual cumpriria seus propósitos. Essa teologia originou-se do contexto de guerra, derrota e consequente tentativa de escapar da morte (Dt 2:34, 3:3). Com o fim do Reino de Judá em 586 a.C, a ideia de um remanescente sobrevivente foi empregada para realizar a transição de uma nação política para uma comunidade religiosa durante o período persa³⁹⁰.

Podemos concluir que o livro de Isaías revelou a estratégia de Deus com relação a Israel, a Judá e aos impérios. O livro afirmou que Deus enviou um poder imperial para servir seus propósitos e que o papel do seu povo era agir de acordo. Esse papel, a partir do séc. VIII a.E.C., não incluía mais a visão davídica de uma monarquia independente: Israel e Judá foram chamados a uma política passiva de aceitação do poder imperial; Jerusalém não seria mais a capital do reino, mas se tornaria um centro de peregrinação religioso para todas as nações. Diferentemente da época formativa, quando o povo de Israel foi definido por sua origem étnica, na nova era, o povo de Deus seria definido por sua devoção³⁹¹.

Dessa forma, o livro de Isaías foi um testemunho da decisão soberana de Deus de mudar seu plano e terminar com os Reinos de Israel e Judá. A obra insistiu que esse arranjo não foi temporário, pelo contrário, o remanescente no período pós-exílico foi chamado a entrar em acordo com os persas. Nesse sentido, o livro retratou a conjuntura política do período de forma realista, mas também a elevou a uma dimensão superior ao afirmar que Deus tinha um propósito além do que estava acontecendo, que seria alcançado pela fé. Certa melancolia acometeu a obra por conta da rejeição da estratégia divina de subserviência³⁹².

7.2.2 O Profeta Isaías, o Livro de Isaías e a Assíria

³⁸⁹ BLENKINSOPP, 2000, p. 108; WILSON, 2006, p. 315-316; WATTS, 2005, vol. 24, p. I.

³⁹⁰ WATTS, *op. cit.*, p. xcvi; BLENKINSOPP, *op. cit.*, p. 110-111.

³⁹¹ WATTS, *op. cit.*, p. cxvi.

³⁹² *Ibid.*, p. xxxvii-xxxviii, xlv, cxvii -cxx.

Peter Machinist defendeu que o conhecimento sobre a Assíria demonstrado nos oráculos do livro de Isaías revelou que o profeta lidou com os efeitos da propaganda assíria, que teria chegado até ele através de emissários assírios enviados a Judá, como no caso do copeiro-mor; por meio de outros indivíduos através dos quais alguns monumentos tornaram-se conhecidos em Judá; e, possivelmente, através de textos assírios, uma vez que membros da corte judaíta provavelmente teriam acesso a esses documentos, presumidamente escritos em aramaico, a língua franca do Império Assírio³⁹³.

A caracterização da Assíria como uma máquina militar insuperável, devastando as terras dos inimigos, levando uma grande quantidade de cativos e despojos e reorganizando a fisionomia política de toda a região foi um tema recorrente nos Anais Reais Assírios e na primeira parte do livro de Isaías (Is 5:26-28; caps. 7-8; 10:6, 13; 14:28-31; 19:23-24; 20:1-6; caps. 36-37). A jactância dos assírios, mencionando, por exemplo, a extração dos cedros e ciprestes do Líbano para a construção de edifícios na Assíria (Is 37:24) apareceu em uma inscrição assíria na qual a jornada para o oeste em busca de madeira foi celebrada. O mesmo ocorreu com outras expressões, como, por exemplo, uma passagem que descreve a destruição ocasionada pelo exército assírio: “A vossa **terra está assolada**, as vossas **idades, consumidas pelo fogo**; a vossa lavoura os estranhos **devoram** em vossa presença; (...)” (Is 1:7-8) (grifo nosso). As expressões “terra assolada” (*ʿarṣəkem šamāmāh*), “queimar uma cidade” (*ʿārêkem šarūpôt ʿēš*) “devorar/consumir” (*ʿōklîm*) referiam-se a um método amplamente difundido no Antigo Oriente Próximo para a destruição de assentamentos, sendo empregadas em outras partes da Bíblia (cf. Ex 23:29, Lv 26:33, Nm 21:28; 31:10, Dt 13:7, Sl 79:7). Segundo Machinist, a sequência particular dos termos assolar/devastar, queimar, devorar/consumir apareceu somente nessa passagem de Isaías em todo o *corpus* bíblico e revelaria que, enquanto Isaías utilizou uma antiga fraseologia conhecida em Israel, seu arranjo e seleção revelariam uma expressão idiomática assíria muito comum nas inscrições reais do período de Tiglate-Pileser III até Sargão II: “*The city I devastated, destroyed, burned with fire, consumed it*,”³⁹⁴.

³⁹³ MACHINIST, Peter. Assyria and Its Image in the First Isaiah. *Journal of the American Oriental Society*, [S.l.]: American Oriental Society, vol. 103, No. 4, Oct-Dec., 1983, p. 729-733.

³⁹⁴ *Ibid.*, p. 722-725.

Além de lidar com a propaganda assíria, o profeta Isaías a reinterpretou através da sua cosmovisão. Como os reis assírios não compreenderam o plano do Deus de Israel por trás dos seus empreendimentos, o profeta os retratou como blasfemadores (Is 37:24), tornando os assírios os “inimigos” que eles descreveram nas suas inscrições, que confiavam na sua própria força e não temiam aos deuses³⁹⁵.

Muitos estudos foram realizados a fim de identificar qual postura foi defendida pelo profeta Isaías em meio à conjuntura política de dominação assíria. A expansão do Império Assírio no fim do século VIII a.E.C. tornou-se o maior problema político do Antigo Oriente Próximo. Para sobreviver, os reinos deveriam se submeter ao jugo assírio ou reunir forças para rebelar-se. Nas diversas cortes do Oriente Próximo, diferentes pontos de vista surgiram sobre qual solução deveria ser escolhida, geralmente originando duas políticas conflitantes: pró-submissão e pró-resistência. Ao que tudo indica, o rei Acáz era adepto da primeira, enquanto seu filho e sucessor, Ezequias, adotou a segunda política, mas não houve acordo entre os pesquisadores quanto à postura do profeta Isaías³⁹⁶.

Uma proposição sugerida foi que o profeta pregava a política da neutralidade, ou seja, que o Reino de Judá não deveria se envolver em alianças com nenhuma nação, pregação inspirada na visão exclusivista da aliança de Israel com seu Deus³⁹⁷.

Alguns pesquisadores entenderam que o profeta Isaías opôs-se à política de submissão, defendendo a resistência ao jugo assírio. Eles enxergam a repreensão do rei Acáz durante o confronto de Judá com a coligação sírioefraimita (Is 7) como uma evidência de que o profeta condenava a submissão ao jugo assírio. Kemper Fullerton, por exemplo, defendeu essa teoria³⁹⁸.

Outros autores, todavia, defenderam que não haveria no episódio da repreensão do rei Acáz oráculos contra a política de submissão à Assíria, pelo contrário, ao declarar como certa a destruição da Síria e de Israel e encorajar o rei Acáz, o profeta parecia sancionar a política pró-assíria judaíta e condenar a política

³⁹⁵ MACHINIST, 1983, p. 734-735.

³⁹⁶ HOGENVHAGEN, Jesper. The Prophet Isaiah and Judaeen Foreign Policy under Ahaz and Hezekiah. *Journal of Near Eastern Studies*, [S.l.]: The University of Chicago Press, vol. 49, No. 4, Oct., 1990, p. 351.

³⁹⁷ SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 45.

³⁹⁸ FULLERTON, Kemper. Isaiah's Attitude in the Sennacherib Campaign. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, [S.l.]: The University of Chicago Press, vol. 42, No. 1, Oct., 1925, p. 8; HOVENHAGEN, *op. cit.*, p. 352-353.

antiassíria siriaefraimita. A partir dessa interpretação, alguns estudiosos argumentaram que o profeta Isaías era adepto da política pró-assíria do rei Acaz, uma vez que a devastação provocada pelos reis assírios era resultado da punição divina por causa dos pecados do povo. Por conseguinte, o profeta seria contrário à política antiassíria adotada pelo rei Ezequias, interpretada pelo profeta como uma rebelião contra os planos de Deus. De acordo com essa interpretação, a postura do profeta Isaías estaria em completa sintonia com a mensagem do profeta Jeremias um século e meio mais tarde, quando exortou o povo do Reino de Judá a se submeter ao jugo babilônico. Por essas razões, Hovenhagen defendeu que a postura de Isaías na narrativa da invasão do rei Senaqueribe (II Rs 18-19 // Is 36-39) refletiu o trabalho do autor de Reis, concluindo que não haveria uma tradição isaianica autêntica nessa narrativa³⁹⁹.

Ainda outros pesquisadores defenderam que, apesar de Isaías ser a favor da política de submissão, sua pregação distanciava-se da pregação de Jeremias na medida em quem o primeiro, desde o início da sua atividade profética, afirmou que a cidade de Jerusalém seria poupada (cf. 1:5-9, 8:8, 29:1-24)⁴⁰⁰.

Outros autores detectaram esse caráter ambíguo entre as narrativas que descrevem as atividades de Isaías durante a crise assíria como um reflexo de uma mudança na postura do profeta. Schökel e Diaz, por exemplo, concluíram que o profeta Isaías opôs-se à revolta de Ezequias desde o princípio, condenando a aliança com o Egito a fim de obter auxílio militar e entendendo a invasão assíria como uma punição justa pelo pecado do povo. Contudo, Isaías teria mudado de atitude durante a campanha de Senaqueribe, por causa da arrogância e blasfêmia do rei assírio, prometendo, então, a salvação de Jerusalém. Nesse sentido, a pregação de Isaías se distanciaria da pregação do profeta Jeremias, que pregava que a única escapatória era aceitar o terrível juízo de Deus⁴⁰¹.

Por fim, outros estudiosos explicaram essa ambiguidade no livro de Isaías não com uma mudança de postura do profeta, mas como reflexo de um longo processo de compilação e revisão de narrativas e oráculos que interpretaram a dominação assíria de formas díspares. Brevard S. Childs desenvolveu uma teoria a respeito dos diferentes oráculos do livro de Isaías relacionados ao que ele

³⁹⁹ HOVENHAGEN, 1990, p. 352-354.

⁴⁰⁰ BERLIN, 2004, p. 781, 853.

⁴⁰¹ SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 45, 109.

denominou “crise assíria”. O primeiro grupo de profecias analisadas pelo autor foram “oráculos de ameaça invectiva”, proferidos contra Jerusalém (Is 1:4-9, 22:1-14, 28:7-22, 29:13-14, 30:1-17, 31:1-3). A partir do estudo dessas profecias, Childs observou uma primeira tradição que desenvolveu o tema do julgamento divino iminente sobre os líderes de Judá. A razão para essa punição teria sido a falta de confiança em Deus e as alianças políticas com outras nações. Um oráculo em Isaías 30 exemplifica com precisão essa mensagem: “Porque assim diz o SENHOR Deus, o Santo de Israel: Em vos converterdes e em sossegardes, está a vossa salvação; na tranquilidade e na confiança, a vossa força, mas não o quisestes.” (Is 30:15). Dessa forma, o livramento viria da dependência de Deus. Contudo, ao rejeitar essa promessa, fazendo alianças com outras nações, Judá atrairia sobre si o desastre completo:⁴⁰²

“Antes, dizeis: Não, sobre cavalos fugiremos; portanto, fugireis; e: Sobre cavalos ligeiros cavalgaremos; sim, ligeiros serão os vossos perseguidores. Mil homens fugirão pela ameaça de apenas um; pela ameaça de cinco, todos vós fugireis, até que sejais deixados como o mastro no cimo do monte e como o estandarte no outeiro.” (Is 30:16-17).

O segundo grupo de oráculos isaianicos que o autor examinou são os “oráculos contra as nações” (Is 8:1-6, 10:5-34, 14:24-32, 17:12-14, 29:1-8, 30:27-33, 31:4-9). Neles, uma primeira tradição teológica relaciona a punição da Assíria à sua arrogância. Uma profecia em Isaías 10 expressa essa concepção:

“Ai da Assíria, cetro da minha ira! A vara em sua mão é o instrumento do meu furor. Envio-a contra uma nação ímpia e contra o povo da minha indignação lhe dou ordens, para que dele roube a presa, e lhe tome o despojo, e o ponha para ser pisado aos pés, como a lama das ruas. Ela, porém, assim não pensa, o seu coração não entende assim; antes, intenta consigo mesma destruir e desarraigar não poucas nações. (...) Por isso, acontecerá que, havendo o Senhor acabado toda a sua obra no monte Sião e em Jerusalém, então, castigará a arrogância do coração do rei da Assíria e a desmedida altivez dos seus olhos;” (Is 10:5-7, 12)

Segundo Childs, nesse primeiro estágio, os oráculos contra os assírios são dirigidos diretamente contra a arrogante Assíria e servem para expressar o poder supremo do Deus de Israel. Nesse nível, a ênfase no julgamento invectivo de Jerusalém não é suavizada pela teologia do remanescente ou da inviolabilidade de Sião, somente num estágio posterior às tradições do julgamento de Jerusalém e da

⁴⁰² CHILDS, 1976, p. 20-38.

punição da Assíria foram associadas às tradições do remanescente de Israel e do livramento de Sião, transformando esses oráculos em uma promessa de conforto para Israel⁴⁰³:

“Acontecerá, naquele dia, que os restantes de Israel e os da casa de Jacó que se tiverem salvado nunca mais se estribarão naquele que os feriu, mas, com efeito, se estribarão no SENHOR, o Santo de Israel. Pelo que assim diz o Senhor, o SENHOR dos Exércitos: Povo meu, que habitas em Sião, não temas a Assíria, quando te ferir com a vara e contra ti levantar o seu bastão à maneira dos egípcios; porque daqui a bem pouco se cumprirá a minha indignação e a minha ira, para a consumir.” (Is 10:20, 24-25)

Conforme Childs, a presença dos oráculos de punição e livramento não poderia ser justificada sugerindo uma mudança psicológica do profeta, nem postulando duas invasões assírias do rei Senaqueribe. Segundo o autor, foi através de um processo de composição e revisão que essas tradições teriam sido associadas umas às outras e as tensões suavizadas ao longo do tempo⁴⁰⁴.

Ronald E. Clements analisou as relações entre a “tradição de Sião” e a narrativa da campanha de Senaqueribe (IIRs 18:13-19:37 // Is 36-37), a fim de compreender se o relato da incursão assíria teria incentivado a adição de oráculos de livramento no livro de Isaías, ou se é o inverso, ou se tanto os oráculos de livramento como a narrativa teriam se originado nos mesmos círculos e destinavam-se a serem compreendidos conjuntamente⁴⁰⁵.

Clements definiu a “tradição de Sião” como a doutrina de que o Deus de Israel preocupava-se com a cidade de Jerusalém de forma distinta e essa preocupação estava diretamente relacionada ao seu apoio à monarquia davídica. Essa concepção era anterior ao tempo do profeta Isaías, presente, por exemplo, nos Salmos 46, 48 e 76, nos quais mencionou-se a cidade de Jerusalém sendo atacada por reis ou nações e defendida pelo próprio Deus⁴⁰⁶. Essa tradição apresentava conexões com uma tradição ainda mais antiga no Antigo Oriente Próximo, segundo a qual cada deus protegeria sua cidade e seu templo. A mensagem do livro de Isaías foi

⁴⁰³ CHILDS, 1976, cap. II “*The Oracles of Isaiah*”.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 68.

⁴⁰⁵ CLEMENTS, 1984, p. 15.

⁴⁰⁶ De acordo com Clements, o conteúdo dos Salmos de Sião (Sl 46, 47 e 76) não compreendia a doutrina da inviolabilidade de Jerusalém, nem uma afirmação escatológica da vitória do Deus de Israel. Ao invés disso, expressariam as aspirações de um reino de paz como parte da ideologia real davídica. *Ibid.*, p.87.

profundamente influenciada pela tradição de Sião e a narrativa da libertação de Jerusalém das mãos de Senaqueribe compreendeu seu ápice⁴⁰⁷.

Segundo Clements, alguns oráculos do livro de Isaías atestaram claramente que o profeta condenou a política pró-resistência do rei Ezequias, afirmando que isso seria a ruína tanto de Judá como do Egito (Is 29:1-4; 30:1-5; 31:1-3). Por essa razão, o autor defendeu que não haveria razão para supor que o profeta Isaías tivesse mudado de postura durante a campanha de Senaqueribe, voltando-se contra os assírios e afirmando que eles já haviam cumprido seu papel punitivo. Para Clements, nada indicaria que o profeta Isaías esperava o recuo repentino do exército assírio em 701 a.E.C. Prova disso seria que, após a retirada do exército assírio, o profeta Isaías lamentou o comportamento dos hierosolimitanos que celebraram o livramento (Is 1:4-8)⁴⁰⁸.

Clements argumentou que as passagens do livro de Isaías que têm sido empregadas com o intuito de argumentar que o profeta havia predito a derrota da Assíria seriam, na verdade, do tempo do rei Josias. Originalmente esses oráculos expressavam unicamente a expectativa do enfraquecimento do poder da Assíria durante o reinado de Josias, mas a justaposição das passagens de condenação do povo de Judá (Is 29:1-4; 31:1-4), do profeta Isaías, com as passagens de condenação da Assíria (Is 29:5-8; 31:5,8-9 respectivamente), do tempo do rei Josias, deram a falsa impressão posteriormente de que os eventos de 701 a.E.C. haviam cumprido os oráculos do profeta Isaías contra a Assíria⁴⁰⁹.

7.2.3 Seção Histórica (Isaías 36-39)

A passagem analisada nessa pesquisa (Is 36 e 37) integrou a seção histórica do livro de Isaías, que relatou três episódios envolvendo o profeta e o rei Ezequias: o livramento de Jerusalém mediante a ameaça assíria (Is 36 e 37); a doença e cura do rei Ezequias (Is 38); e a visita dos embaixadores da Babilônia a Ezequias (Is 39). Watts argumentou que a colocação dessa seção entre a primeira parte do livro de Isaías (caps. 1-39) e a segunda (caps. 40-55) conferiu certa articulação ao livro,

⁴⁰⁷ CLEMENTS, 1984, p. 16.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p. 33-51.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 50-51.

servindo de transição do período de dominação assíria para o período de dominação babilônica⁴¹⁰.

