Um guia livro por livro de descobertas arqueológicas relacionadas à Bíblia

MANUAL *de* ARQUEOLOGIA BÍBLICA THOMAS NELSON

RANDALL PRICE com H.WAYNE HOUSE

MANUAL *de* ARQUEOLOGIA BÍBLICA THOMAS NELSON

MANUAL *de* ARQUEOLOGIA BÍBLICA THOMAS NELSON

RANDALL PRICE com H. WAYNE HOUSE

TRADUÇÃO
WILSON FERRAZ DE ALMEIDA

Rio de Janeiro
2020

Título original: *Zondervan Handbook of Biblical Archaeology*

Copyright © 2017 by World of the Bible Ministries, Inc. e H. Wayne House

Edição original por Zondervan. Todos os direitos reservados.

Copyright da tradução © Vida Melhor Editora S.A., 2020. Todos os direitos reservados.

As citações bíblicas são da *Nova Versão Internacional* (NVI), da Biblica, Inc., a menos que seja especificada outra versão da Bíblia Sagrada.

Fotos, gráficos e diagramas pertencentes a Randall Price ou H. Wayne House, salvo indicação em contrário.

Os pontos de vista desta obra são de responsabilidade dos autores e colaboradores diretos, não refletindo necessariamente a posição da Thomas Nelson Brasil, da HarperCollins Christian Publishing ou de sua equipe editorial.

Publisher	Samuel Coto
Editores	André Lodos Tangerino e Bruna Gomes
Produção editorial	Aldo Menezes
Copidesque	Aldo Menezes e Luiz Werneck Maia
Revisão	Patrícia Murari e Nilda Nunes
Diagramação (adaptação do original)	Aldo Menezes
Capa original	Studio Gearbox
Adaptação de capa	Aldo Menezes
Produção de ebook	S2 Book

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

P572m

Price, Randall

Manual de arqueologia bíblica Thomas Nelson / Randall Price e H. Wayne House; tradução de Wilson Ferraz de Almeida.

— Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2020.

416 p.

ISBN: 978-85-7167-093-8

Título original: Zondervan Handbook of Biblical Archaeology

1. Bíblia - Antiguidades 2. Teologia I. Título II. House, H. Wayne III. Almeida, Wilson Ferraz de

19-1807

CDD 220.93
CDU 22:902

Thomas Nelson Brasil é uma marca licenciada à Vida Melhor Editora S.A.
Todos os direitos reservados à Vida Melhor Editora S.A.
Rua da Quitanda, 86, sala 218 – Centro
Rio de Janeiro, RJ, Brasil - CEP 20091-005
Tel.: (21) 3175-1030
www.thomasnelson.com.br

DEDICATÓRIA

Para minha esposa Beverlee,
que esteve comigo nas madrugadas
dos longos dias de escavação e
de descobertas emocionantes.
Você é meu maior tesouro
Provérbios 25:2

RANDALL PRICE

Para minha esposa, Irina, cujo amor por Cristo,
pela Bíblia, pela Teologia e pela Arqueologia
é uma inspiração para minha própria vida e trabalho.
"Quem encontra uma esposa encontra algo excelente;
recebeu uma bênção do SENHOR."
Provérbios 18:22

H. WAYNE HOUSE

AGRADECIMENTOS

Sem a ajuda de muitas pessoas, um manual dessa natureza não poderia ser preparado. Em primeiro lugar, os autores expressam profundo apreço por suas esposas (Beverlee Price e Irina House) pelo encorajamento e apoio amoroso durante todo o projeto. Os autores também agradecem suas respectivas faculdades (*Liberty University*, *Faith International University* e *Faith Seminary*) pelo uso de suas instalações para pesquisa. O dr. Price agradece a pesquisa e assistência fotográfica de Ayelet Shapira, Michele Cowell, David Beauregard, Britt Paramore e Dan Stuart (por sua ajuda na preparação de vários gráficos). Ele também expressa seu agradecimento a Stephen Rost por preparar os índices, ao dr. David Graves por sua assistência na preparação do glossário e ao dr. Oren Gutfeld, do Instituto de Arqueologia da Universidade Hebraica. O dr. House também gostaria de agradecer sua assistente, Elizabeth Summers, por sua ajuda. Os autores expressam sincera gratidão aos museus e instituições dos EUA, Alemanha, Inglaterra, Israel, Jordânia, Egito, Grécia, Turquia e Itália, que lhes permitiram pesquisar e fotografar suas coleções. Também agradecem a Alexander Schick da Bibelausstellung em Sylt, a Martin Severin da *Inner-cube Publications* por sua experiência e uso de fotografias, à Ayelet Shapira, a Casey Olson e à Alexandra Toy pela assistência fotográfica, e muitos outros, como observado nos créditos das fotos. Finalmente, agradecem ao dr. Stan Gundry e a Madison Trammel, da Zondervan, por permitirem levar este trabalho ao público, à dra. Nancy Erickson por seu trabalho editorial, à Kim Tanner por sua habilidade para com o projeto e à toda equipe de produção da Zondervan, por sua excelente habilidade na publicação, que tornou este manual um complemento útil e belo para alunos e professores da Bíblia.

SUMÁRIO

Capa

Folha de rosto

Créditos

Dedicatória

Agradecimentos

Sumário

Lista de imagens

Abreviaturas

Prefácio

Introdução à arqueologia bíblica

Parte 1: Arqueologia e antigo testamento

- 1. Introdução à arqueologia e o Antigo Testamento
- 2. Pentateuco
- 3. Livros históricos
- 4. Literatura sapiencial
- 5. Profetas
- 6. Descobertas arqueológicas e o Antigo Testamento

Parte 2: Arqueologia e período intertestamentário

- 7. Introdução ao Período Intertestamentário

8. Segundo Templo (Zorobabel)
9. Segundo Templo (herodiano)
10
Parte 3: Arqueologia e novo testamento
11. Introdução à arqueologia e o Novo Testamento
12. Evangelhos e Atos
13. Cartas de Paulo
14. Cartas gerais e Apocalipse
15. Descobertas arqueológicas e o Novo Testamento
Mapas - Mundo antigo (Bronze primitivo I—III)
Idade do bronze primitivo IV-Bronze médio I
Idade do bronze médio I-Bronze tardio III
Rotas propostas para o êxodo
Sítios da idade de ferro I
Sítios da idade de ferro II
Israel no período persa
Antigo oriente médio no período helenístico
Israel no período asmoneu
Israel no período (romano) do segundo templo
Extensão do império romano no século 1
Ásia menor no século I
Jerusalém no período do primeiro templo (idade do ferro I-II)
Jerusalém no período persa (idade do ferro III)

Jerusalém no período romano (segundo templo)

Oriente médio moderno

Israel moderno

Glossário

Bibliografia

Índice das Escrituras e de textos extrabíblicos (termos para buscas)

Índice remissivo (termos para buscas)

Notas

LISTA DE IMAGENS

Gráfico adaptado de Michael Schiffer, *Behavioral Archeology: Studies in Archaeology* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1976).

Comparação de dados bíblicos e arqueológicos

Uso do teodolito para estabelecer os níveis de referência e *locus* (observe os estratos marcados no meio esquerdo da foto) em Tel es-Safi

Bevely Price descobrindo uma jarra com depósito de ossos em Qumran

Alça de jarra com o selo *lmlk* (pertence ao rei)

Alça de uma ânfora de vinho com o selo que indica que a remessa veio de Rodes

Lâmpadas israelitas a óleo de vários períodos estabelecem uma tipologia cerâmica (linha superior, a partir da esquerda): Idade do bronze primitivo, bronze médio intermediário, bronze médio/bronze tardio, Idade do ferro; (fileira inferior, a partir da esquerda): estilos helenísticos, asmoneus (macabeus), romanos primitivos/herodianos/estilos romanos bizantinos tardios

Tablete de Enuma Elish

Selo cilíndrico de clorito do acadiano ou neossumério tardio (2200-2100 a.C.) representando uma cena de banquete com uma mulher e uma divindade em ambos os lados de uma tamareira (árvore sagrada)

Placas de terracota da Idade do Ferro representando grifos (figuras de querubins), de Israel

Vista geral do sítio arqueológico do complexo cerimonial de Göbekli Tepe

Pilares em forma de T, com a figura entalhada de uma raposa

Pilares com figura humana estilizada

Os quatro lados de texto cuneiforme do prisma de Weld-Blundell/Lista de reis sumérios, exposição de Uruk

Ruínas de Eridu

Cuneiforme de Simmonds/Tablete da arca

Tablete II da Epopeia de Gilgamesh *British Museum*

Epopeia de Atrahasis

Rei Ammisadqua de Babilônia (Sippur?)

British Museum (ME 78941)

Mapa babilônico do mundo (B92687)

Monte Ararate, leste da Turquia (5.137m)

Cabeça de bronze (período acádio c. 2300-2200 a.C.) possivelmente de Sargom, Museu do Iraque, Bagdá, Iraque

Zigurate de Ur

Estela da torre de Babel, sobreposição contemporânea detalha Nabucodonosor e a torre (604-562 a.C.)

Painel do Obelisco Negro do rei Salmaneser III, de Nimrud, c. 825 a.C. Na imagem, aparecem camelos sendo trazidos como tributo ao rei assírio.

Portão de Laís (Tel Dã) da Idade do Bronze Médio, selado em 2013 para preservação

Reprodução de pintura de tumba egípcia ilustrando fabricação de tijolos de barro, semelhante à tarefa dos escravos hebreus

Pesagem do coração, Papiro do livro egípcio dos mortos Museu Egípcio, Berlim

Estela de Merneptá, Museu do Cairo, com detalhamento das palavras hieroglíficas: "Israel, povo estrangeiro"

Relevo do pedestal da estátua de Berlim. Lendo os epônimos da esquerda para a direita: Asquelom, Canaã, Israel (?). Museu Egípcio, Berlim

Câmara funerária banhada a ouro contendo relicários com um santuário mais interno fabricado com madeira dourada (que se assemelha no tabernáculo com o Santo dos Santos). Museu do Cairo

Tumba de Tutancâmon (c. 1370-1352 a.C.) dentro da câmara interna. Museu do Cairo

Pintura em parede egípcia mostrando sacerdotes carregando uma arca

Arca de madeira com anéis e varas de transporte.Museu do Cairo

Santuário portátil de cobertura banhado a ouro com Anúbis sobre ela (deus egípcio dos mortos). Museu do Cairo

Figuras de guardiães, representados num relevo egípcio em pedra

Os Dez Mandamentos (réplica) Bible Society, Jerusalém

Randall Price mostrando o tamanho das tábuas com o modelo da arca

Gabriel Barkay, diretor de escavação na tumba 25, Ketef Hinnom

Rolo de prata não aberto, Ketef Hinnom

Rolos abertos (KH1 e KH2), Ketef Hinnom

Balaão, filho de Beor

Serpentes de bronze se assemelham à serpente de bronze do recinto sagrado em Hazor, Megido, Tel Mevorkh, Siquém, Gezer e o santuário midianita em Timna

A antiga fronteira do Arnom (moderno uádi Mujeb) na Jordânia

Estela de Mesa/Pedra Moabita

Tratado hitita de suserania-vassalagem em tablete de bronze (c. 1235 a.C.) entre Tudhaliya IV (egípcio) e Kurunta de Tarhuntassa (hitita), prometendo o governo de Tarhuntassa a Kurunta e seu filho

Tratado de Cades (Kadesh/Qadesh), Museu de Istambul

Extremo sul de Tel Jericho, mostrando muro de contenção na trincheira de Kenyon, concluída pela escavação ítalo-palestina

Randall Price segurando um tijolo de lama e apontando para o nível de destruição em Jericó na fosso do Kenyon (mesmo local do fosso na parte de trás da foto superior)

Reconstrução do lado norte de Jericó mostrando as muralhas caindo enquanto os israelitas rodeiam a cidade, com base nas escavações dos alemães em 1907-1908. Entre as muralhas, na muralha inclinada, os escavadores encontraram casas, algumas construídas sobre a muralha da cidade baixa, como foi o caso da casa de Raabe