O livro de Reis apresentou as mesmas narrativas dentro do relato do reinado de Ezequias (IIRs 18:13-20:19). As principais diferenças foram passagens que não apareceram em Isaías, a saber: a introdução do reinado de Ezequias – com a típica fórmula de abertura do livro de Reis, a menção à reforma cultual, as medidas político-militares do rei e a recapitulação do cerco e conquista de Samaria (IIRs 18:1-12); o pagamento do tributo do rei Ezequias em meio à invasão assíria (IIRs 18:14-16); e a fórmula de conclusão do reinado, característica do livro de Reis (IIRs 20:20-21). Por outro lado, um salmo de ações de graças do rei Ezequias, proferido por ocasião da cura da sua enfermidade, foi registrado somente no livro de Isaías (Is 38:9-20).

Em seu estudo sobre o livro de Isaías, de 1821, o crítico alemão Wilhelm Gesenius concluiu que: o relato da invasão de Senaqueribe em Isaías havia sido emprestado do livro de Reis e abreviado no processo; o texto da invasão encaixava-se perfeitamente ao livro de Reis, enquanto no livro de Isaías o texto funcionaria como um apêndice; e, finalmente, o texto de Reis era preferível ao de Isaías. Desde então, a maioria dos estudiosos têm concordado com a hipótese de que a seção histórica do livro de Isaías havia sido incorporada a partir do livro de Reis⁴¹¹.

Blenkinsopp apresentou alguns problemas envolvendo a preferência do texto de Reis como o original: temas e expressões frequentes no livro de Isaías apareceram na narrativa da invasão de Senaqueribe, como a confiança em Deus, a oposição entre a estratégia humana e o plano de Deus, e a crítica ao auxílio egípcio. Além disso, um oráculo contra a Assíria em Isaías 10:5-34 mencionou uma série de cidades conquistadas pelos assírios, semelhante em parte à lista de cidades conquistadas mencionada no relato da invasão de Senaqueribe (36:19, 37:12-13). O autor concluiu que as narrativas envolvendo o rei Ezequias e o profeta Isaías foram incorporadas à história de Israel no livro Reis a partir do texto de Isaías⁴¹².

Stig Norin defendeu, a partir das formas do nome “Ezequias”, que seria mais provável que o redator de Reis tivesse usado o texto de Isaías. A forma comum dos

⁴¹⁰ WATTS, 2005, p. 544-546.

⁴¹¹ CHILDS, 1976, p.137-140.

⁴¹² BLENKINSOPP, 2000, p. 459-460.

finais dos nomes próprios no livro de Isaías (*yāhû*) apareceu em Isaías 36 – *hizqiyyāhû*. Se observamos a narrativa paralela em Reis, “Ezequias” foi escrito na forma *hizqiyyāh* em II Reis 18:10, 13-16 e na forma *hizqiyyāhû* de II Reis 18:17 em diante. Todos os manuscritos da Bíblia Kennicott antes do ano 1200, bem como a maioria dos manuscritos posteriores, apresentaram a forma longa em II Reis 18:13. Por essa razão, seria provável que a forma original fosse a longa e que o escritor de Reis, influenciado pela forma curta que aparece nos versos 10, 14-16, tivesse utilizado a forma curta também no verso 13. De acordo com essa interpretação, todos os versos de II Reis 18 com paralelo em Isaías 36 apresentariam a mesma forma do nome de Ezequias típica do texto de Isaías, e os versos de II Reis 18:14-16, que só aparecem em Reis, teriam uma forma diferenciada. Norin concluiu que o texto original da invasão de Senaqueribe foi o do livro de Isaías; de outra forma, seria muito difícil explicar o fato de que somente os versos de II Reis 18 que têm a forma longa seriam os que também apareceram em Isaías⁴¹³.

Anderson e Venter concordaram com os argumentos de Smelik da primazia do texto de Isaías. Isaías foi o único profeta entre os Profetas Anteriores que apareceu no livro de Reis e as narrativas envolvendo sua pessoa ocuparam um grande espaço na obra. Por outro lado, no livro de Isaías foram registradas seções narrativas sobre a vida do profeta Isaías: Isaías 7 narrou o encontro do profeta com o rei Acáz durante a crise sirioefraimita e Isaías 20 relatou a procissão do profeta pelas ruas de Jerusalém para representar o destino dos cativos de Asdode durante a campanha do rei assírio Sargão II. Ademais, a colocação de Isaías 38 a 39 após Isaías 36 e 37, fora da ordem cronológica, serviria de ponte entre a primeira e a segunda seção do livro de Isaías (Is 1-39 e 40-55 respectivamente), mas não haveria razão para essa alteração no livro de Reis, obra esta caracterizada pela narrativa histórica cronológica dos reinados dos reis de Israel e Judá⁴¹⁴.

Childs apresentou uma posição conciliadora, argumentando que os critérios para determinar se o texto de Isaías seria uma forma abreviada de Reis ou se o texto de Reis seria uma expansão de Isaías não são claros. Além disso, à luz da descoberta dos manuscritos do Mar Morto, foi possível verificar que, em alguns casos, a leitura de Isaías é preferível. Por essas razões, o autor argumentou que,

⁴¹³ NORIN, Stig. An Important Kennicott Reading in 2 Kings XVIII 13. *Vetus Testamentum*, [S.l.]: BRILL, vol. 32, Fasc. 3, Jul., 1982, p. 337-338.

⁴¹⁴ ANDERSON, VENTER, 2009, p. 2-3.

apesar das narrativas envolvendo o rei Ezequias e o profeta Isaías se encaixarem melhor no livro de Isaías atualmente, servindo como uma ponte entre os períodos assírio e babilônico, também se adequaram à estrutura do livro de Reis. O autor concluiu que foi a partir de um núcleo original comum que as narrativas foram moldadas de maneiras diferentes pelos editores de Reis e Isaías. Por isso, a passagem apresentaria elementos redacionais das duas tradições⁴¹⁵.

7.2.3.1 A Narrativa da Invasão do Rei Senaqueribe em Judá (Is 36-37) e a Mensagem do Livro de Isaías

A principal diferença entre as versões paralelas da invasão do rei Senaqueribe a Judá no livro de Reis e Isaías é a omissão neste da passagem do pagamento do tributo (II Rs 18:14-16). Childs, em seu livro *Isaiah and the Assyrian Crisis*, comentou as diversas proposições sugeridas a respeito da ausência dessa passagem no livro de Isaías. Alguns comentadores sugeriram que o texto de Isaías teria sido propositalmente abreviado. Childs argumentou que essa teoria permanece dúbia, já que nenhuma evidência clara da intenção de abreviar o texto foi encontrada. Outros argumentaram que o texto de Isaías seria anterior ao texto usado no livro de Reis. Childs criticou essa hipótese, pois o texto do livro de Isaías parece ter a mesma forma do texto do livro de Reis. Ainda outros sugeriram que esse trecho foi uma adição ao texto de Reis. Childs defendeu que a alternativa mais plausível seria um caso de haplografia causado pela recorrência idêntica do verbo “enviar” (*wayyišlah*) no início dos versos 14 e 17 de II Reis 18⁴¹⁶.

Ao analisar a narrativa da invasão do rei Senaqueribe, foi possível observar vários temas que também apareceram no livro de Isaías. A mensagem do primeiro discurso do copeiro-mor (II Rs 18:19:25 // Is 36:4-10) apareceu em outras passagens do livro de Isaías, como, por exemplo, o tema “confiança”: “Tu, SENHOR, conservarás em perfeita paz aquele cujo propósito é firme; porque ele confia em ti. Confiai no SENHOR perpetuamente, porque o SENHOR Deus é uma rocha eterna;” (Is 26:3 e 4); “Eis que Deus é a minha salvação; confiarei e não temerei, porque o

⁴¹⁵ CHILDS, 1976, p. 137-140; CHILDS, 2000, p. 262.

⁴¹⁶ CHILDS, 1976, p. 69-70.

SENHOR Deus é a minha força e o meu cântico; ele se tornou a minha salvação.” (Is 12:2)⁴¹⁷.

O oficial assírio também afirmou que o conselho/estratégia (*‘ēṣāḥ*) do rei Ezequias não passava de palavras vãs (IIRs 18:20 // Is 36:5). Em Isaías, a estratégia humana foi condenada, uma vez apenas Deus deveria ser a fonte de instrução:⁴¹⁸ “Ai dos filhos rebeldes, diz o SENHOR, que executam **planos** que não procedem de mim e fazem aliança sem a minha aprovação, para acrescentarem pecado sobre pecado!” (Is 30:1) (grifo nosso); “(...) SENHOR dos Exércitos; ele é maravilhoso em **conselho** e grande em sabedoria.” (Is 28:29) (grifo nosso). Ainda em outro trecho: “Ai dos que escondem profundamente o seu **propósito** do SENHOR, e as suas próprias obras fazem às escuras, e dizem: Quem nos vê? Quem nos conhece?” (Is 29:14-15) (grifo nosso). A inutilidade dos planos humanos também apareceu no seguinte verso: “Concebemos nós e nos contorcemos em dores de parto, mas o que demos à luz foi vento; não trouxemos à terra livramento algum, e não nasceram moradores do mundo.” (Is 26:16-18).

Quanto à declaração proferida pelo copeiro-mor a respeito do Egito (IIRs 18:21 // Is 36:6), Watts ressaltou outro ponto de convergência com a mensagem de Isaías: ambos alegaram que o Egito iria desamparar Judá. Isso pode ser observado na seguinte passagem de Isaías:⁴¹⁹

“Ai dos filhos rebeldes, diz o SENHOR, que executam planos que não procedem de mim e fazem aliança sem a minha aprovação, (...) Que descem ao Egito sem me consultar, buscando refúgio em Faraó e abrigo, à sombra do Egito! Mas o refúgio de Faraó se vos tornará em vergonha, e o abrigo na sombra do Egito, em confusão.” (Is 30:1-3)

Em concordância com a afirmação do oficial assírio de que fora o próprio Deus de Israel quem enviara o rei Senaqueribe contra Judá (IIRs 18:25 // Is 36:10), Watts mencionou a visão da Assíria como instrumento de punição divina presente no livro de Isaías:⁴²⁰

“Ai da Assíria, cetro da minha ira! A vara em sua mão é o instrumento do meu furor. Envio-a contra uma nação ímpia e contra o povo da minha indignação lhe dou ordens, para que dele roube a presa, e lhe tome o

⁴¹⁷ WATTS, 2005, vol.25, p. 559.

⁴¹⁸ *Ibid.*, p. 560.

⁴¹⁹ *Ibid.*, p. 560.

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 560.

despojo, e o ponha para ser pisado aos pés, como a lama das ruas.” (Is 10:5-6)

Ainda outro oráculo afirma: “Pois os egípcios são homens e não deuses; os seus cavalos, carne e não espírito. Quando o SENHOR estender a mão, cairão por terra tanto o auxiliador como o ajudado, e ambos juntamente serão consumidos.” (Is 31:3).

Francolino Gonçalves também mencionou a condenação do profeta Isaías a todo tipo de confiança que não estivesse fincada em Deus⁴²¹.

“Porque assim diz o SENHOR Deus, o Santo de Israel: Em vos converterdes e em sossegardes, está a vossa salvação; na tranquilidade e na confiança, a vossa força, mas não o quisestes. Mas dizeis: Não; antes sobre cavalos fugiremos; portanto fugireis; e, sobre cavalos ligeiros cavalgaremos; por isso os vossos perseguidores também serão ligeiros.” (Is 30:15-16)

Gonçalves apontou para uma passagem de Isaías que relatou a restauração das muralhas da capital e a garantia do abastecimento de água. De acordo com a mensagem profética, essas medidas refletiam a confiança de Judá no sistema defensivo de Jerusalém, conforme o mencionado no discurso do oficial assírio (IIRs 18:20 // Is 36:5):⁴²²

“E ele tirou a cobertura de Judá, e naquele dia olhaste para as armas da casa do bosque. E viste as brechas da cidade de Davi, porquanto já eram muitas, e ajuntastes as águas do tanque de baixo. Também contastes as casas de Jerusalém, e derrubastes as casas, para fortalecer os muros. Fizestes também um reservatório entre os dois muros para as águas do tanque velho, porém não olhastes acima, para aquele que isto tinha feito, nem considerastes o que o formou desde a antigüidade.” (Is 22:8-11)

Apesar das convergências entre o primeiro discurso do oficial assírio e a mensagem do livro de Isaías, Schökel e Diaz ressaltaram que, de acordo com a perspectiva profética, Deus havia enviado os assírios contra Judá para atacá-los, mas não para destruí-los, conforme o copeiro-mor afirmou (IIRs 18:25 // Is 36:10)⁴²³.

O segundo discurso do oficial assírio (IIRs 18:27-35 // Is 36:12-20) entrou fundamentalmente em desacordo com a teologia isaianica. De acordo com o segundo pronunciamento, o Deus de Israel não poderia livrar Jerusalém da mão dos

⁴²¹ GONÇALVES, 1990, p. 12-14.

⁴²² *Ibid.*, p.22.

⁴²³ SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 258.

assírios assim como os deuses das outras nações não puderam fazê-lo (II Rs 18:32-35 // Is 36:18-20). O profeta Isaías, pelo contrário, afirmou que fora o próprio Deus quem enviou os assírios para destruir as nações. Além disso, asseverou que a jactância dos assírios não ficaria impune:⁴²⁴

“Ai da Assíria, cetro da minha ira! A vara em sua mão é o instrumento do meu furor. Envio-a contra uma nação ímpia e contra o povo da minha indignação lhe dou ordens (...) Ela, porém, assim não pensa, o seu coração não entende assim; antes, intenta consigo mesma destruir e desarraigar não poucas nações. (...) Porventura, como fiz a Samaria e aos seus ídolos, não o faria igualmente a Jerusalém e aos seus ídolos? Por isso, acontecerá que, havendo o Senhor acabado toda a sua obra no monte Sião e em Jerusalém, então, castigará a arrogância do coração do rei da Assíria e a desmedida altivez dos seus olhos; porquanto o rei disse: Com o poder da minha mão, fiz isto, e com a minha sabedoria, porque sou inteligente; (...) Porventura, gloriar-se-á o machado contra o que corta com ele? Ou presumirá a serra contra o que a maneja? Seria isso como se a vara brandisse os que a levantam ou o bastão levantasse a quem não é pau! Pelo que o Senhor, o SENHOR dos Exércitos, enviará a tísica contra os seus homens, todos gordos, e debaixo da sua glória acenderá uma queima, como a queima de fogo” (Is 10:5-7, 11-13a, 15 e 16)

Para Gonçalves, os dois discursos do copeiro-mor entraram em contradição por causa destas duas declarações conflitantes: a afirmação de que fora o Deus de Israel quem enviara Senaqueribe para destruir Judá, presente no primeiro discurso, e a afirmação de que o Deus de Israel não poderia salvar Jerusalém, presente no segundo discurso. Para o autor, essa incoerência favoreceria a interpretação dessa narrativa como inverossímil⁴²⁵.

Dominic Rudman desenvolveu a argumentação de que o narrador bíblico retratou o copeiro-mor como um falso profeta, uma tipologia antitética do profeta Isaías. Para isso, o autor comparou os discursos do oficial assírio com outros elementos proféticos encontrados nos livros de Isaías, Jeremias e Miquéias. O local onde os oficiais de Senaqueribe encontraram-se quando o copeiro-mor proferiu seu discurso (II Rs 18:17 // Is 36:2) foi o mesmo local onde o profeta Isaías encontrou-se com o rei Acáz (Is 7:5). Esse paralelismo serviria para enfatizar as diferenças entre o ímpio rei Acáz e o fiel rei Ezequias: ambos encontravam-se em uma situação em que a sobrevivência de Jerusalém estava em risco e receberam oráculos do profeta Isaías, mas suas reações foram díspares. Com base no texto de Isaías 7, Rudman afirmou que a intenção do narrador bíblico foi retratar o copeiro-mor como um

⁴²⁴ WATTS, 2005, vol.25, p. 564.

⁴²⁵ GONÇALVES, 1990, p. 3

profeta ao posicioná-lo no mesmo local onde o profeta Isaías exortou o rei Acáz⁴²⁶. A similaridade entre os papéis de Isaías e do copeiro-mor poderia ser observado pela forma como as mensagens foram entregues ao rei Ezequias no relato da invasão do rei assírio:

Dessa forma, o copeiro-mor seria retratado como um falso profeta e a passagem como um todo estruturada não somente como um confronto entre Senaqueribe e o Deus de Israel, mas também entre o oficial assírio e o profeta Isaías⁴²⁷.

Outros elementos nesse mesmo sentido surgiram do exame dos discursos. O primeiro discurso foi introduzido pela fórmula: “Assim diz o sumo rei, o rei da Assíria” (*kō^h-ʾāmar hammélek haggādōl mélek ʾaššûr*) (IIRs 18:19 // Is 36:4). Essa terminologia foi empregada para o Deus de Israel nos Salmos e na profecia pós-exílica (Sl 47:2, 95:3, MI 1:14). A declaração de que não se poderia confiar (*bṭḥ*) no Egito (IIRs 18:21, 24 // Is 36:6, 9) apareceu em diversas passagens na literatura profética bíblica (Is 31:1; Jr 2:37, 46:25, Ez 24:6-7,16). Contudo, no caso do discurso assírio, o rei Ezequias e o povo deveriam confiar no rei da Assíria ao invés de confiar no Deus de Israel. Da mesma forma como um profeta exortava o rei e o povo a retornar a Deus, o copeiro-mor exortava Ezequias e a população de Jerusalém a submeterem-se novamente ao jugo assírio⁴²⁸.

O segundo discurso do copeiro-mor, dirigido para o povo, também reforçaria sua caracterização como um profeta. Primeiro, seu pronunciamento iniciou com uma fórmula introdutória profética: “Ouvi as palavras do sumo rei, do rei da Assíria (*šim^cû*

⁴²⁶ RUDMAN, Dominic. Is the Rabshakeh Also among the Prophets? A Rhetorical Study of 2 Kings XVIII 17-35. *Vetus Testamentum*, [S.l.]: BRILL, vol. 50, Fasc. 1, Jan., 2000, p. 101-103.

⁴²⁷ *Ibid.*, p. 101-103.

⁴²⁸ *Ibid.*, p. 103-104.

dəbar-hammélek haggādōl mélek ʾaššûr) e “Assim diz o rei” (*kōh ʾāmar hammélek*) (II Rs 19:28-29). Segundo, o tom persuasivo do seu discurso – “Assim diz o rei: Não vos engane Ezequias” (II Rs 18:29), lembrou a exortação do profeta Jeremias “Não vos enganem os vossos profetas, porque falsamente vos profetizam eles em meu nome; eu não os enviei, diz o SENHOR.” (Jr 29:8-9). Dessa forma, a caracterização do oficial de Senaqueribe como um profeta teria sido reforçada pela natureza de sua mensagem, semelhante a do profeta Jeremias: o povo de Judá deveria aceitar o exílio e não resistir ao poder imperial, na medida em que seu domínio e destruição provinham do Deus de Israel⁴²⁹.

Por fim, a natureza profética da retórica do oficial assírio foi expressa na terminologia típica da aliança mosaica:

“Não deis ouvidos a Ezequias; porque assim diz o rei da Assíria: Fazei as pazes comigo e vinde para mim; e comei, cada um da sua própria vide e da sua própria figueira, e bebei, cada um da água da sua própria cisterna. Até que eu venha e vos leve para uma terra como a vossa, terra de cereal e de vinho, terra de pão e de vinhas, terra de oliveiras e de mel, para que vivaís e não morrais.(...)” (II Rs 18:31-32 // Is 36:17-18)

A lista de produtos – em particular os grãos, o vinho e o óleo – foi frequentemente mencionada na Bíblia Hebraica para denotar a fertilidade da terra como um sinal das bênçãos de Deus pela obediência aos preceitos da aliança (Nm 18:12, 27, Dt 7:13, Dt 28:51). Sua remoção, por sua vez, denotava o descontentamento divino por causa do descumprimento das obrigações da aliança⁴³⁰. O profeta Miquéias retratou a mesma situação como um sinal escatológico das bênçãos de Deus:

“Mas, nos últimos dias, acontecerá que o monte da Casa do SENHOR será estabelecido no cimo dos montes e se elevará sobre os outeiros, e para ele afluirão os povos (...) Mas assentar-se-á cada um debaixo da sua videira e debaixo da sua figueira, e não haverá quem os espante, porque a boca do SENHOR dos Exércitos o disse.” (Mq 4:1,4)

Destarte, as palavras sedutoras do oficial assírio colocavam Senaqueribe no lugar de Deus, oferecendo a possibilidade de fazer uma aliança com o rei da Assíria e desfrutar das benções dessa aliança imediatamente, e não num futuro distante. Isso explicaria a expressão única em toda a Bíblia: “Fazei as pazes comigo”,

⁴²⁹ RUDMAN, 2000, p. 104-106.

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 106-108.

originalmente “Fazei comigo uma benção” (*āšû-ʾittî bārākāh*) (IIRs 18:31 // Is 36:16). Os hierosolimitanos sabiam de seu destino: ou morreriam ou se submeteriam ao rei assírio e poderiam desfrutar daquelas bênçãos. Essa idéia tornar-se-ia ainda mais clara se comparada como a passagem de Deuteronômio 30:19: “Os céus e a terra tomo, hoje, por testemunhas contra ti, que **te propus a vida e a morte, a bênção e a maldição; escolhe, pois, a vida, para que vivas, tu e a tua descendência,**” (grifo nosso). Ao declarar “Até que eu venha e vos leve para uma terra como a vossa (...) para que vivais e não morrais.” (IIRs 18:32 // Is 36:16), o copeiro-mor oferecia ao povo a possibilidade de um “um novo êxodo”, com o rei da Assíria usurpando o lugar de Deus⁴³¹.

A blasfêmia de Senaqueribe não se concentraria, portanto, somente no fim do discurso, quando este afirmou que nenhum deus poderia livrar as nações das suas mãos (IIRs 18:33-35 // Is 36:18-20), mas permeou todo discurso. Assim, a blasfêmia de Senaqueribe não se restringiria somente ao tempo de guerra, quando esse afirmou que poderia derrotar o Deus de Israel, mas também ao tempo de paz, quando esse alegou que poderia substituir o Deus de Israel⁴³².

O narrador bíblico desenvolveu, portanto, um esquema onde o falso profeta (o copeiro-mor) e o falso “deus” (Senaqueribe) opuseram-se ao profeta verdadeiro (Isaías) e ao verdadeiro Deus (o Deus de Israel), indicando claramente que submeter-se a Senaqueribe não corresponderia mais ao propósito de Deus, uma vez que o rei assírio intentava substituir o próprio Deus. Logo, o que estava em risco não era simplesmente o destino político de Judá, mas o futuro espiritual do povo do Deus de Israel⁴³³.

A narrativa da invasão do rei Senaqueribe apresentou outros paralelos com o livro de Isaías. O primeiro oráculo do profeta Isaías a Ezequias exortou o rei a não temer as palavras do oficial assírio (IIRs 19:5-7 // Is 37:5-7). A mesma mensagem foi proferida para seu pai, o rei Acáz, três décadas antes, durante o confronto contra a coalizão sírioefraimita, assegurando que ele não deveria temer o rei de Israel e o rei da Síria (Is 7:4)⁴³⁴.

O fim da prece de Ezequias (IIRs 19:18 // Is 37:19) retomou a concepção monoteísta da segunda parte do livro de Isaías (Is 40:19-20; 41:7, 29; 44:10-20), de

⁴³¹ RUDMAN, 2000, p. 106-108.

⁴³² *Ibid.*, p. 108-110.

⁴³³ *Ibid.*, p. 109-110.

⁴³⁴ BLENKINSOPP, 2000, p. 474-475.

que os deuses foram destruídos pelos reis da Assíria porque eram falsos deuses, em contraste com o Deus de Israel, o Deus vivo, que salvaria Israel para que todos os reinos da terra soubessem que somente ele era Deus. De acordo com Watts, esse foi o cerne de todo o livro de Isaías⁴³⁵.

O segundo oráculo do profeta (IIRs 19:20-234 // Is 37:21-35) apresentou o mesmo estilo e tom de motejo dos oráculos contra as nações. Alguns dos principais temas de Isaías apareceram nesse discurso: a santidade de Deus, fincada no chamado do profeta (Is 6); a soberania divina e a arrogância humana como blasfêmia contra Deus (2:11-22, 10:12-19; 13:9-13, 14:4-23, 26:13-14, 30:31-33, 31:8-9); a teologia do resto de Israel, que apareceu no nome do filho do profeta Isaías, “Um Resto-Volverá” (*šəʾār yāšūb*) (Is 7:3); e a ideologia da inviolabilidade de Jerusalém, segundo a qual Deus salvaria a cidade, ideia que apareceu até mesmo no nome do profeta Isaías (*yəšəʿ yāhū*, lit. “YHWH livrará”) ⁴³⁶.

O sinal dado ao rei Ezequias lembrou que o mesmo acontecera a seu pai, o rei Acaz, quando o profeta o exortou durante o confronto contra os sírios e israelitas. A concretização do sinal dado a Acaz tem sido inclusive associada com o próprio rei Ezequias:⁴³⁷

“Portanto, o Senhor mesmo vos dará um sinal: eis que a virgem conceberá e dará à luz um filho e lhe chamará Emanuel. Ele comerá manteiga e mel quando souber desprezar o mal e escolher o bem. Na verdade, antes que este menino saiba desprezar o mal e escolher o bem, será desamparada a terra ante cujos dois reis tu tremes de medo.” (Is 7:14-16)

Por fim, a intervenção sobrenatural de Deus na história fez-se necessária, visto que a representação da Assíria como uma máquina de guerra desenvolvida no livro de Isaías serviu para reforçar a ideia de que nenhuma força militar poderia derrotar os assírios, apenas Deus poderia salvar Jerusalém⁴³⁸.

Conforme Schökel e Diaz, o livro de Isaías sofreu forte influência da tradição de Sião. A obra, no entanto, não reproduziu essa tradição mecanicamente: a promessa de proteção divina não era incondicional, mas exigia uma resposta de fé, manifesta não em verdades abstratas, mas em uma postura serena como resultado da plena confiança em Deus. Por essa razão, a busca de garantias terrenas, como

⁴³⁵ WATTS, 2005, vol. 25, p. 574; CHILDS, 2000, p. 275.

⁴³⁶ WATTS, *op. cit.*, p. 570-571; FRITZ, 2003, p. 377-378.

⁴³⁷ BLENKINSOPP, 2000, p. 476.

⁴³⁸ MACHINIST, 1983, p. 722.

pactos com outras nações, foi interpretada como incredulidade⁴³⁹. Assim, a narrativa da invasão de Senaqueribe tornou-se o exemplo concreto dessa teologia no livro de Isaías: Ezequias confiou plenamente em Deus e por isso a cidade foi salva. A ausência dos versos que relatam o pagamento do tributo (II Rs 18:14-16) corrobora com essa interpretação.

Outra dimensão da narrativa foi o cumprimento da palavra profética. Os pontos de encontro entre os oráculos proferidos mediante a crise sírioefraimita, durante o reinado de Acaz (Is 7-10), e a narrativa da invasão de Senaqueribe, durante o reinado de Ezequias (Is 36-37), revelaram que a segunda foi interpretada como o cumprimento da primeira, conferindo certa unidade à primeira parte do livro (Is 1-39). Na primeira ocasião, o profeta havia profetizado a devastação do reino pelos assírios e em seguida eles seriam destruídos porque extrapolaram seu papel de agentes punitivos de Deus. Na segunda ocasião, as profecias se concretizaram na história com a desolação infligida pelo exército assírio, sua posterior aniquilação pelo anjo de YHWH e o livramento de Jerusalém. Essa relação também serviu para ressaltar a piedade do rei Ezequias em oposição à incredulidade do rei Acaz⁴⁴⁰.

7.3 Livro de Crônicas

7.3.1 Introdução ao Livro de Crônicas

O livro de Crônicas apresentou uma interpretação do relato bíblico desde Adão até o Edito de Ciro em 537 a.E.C., autorizando os exilados de Judá na Babilônia a regressarem a sua terra natal. A narrativa foi caracterizada pelo paralelismo com o registro de Samuel e Reis, entretanto, a obra não consistiu em apenas uma reprodução ou síntese do registro anterior; a inserção de excertos – como listas, contos proféticos, salmos e preces – produziu modificações significativas na narrativa,⁴⁴¹ emergindo, assim, uma nova criação literária, semelhante à de Samuel e Reis, mas distinta em aspectos importantes⁴⁴².

⁴³⁹ SCHÖKEL, DIAZ, 1988, p. 110.

⁴⁴⁰ ANDERSON, VENTER, 2009, p.3-6.

⁴⁴¹ Shemaryahu Talmon mencionou, por exemplo, a descrição detalhada da preparação engendrada por Davi para a construção do Templo em I Crônicas 23 a 28, em contraste com a atribuição de toda a operação exclusivamente à Salomão em I Reis 5 a 7. Outra inserção significativa refere-se à reforma do culto de Ezequias: enquanto que no livro de Reis ela é apresentada em apenas um verso

De acordo com Sara Japhet, o nome do livro em hebraico compreendia uma definição de gênero: *dibrē hayyāmīm*, literalmente “os acontecimentos/palavras dos dias”, isto é, uma história. Essa locução foi comumente empregada na Bíblia, amiúde seguida de um qualificador: “Livro da História dos Reis de Israel” (IRs 14:19), “Livro da História dos Reis de Judá” (IRs 14:29). Foi citada extensivamente no livro de Reis, referindo-se às duas obras mencionadas acima; também em Ester, como o “Livro da História dos Reis da Média e Pérsia” (Et 19:2) e em Crônicas, como “história do rei Davi” (ICr 27:24); por fim, foi atestada em Ester 2:23, 6:1 e Neemias 12:23 sem qualificador. Não há evidência do título do livro de Crônicas como *dibrē hayyāmīm* no livro propriamente dito; os testemunhos mais antigos foram as fontes rabínicas⁴⁴³.

Na Septuaginta e na Vulgata, o livro de Crônicas foi chamado de *paralipomena*, ou seja, “coisas deixadas de fora”. Essa designação não se referia ao gênero, mas ao que os tradutores consideravam ser o conteúdo da obra, isto é, as “coisas omitidas” nas histórias de Samuel e Reis⁴⁴⁴.

O emprego do termo “Crônicas” originou-se provavelmente de Jerônimo. Este, ainda que tenha preservado como título do livro a designação predominante na Septuaginta (*paralipomena*), descreveu o livro como *chronikon* no seu prólogo da tradução de Samuel e Reis. Lutero adotou a designação de Jerônimo como título do livro, procedimento seguido também pelos tradutores modernos da Bíblia⁴⁴⁵.

Os livros de I e II Crônicas formavam originalmente uma única obra. A divisão ocorreu primeiramente na Septuaginta e foi preservada desde então em outras traduções. A começar no séc. XV, introduziu-se essa divisão nas edições hebraicas da Bíblia⁴⁴⁶.

No cânone hebraico, o livro de Crônicas foi colocado na terceira divisão, denominada Escritos, encerrando o cânone. Essa foi a posição que ocupou na maioria dos manuscritos.⁴⁴⁷ No entanto, em outros importantes manuscritos, como o

(IRs 18:4), essa reforma é descrita exhaustivamente em três capítulos em Crônicas (II Cr 29-31). TALMON, Shemaryahu. I e II Crônicas. In: ALTER, 1997, p. 393-395.

⁴⁴² CHILDS, 1976, p. 106.

⁴⁴³ JAPHET, Sara. *I e II Chronicles: a commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1993, p. 1; MYERS, MYERS, Jacob M. *II Chronicles*. New Haven, Conn: Yale University Press, 2009. (The Anchor Yale Bible), p. XVIII.

⁴⁴⁴ MYERS, *op. cit.*, p. XVIII; JAPHET, *op. cit.*, p. 1.

⁴⁴⁵ JAPHET, *op. cit.*, p. 1; MYERS, *op. cit.*, p. XVIII.

⁴⁴⁶ JAPHET, *op. cit.*, p. 2.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p. 2. Conforme Talmon explicou, não obstante a posição de Crônicas após Esdras e Neemias, o relato de Crônicas é cronologicamente anterior. Provavelmente, esse fosse o arranjo

Códice de Alepo e o Códice de Leningrado, Crônicas situou-se no início dos Escritos. Na Septuaginta, os livros de Crônicas, Esdras e Neemias foram posicionados nesta sequência na seção histórica, após o livro de Reis; este arranjo foi transferido para a Vulgata e influenciou o posicionamento de Crônicas em muitas traduções modernas⁴⁴⁸.

O judaísmo rabínico e a cristandade medieval defenderam que um único autor fora responsável pela composição de Crônicas, Esdras e Neemias: Esdras, o escriba⁴⁴⁹. Na maior parte dos séculos XIX e XX, muitos pesquisadores modernos da Bíblia assentiram com a proposição da autoria comum, adotando o termo “Cronista” para referir-se ao autor de Crônicas, Esdras e Neemias, o qual acreditavam ter sido membro dos círculos levíticos. Entre esses pesquisadores encontram-se Albright e Jacob M. Myers⁴⁵⁰.

Não obstante, dessemelhanças entre as obras na linguagem e estilo, no método literário e nas perspectivas histórica e teológica, desestabilizaram essa hipótese,⁴⁵¹ que foi revisada na década de 70. Desde então, a maioria dos pesquisadores defendem que os livros seriam trabalhos literários independentes escritos por autores diferentes, variedades da escrita histórica bíblica de um mesmo período, o período persa-helenista⁴⁵².

Quanto à composição da obra, três teorias emergiram: a) a primeira, influenciada pela crítica literária do Pentateuco, dividiu a obra em fontes, isto é, documentos independentes elaborados por autores diferentes, cuja compilação final no livro atribuiu-se a um redator tardio. Entre esses estudiosos encontra-se K. Galling; b) a segunda teoria defendeu que várias perícopes de Crônicas foram inseridas posteriormente no livro, como o defendido por A. C. Welch; c) a terceira, atualmente predominante nos estudos bíblicos, foi iniciada por M. Noth e seguida

original e em alguma etapa de transmissão Crônicas foi transposto e os versículos de abertura de Esdras (Ed 1:1-3) foram anexados ao final do livro (II Cr 36:22 e 23). TALMON, *In: ALTER*, 1997, p. 399.

⁴⁴⁸ JAPHET, *op. cit.*, p. 2; MYERS, *op. cit.*, p. XVIII- XIX.

⁴⁴⁹ JAPHET, *op. cit.*, p. 3.

⁴⁵⁰ ROTHSTEIN, David. First Chronicles: Introduction. *In: BERLIN, Adele, BRETTLER, Marc Zvi*, editores. *The Jewish Study Bible: featuring The Jewish Publication Society TANAKH Translation*. New York: Oxford University Press, 2004, p. 1712; MYERS, 1965, p. XX.

⁴⁵¹ TALMON, *op. cit.*, p. 398. Quanto às diferenças teológicas, David Rothstein assinalou alguns aspectos: a) o posicionamento inflexível em Esdras e Neemias com relação à exogamia, contrário à postura relativamente liberal do autor de Crônicas; b) a perspectiva inclusiva em Crônicas do povo de Israel, diferente de Esdras e Neemias, em cuja visão somente os judeus regressos do exílio foram considerados o verdadeiro Israel; c) o proeminente lugar da aliança davídica em Crônicas distinto da ênfase conferida às tradições do Êxodo e do Sinai em Esdras e Neemias. BERLIN, *op. cit.*, p. 1712.

⁴⁵² JAPHET, *op. cit.*, p. 3-4.

por W. Rudolph, que defendeu que o livro de Crônicas é uma composição inteira, com adições e adaptações introduzidas após sua conclusão⁴⁵³.

As hipóteses sobre a data de composição do livro de Crônicas variam do séc. VI ao séc. II a.E.C. Empreenderam-se algumas tentativas a fim de relacionar a obra a eventos históricos,⁴⁵⁴ mas a conjuntura do período não foi explicitamente expressa em Crônicas. A hipótese dominante situou a data de composição no séc. IV a.E.C., no fim do período persa ou no início do período helenista, a partir do estudo da língua, do desenvolvimento das instituições religiosas e do posicionamento teológico da obra em relação ao restante do corpus bíblico⁴⁵⁵.