Exemplo da espada egípcia mais curta usada pelos israelitas e pelos cananeus

Altar no monte Ebal

Bula fiscal da Cidade de Davi mencionando Belém

Buracos entalhados no leito de rocha que se acredita ter sido feitos para os postes da tenda do Tabernáculo. Escavações de 2012 em Siló por Hanusa Hizmi, funcionário da Administração Civil da Judeia e Samaria

Modelo do Tabernáculo feito pelo Bibel Center, Breckerfeld, Alemanha; Timna Park, Israel

Escavação de Siló do suposto local do tabernáculo com sobreposição das dimensões do tabernáculo bíblico

Parte exterior do muro de fortificação da Idade do Ferro (séc. IX a.C.) da cidade de Dã, antiga Lessém (Js 19:47)

Estela de Tel Dã mostrado em antigas palavras hebraicas na caixa vermelha: "rei de Israel", e na caixa circundada de preto "casa de Davi". Museu de Israel

Abecedário de Tel Zayit

Fragmento de cerâmica cananita de Ofel

Inscrição de Esh-Baal em Khirbet Qeyafa

Estela de basalto da deusa da lua colocada num local de rituais dentro dos portões de Gesur (Betsaida)

Modelo do portão de entrada de Gesur (Stratum V.I)

Raio-x moderno de mão e pé mostrando polidactilia. A mão esquerda com o dedo médio duplicado, o pé esquerdo apresentado polidactilia pós-axial do quinto artelho

Santuários de casa ritual, de terracota, com pilares gêmeos na varanda e figura de Aserá no interior da câmara. Santuários semelhantes sem divindades pagãs foram descobertos em Khirbet Qeiyafa

Modelo do Primeiro Templo de Salomão

Templo Ain Dara, Síria

Detalhe de querubim na entrada do templo de Ain Dara

Estatuera zoomórfica usada como recipiente ritual, escavações em Tel Motza

Trechos do muro salomônico encontrados nas escavações de Eilat Mazar, em Ofel

Muro do século VIII exposto no monte do Templo

O diretor de Khirbet Qeiyafa, Yosef Garfinkel, com um modelo de santuário com semelhanças arquitetônicas ao Templo de Salomão

Obelisco negro de Salmaneser III com detalhes descrevendo o rei Jeú. Museu Britânico

Inscrição de Siloé (reprodução)

Randall Price no "Muro Largo"

O Prisma de Jerusalém, no Museu de Israel em Jerusalém

O tablete da porção do rei Jeoaquim *Pergamon Museum*, Berlim

Fragmento de uma tigela de cerâmica contendo uma inscrição relacionada com Zacarias. Museu de Israel

Inscrição sobre o rei Uzias (marcação do segundo sepultamento do rei). Museu de Israel.

O muro de Neemias (destacado em amarelo) na encosta leste da Cidade de Davi

Relevo de Xerxes com dois servos em Persépolis

Abertura de entrada no poço da mina em Timna

Cortes profundos à procura de nódulos de cobre

Relevo de Láquis do palácio de Senaqueribe, retratando homens tocando lira.

Baal como guerreiro cavalgando sobre as nuvens com o relâmpago em sua mão. Louvre, Paris

Foto das cavernas de En-Gedi

Representação artística de meninos de escola da Mesopotâmia escrevendo em tabletes de argila

Parte de poema de amor sumério, Ur, período III (2037-2029 a.C.)

Sargom II e dignatário

Inscrição do mordomo real de Silwan

Bula de "Shebnayahu" (do mercado de antiguidades de Jerusalém) com a essencial carta perdida

Cópia em pergaminho do reinado messiânico, Qumran

O cilindro de Ciro, Museu Britânico

O Grande Rolo A de Isaías (c. 125 a.C.) da caverna 1 em Qumran. O mais antigo texto completo do livro de Isaías. Santuário do Livro, Museu de Israel, Jerusalém.

Revelação de Gabriel, Israel Museum

Cartas de Láquis com o nome do Senhor (YHWH) no topo do óstracom (segunda palavra à direita) Museu de Israel

Documentos em papiros selados com sinetes/bulas, mostrando antigos nomes hebraicos

Lamentação acerca das ruínas de Ur (c. 2000 a.C.)

Jerusalém no centro de Israel no Mosaico do Mapa Madaba (séc. VI d.C.) Madaba, Jordânia.

Modelo de templo em argila. Louvre, Paris.

Fragmento de 1QDaniela (1:10-17; 2:2-6)

Relevo do palácio noroeste de Assurnasirpal II representando criaturas aladas com cabeça de pássaro juntamente com árvore sagrada

Crônica Babilônica (BM 21901) mencionando a queda de Nínive

Soldados assírios registrando o número de prisioneiros mortos (contanto por cabeças).

Ruínas de Ecrom

Lâmpada de óleo sete bicos em terracota da idade do Ferro I

Papiro Fouad 266 (séc. II a.C.), o mais antigo fragmento da Septuaginta, mostrando Dt 18:3-6 (réplica)

Vista aérea das ruínas do templo samaritano (sob a igreja de Teodoro) no monte Gerizim

Maquete do Templo de Herodes

Pedreira do Segundo Templo em Ramat Shlomo

Rua herodiana para pedestres com lojas ao longo do extremo sul do Muro das Lamentações mostrando como a rua colapsou (acima do canal de esgoto) quando soldados romanos jogaram pedras do Monte do Templo (veja pilha de tal entulho de pedra do ano 70 d.C. na parte superior da foto)

Menorá do Templo do Bairro Judeu gravada em gesso (séc. I d.C.). Museu de Israel

Selo "Puro para Deus" para itens relacionados ao templo descoberto nos degraus que levam do Tanque de Siloé até a rua de pedestres no oeste

Única peça intacta da inscrição de Soreg, que havia sido anexada à balaustrada de separação impedindo os gentios de entrar nos recintos do Templo sob pena de morte. Museu de Istambul.

Classificação dos Manuscritos do Mar Morto

Xeique Muhammad Hammad Ubiayt em frente à entrada da Caverna 1. Ele foi documentado como um dos beduínos Tama'arah que fizeram a descoberta original.

Randall Price descobre potes de rolos quebrados dentro da caverna 53 em Qumran.

Fragmento de pergaminho de couro encontrado dentro do frasco quebrado na caverna 53 em Qumran.

Suposta jarra do Rolo do Templo da caverna 11

Rolo do Templo

Seção do Rolo de Cobre (seção 15) mostrando a seção 8 que descreve o tesouro escondido na área de Jerusalém.

Os pergaminhos permitiram aos estudiosos estudar a história da transmissão do texto bíblico.

Reconstrução artística dos edifícios comunitários em Qumran antes de sua destruição em 68 d.C.

Randall Price e Eric Ream descem para a Caverna 6 em Qumran, onde fragmentos de trinta e um documentos foram descobertos

Vista aérea do local de escavação das escavações da comunidade de Qumran (esquerda) e Randall Price no Plateau (à direita).

Randall Price escavando um depósito de ossos de animais no planalto de Qumran (2006).

Grandes jarros contendo ossos de animais no extremo sul do Planalto de Qumran, evidenciando a prática da comunidade de enterrar os restos de refeições comunitárias rituais (2005).

Frasco de armazenamento ovoide selado (Jarra 25) com tampa de bacia (período asmoniano) ***in situ*** (Qumran)

Piso de mosaico com o acrônimo ICHTHUS na Igreja da Natividade

Vista aérea da Praça da Manjedoura e da Igreja da Natividade

Local tradicional da manjedoura dentro da gruta ladeada pela estrela de prata (de Belém)

Óstraco sobre um fragmento de ânfora de vinho (19 d.C.) encontrado em Massada, onde se lê "Propriedade de Herodes, Rei da Judeia"

Palácio de Herodes, o Grande, na Cesareia marítima

Palácio escalonado do rei Herodes, Massada

Fortaleza de Herodes, o Grande

Panorama do monte do Templo visto a partir do monte das Oliveiras

Muralha sul e degraus, Monte do Templo

Modelo da Muralha Oeste, monte do Templo

Randall Price na Sinagoga no Heródio

Sítio da tumba de Herodes, o Grande

Tumba do rei Herodes reconstruída (do Herodium), Museu de Israel

Sarcófago da tumba de Herodes, onde acredita-se que tenham sido guardados os restos mortais do rei

Pináculo do templo

Anagrama do Pai-Nosso (quadrado Sator)

Casa de Pedro em Cafarnaum (descoberta)

Casa de Pedro em Cafarnaum (coberta) com fundações da Igreja Bizantina.

Ruínas de Corazim

Mesa de pedra com Menorá, Magdala

Gruta com ossários, Dominus Flevit

Cadeira de Moisés da sinagoga de Corazim

Tumba de Absalão no vale de Cedrom

Tumba de Zacarias

Randall Price e as pedras destruídas

Muralha oeste - escavações da destruição de Jerusalém

Réplica do osso do calcanhar de um homem do século I crucificado

Tumba próximo a Megido

Pedra em forma de rolha usada para tapar a entrada de túmulos comuns

Pedra rolante em uma tumba de Nazaré

Modelo de pedra rolante nos túmulos do século I

Barco de pesca do século I

Incrição da sinagoga de Teódoto

Sinagoga de Cafarnaum (séc. IV d.C.)

Fundação da sinagoga de Cafarnaum do século I; pedras basálticas pretas debaixo de mármore branco são do século I

Capela do milagre envolvendo os porcos

Igreja bizantina de Kursi

Escavações no lugar do palácio de Herodes em Jericó

Estrada romana para Jericó

Inscrição de Pôncio Pilatos

Sítio de Betânia além do Jordão

Gruta em Betânia além do Jordão

Sítio batismal em Betânia além do Jordão

Mar da Galileia, próximo de Betsaida

Entrada para Betsaida

Monte Gerizim

Poço de Jacó (Poço de Sicar) está localizado a 76 m de Tell Balata (local da Siquém da Bíblia). O primeiro relato de peregrino em 330 d.C identifica-o com o poço visitado por Jesus.

Sítio do templo samaritano

Sacerdote samaritano e Wayne House

Randall Price e o erudito samaritano Benyami Tzadaka segurando uma cópia do Pentateuco Samaritano

Tanque de Betesda

Tanque de Siloé

Reconstrução artística do tanque de Siloé.

Casa de Caifás, Igreja Armênia de São Salvador

Degraus para a casa de Caifás

Prisão na casa de Caifás

Orifícios para prender correntes na prisão de Caifás

O ossário de Caifás

Papiro Ryland (facsimile)

Aceldama

Portão de Nicanor

A Porta Formosa (Porta de Susã ou Porta Dourada) no lado leste em frente ao monte da Oliveiras

Porta dupla na entrada sul para o monte do Templo

Porta dupla mostrando seu interior decorado

Hipódromo na Cesareia marítima

Teatro, Cesareia marítima

Lintel, sinagoga em Corinto

Inscrição de Gálio, procônsul da Acaia.

Teatro de Éfeso. © 2012 by Zondervan

Inscrição em um pilar na escada sudeste do teatro de Mileto, a 50 quilômetros ao sul de Éfeso, com o nome "M(Marcus) Antonius Apollodorus, o Asiarca".

Pedra de advertência do Templo

Inscrição de Erasto, Corinto

Estátua de Ártemis

Mural de Paulo e Tecla

Prisão em Filipos

Interior de uma prisão em Filipos

A tumba do apóstolo Filipe em Hierápolis

Dentro da tumba de Filipe em Hierápolis

Plano do santuário de Olímpia. Wikimedia Commons

Antigo estádio de Olímpia

Linha de partida em estádio olímpico antigo

Estrígil exposto no Museu de Pérgamo

Esmirna (Izmir), Turquia

Ágora em Esmirna, atestando centenas de grafites cristãos

O grafite diz: "Eu amo uma (mulher) cujo número é 731." Acredita-se que o número representa o nome Anthousa.