Quanto ao gênero literário do livro, Myers defendeu que o autor não era um historiador, mas um midrashista, pois sua intenção não teria sido relatar eventos históricos, mas ensinar uma lição ao povo do seu tempo, relatando a história de acordo com seus propósitos⁴⁵⁶. Sara Japhet, seguindo Noth, argumentou que o livro de Crônicas foi uma expressão idiossincrática da historiografia bíblica, pois as dúvidas com relação à identificação de Crônicas como história originaram-se da impossibilidade de definir esse trabalho como história no sentido moderno do termo. No entanto, de acordo com a autora, isso não excluiria Crônicas e outras obras bíblicas de pertencer ao gênero histórico:

*"The events do not constitute an incidental collection of episodes but are both selected and structured. They are represented in a rational sequence, governed by acknowledged and explicitly formulated principles of cause and effect, and are judged by stringent criteria of historical probability."*⁴⁵⁷

Os livros de Crônicas podem ser divididos em três seções:

⁴⁵³ Japhet discordou das duas primeiras teorias, afirmando que o método do autor, que consistia na citação e simultânea revisão das fontes, justificaria a heterogeneidade da obra. Além disso, a autora contestou que tal harmonização meticulosa fosse sequer almejada pelo autor de Crônicas. JAPHET, 1993, p. 5-7.

⁴⁵⁴ O livro de Crônicas apresentou três referências históricas: o Edito de Ciro (II Cr 36:22-23); a lista dos habitantes de Jerusalém regressos do exílio (I Cr 9); e a linhagem do rei de Judá Jeoaquim (I Cr 3:17-24), que se estende de 140 a 280 anos após a morte do rei, entre 460 a 320 a.E.C. *Ibid.*, p. 25.

⁴⁵⁵ Japhet discorreu sobre esses aspectos: a) a língua de Crônicas é o hebraico bíblico tardio, característico em Esdras e Neemias, Ester, Daniel, nos Escritos do Mar Morto e no Pentateuco Samaritano. Por essa razão, a data de composição do livro não deveria anteceder o período pós-exílico; b) o desenvolvimento das instituições religiosas revelou uma esquematização mais avançada do que no período de Esdras e Neemias; c) o posicionamento teológico do livro de Crônicas em relação aos Profetas Anteriores e a influência de todo o Pentateuco, Zacarias, Lamentações, Esdras e Neemias apontariam para uma data posterior de composição. *Ibid.*, p. 25-28.

⁴⁵⁶ MYERS, 2009, p. XX. Childs definiu o gênero literário midrash como a interpretação do texto sagrado a partir da atividade exegética. CHILDS, 1976, p. 107.

⁴⁵⁷ JAPHET, *op. cit.*, p. 31-32.

- a) Introdução (ICr 1-9): nesses capítulos foram apresentadas as bases cronológicas, geográficas e étnicas que serviram de fundamento para os acontecimentos descritos no restante do livro⁴⁵⁸.
- b) História do Reino de Israel durante os reinados de Davi e Salomão (ICr 10-II Cr 9): essa seção descreveu os reinados de Davi e Salomão, época que, devido à ênfase no Templo, foi retratada como apogeu da monarquia⁴⁵⁹.
- c) História do Reino de Judá (II Cr 10-36): esse bloco registrou os reinados dos reis de Judá. O Reino do Norte foi mencionado apenas perifericamente, uma vez que o Reino do Sul foi considerado a única monarquia legítima⁴⁶⁰.

Uma das temáticas mais complexas no estudo de Crônicas tem sido o uso das fontes. Durante o séc. XIX e o início do séc. XX, muitos pesquisadores defenderam que seu autor havia extraído parte do seu relato dos livros bíblicos anteriores, enquanto que o restante compreendia uma ficção histórica, argumentando que o livro era relevante como documento histórico somente para o período do autor, ou seja, o período do Segundo Templo⁴⁶¹.

Outra perspectiva emergiu no início da década de 20, segundo a qual as passagens sem paralelo no relato bíblico anterior haviam sido extraídas de fontes confiáveis, como obras de profetas, crônicas do templo e registros oficiais. Entre os autores que defenderam essa abordagem encontra-se Sara Japhet, que explicou a relação do autor de Crônicas com as fontes como sendo determinada por seus propósitos, metodologia, teologia e cosmovisão: o autor poderia citá-las literalmente, ou empregá-las como alicerce sobre o qual o novo relato é construído, ou reduzi-las, preservando apenas sua essência⁴⁶². Por essa razão, o estudo do livro de Crônicas foi significativo para a compreensão da historiografia e exegese bíblicas, na medida

⁴⁵⁸ KOTLER, 2012, p. 9-10.

⁴⁵⁹ *Ibid.*, p. 10-11.

⁴⁶⁰ Os habitantes do Reino do Norte, todavia, foram apresentados como parte integrante do povo de Israel. *Ibid.*, p. 11-12. O interesse exclusivo pela história do Reino de Judá foi interpretado por muitos pesquisadores como um reflexo da sociedade dos judeus repatriados do exílio e sua oposição aos samaritanos. ALTER, 1997, p. 398-399.

⁴⁶¹ ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, vol.5, p. 528-529; MYERS, 2009, p. XXIV; JAPHET, 1993, p. 14.

⁴⁶² ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, *op. cit.*, p. 528-529; MYERS, *op. cit.*, p. XXIV; JAPHET, *op. cit.*, p. 14.

em que revelou “as formas com que os autores bíblicos utilizavam, interpretavam, suplementavam e reformulavam as fontes anteriores”⁴⁶³ (tradução do autor).

Entre as fontes não mencionadas explicitamente no livro, encontram-se as obras bíblicas anteriores: o Pentateuco; os Profetas Anteriores; entre os Profetas Posteriores Isaías, Jeremias e Zacarias; alguns Salmos; e, por fim, Esdras e Neemias. Dentre esses livros, Reis foi a fonte mais proeminente; sua cronologia e estrutura foram seguidas no livro de Crônicas. O autor ainda se referiu a obras que poderiam designar alguns livros canônicos: “o livro de lei” como o Pentateuco (II Cr 34:14, 15); “as palavras de Davi e de Asafe” como os Salmos (II Cr 29:30); e “as lamentações” como as Lamentações de Jeremias (II Cr 35:25). Essas referências representaram uma pequena fração das fontes mencionadas em Crônicas⁴⁶⁴. Sara Japhet definiu a relação do autor com fontes bíblicas como uma combinação entre sujeição e liberdade:

*“on the one hand a basic adherence to his source text on all the levels of literary expression, and on the other a skilful blend of omissions, additions and changes along the way, which transforms the final composition into a story which is not only divergent, but sometimes contrasting.”*⁴⁶⁵

Além das fontes bíblicas, a contribuição do autor de Crônicas expandiu consideravelmente a narrativa através do uso de fontes extrabíblicas. O próprio autor explicitou o emprego destas fontes: enquanto o livro de Reis mencionou três obras, no livro de Crônicas essas referências foram menos homogêneas⁴⁶⁶. Shemaryahu Talmon argumentou que o emprego profuso das referências às fontes objetivava legitimar o registro e encobrir o hiato entre o período histórico do autor e o período histórico dos eventos que relatava⁴⁶⁷.

O autor de Crônicas referiu-se a cerca de dezoito títulos – seis títulos gerais⁴⁶⁸ e doze livros de autoria atribuída aos profetas, incluindo Samuel, Natã, Gade, Ido e Isaías. As obras diferem quanto ao gênero (livro, crônicas e comentário), quanto ao

⁴⁶³ BERLIN, 2004, p. 1714.

⁴⁶⁴ JAPHET, 1993, p. 14-17, 21.

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, p. 18-20.

⁴⁶⁷ TALMON, *In*: ALTER, 1997, p. 396.

⁴⁶⁸ “Livro dos Reis de Israel e Judá” (II Cr 27:7); “Livro dos Reis de Judá e Israel” (II Cr 16:11); o mesmo título com pequenas mudanças no hebraico (II Cr 25:26); “Livro dos Reis de Israel” (II Cr 20:34); “Crônicas dos Reis de Israel” (II Cr 33:18); e “Comentário (*Midrash*) sobre o Livro dos Reis” (II Cr 24:27). JAPHET, *op. cit.* p. 20.

qualificador (os reis, os reis de Israel, os reis de Judá e Israel, os reis de Israel e Judá) e quanto à ordem dos elementos (Judá e Israel e Israel e Judá)⁴⁶⁹.

Vários desses trabalhos foram mencionados apenas uma vez. Isso poderia significar que esses termos eram intercambiáveis, por isso, muitos pesquisadores têm sugerido que esses títulos aludiriam a um único trabalho – uma história abrangente de Israel. Sobre a natureza desse trabalho, três hipóteses surgiram: a) o autor referia-se a uma obra não canônica designada “História de Israel”; b) o autor referia-se aos livros canônicos; c) o autor mencionou suas fontes como uma imitação do livro de Reis. Mesmo adotando as duas últimas hipóteses, Japhet argumentou ser inegável que o autor de Crônicas empregou fontes extrabíblicas⁴⁷⁰.

Entre as proposições formuladas a fim de apresentar um único propósito para o livro de Crônicas, destacaram-se a legitimação das instituições religiosas do templo e a legitimação da monarquia davídica sobre o povo de Israel. A obra também abarcou um contexto teológico-histórico mais abrangente⁴⁷¹. Isso pode ser observado através da concepção do autor de justiça divina, expressa na máxima de castigo e recompensa imediatos e individuais: todo pecado cometido recebeu castigo e toda boa ação, uma recompensa; e todo infortúnio ou êxito foi retratado como castigo ou recompensa respectivamente. Essa concepção conferia a esperança de um futuro melhor para a comunidade da época do autor⁴⁷².

De acordo com essa percepção, cada indivíduo seria recompensado conforme sua adoração. Esta fora estabelecida através da aliança mosaica – quando os preceitos morais e cultuais foram instituídos –, e através da aliança davídica – quando se estipulou o lugar da adoração⁴⁷³. Por essa razão, a vida religiosa, centrada no templo, assumiu um papel primordial em Crônicas e os acontecimentos relacionados ao templo – como reparos, a celebração da Páscoa e a organização do pessoal do templo – foram descritos pormenorizadamente no livro⁴⁷⁴.

⁴⁶⁹ JAPHET, 1993, p. 18-20.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 20-22.

⁴⁷¹ *Ibid.*, p.43-44.

⁴⁷² Nesse sentido, o autor de Crônicas apartou-se da concepção do autor de Reis, de que a causa da destruição do Reino de Judá e do exílio foi do acúmulo dos pecados das gerações anteriores. Aquele apresentou como causa do fim da monarquia davídica a infidelidade do último rei, Zedequias. KOTLER, 2012, p. 11-12.

⁴⁷³ JAPHET, *op. cit.*, p. 45.

⁴⁷⁴ ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, vol.5, p. 530-531. De acordo com Carmia Kotler, muitos desses detalhes referem-se à época do Segundo Templo. KOTLER, *op. cit.*, p. 8.

Por fim, o autor de Crônicas esmerou-se para unificar a ruptura entre a complexa realidade da sua época e a realidade bíblica anterior. Os primeiros estágios da história de Israel foram formativos, pois neles se estabeleceram os preceitos e instituições religiosas; ao reformular a história de Israel deste período, o autor explicou o passado de forma que esses princípios e instituições se tornassem relevantes a sua conjuntura e legitimassem as diretrizes do presente a partir da autoridade do período formativo. Nas palavras de Japhet: “(...) *Chronicles is a comprehensive expression of the perpetual need to renew and revitalize the religion of Israel. (...) it strengthens the bond between past and present and proclaims the continuity of Israel's faith and history.*”⁴⁷⁵

7.3.2 Reinado de Ezequias, Rei de Judá (II Cr 29-32)

A descrição do reino de Ezequias foi igualmente extensa e favorável nos livros de Reis e Crônicas. Não obstante, em Reis, três capítulos (IIRs 18-20) descreveram a expedição de Senaqueribe, a doença de Ezequias e a visita da embaixada babilônica ao palácio, ao passo que em Crônicas, somente um capítulo foi dedicado a esses eventos (II Cr 32) e três capítulos descreveram a reforma religiosa do rei (II Cr 29-31). Dessa maneira, a narrativa do livro de Crônicas diferencia-se grandemente do registro de Reis, aludindo somente a 18 versos deste, sendo o restante do relato próprio, cerca de 100 versos⁴⁷⁶.

Na narrativa do reinado de Ezequias, as primeiras medidas tomadas pelo rei judaíta foram a santificação e reforma do templo e o restabelecimento do culto (cap. 29), a celebração da Páscoa (cap. 30), a destruição dos altos e postes-ídolos e a organização dos turnos e contribuições dos sacerdotes e levitas (cap. 31). Muitos autores defenderam que a descrição diminuta no livro de Reis dessa reforma cultual foi devido ao fato deste livro ter sido escrito sob a reforma de outro rei judaíta, Josias, ofuscando, assim, os antecedentes de Ezequias na centralização do culto, o que não ocorreu no livro de Crônicas⁴⁷⁷.

⁴⁷⁵ JAPHET, 1993, p. 49.

⁴⁷⁶ Esse tipo de mudança ocorreu em Crônicas principalmente com os reis com os quais o autor demonstrou um interesse particular: Asa, Jeosafá, Ezequias e Josias. ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, vol.5, p. 527; MYERS, 2009, p. XXIX.

⁴⁷⁷ MYERS, *op. cit.*, p. 177-178. Para mais informações sobre a reforma religiosa do rei Ezequias, ver 3.1 Reinado do Ezequias, Rei de Judá.

O rei enviou cartas aos remanescentes do Reino do Norte, convidando-os a participar da celebração pascal em Jerusalém. Essa medida tinha como objetivo a restauração territorial e política do reino como nos dias da monarquia unida⁴⁷⁸. Nesses aspectos e em outros, o autor de Crônicas retratou o rei Ezequias como um segundo Davi ou Salomão (II Cr 29:2, 30:26) e em outros, assemelhou-se a Josias (II Cr 34:1-13). Dessa maneira, a figura que emergiu foi a do maior rei judaíta depois de Davi e Salomão⁴⁷⁹.

Ainda que a narrativa do reinado de Ezequias em Reis mencionou a reforma religiosa do monarca em um verso (IIRs 18:4), o autor de Crônicas não lidou tão resumidamente com a conjuntura política do período. O capítulo 32 apresentou a perícopes de II Reis 18-20 (// Isaías 36-39) grandemente abreviada, sendo os principais eventos incluídos na versão do livro de Crônicas: a campanha de Senaqueribe (v. 1-23); a doença do rei (v. 24-26); suas riquezas e projetos de construção (v. 27-30); a visita dos embaixadores da Babilônia (v. 31); sua morte e honras fúnebres (v. 32-33)⁴⁸⁰.

Quanto à linguagem, a passagem não dependeu do registro de Reis e Isaías. Por isso, Japhet defendeu que o autor empregou outra fonte, da qual também extraiu outros detalhes adicionais. Esse capítulo exemplificou o método literário do autor de Crônicas: o emprego do relato bíblico anterior como fundamento e uma extensa revisão através de omissões, adições, reformulações e reduções⁴⁸¹.

As adições incluíram um discurso do rei Ezequias (v. 7-8); preparativos militares e administrativos em meio à invasão assíria (v. 3-6, 30); o êxito econômico do seu reinado (v. 23, 27-29); e alguns comentários teológicos (v. 25-26, 31b).

Já as omissões compreenderam a rebelião de Ezequias contra a Assíria (IIRs 18:7-8); o pagamento do tributo a Senaqueribe (IIRs 18:14-16); o deslocamento da força assíria de Laquis para Libna e o confronto do exército egípcio com o assírio (IIRs 19:8-9 // Is 36:8-9); as preces de Ezequias (IIRs 19:3-5, 15-19 // Is 37:3-5, 15-20); e os oráculos do profeta Isaías (IIRs 19:6-7, 20-34 // Is 37:6-7, 21-35). Esses elementos foram omitidos com a finalidade de criar uma narrativa mais harmoniosa,

⁴⁷⁸ ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, vol. 8, p. 451-452.

⁴⁷⁹ BERLIN, 2004, p. 1808; MYERS, 2009, p. XXX; JAPHET, 1993, p. 998.

⁴⁸⁰ MYERS, *op. cit.*, p. 188; Os trechos análogos à narrativa de Reis compreendem: IIRs 18:13 // IICr 32:1; IIRs 18:17-18 // IICr 32:9; IIRs 18:19-25; 28-35 // IICr 32:10-15; IIRs 18:26-27, 36 // IICr 32:18; IIRs 19:1-4, 14-19 // IICr 32:20; IIRs 19:9b-13 // IICr 32:17,19; IIRs 19:35-37 // IICr 32:21; IIRs 20:1-11 // IICr 32:24-26; IIRs 20:12-19 // IICr 32:31; IIRs 20:20-21 // IICr 32:32-33. JAPHET, *op. cit.*, p. 976.

⁴⁸¹ JAPHET, *op. cit.*, p. 976-980.

que pode ter sido influenciada pela versão de Isaías, onde os primeiros dois eventos não foram mencionados⁴⁸².

A seguir, esboçar-se-á o capítulo 32 em duas seções: a primeira referente à narrativa da campanha de Senaqueribe em Judá (v. 1-23) e a segunda ao restante do reinado de Ezequias (v. 24-33).

7.3.2.1 A Narrativa da Invasão do Rei Senaqueribe em Judá (II Cr 32-23)

Diferentemente do relato da campanha de Senaqueribe em Reis, que iniciou com a data da invasão (II Rs 18:13a // Is 36:1a), o autor de Crônicas empregou uma expressão temporal que ligou a narrativa do capítulo 32 à conduta do rei Ezequias descrita nos capítulos anteriores (II Cr 29-31): “Depois destas coisas e desta fidelidade (...)” (II Cr 32:1a).

A seguir, o autor não afirmou que Senaqueribe conquistou as cidades fortificadas de Judá, como no livro de Reis e nos Anais Reais Assírios, mas que “(...) veio Senaqueribe, rei da Assíria, entrou em Judá, acampou-se contra as cidades fortificadas e **intentou apoderar-se delas.**” (*wayyôʾmer ləḥiqʿām ʿēlāyw*, II Cr 32:1) (grifo nosso). Infere-se que essa alteração ocorreu em virtude das suas implicações teológicas, uma vez que a conquista das cidades seria interpretada como punição⁴⁸³, o que nessa conjuntura poderia minar a concepção do autor de Crônicas de justiça divina. Por essa razão, esse episódio é reestruturado com o propósito de demonstrar a fidelidade Ezequias, reforçando a figura do rei como um modelo de fé⁴⁸⁴.