Altar de Zeus, Pérgamo

ABREVIATURAS

AB	Anchor Bible
ABD	*Anchor Bible Dictionary*. Edit. David Noel Freedman. 6 vols. New York: Doubleday, 1992
ABW	*Archaeology in the Biblical World*
ACB	Archaeological Commentary on the Bible
AJSL	*American Journal of Semitic Languages and Literatures*
ANEP	*The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament*. 2 ed. Edit. James B. Pritchard. Princeton: Princeton University Press, 1994
ANET	*Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Edit. James B. Pritchard. 3 ed. Princeton: Princeton University Press, 1969
ANF	Ante-Nicene Fathers [Pais antenicenos]
A&NT	*Archaeology and the New Testament*. John McRay. Grand Rapids: Baker Books, 2003
ARCH	*Archaeology*
AUDS	Andrews University Dissertation Series
AUSS	*Andrews University Seminary Studies*
BA	*Biblical Archaeologist*
BAR	*Biblical Archaeology Review*
BASOR	*Bulletin of the American Schools of Oriental Research*
BASORUP	Bulletin of the American Schools of Oriental Research Supplement
BBR	*Bulletin for Biblical Research*
BBRSUP	*Bulletin for Biblical Research, Supplements*
BCOTWP	Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms
BDB	

BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*

BEP Bethsaida Excavation Project

BIB *Biblica*

BIIW *The Bible In Its World: The Bible and Archaeology Today*. K. A. Kitchen. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2004

BO Bibliotheca Orientalis

BREV *Bible Review*

B&S *Bible and Spade*

BSAC *Bibliotheca Sacra*

BWL *Babylonian Wisdom Literature*. Wilfred G. Lambert. Oxford: Claredon, 1960

CAD *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 1956-2006

CAH Cambridge Ancient History

CBQ Catholic Biblical Quarterly

CHB *Cambridge History of the Bible*. Edit. P. R. Ackroyd, et al. New York: Cambridge University Press, 1984

CONBOT Coniectanea Biblica: Old Testament Series

COS *Context of Scripture*. Edit. William W. Hallo e K. Lawson Younger. 3 vols. Boston: Brill, 2003

CTM Concordia Theological Monthly

CTR Criswell Theological Review

CUSAS Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology

DCH *Dictionary of Classical Hebrew*. Edit. David J. A. Clines. 9 vols. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 1993-2014

DDD *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Edit. Karel van der Toorn, Bob Becking, e Pieter W. van der Horst. Leiden: Brill, 1995. 2. ed. rev. Grand Rapids: Eerdmans, 1999

DJD Discoveries in the Judean Desert

DSD Dead Sea Discoveries

EAEHL *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*. Ed. Michael Avi-Yonah. 4 vols. Jerusalem: Israel Exploration Society and Massada press, 1975

EDSS *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*. Edit. Lawrence H. Schiffman and James C. VanderKam. 2 vols. New York: Oxford University Press, 2000

EVQ Evangelical Quarterly

GKC *Gesenius' Hebrew Grammar*. Edit. Emil Kautzsch. Trad. Arther E. Cowley. 2. ed. Oxford: Clarendon, 1910

GTJ Grace Theological Journal

HALOT *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, e Johann J. Stamm. 3. ed. Leiden: Brill, 1995, 2004

HCOT Historical Commentary on the Old Testament

HSM Harvard Semitic Mongraphs

HTR Harvard Theological Review

IAA Israel Antiquities Authority

IB *Interpreter's Bible*. Edit. George A. Buttrick et al. 12 vols. New York: Abingdon, 1951-1957

IDB *The Interpreter's Dictionary of the Bible.* Edit. George A. Buttrick. 4 vols. New York: Abingdon, 1962

IDBSUP *Interpreter's Dictionary of the Bible Supplementary Volume*. Edit. Keith Crim. Nashville: Abingdon, 1976

IEJ Israel Exploration Journal

ISBE *International Standard Bible Encyclopedia*. Edit. Geoffrey W. Bromiley. 4 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1979-1988

JAC Jahrbuch für Antike und Christentum

JAOS Journal of the American Oriental Society

JBL Journal of Biblical Literature

JCS Journal of Cuneiform Studies

JEA Journal of Egyptian Archaeology

JETS Journal of the Evangelical Theological Society

JNES Journal of Near Eastern Studies

JSOT	Journal for the Study of the Old Testament
JSOTSUP	Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series
JJS	Journal of Jewish Studies
JSS	Journal of Semitic Studies
LCL	Loeb Classical Library
LPPTS	The Library of the Palestine Pilgrim's Text Society
LTB	*Lost Treasures of the Bible*. Clyde E. Fant. Grand Rapids, 2008
NEA	Near Eastern Archaeology
NEAEHL	*The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*. Edit. Ephraim Stern. 4 vols. Jerusalem: Israel Exploration Society & Carta; New York: Simon & Schuster, 1993
NPNF	Nicene and Post-Nicene Fathers
NOVT	Novum Testamentum
NTS	New Testament Studies
OGIS	*Orientis Graeci Inscriptions Selectae*. Edit. Wilhelm Dittenberger. 2 vols. Leipzig: Hirzel, 1903-1905
OIP	Oriental Institute Publications
ORANT	Oriens Antiquus
OROT	*On the Reliability of the Old Testament*. Kenneth A. Kitchen. Grand Rapids: Eerdmans, 2003
OTM	Old Testament Message
OTS	Old Testament Studies
PEQ	Palestine Exploration Quarterly
RB	Revue biblique
REVQ	Revue de Qumran
SBLDS	Society of Biblical Literature Dissertation Series
STDJ	Studies on the Texts of the Desert of Judah
TYNBUL	Tyndale Bulletin
TDOT	

	Theological Dictionary of the Old Testament. Edit. G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren. Trad. John T. Willis et al. 8 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1974-2006
THEM	Themelios
TWOT	*Theological Wordbook of the Old Testament*. Ed. R. Laird Harris, Gleason L. Archer Jr., e Bruce K. Waltke. 2 vols. Chicago: Moody Press, 1980
UF	Ugarit-Forschungen
VT	Vetus Testamentum
VTSUP	Supplements to Vetus Testamentum
WAW	Writings from the Ancient World
WBC	Word Biblical Commentary
WTJ	Westminster Theological Journal
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZIBBC	*Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary*. Edit. John Walton e Clint Arnold. 9 vols. Grand Rapids: Zondervan, 2009
ZPEB	*Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. Edit. Merrill C. Tenney. 5 vols. Grand Rapids: Zondervan, 1975

PREFÁCIO

Você está envolvido no estudo da Bíblia e encontra algo no texto que está relacionado com pessoas, lugares ou eventos antigos. Como você pode entender esse contexto remoto? É necessário viajar de volta no tempo e observar o mundo antigo, ver como eram as cidades em que os personagens bíblicos habitavam e como seu povo vivia, e então entender, através dessa observação, o significado que as pessoas atribuíam à sua religião e costumes. Em outras palavras, é necessário entender a mensagem bíblica em seu contexto histórico original antes de podermos aplicar suas verdades ao nosso próprio tempo. Se isso for possível, você poderia adicionar um significado mais profundo e uma realidade maior à sua experiência com a Bíblia.

Embora não possamos retornar ao passado, ele pode vir até nós. Ele nos está disponível na forma de registros históricos e arqueológicos. O registro histórico consiste em documentos (incluindo a Bíblia) que foram preservados ou recuperados em sociedades modernas a fim de preservar evidências de costumes precedentes. O registro arqueológico contém elementos culturais que foram sedimentados e que já não fazem parte de uma sociedade contemporânea, mas, uma vez encontrados, fornecem evidências, com os registros históricos, do passado.

A ciência da arqueologia é um meio moderno de revelar o registro perdido do mundo antigo e, para o estudante das Escrituras, o mundo da Bíblia. Embora seu propósito não seja provar (ou refutar) a historicidade de pessoas e eventos registrados nas Escrituras, pode ajudar imensamente a confirmar a realidade histórica e a exatidão da Bíblia, demonstrando que a fé tem um fundamento com base em fatos. Além disso, serve para ilustrar e iluminar o pano de fundo e o contexto das Escrituras, de modo que o diferente mundo do passado se torne mais compreensível no presente.

A arqueologia é tanto uma arte como uma ciência e, portanto, requer interpretação. Dentro da comunidade cristã, diferentes posições foram adotadas com respeito à compreensão dos eventos bíblicos, especialmente aqueles que ocorreram nos primeiros períodos históricos. No momento presente, as evidências arqueológicas para os primeiros eventos bíblicos registrados é escassa ou inatingível e oferece um desafio para os intérpretes que buscam conciliar o relato de Gênesis com evidências históricas da cultura material. No entanto, sabemos muito mais hoje

sobre o pano de fundo dos períodos pré-patriarcal e patriarcal do que aqueles que vieram antes de nós. Nossa abordagem neste manual consiste em apresentar as informações que estão disponíveis no registro arqueológico e deixar que o leitor tire suas próprias conclusões. Tendo dito isto, estamos convictos de que a evidência arqueológica conhecida até o momento dá suporte para uma interpretação histórica e literal dos eventos bíblicos e espera-se que continue a fazê-lo com futuras escavações.

Deve-se notar, entretanto, que embora acreditemos que os resultados da arqueologia, devidamente aplicados e interpretados com relação aos textos bíblicos e extrabíblicos, possam ser usados no campo da apologética bíblica, deve-se ter cautela quanto a alegações sensacionalistas baseadas em evidências arqueológicas não comprovadas, frequentemente chamadas de "pseudoarqueologia". Tais afirmações aparecem frequentemente na internet ou em tabloides (e às vezes em noticiários nacionais), mas como em qualquer área de pesquisa, aqueles que não são treinados em um campo específico, embora academicamente habilitados, não devem publicar suas conclusões até que tenham feito uma pesquisa meticulosa e a tenham apresentado para avaliação pelos seus pares. Infelizmente, as pessoas crédulas tendem a aceitar inquestionavelmente tais alegações sensacionalistas sem examinar as qualificações daqueles que as produzem ou das fontes que consultam. Elas não podem necessariamente ser criticadas por essa deficiência, já que a natureza da investigação geralmente está além de seu alcance, mas o resultado é uma deturpação dos fatos e uma distorção e diminuição da própria verdade da Bíblia, a qual as pessoas acreditam que tais alegações apoiam.[1] Por esse motivo há a necessidade de se buscar um maior discernimento em relação às reivindicações arqueológicas que dizem comprovar a Bíblia de uma forma ou de outra. Mesmo que uma afirmação pareça boa demais para ser verdade, como geralmente acontece, ainda assim especialistas no campo devem ser consultados para confirmação.

Sites seguros para uma crítica arqueológica acurada e avaliação de descobertas controversas incluem biblearchaeology.org, site de informações dos Associates for Biblical Research [Associados para pesquisa bíblica] (um corpo de arqueólogos evangélicos de campo e pesquisadores profissionais que conduzem escavações ativas e fazem publicações no campo de estudos bíblicos e arqueológicos); a revista *Artifacts*, publicada pela *Near East Archaeological Society* [Sociedade arqueológica do Oriente Médio], uma organização evangélica que oferece as últimas notícias e resenhas profissionais de descobertas arqueológicas; e *Biblical Archaeology Review* [Revisão de arqueologia bíblica], que regularmente apresenta o trabalho dos arqueólogos de campo em andamento muito antes de os relatórios oficiais serem

publicados e procura dar uma visão arqueológica dos assuntos bíblicos (embora geralmente não sejam escritos a partir da perspectiva de uma cosmovisão bíblica). Ao acessar esses recursos populares/acadêmicos, o estudante da Bíblia que queira incluir dados arqueológicos à pesquisa bíblica pode evitar material sensacionalista e fazer uma avaliação razoável das evidências.