Em meio à ameaça assíria, a narrativa bíblica seguiu expondo as medidas tomadas por Ezequias a fim de preparar a cidade e o povo para o confronto:

“Vendo, pois, Ezequias que Senaqueribe vinha e que estava resolvido a pelejar contra Jerusalém, resolveu, de acordo com os seus príncipes e os seus homens valentes, tapar as fontes das águas que havia fora da cidade; e eles o ajudaram. Assim, muito povo se ajuntou, e taparam todas as fontes, como também o ribeiro que corria pelo meio da terra, pois diziam: Por que viriam os reis da Assíria e achariam tantas águas? Ele cobrou ânimo, restaurou todo o muro quebrado e sobre ele ergueu torres; levantou também o outro muro por fora, fortificou a Milo na Cidade de Davi e fez

⁴⁸² JAPHET, 1993, p. 976-977.

⁴⁸³ Como pode ser observado nesta passagem: “No ano quinto do rei Roboão, Sisaque, rei do Egito, subiu contra Jerusalém (porque tinham transgredido contra o SENHOR), (...) Tomou as cidades fortificadas que pertenciam a Judá e veio a Jerusalém.” (II Cr 12:2,4).

⁴⁸⁴ Um episódio semelhante com o rei Asa foi descrito em II Crônicas 14:9-15. BERLIN, 2004, p. 1814.

armas e escudos em abundância. Pôs oficiais de guerra sobre o povo, (...)” (II Cr 32:2-6a)

Duas medidas foram tomadas pelo rei de Judá: a primeira solucionou o problema do fornecimento de água ao inimigo (v. 3-4). O plural “fontes” (*hamma^{‘yānôṭ}*) tem sido interpretado como uma referência genérica a Gíom (II Cr 32:30), enquanto que o “ribeiro que corria” (*hannāḥal haššôṭēp*) como Cedrom (IRs 2:27, IIRs 23:12). Empreendeu-se esse projeto com a cooperação popular: “[Ezequias] resolveu, de acordo com **os seus príncipes e os seus homens valentes**, tapar as fontes das águas (...); **e eles o ajudaram**. Assim, **muito povo se ajuntou**, e taparam todas as fontes, (...)” (II Cr 32:3-4) (grifo nosso)⁴⁸⁵.

A segunda medida referia-se aos preparativos militares defensivos (v. 5a) – como a fortificação das defesas de Jerusalém –, e ofensivos (v. 5b-6) – como a organização do exército e o fornecimento de armamento⁴⁸⁶. Os empreendimentos militares, por sua vez, foram atribuídos somente ao monarca. O fortalecimento da muralha da capital foi mencionado em Isaías 22:9a-10: “Notareis as brechas da Cidade de Davi, por serem muitas (...) Também contareis as casas de Jerusalém e delas derribareis, para fortalecer os muros”. Esses empreendimentos foram retratados pelo autor de Crônicas como favoráveis à figura do rei, mas como autoconfiança e descrença em Deus pelo profeta Isaías (Is 22:12)⁴⁸⁷.

A narrativa prosseguiu com o discurso de Ezequias, revelando que, apesar de todos os preparativos, a verdadeira fonte de sua confiança não residia na sua própria força, mas em Deus:

“Pôs oficiais de guerra sobre o povo, reuniu-os na praça da porta da cidade e lhes falou ao coração, dizendo: Sede fortes e corajosos, não temais, nem vos assusteis por causa do rei da Assíria, nem por causa de toda a multidão que está com ele; porque um há conosco maior do que o que está com ele. Com ele está o braço de carne, mas conosco, o SENHOR, nosso Deus, para nos ajudar e para guerrear nossas guerras. O povo cobrou ânimo com as palavras de Ezequias, rei de Judá.” (II Cr 32:6-8)

Este discurso tornou o povo colaborador do rei na batalha contra Senaqueribe. O engajamento popular e o elemento persuasivo e retórico permearam toda a obra de Crônicas e foram especialmente notórios nessa passagem –

⁴⁸⁵ JAPHET, 1993, p. 982.

⁴⁸⁶ MYERS, 1965, p. 188-189.

⁴⁸⁷ CHILDS, 1976, p.106-110.

principalmente se comparada com o papel e postura do povo e do rei nesse mesmo episódio em Reis. Além disso, o estilo e a linguagem do discurso refletiram expressões típicas do autor, como “sede fortes” (II Cr 15:17, 19:11), “não temais” (II Cr 20:15, 19), “SENHOR, nosso Deus” (ICr 16:14, II Cr 14:7, 11)⁴⁸⁸.

Outro aspecto importante nessa passagem foi a união de Deus com o seu povo (v. 8). Essa temática foi recorrente na Bíblia, principalmente em tempo de guerra (Dt 20:4, Jz 6:12-16), mais especificamente no contexto da ameaça assíria, a qual Isaías tipificou como Emanuel (*‘immānū ʿēl*), literalmente, “Deus conosco” (Is 7:14)⁴⁸⁹.

A seguir, o relato mencionou o ataque a Laquis: “Depois disto, enquanto Senaqueribe, rei da Assíria, com todo o seu exército sitiava Laquis (...)” (II Cr 32:9a). Esse foi o único verso em todo o texto bíblico onde foi explicitado o cerco da cidade. A expressão “com todas as suas forças” (*wəkol-memšaltô*) reforçou a agressividade do ataque, tal como o demonstrado no painel assírio dessa conquista.

O rei assírio enviou a seguir seus servos de Laquis a Jerusalém. Não se mencionou o envio de nenhuma força armada, diferentemente do relato em Reis (IIRs 18:17 // Is 36:2). Os emissários assírios portaram a seguinte mensagem:

“(...) enviou os seus servos a Ezequias, rei de Judá, que estava em Jerusalém, dizendo: Assim diz Senaqueribe, rei da Assíria: Em que confiais vós, para vos deixardes sitiar em Jerusalém? Acaso, não vos incita Ezequias, para morrerdes à fome e à sede, dizendo: O SENHOR, nosso Deus, nos livrará das mãos do rei da Assíria? Não é Ezequias o mesmo que tirou os seus altos e os seus altares e falou a Judá e a Jerusalém, dizendo: Diante de apenas um altar vos prostrareis e sobre ele queimareis incenso? Não sabeis vós o que eu e meus pais fizemos a todos os povos das terras? Acaso, puderam, de qualquer maneira, os deuses das nações daquelas terras livrar o seu país das minhas mãos? Qual é, de todos os deuses daquelas nações que meus pais destruíram, que pôde livrar o seu povo das minhas mãos, para que vosso Deus vos possa livrar das minhas mãos? Agora, pois, não vos engane Ezequias, nem vos incite assim, nem lhe deis crédito; porque nenhum deus de nação alguma, nem de reino algum pôde livrar o seu povo das minhas mãos, nem das mãos de meus pais; quanto menos vos poderá livrar o vosso Deus das minhas mãos?” (II Cr 9b-17)

Essa mensagem foi minuciosamente abreviada dos discursos do copeiro-mor e das cartas de Senaqueribe enviadas ao rei Ezequias, conforme registrado em II

⁴⁸⁸ JAPHET, 1993, p. 977-981.

⁴⁸⁹ *Ibid.*, p. 984.

Reis 18:19-35, 19:10-13 (Is 36:4-20; 37:1-13):⁴⁹⁰ omitiu-se a referência à confiança no poder militar do Egito e do reino de Judá; não foram mencionados os personagens secundários, como os oficiais de Senaqueribe e de Ezequias. O autor de Crônicas também eliminou a lista dos povos conquistados, permanecendo numa esfera mais ampla, referindo-se aos povos, nações, terras e reino (II Cr 32:13-15)⁴⁹¹.

O autor de Crônicas revisou diversas passagens do relato em Reis de acordo com sua teologia e visão de mundo próprias. À semelhança do primeiro discurso do copeiro-mor (IIRs 18:19-25), o discurso em Crônicas iniciou indagando sobre qual fundamentação residia a confiança do povo (II Cr 32:10). Ao invés de desenvolver essa argumentação, o foco da mensagem deslocou-se para a incapacidade de Deus em livrar seu povo: o radical do verbo “livrar” (*nšl*) foi empregado oito vezes entre os versos 10 e 17 e o verbo “ser capaz” (*ykl*) cinco vezes entre os versos 13 e 15⁴⁹².

No primeiro discurso do oficial assírio (IIRs 18:19-25 // Is 36:4-10), o rei assírio se vangloriou das suas conquistas: “Quais são, dentre todos os deuses destes países, os que livraram a sua terra das **minhas mãos**, para que o SENHOR possa livrar a Jerusalém das **minhas mãos**?” (IIRs 18:25 // Is 36:10) (grifo nosso). Na mensagem da carta enviada por Senaqueribe (IIRs 19:9-13 // Is 37:9-13), mencionou-se “Porventura, os deuses das nações livraram os povos que **meus pais destruíram** (...)” (IIRs 19:12a // Is 37:12a) (grifo nosso). O autor de Crônicas, todavia, elaborou o discurso do rei assírio afirmando que as conquistas foram empreendidas por Senaqueribe e outros reis assírios: “Não sabeis vós o que **eu e meus pais** fizemos a todos os povos das terras?” (II Cr 32:13a) (grifo nosso). Dessa forma, a ameaça assíria não se referia mais a somente um rei, mas a um império que ameaçava a existência das nações⁴⁹³.

Em II Reis 18:17-25 (// Is 36:4-10), a mensagem de Senaqueribe foi dirigida a Ezequias, mas, após a intervenção dos oficiais judaítas, o copeiro-mor discursou diretamente ao povo (IIRs 18:27-35 // Is 36:12-20). O autor de Crônicas amalgamou as duas narrativas ao direcionar a mensagem tanto ao rei como ao povo: “(...) [Senaqueribe] enviou os seus servos **a Ezequias, rei de Judá**, (...) dizendo: Assim

⁴⁹⁰ Mais precisamente, II Cr 32:10//IIRs 18:19, 20b; II Cr 32:11//IIRs 18:32b; II Cr 32:12//IIRs 19:8:22b; II Cr 32:13//IIRs 19:11, 18:33; II Cr 32:14//IIRs 18:35; II Cr 32:15//IIRs 18:29. MYERS, 2009, p. 189.

⁴⁹¹ JAPHET, 1993, p. 985-988.

⁴⁹² *Ibid.*, p.985-987.

⁴⁹³ CHILDS, 1976, p. 108.

diz Senaqueribe, rei da Assíria: Em que confiais **vós**, para **vos** deixardes sitiado em Jerusalém?” (II Cr 32:9-10) (grifo nosso)⁴⁹⁴.

Outro exemplo do método literário do autor de Crônicas surgiu a partir da menção da reforma religiosa de Ezequias. Na narrativa de Reis, o rei Senaqueribe afirmou que havia sido enviado a Judá pelo próprio Deus de Israel, por causa da remoção dos altos e altares. (II Rs 18:22-25 // Is 36:7-10). Em Crônicas, contudo, a menção da reforma religiosa de Ezequias consistiu em uma manobra política para desencorajar o povo a acreditar em Ezequias.⁴⁹⁵

“Assim diz Senaqueribe, rei da Assíria: Em que confiais vós, para vos deixardes sitiado em Jerusalém? Acaso, não vos incita Ezequias, para morrerdes (...) Não é Ezequias o mesmo que tirou os seus altos e os seus altares e falou a Judá e a Jerusalém, dizendo: Diante de apenas um altar vos prostrareis e sobre ele queimareis incenso?” (II Cr 32:10-12)

Além disso, ao invés de mencionar “Perante **este altar** adorareis em Jerusalém?”, como em II Reis 18:22 (// Is 36:7), a narrativa de Crônicas relata “Diante de apenas **um altar** vos prostrareis e sobre ele queimareis incenso?” (II Cr 32:12) (grifo nosso)⁴⁹⁶. A importância dessa alteração para a história do culto israelita tem sido apontada repetidamente pelos estudiosos, pois indicaria que o movimento de centralização do culto iniciou-se com o rei Ezequias, e não com o rei Josias⁴⁹⁷.

Após a mensagem de Senaqueribe, a narrativa seguiu com algumas declarações resumidas, dispensáveis nesse contexto, mas compreendidas a partir da fonte de Reis e Isaías. O próprio autor citou seu método, revelando que seu registro compreendia somente uma fração de todo o discurso.⁴⁹⁸

“**Os seus servos falaram ainda mais contra o SENHOR Deus** e contra Ezequias, seu servo. Senaqueribe escreveu também cartas, para blasfemar do SENHOR, Deus de Israel, e para falar contra ele, dizendo: Assim como os deuses das nações de outras terras não livraram o seu povo das minhas mãos, assim também o Deus de Ezequias não livrará o seu povo das minhas mãos. Clamaram os servos em alta voz em judeu contra o povo de Jerusalém, que estava sobre o muro, para os atemorizar e os perturbar, para tomarem a cidade. Falaram do Deus de Jerusalém, como dos deuses

⁴⁹⁴ CHILDS, 1976, p. 108-109.

⁴⁹⁵ *Ibid.*, p. 110.

⁴⁹⁶ A Septuaginta, contudo, mantém a leitura de II Reis 18:22. JAPHET, 1993, p. 987.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, p. 987; MYERS, 2009, p. 187.

⁴⁹⁸ JAPHET, *op. cit.*, p. 987.

dos povos da terra, obras das mãos dos homens. (II Cr 32:16-19) (grifo nosso)

As inclinações estilistas do autor também foram explicitadas nessa passagem. O autor empregou títulos alternativos para Deus: “o SENHOR Deus” (v. 16), “o SENHOR, Deus de Israel”, “Deus de Ezequias” (v. 17), e finalmente “Deus de Jerusalém” (v. 19), representando a grande ameaça que pairava sobre o povo de Israel, o rei Ezequias e a cidade de Jerusalém⁴⁹⁹.

A narrativa relatou, então, que Ezequias e o profeta Isaías clamaram aos céus por socorro. A intervenção divina foi imediata:

“Porém o rei Ezequias e Isaías, o profeta, filho de Amoz, oraram por causa disso e clamaram ao céu. Então, o SENHOR enviou um anjo que destruiu todos os homens valentes, os chefes e os príncipes no arraial do rei da Assíria; e este, com o rosto coberto de vergonha, voltou para a sua terra. Tendo ele entrado na casa de seu deus, os seus próprios filhos ali o mataram à espada.” (II Cr 32:21)

A reação do rei foi mencionada laconicamente (II Cr 32:20) em comparação com a passagem de Reis e Isaías. Em II Reis 19:3-4 (// Is 36:3-4), Ezequias, reticente em orar diretamente a Deus, pediu a Isaías que orasse em seu favor. Posteriormente, o rei confiantemente ofereceu uma longa oração (II Rs 19:14-19). O autor de Crônicas harmonizou essas duas referências afirmando que Ezequias e Isaías oraram juntos (II Cr 32:20). Na história de Reis, o profeta Isaías ocupou uma posição proeminente. Seu papel foi alterado em Crônicas, haja vista que Ezequias não precisava de palavras de encorajamento do profeta, pois suas palavras faziam parte tanto da sua convicção como da do profeta⁵⁰⁰.

O autor de Crônicas descreveu os reis de Judá (Asa e Jeosafá) enfrentando graves ameaças e relatou suas orações minuciosamente (II Cr 14:11, 20:3-20). Com relação à Ezequias, contudo, isso não ocorreu. À luz do alto conceito do rei Ezequias no livro de Crônicas e da resposta imediata à sua prece (v. 21), é possível interpretar essa brevidade como um elogio à Ezequias. Sua devoção expressou tamanha fé e confiança em Deus que a simples menção de sua prece resultou na reação divina imediata. Um padrão típico do autor de Crônicas compreendia a resposta imediata e sem a intervenção de um profeta da oração de um justo (II Cr 14:1, 20:5). Ao especificar que o anjo de YHWH destruiu o exército “no arraial do rei

⁴⁹⁹ JAPHET, 1993, p. 988-989.

⁵⁰⁰ CHILDS, 1976, p. 108-109; JAPHET, *op.cit.*, p. 989.

da Assíria;” (II Cr 32:9), o autor assumiu que a destruição do inimigo teria ocorrido em Laquis⁵⁰¹.

Em conformidade com o estilo literário da passagem, o autor da narrativa de Crônicas, ao invés de citar o número dos assírios que caíram, afirmou que “todos os homens valentes, os chefes e os príncipes no arraial do rei da Assíria” foram destruídos e adicionou um comentário segundo o qual Senaqueribe “**com o rosto coberto de vergonha**, voltou para a sua terra”⁵⁰² (II Cr 32:21) (grifo nosso).

Finalmente, o desfecho do relato descreveu um período de paz e prestígio:

“Assim, livrou o SENHOR a Ezequias e os moradores de Jerusalém das mãos de Senaqueribe, rei da Assíria, e das mãos de todos os inimigos; e lhes deu paz por todos os lados. Muitos traziam presentes a Jerusalém ao SENHOR e coisas preciosíssimas a Ezequias, rei de Judá, de modo que, depois disto, foi enaltecido à vista de todas as nações.” (II Cr 32:22-23)

O TM do verso 22 mencionou “(...) e lhes deu paz por todos os lados.” (*wayənahālēm missābīb*). Essa tradução foi possivelmente um desvio, pois *nāhal* geralmente significa “guiar”. Com base na LXX, inferiu-se que o TM deveria ser lido como *wayyannaḥ lāhem*, literalmente “deu os descanso”, o que envolveria uma pequena mudança. Essa expressão foi um tema importante na teologia do livro de Crônicas e representava a expressão final de bem-estar que poucos reis da história de Israel alcançaram⁵⁰³.

Conclui-se que a narrativa do livro de Crônicas não pode ser considerada uma versão abreviada e simplificada da versão dos livros de Reis e Isaías. A figura do antagonista (o rei Senaqueribe) diminuiu consideravelmente em Crônicas, na medida em que o enaltecimento do protagonista (o rei Ezequias) cresceu. O relato do livro de Reis retratou Ezequias como fiel a Deus, mas o tom geral da narrativa foi de desespero e desorientação. Em Crônicas, entretanto, Ezequias foi caracterizado como um modelo de fé e resolução, completamente capaz de liderar e inspirar o povo em tempo de tribulação. Enquanto o horizonte do autor de Reis foi mais restrito, focado na explicação da destruição de Jerusalém em 586 a.E.C., o autor de Crônicas enxergou além, desenvolvendo um princípio de justiça divina na narrativa que alcançaria todas as épocas⁵⁰⁴.

⁵⁰¹ JAPHET, 1993, p. 989; CHILDS, 1976, p. 109-111.

⁵⁰² JAPHET, *op. cit.*, p. 990-991.

⁵⁰³ *Ibid.*, p. 991-992.

⁵⁰⁴ *Ibid.*, p. 985; BEN ZVI, *In*: GRABBE, 2003, p. 86-88.

7.3.2.2 Restante do Reinado de Ezequias, rei de Judá (II Cr 32:24-33)

Os demais episódios relacionados ao reinado de Ezequias consistiram em sua doença (v. 24-26); suas riquezas e projetos de construção (v. 27-30); a visita dos embaixadores da Babilônia (v. 31); e o desfecho do seu reinado (v. 32-33).

O verso 24 iniciou com uma expressão temporal que associou a enfermidade do rei à época da campanha: “Naqueles dias, adoeceu Ezequias mortalmente; (...)” (II Cr 32:24a). Juntamente ao oráculo do profeta Isaías II Reis 20:6a (// Is 38:5) – “Acrescentarei aos teus dias quinze anos” –, infere-se que o rei adoeceu no décimo quarto no do seu reinado, como o referido na datação da invasão de Senaqueribe em II Reis 18:13 (// Is 36:1). Com isso, a cronologia de Crônicas estaria correta se o reinado de Ezequias se estendesse de 716 a 687 a.E.C.⁵⁰⁵

Seguindo sua concepção de justiça divina, o autor apresentou a doença do rei como castigo divino:

“Mas não correspondeu Ezequias aos benefícios que lhe foram feitos; pois o seu coração se exaltou. Pelo que houve ira contra ele e contra Judá e Jerusalém. Ezequias, porém, se humilhou por se ter exaltado o seu coração, ele e os habitantes de Jerusalém; e a ira do SENHOR não veio contra eles nos dias de Ezequias.” (II Cr 32:25-26)

É possível que o autor tenha elaborado essa interpretação a partir do comportamento do rei Ezequias durante a visita da embaixada babilônica, tal como narrado em II Reis 20:13-19 (// Is 39)⁵⁰⁶.

Os versos 27 a 30 relataram os projetos econômicos do rei:

“Teve Ezequias riquezas e glória em grande abundância; proveu-se de tesourarias para prata, ouro, pedras preciosas, especiarias, escudos e toda sorte de objetos desejáveis; também proveu-se de armazéns para a colheita do cereal, do vinho e do azeite; e de estrebarias para toda espécie de animais e de redes para os rebanhos. Edificou também cidades e possuiu ovelhas e vacas em abundância; porque Deus lhe tinha dado mui numerosas possessões. Também o mesmo Ezequias tapou o manancial superior das águas de Gion e as canalizou para o ocidente da Cidade de Davi. Ezequias prosperou em toda a sua obra.” (II Cr 32:27-30)

Japhet defendeu que os versos acima referiam-se ao reinado de Ezequias antes da campanha de Senaqueribe, uma vez que a construção dos armazéns,

⁵⁰⁵ JAPHET, 1993, p. 979, 993.

⁵⁰⁶ Um aspecto interessante nesse acontecimento é a relação entre o rei e o povo, também presente na narrativa da campanha. *Ibid.*, p. 992-994.

estrebarias e de um canal para garantir o suprimento de água à capital eram possivelmente preparativos para o confronto com o exército assírio e um possível cerco. Desta forma, a autora concluiu que fora por razões teológicas, e não cronológicas, que o autor relatou a prosperidade econômica de Ezequias (II Cr 32:27-30) após a campanha do rei assírio⁵⁰⁷.

O próprio profeta Isaías testificou a respeito do Túnel de Ezequias:

“Notareis as brechas da Cidade de Davi, por serem muitas, e ajuntareis as águas do açude inferior. Também contareis as casas de Jerusalém e delas derribareis, para fortalecer os muros. Fareis também um reservatório entre os dois muros para as águas do açude velho, mas não cogitais de olhar para cima, para aquele que suscitou essas calamidades, nem considerais naquele que há muito as formou.” (Is 22:9-11)

Outro aspecto interessante, observado através do estudo das palavras-chave de II Crônicas 32:27-39, foi a caracterização de Ezequias como um segundo Salomão, especialmente na esfera militar e econômica. As palavras “riquezas e honra” no verso 27 (*‘ōšer wəḵābôḏ*), apesar de serem empregadas sete vezes no livro de Crônicas, descrevendo quatro reis diferentes – Davi (ICr 29:28), Salomão (II Cr 1:12), Jeosafá (II Cr 17:5, 18:1) e Ezequias (II Cr 32:27) –, foram utilizadas apenas uma vez no livro de Reis para referir-se ao rei Salomão (IRs 3:13). Enquanto no livro de Reis a palavra “tesouros” (*ṭōṣārôṭ*) foi citada para descrever Salomão (IRs 7:51)⁵⁰⁸, no livro de Crônicas ela foi associada somente a Salomão (ICr 28:11) e Ezequias (II Cr 32:27). Um dos elementos encontrados nos tesouros do rei Ezequias, “pedras preciosas” (*ūlā’ēben yəqārāḥ*), descreveu unicamente os tesouros Salomão no livro de Reis (IRs 5:17, 7:9-11, 10:2, 10-11), mas foi utilizado no livro de Crônicas para descrever os tesouros de Salomão e Ezequias (II Cr 9:1,9). Da mesma forma, o termo “especiarias” (*wəlibśāmîm*) foi citado nos livros de Reis e Crônicas somente para descrever esses dois monarcas (IRs 10:2, 10, 25; IIRs 20:13; II Cr 9:1,9,24). A palavra “armazéns” (*mīskənôṭ*) no verso 28, ocorreu somente uma vez no livro de Reis para referir-se às cidades armazéns construídas por Salomão como parte do seu projeto de desenvolvimento militar: “todas as cidades-armazéns que Salomão tinha, as cidades para os carros, as cidades para os cavaleiros e o que desejou

⁵⁰⁷ JAPHET, 1993, p. 978-983.

⁵⁰⁸ As demais vezes que a palavra “tesouros” apareceu no livro de Reis foi para referir-se a um rei judaíta que removeu os tesouros a fim de pagar tributo a um rei estrangeiro, inclusive o rei Ezequias (IRs 14:14, 26; 15:18; 16:8; IIRs 12:18; IIRs 18:15; 24:13). VAUGHN, 1999, p. 177.

enfim edificar em Jerusalém, no Líbano e em toda a terra do seu domínio.” (IRs 9:19). Novamente, o termo foi empregado no livro de Crônicas para descrever os empreendimentos dos reis Salomão (II Cr 8:4,6), Jeosafá (II Cr 17:12) e Ezequias (II Cr 32:28). O vocábulo “estrebarias” (*ʿṣrāwōt*, v. 28) ocorreu quatro vezes em toda a Bíblia, referindo-se apenas às estrebarias de Salomão (IRs 5:6, II Cr 9:25) e Ezequias (II Cr 32:28*2x). Dessa forma, a descrição dos tesouros e empreendimentos de Ezequias revelaram o poder econômico e militar do rei e a intenção do autor de Crônicas em retratar o rei Ezequias como um segundo Salomão, rei este considerado um paradigma em termos de riquezas e honra⁵⁰⁹.

Andrew G. Vaughn, através do estudo dos assentamentos no Reino de Judá no fim do séc. VIII a.E.C. e dos jarros reais desse período, demonstrou que a descrição detalhada do desenvolvimento econômico e do poder civil e militar do rei Ezequias no livro de Crônicas (II Cr 32:29) seria consistente com os dados históricos extrabíblicos conhecidos. No caso da narrativa do reinado de Ezequias em Crônicas, pareceria, então, que uma fonte ou tradição histórica confiável foi utilizada na construção da mensagem do autor⁵¹⁰. A discrepância criada pela narrativa do livro de Crônicas sobre o desenvolvimento econômico de Ezequias (II Cr 32:27-30) e a relativa ausência de tal narrativa no livro de Reis apontou para uma das questões centrais em relação à confiabilidade da narrativa de Crônicas. Vaughn, seguindo Rosenbaum, defendeu que grande parte da redação dos Profetas Anteriores ocorreu durante o reinado de Josias. Por essa razão, a descrição da prosperidade do rei Josias no livro de Reis foi enfatizada em detrimento da caracterização de Ezequias, outro monarca conhecido como precursor das reformas cultuais realizadas por Josias um século mais tarde⁵¹¹.

O autor de Crônicas, por sua vez, tem outros anseios, a saber: apoiar o sacerdócio e o templo em Jerusalém no período pós-exílico. Por essa razão, três das quatro seções dedicadas ao rei Ezequias relataram as ações reais diretamente ligadas ao templo. Assim, a fidelidade de Ezequias, descrita detalhadamente nos capítulos 29 e 30, ocasionou seu sucesso político e prosperidade econômica, conforme a narrativa da campanha do rei Senaqueribe e dos seus empreendimentos no reino expressaram no capítulo 32. Nas palavras de Vaughn:

⁵⁰⁹ VAUGHN, 1999, p. 174-178.

⁵¹⁰ *Ibid.*, p. 3.

⁵¹¹ *Ibid.*, p. 19.

*"It is as if he [o autor de Crônicas] is saying to the post-exilic community, 'Remember the famous king Hezekiah who was faithful to God in maintaining the Temple and the Levites. He was prosperous and famous because he supported God through these actions.'"*⁵¹²

A visita dos embaixadores da Babilônia foi mencionada brevemente em II Crônicas 32:31. Diferentemente da narrativa de Reis, que conectou a visita à doença do rei (IIRs 20:12), a narrativa de Crônicas a conectou com o sinal, isto é, o sinal no relógio de sol do rei Acaz (IIRs 20:9-11 // Is 38:7-8), provavelmente por causa do grande interesse dos babilônicos pela astrologia⁵¹³.

Em Crônicas, a figura do profeta Isaías diminuiu consideravelmente. Ainda assim, o autor atribuiu ao profeta o registro da história do reinado de Ezequias: "Quanto aos mais atos de Ezequias e às suas obras de misericórdia, eis que estão escritos na Visão do Profeta Isaías, filho de Amoz, e no Livro da História dos Reis de Judá e de Israel." (II Cr 32:32).

Por fim, o verso 33 encerrou com uma cerimônia fúnebre prestada ao rei pelo povo. Ele foi o único rei do qual foi relatado que "(...) e o sepultaram **no mais alto dos sepulcros dos filhos de Davi; e todo o Judá e os habitantes de Jerusalém lhe fizeram honras** na sua morte; (II Cr 32:33) (grifo nosso)⁵¹⁴.

⁵¹² VAUGHN, 1999, p. 179-181.

⁵¹³ MYERS, 2009, p.193.

⁵¹⁴ Verso extraído da Bíblia Almeida Revista e Corrigida, 1969.

8 UMA OU DUAS CAMPANHAS? UMA SÍNTESE DO DEBATE ACADÊMICO

Desde o deciframento da escrita cuneiforme e a publicação dos Anais Reais Assírios, os pesquisadores têm encontrado dificuldade para conciliar as fontes bíblicas, assírias e grega da terceira campanha militar do rei Senaqueribe. Entre as proposições formuladas, uma delas sugeriu a existência de duas campanhas assírias no Levante. O primeiro a defender essa hipótese foi George Rawlinson (1864). De acordo com o autor, o objetivo da Assíria seria conquistar o Egito, por isso, foram realizadas duas campanhas em direção a Judá. Raymond P. Dougherty (1930) aceitou essa interpretação, apesar de não oferecer uma justificativa para sua escolha. William F. Albright (1953) argumentou que duas campanhas ocorreram com base na menção do faraó Tiraca no texto bíblico (II Rs 19:9 // Is 37:9), pois ele teria somente nove anos em 701 a.E.C. Sua opinião influenciou muitos pesquisadores, sendo o principal deles John Bright (1959)⁵¹⁵.

De acordo com Bright, o relato de II Reis 18:13-19:37 (// Is 36-37) pouco se enquadraria em uma campanha. Ele defendeu a existência de duas campanhas, uma em 701 a.E.C., narrada nos Anais Reais Assírios e em II Reis 18:13-16, e outra posterior, quando Tiraca já havia ascendido ao trono egípcio, narrada em II Reis 18:17-19:37 (Is 36-37). Segundo o autor, o rei Ezequias teria se rebelado novamente em meio à insurreição da coalizão de babilônicos e elamitas em 691 a.E.C., o mesmo momento da ascensão de Tiraca ao trono do Egito. Em 689 a.E.C., a revolta na Babilônia foi contida e o rei Senaqueribe teria se voltado para o oeste em 688 a.E.C. O faraó Tiraca teria vindo em socorro de Ezequias e o confronto entre o exército assírio e egípcio provavelmente terminado com a vitória assíria, mas Jerusalém não foi tomada. O exército assírio teria retornado por causa de alguma revolta ou por causa de alguma epidemia. A segunda sugestão poderia, talvez, ser ilustrada pela tradição de Heródoto, de que o exército de Senaqueribe teria sido dizimado por ratos perto da fronteira egípcia. Bright defendeu, portanto, que a menção de Tiraca não é um anacronismo e que não houve um grande lapso de tempo entre os acontecimentos da segunda campanha, narrados no relato bíblico da invasão de Senaqueribe, e a morte do rei assírio em 681 a.E.C.⁵¹⁶

⁵¹⁵ KOTLER, 2009, p. 74-75.

⁵¹⁶ BRIGHT, 2003, p. 346-468.

Além disso, de acordo com o autor, os oráculos do livro de Isaías com referência à crise assíria parecem ser entendidos satisfatoriamente somente se houvesse duas invasões. Segundo Bright, a polaridade do pensamento do profeta em relação à Assíria não poderia ser explicada como uma mudança do seu posicionamento teológico. Para ele, seria inconcebível que o profeta tivesse expressado ambas as convicções – da Assíria como instrumento de punição divina e do livramento de Jerusalém e aniquilação dos assírios – durante a mesma campanha ou a respeito de uma mesma campanha⁵¹⁷.

Shea também defendeu a teoria das duas campanhas através da redatação uma série de documentos. O autor atribuiu ao rei Senaqueribe três textos anteriormente designados aos reis Tiglate-Pileser III, Sargão II e Nabucodonosor, e ao faraó Tiraca um texto anteriormente associado ao faraó Sheshonk I⁵¹⁸. A partir dessa interpretação, Shea concluiu que Senaqueribe empreendeu uma segunda campanha ao Levante após 701 a.E.C. Essa expedição teria ocorrido após a queda da Babilônia em 689 a.E.C., e antes da morte do rei Ezequias em 686 a.E.C., portanto, entre 688 e 687 a.E.C.⁵¹⁹

Outros autores desenvolveram outras teorias a respeito da existência de duas campanhas assírias. Jenkins defendeu que a base histórica para a tradição da libertação de Jerusalém surgiu durante a repressão da revolta liderada por Asdode pelas forças do rei assírio Sargão II entre 714 a 712 a.E.C. De acordo com o autor, esse evento teria sido reinterpretado mais tarde à luz da humilhação do rei Ezequias nas mãos de Senaqueribe em 701 a.E.C.⁵²⁰ Semelhantemente, Bob Becking, analisou uma série de fontes assírias e concluiu que estas e as narrativas bíblicas

⁵¹⁷ BRIGHT, 2003, p. 371-373.

⁵¹⁸ Gonçalves criticou a abordagem de Shea, afirmando que este apelou para documentos que nunca haviam sido usados nesse contexto para defender a teoria das duas campanhas militares. GONÇALVES, 1990, p. 10. Frank J. Yurco rebateu todos os argumentos de Shea em seu artigo. YURCO, 1991.

⁵¹⁹ Shea seguiu a interpretação de H. Tawil (1982), de que II Reis 19:24 (// Is 37:25) referia-se à construção do canal do Monte Muşri, terminado em 694 a.E.C. Para Shea, isso indicaria que uma campanha assíria no Levante teria acontecido após 694 a.E.C. SHEA, William H. Sennacherib's Second Palestinian Campaign. *Journal of Biblical Literature*, [S.l.]: The Society of Biblical Literature, vol. 104, No. 3, Sep., 1985, p. 407-417. De acordo com Begg, se o verso II Reis 19:18 (// Is 37:19) referir-se à destruição das deidades da Babilônia em 698 a.E.C., isso serviria como indicação adicional em favor da teoria de Shea. BEGG, 1987, p. 685-686.

⁵²⁰ JENKINS, A. K. Hezekiah's Fourteenth Year: A New Interpretation of 2 Kings XVIII 13-XIX 37. *Vetus Testamentum*, [S.l.]: BRILL, vol. 26, Fasc. 3, Jul., 1976, pp. 284-298.

indicariam duas invasões, uma em 715 a.E.C., liderada pelo rei Sargão II, e uma em 701 a.E.C., liderada pelo rei Senaqueribe⁵²¹.

As diferentes teorias de duas campanhas militares foram criticadas por diversos autores. De acordo com Cogan, Tadmor e Blenkinsopp, a teoria das duas campanhas do rei Senaqueribe em Judá incorreu no erro de passar muito rápido da criação literária para o estudo histórico⁵²². Conforme Clover e Ben Zvi argumentaram, não só nos falta qualquer testemunho antigo de uma invasão do rei Sargão II a Judá ou uma segunda invasão do rei Senaqueribe, como todos os registros existentes mencionaram somente uma campanha⁵²³.

Cogan e Tadmor ainda ressaltaram que a análise histórica do reinado de Senaqueribe mostrou que o monarca assírio não precisou realizar uma segunda campanha ao Levante após sua expedição bem sucedida em 701 a.E.C.⁵²⁴ Ademais, as evidências arqueológicas corroboram com a afirmação acima. Albright, Bright e outros argumentaram que a campanha de 701 a.E.C. não destruiu Judá completamente. Contudo, com a confirmação da destruição de Laquis Estrato III em 701 a.E.C. e a presença dos jarros reais, foi possível verificar que o Reino de Judá foi devastado pelo exército do rei Senaqueribe em 701 a.E.C., não havendo necessidade de um retorno mais tarde⁵²⁵.