Nosso objetivo, neste manual de arqueologia bíblica, é proporcionar uma janela para o passado bíblico através das informações disponíveis no campo da arqueologia. Existem inúmeros livros e coleções de livros que cumprem esse propósito, mas a informação que eles apresentam é, muitas vezes, volumosa demais ou muito técnica para o estudante de conhecimento mediano das Escrituras. Além disso, os arqueólogos têm feito novas descobertas que ainda não receberam comentários em livros famosos sobre arqueologia. Sem acesso a revistas acadêmicas e relatórios de campo, a maioria das pessoas que toma conhecimento dessas novas descobertas o faz por meio de fontes midiáticas que muitas vezes não interpretam objetivamente as descobertas ou não as colocam em um contexto bíblico apropriado. Um dos objetivos deste trabalho foi dar prioridade às descobertas mais recentes e relacioná-las (sempre que possível) com os textos bíblicos. Portanto, embora este livro tenha sido altamente seletivo no número de textos e exemplos arqueológicos, tentou ser o mais contemporâneo possível (sem negligenciar os achados arqueológicos históricos mais importantes para os estudos bíblicos). A decisão de relacionar os achados arqueológicos com os textos bíblicos na ordem canônica baseou-se no desejo de demonstrar a utilidade da arqueologia aos estudos bíblicos e tornar o trabalho o mais acessível e prático possível para os interessados em estudar a Bíblia.

Os autores possuem uma experiência significativa nos campos da arqueologia e de estudos sobre a Bíblia. Ambos são professores ativos que ensinam matérias de estudos bíblicos e arqueologia nos níveis de graduação e pós-graduação, e ambos fizeram estudos de pós-graduação ou tiveram uma vasta experiência nas terras bíblicas. Eles trabalharam em numerosos sítios arqueológicos em Israel e um deles (Randall Price) dirigiu por mais de uma década as escavações arqueológicas no planalto de Qumran, o local da comunidade onde foram encontrados os famosos Manuscritos do mar Morto, bem como em uma das áreas de cavernas do mar Morto. Também serviram em contextos pastorais e apologéticos e têm uma compreensão de como os estudos arqueológicos podem ser aplicados no ministério.

Se o passado é uma chave para o presente, esperamos que este recurso abra para os leitores o mundo real da Bíblia, assegurando para nossa geração a historicidade das pessoas, lugares e eventos que descreve, à medida que aumenta a compreensão a respeito deles e a apreciação do mundo da Palavra de Deus.

INTRODUÇÃO À ARQUEOLOGIA BÍBLICA

Apenas recentemente a arqueologia surgiu como um campo da ciência (há cerca de 200 anos) e, como disciplina, continua em constante evolução. A palavra "arqueologia" é formada a partir das palavras gregas *archaios* ("antiga") e *logia* ("palavra, estudo de"). Portanto, no seu sentido mais básico, o termo grego *archaiologia* ("arqueologia") é uma palavra que se refere – ou é um estudo – à história ou à cultura antigas e aos lugares de onde se originam. As definições de arqueologia podem variar conforme os diferentes objetivos de um arqueólogo em particular.[2] No entanto, o que é comum a todos os tipos de arqueologia é a recuperação e o estudo da cultura material de civilizações passadas. A arqueologia *bíblica*, como um subconjunto do campo geral, pode ser definida como uma aplicação da ciência da arqueologia ao campo do estudo da Bíblia. A Bíblia, no Antigo Testamento, é um relato seletivo da história de um povo e de um lugar em relação a Deus. Enquanto no Novo Testamento esse relato é aprofundado e sua história inclui outros povos e países, particularmente em relação a Deus na pessoa de Jesus Cristo. No que se refere a essas questões, a arqueologia bíblica lida com os vestígios tangíveis da história dos lugares e das pessoas que neles viveram, ou provê referência ao contexto bíblico. A Bíblia apresenta uma perspectiva teológica; a arqueologia, uma perspectiva científica. No entanto, quando elas se juntam a serviço de um conhecimento maior que ambas oferecem, uma nova disciplina é criada, unindo a pesquisa arqueológica à interpretação bíblica para o benefício da academia e do púlpito.

Essa relação foi fundamental para o advento e o avanço da arqueologia. No século XIX, as terras bíblicas foram abertas à exploração quase no mesmo tempo em que a crítica histórica colocava em dúvida a historicidade da Bíblia. Os exploradores que acreditavam na Bíblia, patrocinados por sociedades geográficas e históricas (como o *Palestine Exploration Fund* [Fundo para exploração da Palestina]), empregavam técnicas arqueológicas para descobrir sítios antigos com a intenção expressa de fornecer evidências científicas em apoio à Bíblia. No prefácio de um trabalho que analisa como a interpretação bíblica utilizou evidências arqueológicas nesse período

inicial, o professor J. Edward Wright critica as atitudes e ações dos acadêmicos e dos populistas da época:

> Muitos dos especialistas no século XX eram pessoas devotas — a maioria cristã — que pensavam que a arqueologia poderia lhes fornecer "evidências científicas" para provar a historicidade da Bíblia e, concomitantemente, sua teologia. Eles acreditavam firmemente que a arqueologia poderia reforçar sua apologética confessional e ajudá-los a defender suas crenças religiosas em uma sociedade que valorizava cada vez mais as evidências "científicas". Era natural que os divulgadores não treinados e mal informados aproveitassem as descobertas "acadêmicas", as interpretassem dentro de sua matriz teológica e as explorassem descaradamente para seus propósitos.[3]

A voz de um líder, durante esse período, em apoio à utilização da arqueologia juntamente com a Bíblia foi a de William Foxwell Albright, o reconhecido decano norte-americano da arqueologia bíblica: "Uma descoberta após outra estabeleceu a precisão de inúmeros detalhes, e trouxe maior reconhecimento do valor da Bíblia como fonte de história."[4] Esse uso da arqueologia não deve ser excessivamente criticado, como muitos fizeram, como se reduzisse essa disciplina simplesmente a uma apologia em favor da Bíblia. Aqueles que usaram a arqueologia para esse propósito respeitaram sua metodologia e promoveram seu desenvolvimento. Afinal, a arqueologia é uma ferramenta para recuperar "algo" do passado, e esse ""algo" tem mais importância do que a própria ferramenta. Pode-se suspeitar que tal crítica se baseia mais na prioridade dada à Bíblia do que na ausência de prioridade para o uso mais amplo da arqueologia. No entanto, a maioria das publicações que utiliza a arqueologia bíblica reflete um respeito positivo pela contribuição que ela deu aos estudos sobre a Bíblia. Um achado que destacou essa importância foi a descoberta dos Manuscritos do mar Morto. O estudo contínuo desses documentos e da arqueologia da comunidade de Qumran que os produziu revolucionou nossa compreensão sobre a exatidão da transmissão do texto hebraico e das perspectivas e práticas religiosas das seitas judaicas no judaísmo tardio do Segundo Templo.

Uma atitude mais crítica, até mesmo cética, do uso da arqueologia com a Bíblia dominou os estudos acadêmicos no final do século XX e começo do século XXI. Em parte, foi uma reação às declarações exageradas de conexões arqueológicas e bíblicas feitas no início do século XX por importantes figuras dessa área, como W. F. Albright e seu assistente, G. Ernest Wright. No entanto, isso pode ser atribuído

principalmente aos desafios levantados pelo campo da crítica histórica que comprometeu a Bíblia como um documento histórico consistente e confiável.

O uso do termo "Palestina" e "Palestino" na arqueologia bíblica

O termo comumente aceito para a pesquisa arqueológica conduzida no Levante Meridional é a arqueologia siro-palestina ou palestina. Embora o termo seja usado em referência à antiga Palestina, esse nome nunca foi usado na Bíblia para determinar o lugar onde os antigos hebreus se estabeleceram (a terra de Canaã). O único uso do termo "Palestina" pode ser encontrado numa antiga versão inglesa King James da Bíblia em Joel 3:4. O versículo descreve a planície costeira filisteia (Filístia). A versão KJV traduz "Palestina" para o termo hebraico peleshet, usado cerca de 250 vezes na Bíblia hebraica para nomear a Filístia ou os filisteus. Da mesma forma, o termo "palestino" não é usado na Bíblia hebraica para designar o grupo de povos antigos descendentes de Abraão (hebreus, israelitas, judeus e ismaelitas).

No Antigo Testamento, os termos hebraicos usados para descrever a região que abrangia os locais geográficos a leste e a oeste do rio Jordão, incluindo a parte inferior da Síria, são 'Eretz-Yisrael ("terra de Israel") ou apenas Yisrael ("Israel"). Essa é a mesma designação que foi previamente identificada como a "terra de Canaã", dada a Israel como uma "possessão eterna" (Gn 17:8; cf. 28:4; 48:4; Êx 6:8; Lv 14:34; Dt 1:8; 2:12; 4:1, 5; 6:11,18; 9:23; 11:31; Js 1:15 e outros). Essa "terra da promessa" foi definida geograficamente em vários textos bíblicos (Gn 15:18; Êx 23:31; Dt 1:7; Js 1:4; 12:1). Hoje, essa região está dividida em Israel, na Cisjordânia (Judeia e Samaria bíblicas), no Reino Hachemita da Jordânia, no Líbano e em partes da Síria. Embora publicações façam referência à "Palestina no tempo de Cristo", o uso pelo Novo Testamento segue o Antigo Testamento; a terra onde Jesus viveu é mencionada no Novo Testamento grego simplesmente como "a terra de Israel" (Mt 2:20-21; 10:23).

Um derivado do nome "Palestina" aparece pela primeira vez na literatura grega no século V a.C., quando o historiador Heródoto chamou a área de *Palaistine*, possivelmente porque esse era um termo usado pelos egípcios para descrever a terra que ficava no nordeste do Egito. No entanto, o uso clássico do termo "Palestina" surgiu de fontes romanas como o resultado da mudança, feita pelo imperador Adriano, do nome romano usado para a terra de Israel ("Judeia" e "Galileia") para Palaestina e o nome de Jerusalém para Aelia Capitolina em 135 d.C. O objetivo era minimizar a identificação judaica com a terra de Israel como uma medida punitiva contra os judeus que organizaram a Segunda Revolta Judaica. Essencialmente, Adriano usou o nome dos antigos inimigos de Israel, os filisteus, latinizou-o para Palestina e o aplicou à terra de Israel. Com esse ato, ele esperava apagar o nome de Israel da memória histórica. Isso também pode ter sido um ato de helenização (abominável para judeus religiosos e nacionalistas), porque os filisteus se originaram (e foram expulsos) das ilhas gregas do mar Egeu.

O termo "Palestina" entrou na linguagem cristã através dos escritos de Eusébio, o bispo favorecido pelo imperador romano Constantino (séc. IV d.C.). Eusébio rejeitou o nome de Aelia para Jerusalém, considerada uma cidade cristã, mas aceitou o nome "Palestina" para Israel, em conformidade com a política antijudaica de Constantino. Essa nomenclatura foi então assimilada no vocabulário cristão, à medida que o Império Bizantino estava sendo estabelecido e seu uso prosseguiu na era cristã posterior, embora no tempo das Cruzadas (1055-1205 d.C.) a terra de Israel fosse chamada o Reino de Jerusalém.

O uso seguinte do termo "Palestina" ocorreu sob o Império Otomano (1517-1917), quando o título se tornou uma designação geral das terras ao sul da Síria. Essa não parece ter sido uma designação oficial, já que otomanos e árabes que viviam na Palestina durante esse período se

referiam a sua área como o sul da Síria. Por exemplo, George Habib Antonius, o principal historiador do nacionalismo árabe, considerou a Palestina como parte da grande Síria. Após o período de governo otomano (1917), o termo Palestina foi usado durante o domínio Britânico (1920-1948), mas naquela época o nome se referia tanto às terras do atual Estado de Israel quanto à Jordânia. Depois que a Jordânia se tornou um país independente (1922), o termo "Palestina" foi usado para identificar os lugares ocupados tanto por árabes (árabes palestinos) como por judeus (judeus palestinos), embora antes do estabelecimento do Estado de Israel em 1948 a imprensa internacional comumente se referisse aos judeus como palestinos, e não árabes.