Quanto à afirmação de que o relato bíblico da invasão de Senaqueribe, narrado em II Reis 18:17-19:37 (// Is 36-37), pouco se enquadraria na campanha de 701 a.E.C., conforme o registrado nos Anais Reais Assírios e II Reis 18:13-16, muitos autores afirmaram que o relato assírio da terceira campanha encobriu algum tipo de contratempo ou derrota no fim da expedição. Os escribas assírios teriam reorganizado a ordem cronológica dos eventos a fim de retratar uma derrota ou um contratempo como uma grande vitória. A disposição dos eventos no relato assírio relacionou o término das atividades do rei Senaqueribe em Judá com o pagamento do tributo do rei Ezequias. Entretanto, de acordo com a narrativa bíblica no livro Reis, o rei judaíta enviou o tributo a Senaqueribe antes mesmo do exército assírio se aproximar de Jerusalém. A ordenação bíblica dos eventos indicaria que o objetivo de Senaqueribe (capturar Jerusalém) havia sido frustrado. De fato, um longo cerco seria

⁵²¹ BECKING, *In*: GRABBE, 2003, P. 46-72.

⁵²² COGAN, TADMOR, 2008, p. 248-249; BLENKINSOPP, 2000, p. 461.

⁵²³ CLOVER, 1995, p. 59, 70; BEN ZVI, *In*: GRABBE, *op. cit.*, p. 74.

⁵²⁴ COGAN, TADMOR, *op. cit.*, p. 248-249.

⁵²⁵ VAUGHN, 1999, p. 9.

necessário para conquistar Jerusalém, mas isso não havia impedido os assírios anteriormente⁵²⁶. O fracasso assírio em conquistar Jerusalém e deportar ou executar o rei Ezequias, que teve um papel proeminente na coalizão antiassíria, indicaria algum tipo de contratempo ou desastre⁵²⁷.

Uma possibilidade sugerida pelos pesquisadores para esse contratempo seria uma epidemia, geralmente associada com a menção dos ratos na história de Heródoto. Outra sugestão seria que a vitória no relato assírio da terceira campanha seria exagerada e a ação do exército egípcio teria minado as forças das tropas assírias. Dois argumentos foram apresentados para essa hipótese: primeiro, o exército assírio não prosseguiu com a campanha até o Egito e um aspecto fundamental da política internacional assíria era eliminar a hegemonia egípcia; segundo, ao invés de mencionar os prisioneiros egípcios e os despojos de guerra, o relato assírio da terceira campanha mudou rapidamente o foco para o castigo aplicado à cidade de Ecrom e à tomada de Elteque e Timna⁵²⁸.

A menção de Tiraca como rei da Etiópia na narrativa bíblica da invasão do rei Senaqueribe (II Rs 18:9 // Is 37:9) rendeu diversas explicações, uma vez que esse faraó ascendeu ao trono do Egito somente em 690 a.E.C. Uma delas defendeu que a menção de Tiraca seria anacrônica. Na verdade, teria sido seu predecessor quem liderou as forças egípcias em 701 a.E.C. O texto bíblico teria citado Tiraca porque ele havia liderado batalha após batalha contra o neto de Senaqueribe, o rei Assurbanipal, até que finalmente a Assíria conquistou o Egito. Assim, o nome de um rei conhecido que lutou repetidamente com a Assíria teria substituído um faraó menos conhecido que foi adversário de Senaqueribe⁵²⁹.

Outra explicação sugerida foi que a cronologia de Tiraca não seria tão clara como Albright argumentou. As interpretações anteriores da cronologia da dinastia etíope-egípcia sugeriram que Tiraca havia nascido em 701 a.E.C. e que teria vinte anos quando assumiu como co-regente de seu irmão por seis anos antes de se tornar faraó em 690 a.E.C. Dessa forma, Tiraca seria somente uma criança em 701 a.E.C. Mas novos estudos sobre a cronologia da XXV Dinastia Egípcia-Etíope revelaram outros resultados: Tiraca seria um jovem naquele período, e poderia ter

⁵²⁶ O rei assírio Salmaneser V levou três anos para conquistar a capital do Reino do Norte, Samaria, e o monarca babilônico Nabucodonosor levou um ano e meio para conquistar Jerusalém um século e meio mais tarde. CLOVER, 1995, p. 58.

⁵²⁷ *Ibid.*, p. 51-59; LAATO, 1995, p. 202-221; LUCKENBILL, 1924, p.14.

⁵²⁸ BEN-SASSON, 1991, p. 174-177; LAATO, *op. cit.*, p. 202-221; CLOVER, *op. cit.*, p. 71.

⁵²⁹ BEN-SASSON, *op. cit.*, p. 174-177.

liderado as forças egípcias em 701 a.E.C.⁵³⁰ Yurco apresentou uma possível solução com base no estudo de dois sincronismos assírio-egípcios: o autor propôs uma correção entre Shabaka e Shebitku, resultando no reinado de Shabaka de 714/713 a 700/699 a.E.C. e na ascensão de Shebitku em 702/701. Dessa forma, Shebitku teria sido o coordenador das forças egípcias em auxílio à Ezequias em 701 a.E.C. e Tiraca liderado as forças egípcias no campo de batalha contra o rei Senaqueribe⁵³¹.

Ainda outra explicação, elaborada por Clover, contestou a suposição de que o “rei da Etiópia” que saiu a guerrear contra o rei Senaqueribe (conforme IIRs 19:9 // Is 37:9) deveria ser identificado com Nefertem-khu-re Tiraca, faraó etíope da XXV Dinastia Egípcia-Etíope, que governou o Egito entre 690 a 665 a.E.C. Como os nomes reais eram comumente compartilhados em dinastias egípcias, outro Tiraca deveria ser identificado como o personagem bíblico. O faraó Kashta instituiu seus filhos Shabako e Tsawi Tiraca no governo do Egito e da Etiópia respectivamente. A fim de garantir a hegemonia política etíope no Egito, Tsawi Tiraca posteriormente estabeleceu seus filhos Shebiteku e Nefertem Tiraca no Egito como faraós. Tsawi Tiraca, também conhecido como Snefer-RaPiankhi, o rei da Etiópia, governou durante os primeiros anos de Senaqueribe e deveria, de acordo com Clover, ser identificado como o Tiraca mencionado na Bíblia⁵³².

O fim do séc. XX testemunhou grande progresso no entendimento da cronologia do fim do séc. VIII a.E.C. e o início do séc. VII a.E.C., o que tornou cada vez mais improvável a teoria da segunda campanha do rei Senaqueribe em Judá em 688-667 a.E.C., além de que nenhuma evidência arqueológica, epigráfica e literária corrobora com essa teoria. Por isso, a maior parte estudos dos egiptólogos e assiriólogos, bem como dos arqueólogos bíblicos, tem favorecido a existência de uma campanha do rei Senaqueribe no Levante, conduzida em 701 a.E.C.⁵³³

⁵³⁰ COGAN, TADMOR, 2008, p. 247-248.

⁵³¹ YURCO, 1991, p. 37.

⁵³² CLOVER, 1995, p. 85-98.

⁵³³ YURCO, *op. cit.*, p. 35-45.

9 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da análise e comparação das fontes, algumas considerações finais foram elaboradas. Em primeiro lugar, é importante enfatizar que não há dúvidas sobre a grande devastação causada pelo exército assírio no Reino de Judá durante a terceira campanha militar do rei Senaqueribe. As evidências arqueológicas atestam a destruição maciça das cidades fortificadas do reino, especialmente na região da Planície da Sefelá. Também relevante é a ausência de qualquer evidência arqueológica de uma investida do exército assírio contra a cidade de Jerusalém. A evidência de destruição mais próxima foi encontrada a 4 quilômetros da capital, na cidade de Ramá Raquel.

Atualmente, a teoria das duas campanhas militares de Senaqueribe tem sido rejeitada pela maior parte dos pesquisadores, visto que não há evidências arqueológicas, epigráficas e literárias de uma segunda campanha do rei assírio em Judá após 701 a.E.C.

Quanto às fontes assírias, analisá-las isoladamente incorre em um sério problema, uma vez que é possível enxergar a Assíria somente de acordo com as categorias que os assírios queriam que a enxergássemos. Outro equívoco possível é assumir que as fontes assírias são objetivas, isentas de qualquer ideologia ou parcialidade. A fim de evitar tal armadilha, deve-se compará-las a outras fontes.

Rensburg avaliou o relato assírio da terceira campanha de Senaqueribe a partir de dois valores dicotômicos centrais no Antigo Oriente Próximo: honra e vergonha. O autor definiu honra como ter o seu valor reconhecido publicamente e vergonha como a negação do valor que lhe é devido. As vitórias e derrotas eram interpretadas através desses valores na Antiguidade: aquele que vencia era honrado e quem era derrotado era envergonhado. A noção de que a honra era limitada fazia com que, para adquirir mais honra, fosse necessário extraí-la de outrem, ou seja, envergonhá-lo. No relato da terceira campanha, o rei Ezequias, ao não se submeter ao rei Senaqueribe, lançou um desafio à honra do rei assírio. Não responder a esse desafio seria o mesmo que perder honra – uma situação inaceitável no mundo antigo, sobretudo dentro da cosmovisão imperialista assíria. Por essa razão, o rei assírio alongou o relato das medidas tomadas contra Ezequias (o que também ocorreu com Sidqa, rei de Asquelom), a fim de retirar a honra de seu oponente e acrescentar honra a sua pessoa. O fato de Ezequias não ser chamado de "rei",

diferentemente de outros governantes da campanha, enfatizaria a honra de Senaqueribe, em oposição à vergonha de Ezequias⁵³⁴.

O painel da conquista de Laquis também expressou a mesma intenção de enaltecimento através da disposição das figuras: o rei Senaqueribe foi retratado sentado num alto trono sobre uma colina para assistir a procissão dos cativos, descalços e vestidos de forma simples. Assim, na medida em que os deportados foram envergonhados, o rei Senaqueribe foi honrado⁵³⁵.

Dessa forma, pode-se concluir que a documentação assíria refletia a ideologia imperialista da Assíria e objetivava enaltecer o rei Senaqueribe, glorificar os deuses assírios (especialmente o deus Assur) e incentivar a lealdade dos súditos (ou antes suprimir as revoltas).

Contudo, é interessante notar que Senaqueribe não afirmou ter conquistado Jerusalém e o painel no seu palácio retratou a conquista de Laquis, apesar desta não ser a capital do reino. Além disso, Ezequias permaneceu no trono de Judá, mesmo tendo um papel proeminente na revolta. Esses elementos são relevantes e indicam que – uma vez que o Império Assírio havia estabelecido sua supremacia sobre toda a região e o rei Senaqueribe já havia conquistado todas as cidades fortificadas da Judá – algo deve ter acontecido para que Senaqueribe não conquistasse Jerusalém. É plausível que o painel da conquista de Laquis tenha sido confeccionado para disfarçar a vergonha do rei assírio de não ter conquistado Jerusalém⁵³⁶.

Também é significativo o fato de que duas outras fontes de origens distintas (Heródoto e a Bíblia) afirmem que o exército assírio foi impedido de alcançar todos os seus objetivos nessa campanha por causa de um desastre que o acometeu. Outrossim, infere-se pelo relato bíblico que a aniquilação do exército assírio teria ocorrido enquanto o rei Senaqueribe combatia as forças egípcias (IIRs 19:9 // Is 37:9), como na história de Heródoto. Dessa forma, tudo leva a crer que os textos bíblico e grego refletem algum tipo de memória histórica genuína da terceira campanha de Senaqueribe. Nas palavras de Ben Zvi: *“A referent that belongs to more than one narrative cannot exist only in the world of any one of its narratives,*

⁵³⁴ RENSBURG, 2005, p. 19-45.

⁵³⁵ *Ibid.*, p. 39-45.

⁵³⁶ PITKANEN, Pekka. (2002). *Sennacherib's attack to Judah*; RENSBURG, *op.cit.*, p. 39-45.

*and so it has to be present in a world that exists beyond any of them individually.*⁵³⁷

Isso não significa que a campanha tenha sido um grande desastre, mas que não foi a vitória irrestrita que as fontes assírias alegaram.

Descartar completamente as narrativas bíblicas como uma possível fonte na reconstrução histórica da terceira campanha militar de Senaqueribe por causa das suas orientações teológico-ideológicas incorre em um erro metodológico, visto que pressupõe que as inscrições assírias registraram “os acontecimentos históricos” de forma imparcial enquanto o texto bíblico os distorceu a fim de conformá-los aos seus interesses. Essa postura ressalta o caráter fantástico da narrativa bíblica e ignora os pontos em comum com as fontes assírias, que são maiores e mais relevantes do que as divergências. As diferenças entre as duas fontes referem-se a detalhes, como o momento da batalha entre os assírios e egípcios e o valor da prata do tributo, bem como o lugar onde ele foi entregue. A única divergência realmente relevante é o desfecho dos relatos, mas, como se demonstrou, parece provável que o texto assírio tenha omitido algum tipo de contratempo que prejudicou sua campanha.

As convergências entre as fontes bíblicas e assírias são de fato significativas. Os dois relatos afirmaram que: Ezequias se rebelou contra Assíria e interferiu na política da Filístia; Senaqueribe invadiu o Reino de Judá e conquistou muitas cidades fortificadas; Ezequias pagou tributo (e a quantidade de ouro é exatamente a mesma nos dois registros); forças egípcias juntaram-se à luta contra o exército assírio; e, surpreendentemente, a cidade de Jerusalém não foi conquistada (nem mesmo cercada) pelo exército assírio e o rei Ezequias permaneceu no trono de Judá. Ainda outros elementos da narrativa bíblica que não aparecem no relato da terceira campanha estão de acordo com as práticas assírias e parecem refletir uma memória histórica genuína, como o envio da expedição assíria a Jerusalém para negociar a capitulação da cidade. Até mesmo o relato de Crônicas, por muito tempo desprezado pelos estudiosos como uma possível fonte histórica, descreveu algumas medidas tomadas pelo rei Ezequias em meio à ameaça assíria atestadas por evidências arqueológicas, como o fortalecimento das antigas fortificações da capital, a construção de novas estruturas defensivas e a garantia do abastecimento de água a Jerusalém através da construção de um aqueduto (o Túnel de Ezequias).

⁵³⁷ BEN ZVI, *In*: GRABBE, 2003, p. 102.

A comparação entre as narrativas bíblicas da invasão do rei Senaqueribe a Judá revelou, além das semelhanças, as diferentes funções que essas desempenharam no *corpus* bíblico. As narrativas paralelas dos livros de Reis e Isaías apresentaram elementos tanto da tradição isaiânica como da composição do livro de Reis, mas as funções que desempenharam nos respectivos livros são diferenciadas. No livro de Reis, a fidelidade do rei Ezequias e a demonização do rei Senaqueribe serviram para explicar porque Samaria foi conquistada pelos assírios em 722 a.E.C. e Jerusalém pelos babilônicos em 586 a.E.C. A narrativa transmite uma mensagem de exortação e esperança à comunidade pós-exílica, de que Deus seria fiel se os preceitos da aliança fossem observados devidamente. No livro de Isaías, a narrativa foi interpretada como o cumprimento dos oráculos do profeta. A confiança do rei Ezequias somente em Deus mostrou de forma concreta vários temas da teologia isaiânica, como a soberania de Deus e a inviolabilidade de Sião. Por fim, a análise do relato de Crônicas revelou que essa composição não é uma mera versão simplificada das narrativas dos livros de Reis e Isaías. O relato foi construído de forma a realçar ainda mais a figura do rei Ezequias como um modelo de fé – por causa da sua reforma religiosa que elevou a importância do templo – e de demonstrar de forma concreta a concepção de justiça divina do autor da obra. Desse modo, a narrativa garantiria à comunidade pós-exílica que Deus recompensaria aqueles que fossem obedientes aos preceitos da aliança.

Apesar da campanha do rei Senaqueribe em Judá ter devastado maciçamente o reino, os eventos foram interpretados na tradição bíblica como um grande livramento. Antes de 701 a.E.C., os oráculos e salmos da tradição de Sião fluíam livremente entre os tempos passado e futuro. A partir de 701 a.E.C., essas passagens receberam um novo contexto e a tradição concretizou-se em um marco histórico fixo⁵³⁸. A crescente valorização desse episódio foi traduzida na tradição judaica posterior, através da crescente assimilação do evento aos acontecimentos do Êxodo, como no Targum de Crônicas e de Jerusalém de II Reis 19:35, que situam a libertação de Jerusalém na noite da Páscoa⁵³⁹.

⁵³⁸ CHILDS, 1976, p. 102.

⁵³⁹ GONÇALVES, 1990, p. 32.

BIBLIOGRAFIA

AFRICA, Thomas W. Herodotus and Diodorus on Egypt. *Journal of Near Eastern Studies*, [S.I.]: The University of Chicago Press, vol. 22, No. 4, Oct., 1963, pp. 254-258. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/543808>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

AHARONI, Yohanan. et. al. *Atlas Bíblico*. [S.I.]: CPAD, 1999.

AHARONI, Yohanan. *The Land of the Bible: A Historical Geography*. Filadélfia: The Westminster Press, 1979.

ALBRIGHT, William Foxwell. "New Light from Egypt on the Chronology and the History of Israel and Judah." *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 130, 1953, pp. 8-11.

ALMEIDA, Raphael Daróz de. *A religião de Israel na Idade de Ferro a partir das Evidências Arqueológicas*. 2005. Dissertação (Mestrado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

ALTER, Robert, KERMODE, Frank (orgs.). *Guia Literária da Bíblia*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1997.

ANDERSON, Joel E. and VENTER, Pieter M. Isaiah 36-39: Rethinking the Issues of Priority and Historical Reliability. *Herv. teol. stud.* [online]. Vol.65, n.1, 2009, pp. 1-7. Disponível em: <<http://www.scielo.org.za/pdf/hts/v65n1/06.pdf>>. Acesso em 29 de maio de 2013.