Após a independência de Israel, aqueles que viviam dentro das fronteiras reconhecidas como o Estado de Israel eram conhecidos como árabes israelenses ou judeus israelenses, enquanto aqueles que estavam fora desse território ou mantiveram uma identidade nacional (jordaniana, síria, egípcia etc.) ou tribal (beduína). Somente após a criação da Organização para Libertação da Palestina que o termo Palestina passou a ser usado pelos árabes, e mesmo assim representava a terra de Israel que eles pretendiam libertar. O termo "Palestino" foi então adotado por aqueles que não eram cidadãos israelenses e que viviam sob o domínio israelense (Cisjordânia, Colinas de Golã, Gaza), mas agora se tornou a designação aceita por aqueles que se consideram sob ocupação, incluindo cidadãos israelenses (árabes israelenses). Portanto, o uso moderno do termo é político e não histórico, e certamente não é bíblico.

O termo "Palestina", no que diz respeito à arqueologia, pode ter sido usado para evitar a ocorrência de viés político; no entanto, esse não é mais o caso, uma vez que agora existem entidades distintas do Estado de Israel, por meio da Israeli Antiquities Authority [Autoridade israelense de antiguidades], e da Autoridade Palestina, por meio do seu Palestinian Institute of Archaeology [Instituto palestino de arqueologia] na Universidade Bir Zeit, na Cisjordânia, e do Department of Antiquities [Departamento de Antiguidades] de Gaza. Ademais, muitos estudiosos modernos empregam a expressão arqueologia bíblica em oposição à arqueologia siro-palestina e palestina, a fim de enfatizar sua relação com os estudos relacionados à Bíblia. Quando o foco está em locais dentro do moderno Estado de Israel (incluindo os territórios disputados), as ruínas de antigas vilas e cidades israelitas devem ser identificadas como israelitas, não palestinas. Isso reflete melhor a precisão histórica e arqueológica. Consequentemente, neste livro descrevemos essas regiões como Israel bíblica (não antiga Palestina ou Palestina no tempo de Cristo) e empregamos a expressão arqueologia de Israel com referência a escavações arqueológicas realizadas em locais identificados com a antiga e moderna terra de Israel.

A alegada falta de confirmação histórica da arqueologia em relação a pessoas e eventos bíblicos criou uma tensão entre os estudos sobre a Bíblia e a arqueologia. Em resposta, alguns líderes e instituições religiosos começaram a distanciar os estudos bíblicos da arqueologia (temendo que o campo agora fosse controlado por secularistas e críticos da Bíblia), enquanto arqueólogos seculares que trabalhavam nas terras bíblicas começaram a distanciar sua prática das referências à Bíblia (com medo de serem rotulados como estudiosos que estavam sendo motivados religiosamente).

A arqueologia bíblica hoje

Já no século XXI, a arqueologia bíblica começou a regressar para o campo dos estudos sobre a Bíblia, embora não sem mudanças e desafios significativos. As teorias e os métodos da crítica histórica passaram do domínio da erudição para a publicação popular e para a mídia de entretenimento documental em constante expansão. O objetivo foi consagrar a arqueologia como ciência real e usá-la para desacreditar as reivindicações históricas da Bíblia, ao demonstrar a ausência de elementos de apoio ou mesmo dados contraditórios. Filmes com temas bíblicos de produtores ateus ou agnósticos entretiveram o público, promovendo, concomitantemente, a ideia de que o relato de Gênesis sobre o dilúvio e o relato do êxodo da escravidão dos hebreus e a conquista de Canaã não passavam de ficção. Tratando os relatos bíblicos em pé de igualdade com a mitologia grega, os cineastas tomaram liberdades criativas ao alterarem personagens e histórias para se adequarem à sua fantasia imaginativa. Alguns documentários televisivos, embora fizessem uso de pesquisas arqueológicas, usaram esses dados para contestar a historicidade de Jesus e, posteriormente, declarar que ninguém sabe quem escreveu o Novo Testamento.[5]

Em nosso tempo, mudanças teológicas, novas realidades políticas e a preocupação com a integridade acadêmica mudaram o foco da arqueologia da obtenção de evidências bíblicas para uma abordagem científica rigorosa, uma mudança refletida em novos termos para a disciplina, como a arqueologia siro-palestina ou a arqueologia do Levante. Portanto, embora a ciência da arqueologia tenha retornado aos estudos referentes à Bíblia, seu propósito é, às vezes, mais uma crítica à Bíblia do que uma contribuição para os estudos sobre ela. Esse ponto de vista resulta não da abordagem da disciplina ou metodologia da arqueologia, mas da abordagem de interpretação da Bíblia. Se a Bíblia é vista primariamente como um documento religioso ou teológico em oposição aos dados arqueológicos, haverá menos inclinação para ver as Escrituras como uma testemunha histórica confiável para os sítios arqueológicos e os achados que surgem deles. Por outro lado, se a Bíblia for vista como um documento religioso e como um documento histórico em parceria com os dados arqueológicos, será dada prioridade tanto na seleção de sítios arqueológicos como na análise de seus achados. Como John Oswalt observou, "a cosmovisão bíblica fornece a base para a escrita genuína da história".[6] Essas abordagens divergentes cristalizaram-se hoje em campos distintos conhecidos como "minimalismo" e "maximalismo".

Minimalistas e maximalistas

Em termos simples, os minimalistas bíblicos são aqueles que minimizam os dados das Escrituras em respeito aos dados arqueológicos. Os maximalistas bíblicos são os que maximizam (ou priorizam) os dados das Escrituras relativamente aos dados arqueológicos. Os minimalistas são críticos de antigas interpretações prematuras de lugares ou de seus achados que os faziam se encaixar nos textos bíblicos, alegando que escavações posteriores algumas vezes alteraram as conclusões iniciais. No entanto, eles também sabem que as novas descobertas igualmente invalidaram antigas visões críticas da Bíblia. Os minimalistas argumentam ainda que, quando os dados arqueológicos falham em demonstrar a existência de um lugar ou a habitação de um lugar de acordo com a cronologia bíblica, os dados bíblicos devem ser reavaliados quanto à sua historicidade (embora não necessariamente quanto ao seu ensino teológico). Por exemplo, a falta de evidências arqueológicas dentro de uma cronologia bíblica para o período patriarcal até a monarquia primitiva levou alguns minimalistas a concluírem que os patriarcas não existiram, que a permanência de Israel no Egito e o êxodo não ocorreram, que a cidade de Jericó havia sido destruída muito antes do tempo de Josué, que a entrada dos israelitas em Canaã se deu apenas por meio de uma infiltração gradual, e que as figuras de Davi e Salomão (e Jerusalém como capital lendária deles) são uma etiologia idílica ou propaganda religiosa inventada no período pós-exílico. Embora os minimalistas não desconsiderem o valor da Bíblia, eles a veem primariamente como histórias religiosas ou teológicas que podem conter trechos de informação histórica, mas não como um documento histórico completo e confiável.

Os maximalistas apreciam a evidência documental mais completa do texto bíblico e argumentam que a ausência de uma evidência não é necessariamente uma indicação de sua não existência. Pesquisadores, como William Dever, acusam os minimalistas de fundamentar sua perspectiva histórica pós-moderna por meio do uso seletivo dos dados arqueológicos. Sua metodologia demonstrou que ruínas da Idade do ferro I-IIA (1200-925 a.C.) apoiam a exatidão histórica da Bíblia em seu relato da monarquia primitiva e, portanto, oferece bases para a interpretação de historicidade naquelas áreas em que a arqueologia e as evidências são mínimas ou inexistentes. [7] Sob essa ótica, os maximalistas podem lembrar os minimalistas sobre conclusões errôneas do passado, baseadas na falta de evidências arqueológicas, como o caso da figura bíblica do rei Davi, que já foi considerado uma fantasia, já que nenhuma inscrição arqueológica havia sido encontrada com alguma referência a ele. Entretanto, em 1993, fragmentos de uma monumental estela foram descobertos nas escavações em Tel Dã, com uma inscrição em aramaico contendo o epônimo dinástico “casa de Davi”, o título familiar para Israel usado na Bíblia hebraica. Se

havia uma "casa" de Davi, teria que haver um Davi para ter uma casa. Da mesma forma, as críticas a um reino durante Davi e Salomão, por causa das escassas evidências nas escavações do século X a.C. na capital do reino de ambos, Jerusalém, foram respondidas pela descoberta em Khirbet Qeiyafa, uma cidade fortificada do século X, atestando a existência de um palácio (edifício administrativo), objetos rituais e, talvez, um arquivo. Se uma pequena cidade nos arredores de Judá pudesse ter uma evidência tão impressionante de um reino, certamente a capital desse reino era ainda mais elaborada. Além disso, descobertas de santuários rituais em Khirbet Qeiyafa antecedem o templo de Salomão em 30 anos, mas utilizam importantes projetos arquitetônicos escritos na Torá que descrevem como o templo deveria ser construído. Acrescente a isso os templos sírios quase contemporâneos, que possuem um projeto tripartite e características arquitetônicas semelhantes (incluindo figuras de querubim), e torna-se difícil desconsiderar a historicidade do Primeiro Templo.

Os maximalistas acreditam que os dados arqueológicos devem falar por si mesmos antes de serem combinados com dados literários, sejam da Bíblia, sejam de qualquer outro documento. Eles reconhecem que a Bíblia tem complexidades em sua composição e que cuidados devem ser tomados antes de se tentar traçar paralelos bíblicos, outros paralelos ou correlações históricas. No entanto, é mais provável que a escavação nos locais (ou locais prováveis) mencionados na Bíblia tenha um ponto de contato com a história que registra. Além disso, devido às limitações inerentes da arqueologia, os maximalistas acreditam que os textos literários devem ser considerados (e priorizados) como um registro mais amplo se os dados arqueológicos fizerem sua narrativa no contexto geral da história.

As abreviações a.C. , d.C. e AD

As abreviações a.C. ("antes de Cristo"), d.C. ("depois de Cristo") e AD (*anno Domini*, "no ano de nosso Senhor") têm sido empregadas na história clássica desde que o monge romano Dionísio Exíguo introduziu o sistema em 500 d.C. (embora o primeiro uso registrado do conceito relacionado com a.C. seja do Venerável Beda, 700 d.C.). Embora o emprego desses termos pressupõe uma cosmovisão cristã, sua utilização quase exclusiva na literatura ocidental justifica seu uso nesta publicação, cujo público é composto principalmente de estudantes cristãos, pastores e educadores. Entretanto, deve-se notar que a comunidade arqueológica envolvida nas escavações em terras bíblicas, que inclui aqueles pesquisadores que são seculares e judeus, bem como cristãos, preferem as abreviações mais neutras AEC ("Antes da Era Comum") e EC ("Era Comum") para designar os mesmos períodos de tempo como a.C. e d.C. Aqueles que usam estas últimas abreviaturas em campos de estudo que oferecem subsídios para estudos bíblicos não devem ser considerados menos bíblicos, já que essa é a terminologia acadêmica aceita.

As limitações da arqueologia

Mesmo sendo importante para o estudo da Bíblia, a arqueologia tem, no entanto, limitações inerentes que precisam ser entendidas para que os subsídios arqueológicos não sejam priorizados (positiva ou negativamente) sobre os dados bíblicos. A principal limitação da arqueologia é a natureza extremamente fragmentária da evidência arqueológica. Apenas uma fração da cultura material sobreviveu. A maioria das grandes civilizações passadas foi destruída na Antiguidade por guerras, saqueadores, erosões, desastres naturais ou simplesmente pela devastação causada pelo tempo. A isso podemos acrescentar as centenas de locais que foram e continuam a ser destruídos por causa de projetos de construção (antigos e modernos), manobras militares, revoltas religiosas e políticas, e pilhados por saqueadores (como o Estado Islâmico) que transformaram o mercado negro das antiguidades em um cartel internacional. Outro problema inclui os processos de formação que afetam tanto as ruínas como a sua própria interpretação. Esses processos incluem as ações de formação cultural (comportamento humano) e formação não cultural (ambiente natural) que podem corroer, realocar e transformar os elementos deixados no local, incluindo a remoção de camadas da história. Tal atividade destrói o registro arqueológico preservado durante aquele período.

Além disso, dos milhares de sítios antigos conhecidos que ainda sobrevivem, apenas uma fração foi pesquisada, e menos ainda escavada. Por exemplo, menos de 1% do antigo Egito foi descoberto e escavado, apesar da grande atenção dada a esse local desde que a arqueologia passou a ser uma disciplina. Dos locais que são de fato pesquisados, em geral apenas uma fração (algo em torno de 5%) do sítio é realmente escavada, um processo que às vezes dura décadas. E então, somente uma parte do que é descoberto nas escavações é publicada. Dos 500 mil textos cuneiformes descobertos nos últimos séculos, apenas 10% foram publicados. O meticuloso trabalho de organização, análise e interpretação de vários materiais desenvolvidos em laboratórios e centros de pesquisa, atribuído a profissionais na sua área de especialização (às vezes em vários continentes), pode consumir muitos anos de trabalho. Geralmente, esses profissionais desenvolvem vários projetos ou têm responsabilidades adicionais de ensino ou pesquisa. Essas condições restritivas, bem como a precisão na interpretação das descobertas e os custos de publicação, muitas vezes resultam em atrasos na divulgação dos relatórios finais de escavação. Isso limita o acesso acadêmico e público aos resultados das escavações e prolonga o processo de obtenção de informações em um sítio. Por exemplo, a publicação inicial das escavações de Ascalom só foi apresentada depois de 25 anos; o relatório final de

Kathleen Kenyon, sobre Jericó, esperou cerca de 30 anos; e os fragmentos do Pergaminho do mar Morto da caverna 4 levaram mais de 40 anos.

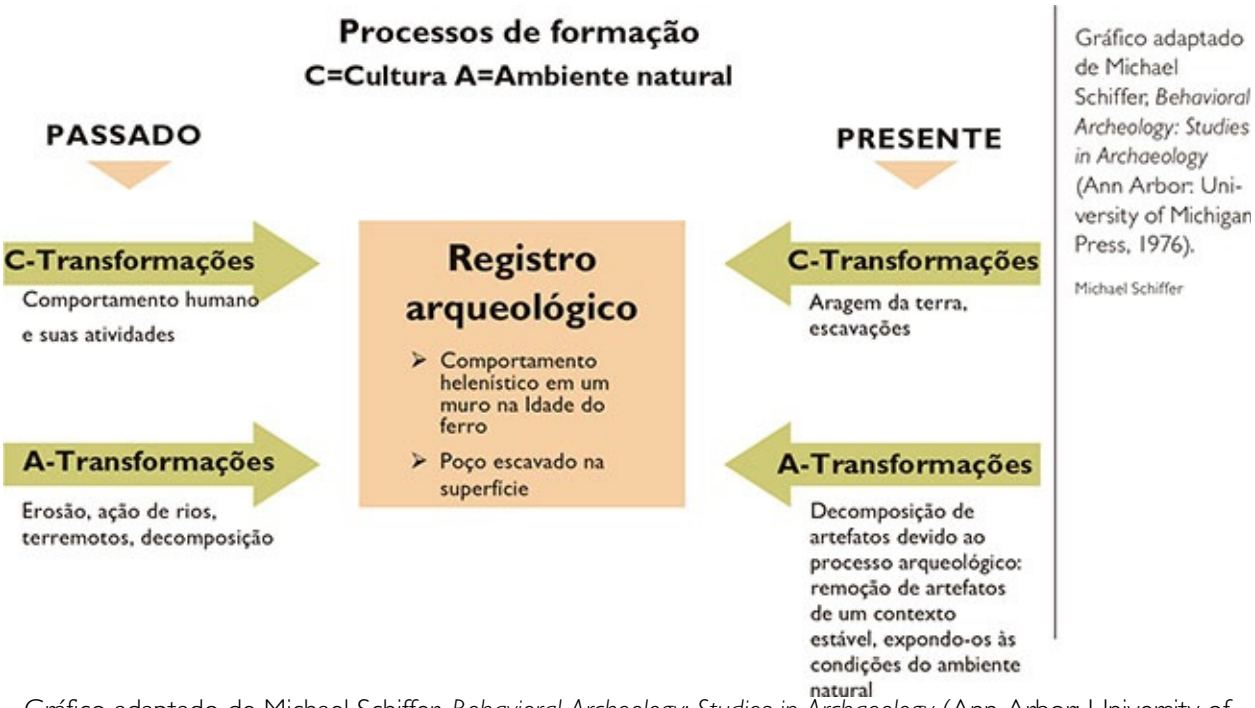


Gráfico adaptado de Michael Schiffer, *Behavioral Archeology: Studies in Archaeology* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1976).

Michael Schiffer

Outras limitações vêm de restrições a locais por causa de disputas políticas que impossibilitam a escavação em zonas de guerra ou restringem a escavação a certas nacionalidades, os altos custos financeiros da escavação e a dificuldade de obter permissões de autoridades por questões políticas ou regionalistas. Mesmo quando os dados são obtidos em um sítio arqueológico, eles podem ser complexos e devem ser interpretados com precisão, a fim de entendermos sua possível relação com os fatos bíblicos. Conclusões prematuras baseadas em dados incompletos podem levar um intérprete a delinear uma relação imprecisa, como algumas vezes ocorreram com descobertas relacionadas à Bíblia nos séculos XIX e XX.[8]

Essas limitações também devem alertar os críticos para que não tirem conclusões injustificadas a respeito da historicidade ou exatidão histórica da Bíblia com base apenas nos vestígios arqueológicos e, especialmente, na falta deles — a falácia da prova negativa. No entanto, quando a arqueologia leva em conta os dados históricos fornecidos por uma fonte literária, ela tem uma vantagem na interpretação dos dados limitados do campo. Por exemplo, um documento como a *Crônica da Babilônia* provê uma correlação única de antigos reis e eventos históricos

recuperados apenas parcialmente através de escavações arqueológicas. Quando a Bíblia é devidamente considerada como um documento histórico (não simplesmente religioso ou teológico), ela pode fornecer as informações históricas necessárias para identificar os sítios arqueológicos e auxiliar na interpretação correta das descobertas. Portanto, a arqueologia não deve ser considerada uma afirmação objetiva e final em matéria de interpretação histórica ou bíblica.[9] Por outro lado, embora a arqueologia tenha recuperado apenas uma fração do todo, essa fração tem sido esmagadoramente bem-sucedida em confirmar positivamente a historicidade bíblica.

A Bíblia como um documento arqueológico

A insuficiência dos dados históricos da arqueologia à nossa disposição deveria ser um alerta contra a tentativa de usá-la para criticar a informação sempre mais completa disponível nos documentos literários. Por essa razão, é impróprio colocar os dados arqueológicos acima do texto bíblico, com o propósito de desafiar a integridade deste. Portanto, a Bíblia, como um documento literário, deve ter prioridade na determinação final da exatidão da história que registra. Além disso, deve-se reconhecer que a Bíblia é *ao mesmo tempo* um documento literário e arqueológico, portanto, representa o melhor testemunho sobrevivente que possuímos para o registro arqueológico de tempos, lugares e eventos bíblicos. Desse modo, é preciso admitir que a Bíblia é um registro seletivo orientado teologicamente. A composição da Bíblia e a natureza dos dados arqueológicos são complexos, e deve-se ter cuidado ao fazer conexões históricas entre eles.[10] Assim como o texto bíblico fornece informações para o arqueólogo, as informações da arqueologia auxiliam na resolução de questões históricas, cronológicas, linguísticas e lexicográficas, bem como apresentam um retrato preciso com detalhes de locais antigos, estruturas e vida cotidiana que não estão presentes ou não estão claros no texto bíblico. Embora a Bíblia seja uma revelação completa, ela não é um estudo exaustivo e, embora sua mensagem possa ser prontamente entendida em qualquer época, ela ainda é seletiva em seu material. Portanto, a arqueologia, como uma ferramenta interpretativa, pode ampliar o escopo do contexto bíblico e tornar suas antigas descrições e referências mais compreensíveis.

O valor da arqueologia para o estudo da Bíblia

Em sua maioria, aqueles que escreveram a Bíblia foram testemunhas diretas em relação a povos, lugares e eventos que descreveram. Esse aspecto tem sido de

particular importância no recente debate sobre o estabelecimento cronológico dos patriarcas e do êxodo e na questão da autenticidade dos Evangelhos em sua transmissão oral. Quer aceitemos ou não o testemunho dos apóstolos e escritores dos Evangelhos, eles reivindicam uma experiência pessoal como evidência da veracidade de suas alegações teológicas (Lc 1:1-4; At 1:21-22; 1Co 15:6; 1Jo 1:1-3). No período pós-apostólico, sempre que surgia uma pergunta sobre o passado bíblico, a Escritura era reconhecida como o testemunho final do que realmente acontecera. O testemunho bíblico era simplesmente para ser crido como fatos de fé. Com o advento de uma era mais crítica, os céticos teorizaram que a Bíblia seria um relato tardio (do período pós-exílico) feito por judeus religiosos que procuraram criar uma história de sua linhagem que rivalizasse com a origem das grandes civilizações do passado. A arqueologia aborda tais teorias de formação textual com dados do período bíblico, que permitem que os intérpretes considerem plausível que a maioria dos eventos tenha ocorrido dentro dos períodos descritos. Mesmo assim, não se deve esperar que a arqueologia responda a cada pergunta, como se todos os vestígios da história estivessem esperando para ser desenterrados, bastando que o arqueólogo simplesmente encontrasse o lugar certo. A relação da arqueologia com a Bíblia, que registra episódios da história, é mais bem entendida como uma interseção em alguns pontos, mas não em todos (cf. o diagrama a seguir). Essa relação tangencial entre o texto bíblico, a história e a arqueologia nos recomenda observar alguns princípios básicos no uso dessas fontes para validá-las mutuamente:

- A arqueologia é também um “texto” e, portanto, requer interpretação.

Comparação de dados bíblicos e arqueológicos

- Não deve haver conflito entre um texto arqueológico bem interpretado e um texto bíblico bem interpretado (desde que se empreguem métodos consistentes de interpretação).
- A falha de um modelo *não* representa a falha da fonte.[11]

Metodologia para o uso da arqueologia no ensino bíblico

Devido às limitações apresentadas anteriormente, bem como a intenção dos escritores bíblicos em registrar informações históricas, a arqueologia só ocasionalmente é capaz de se correlacionar com o texto bíblico. Também se deve reconhecer que tanto o texto bíblico como os dados arqueológicos são interpretativos. Desse modo, é preciso notar que, uma vez abordadas as questões hermenêuticas, as ocasiões em que o texto e o fato arqueológico se cruzam normalmente têm sido espetaculares e favoráveis para a historicidade do texto bíblico, trazendo informações da cultura material diretamente dos locais originais, reforçando, assim, o estudo da Bíblia. Com respeito à interpretação, William G. Dever defendeu uma abordagem de "senso comum", com a precisão histórica identificando as convergências das evidências arqueológicas, o registro textual extrabíblico e os textos bíblicos para marcar um "evento" específico ou "ponto de partida". [12] Sozinhos, os dados arqueológicos podem não ser "autointerpretativos", mas conseguem ainda falar por si mesmos, uma vez ouvidos em um contexto com outras informações comparativas.[13]

Uma metodologia geral para integrar dados arqueológicos na interpretação bíblica pode ser a seguinte.[14]

1. *Reconhecer a necessidade de integrar textos bíblicos e dados arqueológicos*. Assim como a exegese é uma ferramenta para descobrir o significado de um texto, a escavação é uma ferramenta para desvendar seu contexto histórico e seu significado cultural. Como os textos bíblicos estão inseridos em um contexto histórico, existe a possibilidade de encontrar uma correlação entre o texto e o artefato. Por exemplo, os dados arqueológicos têm fornecido os elementos interpretativos necessários para se entender mais profundamente uma prática ou terminologia ligada à cultura. A descoberta de papiros literários aramaicos de Elefantina e o papiro em grego coiné do Egito ajudaram na interpretação adequada das práticas culturais judaicas e dos termos teológicos do Novo Testamento.
2. *Desenvolver uma compreensão do funcionamento da arqueologia.* Para usar dados arqueológicos, o intérprete bíblico precisa estar familiarizado com a técnica e a terminologia arqueológicas e ter acesso a recursos arqueológicos técnicos (ex., relatórios de campo, periódicos revisados por especialistas, estudos especializados, bancos de dados digitais e revistas). Uma série de revistas populares e sites dedicam-se a mostrar escavações arqueológicas em andamento, relatar notícias de campo e publicar artigos interpretativos revelando como a arqueologia se relaciona com o texto bíblico.[15]
3. *Identificar os dados arqueológicos de modo a influenciar a compreensão do texto bíblico.* Uma vez que a classificação de texto é identificada como tendo um conteúdo que se encaixa no contexto do Oriente Médio, perguntas básicas de diagnóstico interpretativo (quem, o quê, quando, onde, como, por que) são feitas ao texto para identificar problemas nos campos histórico, cultural, social e religioso que podem ser abordados por dados arqueológicos análogos.
4. *Construir uma exegese bíblico-arqueológica.* As duas fontes de dados são combinadas depois de se usar o pensamento crítico para discernir como os dados arqueológicos se ajustam melhor aos dados bíblicos. A prioridade deve ser dada ao texto escrito, enquanto a arqueologia é usada como uma forma de controle para o contexto histórico. Isso resulta em uma compreensão mais completa do texto no contexto.
5. *Ensinar a exegese obtida.* Na pregação/ensino deve haver uma explicação dos dados arqueológicos selecionados e o modo como eles ajudam a entender o texto bíblico. O benefício para o professor bíblico será uma abordagem mais

confiante e segura de um texto historicamente fundamentado, resultando em um público mais informado que seja capaz de fazer uma aplicação mais precisa.