ASH, Paul S. *A brief Reexamination of the degree of specificity in Sennacherib's battle reliefs of Lachish*. ASOR: Filadélfia, 1995. Disponível em: <<http://pash1.home.mindspring.com/SENNACHE.htm>> Acesso em 3 de nov. de 2008.

BEGG, Christopher. "Sennacherib's Second Palestinian Campaign": An Additional Indication. *Journal of Biblical Literature*, [S.I.]: The Society of Biblical Literature, vol. 106, No. 4, Dec., 1987, pp. 685-686. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3260827>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

BEN-SASSON, H. H. (Org.). *Historia del pueblo judío: 1. Desde los Orígenes hasta La Edad Media*. [S.I.]: Alianza Editorial, 1991.

BEN ZVI, Ehud. Who Wrote the Speech of Rabshakeh and When? *Journal of Biblical Literature*, [S.I.]: The Society of Biblical Literature, vol. 109, No. 1, spring, 1990, pp. 79-92. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3267330>>. Acesso em 8 de maio de 2012.

BERLIN, Adele, BRETTLER, Marc Zvi, editores. *The Jewish Study Bible: featuring The Jewish Publication Society TANAKH Translation*. New York: Oxford University Press, 2004.

BLENKINSOPP, Joseph. *Isaiah 1-39: a New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven: Yale University Press, 2000. (The Anchor Yale Bible).

BOROWSKI, Oded. Hezekiah's Reforms and the Revolt against Assyria. *The Biblical Archaeologist*, [S.l.]: The American Schools of Oriental Research, vol. 58, No. 3, Sep., 1995, pp. 148-155. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3210447>>. Acesso em 31 de mar. de 2010.

BRIGHT, John. *História de Israel*. São Paulo: Paulus, 2003.

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

CHILDS, Brevard S. *Isaiah and the Assyrian Crisis*. Londres: SCM Press Ltd, 1976.

CHILDS, Brevard S. *Isaiah: a commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2000. (The Old Testament Library).

CLEMENTS, Ronald E. *Isaiah and the Deliverance of Jerusalem*. Sheffield: JSOT Press, 1984.

CLEMENTS, Ronald E. *Old Testament Prophecy: From Oracles to Canon*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996.

CLOVER, R. *The Sabbath and the Jubilee Cycle*. Garden Grove: Qadesh La Yahweh Press, 1995.

COGAN, Mordechai. TADMOR, Hayim. *II Kings: a new translation with introduction and commentary*. New Haven: Yale University Press, 2008. (The Anchor Yale Bible).

COHEN, Chaim. Neo-Assyrian Elements in the First Speech of the Biblical Rab-šāqê. In: *Israel Oriental Studies IX*. Tel Aviv: Tel-Aviv University, 1979, pp. 33-48. Disponível em: <<http://ericlevy.com/Revel/Kings/Cohen%20C%20-NeoAssyrian%20Elements%20in%201st%20Speech%20of%20RabSage.PDF>>. Acesso em 29 de maio de 2013.

COHN, Robert L. 2 Kings. *Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative & Poetry*, Collegeville: The Liturgical Press, 2000.

COLLON, Dominique. *Ancient Near Eastern Art*. Londres: British Museum, 1995.

CURTIS, J. E.; READE, J. E. (ed.). *Art and Empire: treasures from Assyria in the British Museum*. Londres: British Museum, 1995.

DIRINGER, David. Sennacherib's Attack on Lachish: New Epigraphical Evidence. *Vetus Testamentum*, [S.l.]: BRILL, vol. 1, Fasc. 2, Apr., 1951, pp. 134-136. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1516191>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

DOUGHERTY, Raymond P. Sennacherib and the Walled Cities of Judah. *Journal of Biblical Literature*, [S.l.]: The Society of Biblical Literature, vol. 49, No. 2, 1930, pp. 160-171. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3259107>>. Acesso em 31 de mar. de 2010.

EVANS, Paul S. *Prolegomena to the Use of 2 Kings 18-19 in the Historical Reconstruction of Sennacherib's 701 B.C.E. Invasion into Judah*. Tese (Doutorado de Filosofia em Teologia) – University of St. Michael's College, Toronto, 2008.

FREEDMAN, David Noel (Ed.). *The Anchor Yale Bible Dictionary*. New Haven, Conn: Yale University Press, 2008.

FRIED, Lisbeth S. The High Places (Bāmôt) and the Reforms of Hezekiah and Josiah: An Archaeological Investigation. *Journal of the American Oriental Society*, [S.l.]: American Oriental Society, vol. 122, No. 3, Jul.-Sep., 2002, pp. 437-465. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3087515>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

FRITZ, Volkmar. *1 e 2 Kings: a continental commentary*. Minneapolis: Fortress Press Minneapolis, 2003.

FULLERTON, Kemper. Isaiah's Attitude in the Sennacherib Campaign. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, [S.l.]: The University of Chicago Press, vol. 42, No. 1, Oct., 1925, pp. 1-25. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/528476>>. Acesso em 31 de março de 2010.

GALLAGHER, William R. *Sennacherib's Campaign to Judah: New Studies*. Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 18. Leiden; Boston: Brill, 1999.

GEYER, John B. 2 Kings XVIII 14-16 and the Annals of Sennacherib. *Vetus Testamentum*, [S.l.]: BRILL, vol. 21, Fasc. 5, Dec., 1971, pp. 604-606. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1517079>>. Acesso em 31 de mar. de 2010.

GONCALVES, Francolino J. *L'expédition de Sennacherib en Palestine dans la littérature hébraïque ancienne*. Etudes bibliques 7; Louvain-la-Neuve: Institut Orientaliste de l'Université catholique de Louvain. Paris: Gabalda, 1986.

GONÇALVES, Francolino. *Senaquerib na Palestina e a tradição bíblica. Da grande derrota de Judá à maravilhosa salvação de Jerusalém*. [S.l.]: Separata de DIDASKALIA, Vol. XX, 1990.

GRABBLE, Lester L. (Ed.) Like a Bird in a Cage: The Invasion of Sennacherib in 701 B.E.C. In: *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 363; European Seminar in Historical Methodology 4*. Londres, Nova Iorque: T & T Clark International, 2003.

HARDMEIER, Christof. *Prophetie im Streit vor dem Untergang Judas: Erzählkommunikative Studien zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremiaerzählungen in II Reg 18-20 und Jer 37-40*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 187; Berlin: de Gruyter, 1990.

HERÓDOTO, E-book. *História: Heródoto (484 A.E.C. - 425 A.E.C.)*. Ed. eBooksBrasil, 2006.

HOGENHAVEN, Jesper. The Prophet Isaiah and Judaeen Foreign Policy under Ahaz and Hezekiah. *Journal of Near Eastern Studies*, [S.l.]: The University of Chicago Press, vol. 49, No. 4, Oct., 1990, pp. 351-354. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/545811>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

HONOR, Leo Lazarus. *Sennacherib's Invasion of Palestine: A Critical Source Study*. Contributions to Oriental History and Philology 12. New York: Columbia, 1926.

HOUSE, Paul R. *The New American Commentay: 1, 2 Kings*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, vol. 8, 1995.

JAPHET, Sara. *I e II Chronicles: a commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1993.

JENKINS, A. K. Hezekiah's Fourteenth Year: A New Interpretation of 2 Kings XVIII 13-XIX 37. *Vetus Testamentum*, [S.l.]: BRILL, vol. 26, Fasc. 3, Jul., 1976, pp. 284-298. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1517299>>. Acesso em 31 de mar. de 2010.

KIM, Yoo-Ki. In Search of the Narrator's Voice: A Discourse Analysis of 2 Kings 18: 13-16. *Journal of Biblical Literature*, [S.l.]: The Society of Biblical Literature, vol. 127, No. 3, fall, 2008, pp. 477-489. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/25610134>>. Acesso em 23 de maio de 2012.

KOTLER, Carmia. A Escrita Histórica nos Livros de Reis e Crônicas. *Revista Vértices*, São Paulo: Revista dos Pós-Graduandos da Área de Hebraico do Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Estudos Árabes do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, No. 13, 2012.

KOTLER, Carmia. *O Reino de Judá na época de Ezequias a luz das descobertas epigráficas*. 2009. Dissertação (Mestrado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8152/tde-19022010-121914/>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

KRAELING, Emil G. The Death of Sennacherib. *Journal of the American Oriental Society*, [S.l.]: American Oriental Society, vol. 53, No. 4, Dec., 1933, pp. 335-346. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/594216>>. Acesso em 31 de mar. de 2010.

LAATO, Antti. Assyrian Propaganda and the Falsification of History in the Royal Inscriptions of Sennacherib. *Vetus Testamentum*, [S.l.]: BRILL, vol. 45, Fasc. 2, Apr., 1995, pp. 198-226. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/1535132>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

LANGER, Eliana Rosa. A estrutura do livro de Isaías. *Revista de Estudos Orientais*, n. 3, p. 95-106, 1999.

LEVINE, Baruch A. Assyrian Ideology and Israelite Monotheism. *Iraq*, [S.I.]: British Institute for the Study of Iraq, vol. 67, No. 1, Nineveh. Papers of the 49th Rencontre Assyriologique Internationale, Part Two, spring, 2005, pp. 411-427. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/4200589>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

LONG, Burke O. *2 Kings*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1991. (The forms of the Old Testament literature).

LUCKENBILL, Daniel David. *The Annals of Sennacherib*. [S.I.]: The University of Chicago Press, 1924.

MACHINIST, Peter. Assyria and Its Image in the First Isaiah. *Journal of the American Oriental Society*, [S.I.]: American Oriental Society, vol. 103, No. 4, Oct-Dec., 1983, pp. 719-737. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/602231>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

MAZAR, Amihai. *Arqueologia na Terra da Bíblia: 10 000 – 586 a.E.C.* São Paulo: Paulinas, 2003.

MONTGOMERY, James A. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Kings*. Edinburgh: T&T Clark, 1951. (The International Critical Commentary).

MYERS, Jacob M. *II Chronicles*. New Haven, Conn: Yale University Press, 2009. (The Anchor Yale Bible).

NA'AMAN, Nadav. Hezekiah's Fortified Cities and the "LMLK" Stamps. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, [S.I.]: The American Schools of Oriental Research, No. 261, Feb., 1986, pp. 5-21. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1357061>>. Acesso em 31 de mar. de 2010.

NA'AMAN, Nadav. Sennacherib's "Letter to God" on His Campaign to Judah. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, [S.I.]: The American Schools of Oriental Research, No. 214, Apr., 1974, pp. 25-39. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1356102>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

NA'AMAN, Nadav. New Light on Hezekiah's Prophetic Story (2 Kgs 19,9b-35). [S.I.]: *Biblica* 81, pp. 393-402, 2000.

NA'AMAN, Navad. Sennacherib's Campaign to Judah and the Date of the lmlk Stamps. *Vetus Testamentum*, [S.I.]: BRILL, vol. 29, Fasc. 1, Jan., 1979, pp. 61-86. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1517315>>. Acesso em 8 em maio de 2012.

NORIN, Stig. An Important Kennicott Reading in 2 Kings XVIII 13. *Vetus Testamentum*, [S.I.]: BRILL, vol. 32, Fasc. 3, Jul., 1982, pp. 337-338. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1517922>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

PAULUS (ed.). *Israel e Judá, Textos do Antigo Oriente Médio*. São Paulo, 1985.

PITKANEN, Pekka. (2002). *Sennacherib's attack to Judah*. Disponível em: <<http://www.zalag.net/OTstudies/Sennacheribs%20attack%20to%20Judah.doc>>. Acesso em 3 de nov. de 2008.

PRITCHARD, James (Ed.). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press, 1969.

RAWLINSON, George. *The Five Great Monarchies of the Ancient Eastern World*. New York: Dodd, 1964.

RAWLINSON, Henry. "Outlines of Assyrian History, Collected from the Cuneiform Inscriptions." *XXIVTH Annual Report of the Royal Asiatic Society*, XVXLVI., 1852.

RENSBURG, Hanré Janse Van. *The attack on Judah in Sennacherib's Third Campaign: An ideological study of the various texts*. 2005. Dissertação (Masters in Ancient Languages and Cultures) – The Faculty of Human Sciences, University of Pretoria, [S.l.], 2005.. Disponível em: <<http://upetd.up.ac.za/thesis/available/etd-10042005-115528/unrestricted/00dissertation.pdf>>. Acesso em 31 de mar. de 2010.

RUDMAN, Dominic. Is the Rabshakeh Also among the Prophets? A Rhetorical Study of 2 Kings XVIII 17-35. *Vetus Testamentum*, [S.l.]: BRILL, vol. 50, Fasc. 1, Jan., 2000, pp. 100-110. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1585537>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

RUSSELL, John Malcom. Sennacherib's Lachish narratives. In: *Narrative and Event in Ancient Art*. [S.l.]: Cambridge University Press, 1993.

RUSSELL, John Malcom. *Sennacherib's Palace without Rival at Niniveh*. Chicago, Londres: The University of Chicago Press, 1991.

SCHÖKEL, L. Alonso; DIAZ, J. L. Sicre. *Profetas I: Isaías e Jeremias*. São Paulo: Paulus, 1988.

SEITZ, Christopher R. "Account A and the Annals of Sennacherib: A Reassessment." *Journal for the Study of the Old Testament* 58, 1993, pp. 47-57.

SHEA, William H. Sennacherib's Second Palestinian Campaign. *Journal of Biblical Literature*, [S.l.]: The Society of Biblical Literature, vol. 104, No. 3, Sep., 1985, pp. 401-418. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3260921>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

SMELIK, Klaas A. D. "King Hezekiah Advocates True Prophecy: Remarks on Isaiah xxxvi and xxxvii//H Kings xviii and xix." Pages 93-128 in *Converting the Past: Studies in Ancient Israelite and Moabite Historiography*. Edited by Klaas A. D. Smelik. Oudtestamentische Studien 28. Leiden: Brill, 1992.

STADE, Bernhard. "Miscellen: Anmerkungen zu 2 K6. 15-21." *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 6, 1886, pp. 156-89.

STERN, Ephraim. *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*. Jerusalém: The Israel Exploration Society, 1993.

TAKLA, Philippe Racy. *Desenvolvimento do esquema decorativo das salas do trono do período neoassírio (934-609 a.E.C.): imagem texto e espaço como veículos da retórica real*. 2008, vol. 1 e 2. Dissertação (Pós-Graduação em Arqueologia e Etnologia), Museu de Arqueologia e Etnografia, Universidade de São Paulo, vol. I e II. São Paulo, 2008.

TAKLA, Philippe Racy. O Esquema Decorativo da Sala do Trono do Rei Neoassírio Ashurnasirpal II. *Revista Archai*, Brasília, n. 02, p. 75-97, jan., 2009. Disponível em: <<http://archai.unb.br/revista>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

TAWIL, Hayim. The Historicity of 2 Kings 19:24 (= Isaiah 37:25): The Problem of Ye'ōre Māšor. *Journal of Near Eastern Studies*, [S.I.]: The University of Chicago Press, vol. 41, No. 3, Jul., 1982, pp. 195-206. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/544998>>. Acesso em 31 de mar. de 2010.

USSISHKIN, David, *The renewed archaeological excavations at Lachish (1973-1994)*. Tel Aviv: Emey and Claire Yass Publications in Archaeology - Tel Aviv University, 2004.

VAUGHN, Andrew G. *Theology, history and archaeology in the Chronicle's account of Hezekiah*. Atlanta: Scholars Press, 1999.

VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. Tradução de Daniel Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2004.

VOS, Howard Frederic. *Nelson's new illustrated Bible manners & customs: how the people of the Bible really lived*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1999.

WATTS, John D. W. *Word Biblical Commentary – Isaiah 1-33*. Nashville: Nelson Reference & Electronic, vol. 24, 2005.

WATTS, John D. W. *Word Biblical Commentary – Isaiah 34-66*. Nashville: Nelson Reference & Electronic, vol. 25, 2005.

WELLHAUSEN, Julius. *Prolegomena to the History of Israel*. Atlanta: Scholars Press, 1994.

WILSON, Robert R. *Profecia e Sociedade no Antigo Israel*. São Paulo: Targumim: Paulus, 2006.

WISEMAN, Donald J. *1 and 2 Kings: an Introduction and Commentary*. Leicester: Inter-Varsity Press, 1993.

WRIGHT, G. Ernest. Judean Lachish. *The Biblical Archaeologist*, [S.I.]: The American Schools of Oriental Research, vol. 18, No. 1, Feb., 1955, pp. 9-17. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3209101>>. Acesso em 31 de mar. de 2010.

WRIGHT, G. Ernest. Lachish: Frontier Fortress of Judah. *The Biblical Archaeologist*, [S.l.]: The American Schools of Oriental Research, vol. 1, No. 4, Dec., 1938, pp. 21-30. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3209236>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

YURCO, Frank J. The Shabaka-Shebitku Coregency and the Supposed Second Campaign of Sennacherib against Judah: A Critical Assessment. *Journal of Biblical Literature*, [S.l.]: The Society of Biblical Literature, vol. 110, No. 1, spring, 1991, pp. 35-45. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3267148>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.

Obras de Referência e Fonte Iconográfica

BECKER, Udo. *Dicionário de símbolos*. São Paulo: Paulus, 1999.

BIBLE PLACES. Disponível em: <<http://blog.bibleplaces.com>>. Acesso em 1 de nov. de 2013.

BIBLE WORKS For Windows. Versão 7, 2002.

BRITISH MUSEUM. Disponível em: <http://www.britishmuseum.org/explore/world_cultures/middle_east/assyrians.aspx> Acesso em 3 de nov. de 2008.

ENCYCLOPAEDIA JUDAICA. Jerusalém: Keter Publishing House, [n.d.].

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. 3.ed. Curitiba: Positivo, 2004.

FLICKR. Disponível em: <www.flickr.com/photos>. Acesso em 3 de nov. de 2008. (*Uso de fonte iconográfica*).

LAMBDIN, Thomas O. *Gramática do Hebraico Bíblico*. São Paulo: Paulus, 2003.

LMLK. *Assyrian Reliefs of Lachish* http://www.lmlk.com/research/lmlk_reliefs.htm. (*Uso de fonte iconográfica*). Acesso em: 3 nov 2008.

RIDLING, Zaine, editor. *Bible Atlas*. Access Foundation, 2002. Disponível em: <<http://www.holyhome.nl/bible-atlas.pdf>>. Acesso em 23 de abr. de 2012.