Uma vez tendo essa compreensão da convergência da disciplina arqueológica com os estudos da Bíblia e de uma metodologia prática para o uso no ensino, é importante considerar as formas específicas em que a arqueologia contribui para os estudos bíblicos.

A contribuição da arqueologia para os estudos bíblicos

Confirmando a Palavra da Bíblia

Um equívoco comum é pensar que o propósito da arqueologia seja comprovar a Bíblia. No entanto, uma vez que a Bíblia se descreve como a "palavra da verdade" (Sl 119:43; 2Co 6:7; Cl 1:5; 2Tm 2:15; Tg 1:18), ela não pode ser provada nem refutada pela arqueologia, tanto como Deus não o pode ser pelas limitadas evidências deste mundo (cf. Ec 3:10-11). O que a arqueologia pode fazer é confirmar historicamente as declarações históricas no texto das Escrituras. Um dos significados da palavra "confirmar" é "dar nova garantia da validade de algo". Tal validação pode vir na identificação de um local bíblico, de inscrições descobertas em um sítio, ou de artefatos relacionados a costumes ou práticas mencionados na Bíblia. Amihai Mazar, diretor do Instituto de Arqueologia da Universidade Hebraica de Jerusalém, explica: "Em certos casos, podemos até lançar luz sobre determinados eventos ou mesmo sobre determinadas edificações que são mencionados na Bíblia. Podemos enumerar muitos assuntos como este, nos quais a relação entre os achados arqueológicos e a narrativa bíblica pode ser estabelecida."[16]

A Bíblia tem sua confirmação enaltecida através da evidência histórica do passado. No livro de Jó, Bildade insistiu: "Pergunte às gerações anteriores e veja o que os seus pais aprenderam" (Jó 8:8). O profeta Isaías também declarou que o conhecimento do passado era essencial para entender a revelação de Deus na história: "Lembrem-se das coisas passadas, das coisas muito antigas! Eu sou Deus, e não há nenhum outro; eu sou Deus, e não há nenhum como eu" (Is 46:9). Por essa razão, celebrações comemorativas como a Páscoa foram ordenadas para preservar e passar a experiência da geração do êxodo para seus descendentes (Êx 12:14,27,42; cf. 2Rs 23:21; Dt 32:7). Esse mesmo imperativo foi expresso no Novo Testamento com respeito a manter vivos os eventos relacionados ao ministério de Jesus: "O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplamos e as nossas mãos apalparam — isto proclamamos a respeito da Palavra da vida" (1Jo

1:1). Da mesma forma, a investigação histórica de evidências disponíveis foi indicada por Lucas como o método apropriado para relatar eventos passados: "Eu mesmo investiguei tudo cuidadosamente, desde o começo, e decidi escrever-te um relato ordenado, ó excelentíssimo Teófilo, para que tenhas a certeza das coisas que te foram ensinadas" (Lc 1:3-4). Com base em tais declarações, é apropriado que os estudantes das Escrituras busquem as evidências arqueológicas do passado que envolvam povos, lugares e eventos relatados na Bíblia.

Um benefício obtido ao se buscar descobrir fatos do passado é que eles ajudam o cristão a estabelecer um relacionamento realista e racional com Deus. A arqueologia ajuda a trazer a mensagem teológica da Bíblia para um contexto do mundo real, onde a fé real é possível. William R. Osborne explica a necessidade disso à luz das mudanças metodológicas que ocorreram dentro da teologia bíblica:

> A ascenção da crítica da fonte e da forma no século XX1 apresentou um texto fragmentado que encontrou seu significado principalmente nas extrapolações segmentadas escritas por várias mãos. Consequentemente, à medida que a crítica da fonte e o método histórico-crítico se tornaram mais amplamente aceitos, o foco nos estudos bíblicos continuou a se restringir. Estudos bíblicos foram substituídos por antropologias do Antigo Oriente Médio e histórias das religiões antigas. Outros procuraram aliviar essa tensão declarando insatisfatoriamente que a historicidade do texto não é de primordial importância. Procurar por conteúdo histórico na Bíblia, para esses autores, é uma busca indevida em relação ao texto. Contudo, a desconsideração pela veracidade histórica produz uma teologia bíblica anêmica, dado que os próprios escritores bíblicos viam as Escrituras tratando de história.[17]

Um exemplo dessa confirmação pode ser visto em um detalhe significativo sobre a rota do êxodo. O texto bíblico declara: "Quando o faraó deixou sair o povo, Deus não o guiou pela rota da terra dos filisteus, embora este fosse o caminho mais curto, pois disse: 'Se eles se defrontarem com a guerra, talvez se arrependam e voltem para o Egito'" (Êx 13:17). A partir dessa passagem pode-se entender que a oposição militar ameaçaria os israelitas se escapassem pela rota do norte ao longo da planície costeira. O conto egípcio de Sinuhe (c. 1800 a.C.) fala de um oficial fugitivo que se escondeu de soldados egípcios acampados em uma instalação de defesa militar ("muralhas do soberano") nessa área (Manuscrito de Berlim 3022, seção 9, linhas 11-20). Mas, como esse relato é considerado por alguns estudiosos como fictício, a verificação das "muralhas do soberano" aguardava escavações no sítio filisteu de Deir

el-Balah, onde se revelou que uma extensa fortificação egípcia existia ao longo dessa rota. Essa evidência arqueológica trouxe nova confirmação da historicidade do relato do êxodo, pelo menos no que diz respeito a esse importante detalhe sobre o seu percurso.

Outro exemplo de confirmação surgiu na identificação de figuras históricas mencionadas no texto bíblico. Escavações em Tel Miqne revelaram uma inscrição que identificou conclusivamente o local como a Ecrom bíblica, uma cidade filisteia mencionada no Antigo Testamento desde o tempo da conquista até o período pós-exílico. Essa identificação há muito era incerta devido aos locais conflitantes apresentados na literatura antiga. A inscrição também atestou uma breve lista dos governantes de Ecrom, terminando com o rei Aquis do século VI a.C. (um nome filisteu mencionado nos livros bíblicos de Samuel e Reis). Nas escavações na Área G da antiga cidade de Davi, 45 bolhas, isto é, selos de argila endurecidos, foram descobertas. As bolhas foram preservadas do fogo que destruiu Jerusalém durante a invasão final babilônica. Essas bolhas continham 53 nomes individuais, muitos dos quais estão registrados no Antigo Testamento. Tais achados confirmam a exatidão de detalhes históricos incidentais no texto bíblico e, por extensão, sustentam a precisão do registro histórico maior.

Corrigindo nossa versão bíblica

Outra contribuição da arqueologia a serviço do texto bíblico está na área da lexicografia. Um dos primeiros passos para o entendimento das Escrituras é a obtenção de um texto que reflita com precisão o texto original. Como temos apenas apógrafos, a exatidão das antigas cópias que foram transmitidas por meio da tradição dos escribas muitas vezes depende da comparação dessas cópias com as versões (traduções desses textos) que fizeram parte de sua história de transmissão. A arqueologia forneceu muitas delas, desde as areias do Egito até as cavernas de Qumran, assim como milhares de inscrições nos idiomas bíblicos (hebraico, aramaico e grego) e seus cognatos (idiomas relacionados com as línguas bíblicas). A descoberta de antigos manuscritos e inscrições fornecem a base para restaurar a forma original, a gramática e a sintaxe das palavras hebraicas, aramaicas e gregas da Bíblia, bem como para esclarecer seu significado e uso precisos no tempo em que foram escritos.

Em 2007, Richard Steiner revelou que havia decifrado vários textos semíticos em diversas transcrições egípcias nos últimos 25 anos.[18] Esses textos foram descobertos há mais de um século, inscritos nas paredes subterrâneas da pirâmide do rei Unas em Saqqara, no Egito, que datam entre os séculos XXV-XXX a.C. O que

esses textos mostram é que o idioma protocananeu, ancestral comum dos fenícios, moabitas, amonitas e hebreus, já existia no terceiro milênio a.C. como uma língua distinta do aramaico, do ugarítico e das outras línguas semíticas. Esses textos também são importantes para os estudiosos da Bíblia porque esclarecem várias palavras raras na Bíblia que ajudarão a tornar as futuras traduções mais precisas.

Uma das descobertas mais significativas em relação a isso foi a de Qumran, no final da década de 1940, de cerca de mil documentos, que se tornaram conhecidos como Manuscritos do mar Morto. A descoberta incluía as cópias mais antigas conhecidas do Antigo Testamento, com algumas cópias inteiras de livros (como Isaías) e fragmentos de todos os livros, com exceção de Ester. A descoberta demonstrou quão bem os escribas preservaram o texto bíblico ao longo do tempo. Ela também apresentou variantes que ajudaram os críticos de texto a resolver problemas textuais, e melhorou nossa compreensão do texto bíblico refletido em versões como a Septuaginta (tradução grega do Antigo Testamento) e o Pentateuco Samaritano. Como resultado, Harold Scanlin afirmou que "todas as principais traduções da Bíblia desde 1950 afirmam que levam em conta a evidência textual dos Manuscritos do mar Morto".[19]

Além disso, muitos termos arcaicos nas línguas originais da Bíblia que são usados apenas uma vez (*hapax legomena*) foram apropriadamente compreendidos a partir dos mesmos termos ou termos relacionados em outros textos e inscrições recuperados em escavações arqueológicas. Por exemplo, nas traduções mais antigas, o texto de 1Samuel 13:21 diz que "o custo era um *pim* para afiar relhas de arado, enxadas, forcados e machados, e para consertar os pontos das aguilhões". O termo hebraico *pim* aparecia apenas nessa passagem e, como seu significado era desconhecido, era simplesmente identificado como uma unidade obscura de medida. No entanto, os arqueólogos desenterraram pesos de pedra inscritos com a palavra *pim* e, a julgar pelo seu peso em relação à mesma quantidade de prata, determinaram que um *pim* equivalia a cerca de dois terços de um shekel. E a partir dessa descoberta, traduções modernas traduzem o texto como "o preço para afiar rastelos e enxadas era oito gramas de prata [...]". Sem a ajuda da arqueologia, esse termo teria permanecido obscuro, com uma tradução ambígua (embora o significado do versículo não fosse afetado).

Tornando mais claro o mundo da Bíblia

Assim como a arqueologia pode tornar mais claro o texto bíblico, também pode oferecer esclarecimentos sobre o mundo em que os eventos históricos da Bíblia ocorreram. Uma regra fundamental para o estudo da Bíblia é que todo texto deve

ter um contexto. Quanto melhor um estudante da Bíblia for capaz de compreender um texto no contexto original do mundo antigo, melhor ele será capaz de interpretar corretamente o texto e aplicá-lo ao mundo moderno. Amihai Mazar, novamente, explica a importância disso. "A arqueologia é nossa única fonte de informação que vem diretamente do próprio período bíblico [...] um quadro completo da vida cotidiana desse período, que é a única evidência que temos do período bíblico, com exceção da própria Bíblia."[20] Intérpretes modernos hoje estão separados por milhares de anos, e muitas vezes milhares de quilômetros, do tempo e da cultura do mundo, lugares e povos da Bíblia. Poderemos interpretar e aplicar mal as verdades teológicas do texto bíblico se assumirmos que elas podem ser entendidas corretamente a partir de uma perspectiva ocidental ou cultural moderna. Nós não vivemos no mundo da Bíblia (mesmo que alguns possam viver geograficamente naquela região). Não podemos mais reconstruir corretamente os costumes dos patriarcas a partir das tribos beduínas locais melhor do que o faríamos em relação às práticas do judaísmo do primeiro século quanto às tradições posteriores dos rabinos judeus. Precisamos ter dados diretamente dos tempos e lugares do mundo bíblico.

Escavações arqueológicas nos dão essa clareza. Descobertas em todo o mundo antigo têm revelado muito da forma e da essência da vida antiga. Pinturas e relevos de tumbas revelaram representações de antigos semitas semelhantes aos patriarcas bíblicos. Das altas falésias de Behistun, temos uma efígie do monarca persa, Dario, o Grande; de um obelisco assírio negro de Salmanezer III, uma gravura do rei judeu Jeú; e de Israel, uma figura do rei Ezequias. A descoberta da Pedra de Roseta, um texto trilíngue, permitiu decifrar os hieróglifos egípcios e, com ela, a história e a cultura do antigo Egito. O mesmo pode ser dito em relação a outras civilizações antigas, como os sumérios, hititas, assírios, babilônios e persas, cuja história era anteriormente conhecida apenas através de relatos literários fragmentários, muitos de precisão questionável. Os detalhes da vida cotidiana, da sociedade, da cultura e da religião que essas descobertas arqueológicas nos apresentaram nos permitiram conduzir os estudantes bíblicos na compreensão do contexto antigo com maior clareza do que em qualquer época anterior da história (desde os tempos bíblicos) e tornaram possíveis as recriações precisas do mundo da Bíblia apresentadas em documentários de televisão e longas-metragens.

A Pedra de Roseta – chave para decifrar os hieróglifos egípcios

A antiga escrita egípcia, chamada hieróglifos (composta de duas palavras gregas: *hieros*, "sagrado", e *glypho*, "gravar"),[21] foi envolvida em uma aura especial de mistério pelos artistas europeus que romantizaram as ruínas de Gizé e Tebas. Para os europeus, que se interessavam pelos hieróglifos, eram considerados objetos com motivos decorativos ou como algo que tinha algum significado místico conhecido apenas pelos faraós. A maioria dos estudiosos concordava que havia neles um significado místico para os egípcios, mas entendiam que, se pudessem ser decifrados, grande parte dessa cultura perdida poderia ser recuperada. No entanto, o significado continuava sem uma definição.

Então, em 1798, soldados sob o comando do general Napoleão Bonaparte, que junto com um corpo de cientistas franceses haviam invadido o Egito no ano anterior, começaram a coletar um grande número de artefatos egípcios recém-descobertos. Como poderia se imaginar, eles estavam destinados apenas para colecionadores e não para seus guardiães. Apenas um ano depois, os tesouros caíram nas mãos dos britânicos, que derrotaram o exército francês e expulsaram o exército de Bonaparte do Egito. Entre essa coleção de antiguidades recém-conquistada que os britânicos enviaram para seu museu nacional em Londres, havia uma grande placa de pedra preta de basalto, inscrita de alto a baixo, com caracteres de escrita antiga. Havia sido encontrada pelo oficial do exército francês, tenente P. F. X. Bouchard, enquanto fazia um reconhecimento perto da aldeia de Roseta, na margem esquerda do rio Nilo. Com quase 4m de altura, 2,5m de largura e 1m de espessura, a pedra pesava 1.676 quilos! Apropriadamente chamada de Pedra de Roseta, ela logo atraiu um interesse particular quando se observou que a escrita continha diferentes idiomas. Um estudo posterior revelou que os escritos eram textos paralelos, cada um registrando o mesmo relato. O texto no topo da pedra estava escrito em hieróglifos indecifráveis, o texto do meio em algo que parecia ser uma forma cursiva de hieróglifo (chamado de demótico) e o texto inferior no idioma grego coiné. Sendo que essa linguagem grega (a mesma usada no Novo Testamento) era facilmente entendida pelos estudiosos, esperava-se que alguém pudesse trabalhar a partir do conhecido para o desconhecido. Comparando primeiramente as palavras gregas de fácil compreensão com o texto demótico (que se pensava ser legível), supunha-se que talvez alguma luz pudesse ajudar a decifrar os hieróglifos enigmáticos (que se imaginava serem apenas símbolos). Quando o texto grego da Pedra de Roseta foi traduzido, descobriu-se que era uma estela comemorativa que outrora se encontrava num templo egípcio. Ela registrava um decreto emitido a partir de Mênfis (a antiga capital egípcia) em 196 a.C., exaltando os triunfos do rei Ptolomeu V Epifânio. A inclusão desse nome (o único nome real preservado na seção hieroglífica da pedra) era essencial para finalmente desvendar o código dos hieróglifos.

A primeira tentativa bem-sucedida de decifrar o texto egípcio foi feita por Thomas Young (mais conhecido como o autor da teoria das ondas da luz). Ele identificou corretamente um grupo recorrente de signos hieroglíficos escritos dentro de um oval (chamado cartucho) com o nome do rei Ptolomeu. Já se sabia que nomes estrangeiros eram escritos com esses hieróglifos únicos, mas ainda assim o significado dos signos escapou aos estudiosos. Então, um jovem francês chamado Jean-François Champollion entrou nesse drama da decifração. Talentoso linguista, Champollion aplicou-se com muito empenho à tarefa que tinha em mãos. Ele comparou o hieróglifo de Young para "Ptolomeu" na Pedra de Roseta com um obelisco recém-descoberto, na época (1819), de um templo egípcio perto de Assuã, que continha os nomes de Ptolomeu e Cleópatra em grego. Ele foi capaz de isolar ainda mais o cartucho de Cleópatra e, trabalhando a partir dessa descoberta, encontrou outros nomes reais também. Finalmente, em 1822, ele anunciou triunfalmente que havia resolvido o enigma dos hieróglifos. Para surpresa de muitos estudiosos, ele demonstrou que os hieróglifos não eram apenas símbolos, mas sinais com valor fonético — uma linguagem legível! Portanto, devido à descoberta do texto bilíngue da Pedra de Roseta, os segredos ocultos da língua egípcia e, posteriormente, da história, religião e cultura do Egito antigo foram expostos ao mundo.[22]

© William D. Mounce

British Museum, Londres, UK/Bridgeman Images

[21]
[22]

Complementando o testemunho da Bíblia

Uma contribuição final que a arqueologia faz aos estudos sobre a Bíblia é prover informações históricas, culturais e religiosas complementares ou suplementares. Embora seja um testemunho vasto e diversificado sobre terras, povos e eventos da história antiga, a Bíblia é um registro seletivo que necessariamente exclui grande parte do significado histórico (como o nome do faraó do êxodo), fazendo com que, em certos relatos, críticos questionem a historicidade da Bíblia. Embora a arqueologia também tenha suas limitações em revelar o contexto maior, escavações nas terras bíblicas acrescentaram um testemunho complementar aos autores bíblicos, o que melhorou os relatos bíblicos ao mesmo tempo em que validam sua exatidão. Por exemplo, a arqueologia nos deu vários relatos paralelos da criação e do dilúvio, cujas semelhanças complementam o relato bíblico e, no mínimo, indicam uma visão global catastrófica, compartilhada pela maioria das civilizações antigas. Essas

descobertas complementares também revelam as diferenças teológicas entre os relatos bíblicos e extrabíblicos e, assim, servem para enfatizar a distinção da Bíblia quando comparada a outras religiões antigas do Oriente Médio.

Outro exemplo do Antigo Testamento desse testemunho complementar é o caso do rei israelita Onri, que foi um dos governantes mais importantes de seu tempo (885-874 a.C.) e estabeleceu Samaria como a capital do Reino do Norte. O texto bíblico, no entanto, atribui-lhe apenas uma referência passageira (1Rs 16:21-28). Do ponto de vista do cronista bíblico, sua idolatria e o orgulho por suas realizações não mereceram um reconhecimento significativo. A arqueologia foi capaz de descobrir as façanhas extrabíblicas de Onri a partir dos registros recuperados de seus inimigos estrangeiros. Esses registros revelaram que os escritores bíblicos estavam corretos na avaliação de seu caráter e ações.

A recuperação arqueológica de tais informações incidentais tem sido especialmente útil na reconstrução e compreensão da interação entre Jesus e seus contemporâneos em várias seitas religiosas judaicas, mas nenhuma deixou registros escritos de suas crenças e práticas. O Novo Testamento forneceu informações seletivas sobre os fariseus e saduceus, assim como os escritos do historiador judeu do primeiro século, Flávio Josefo, que incluiu detalhes sobre várias outras seitas. Os escritos rabínicos posteriores também deram alguns detalhes. Quando os Manuscritos do mar Morto foram descobertos, eles mostraram descrições complementares e até diálogos entre a comunidade judaica (considerada pela maioria dos estudiosos como um grupo de essênios) e essas seitas. Essa informação deu apoio, de modo geral, à exatidão dos relatos do Novo Testamento (bem como aos relatos extrabíblicos) e proveu extensos comentários sobre a perspectiva messiânica que controlava a seita do mar Morto no tempo de Jesus e a formação da Igreja primitiva. A contribuição da arqueologia em apresentar esse testemunho complementar foi positivamente citada por Gonzalo Báez-Camargo: "Não vemos mais dois mundos diferentes, um como o mundo da 'história sagrada' e o outro como o mundo da 'história secular'. Toda a história é uma única e é a história de Deus, pois Deus é o Deus de toda a história."[23]

Identificação de um sítio arqueológico

Os vestígios de um sítio antigo são chamados de *tel*, "monte" (*tel* no hebraico, e no árabe *tell* ou *tall*), porque se assemelha a uma pequena colina que resulta de sucessivas camadas de povoação sobrepostas sobre as ruínas. O termo está relacionado a uma expressão árabe mais antiga, *khirbet* ("ruína"). Esses montes arqueológicos foram formados ao longo do tempo à medida que as cidades se

transformaram em ruínas em consequência tanto de desastres naturais como daqueles provocados pelo homem (terremotos, inundações, ataques inimigos, demolições, queimadas etc.). Normalmente, a cidade seguinte era construída sobre o local anteriormente destruído, de modo que, com o tempo, o local aumentava sua elevação e, em sua fase final, se assemelhava a uma colina. Os arqueólogos pesquisam esses locais de várias maneiras para determinar que parte deve ser alvo da escavação inicial. Isso envolve registro de campo e avaliação do formato de sítios e suas características (artefatos não portáteis, como a arquitetura). Várias amostragens de fragmentos (peças antigas de cerâmica) coletadas do solo superficial dão uma ideia aproximada de que o local foi habitado. Como as estruturas geralmente contêm a melhor possibilidade de se encontrar artefatos datáveis (inscrições, cerâmica e moedas enterradas em relação aos cômodos) e outras informações necessárias para interpretar adequadamente o local, elas precisam ser localizadas, se possível. Para esse propósito, pode-se usar sondas simples ou fazer perfuração, junto com detectores de metal. No entanto, os arqueólogos também usam tecnologia avançada, como sensoriamento remoto com o emprego de satélites, fotografias convencionais e fotografias infravermelhas de reconhecimento aéreo, e exploração arqueogeofísica, utilizando levantamentos geofísicos com o emprego de vários radares subterrâneos, como magnetômetros, radar de penetração no solo e resistividade.[24] Esses métodos podem fornecer uma ideia das formas de estruturas e outros objetos, bem como suas localizações e profundidades aproximadas.

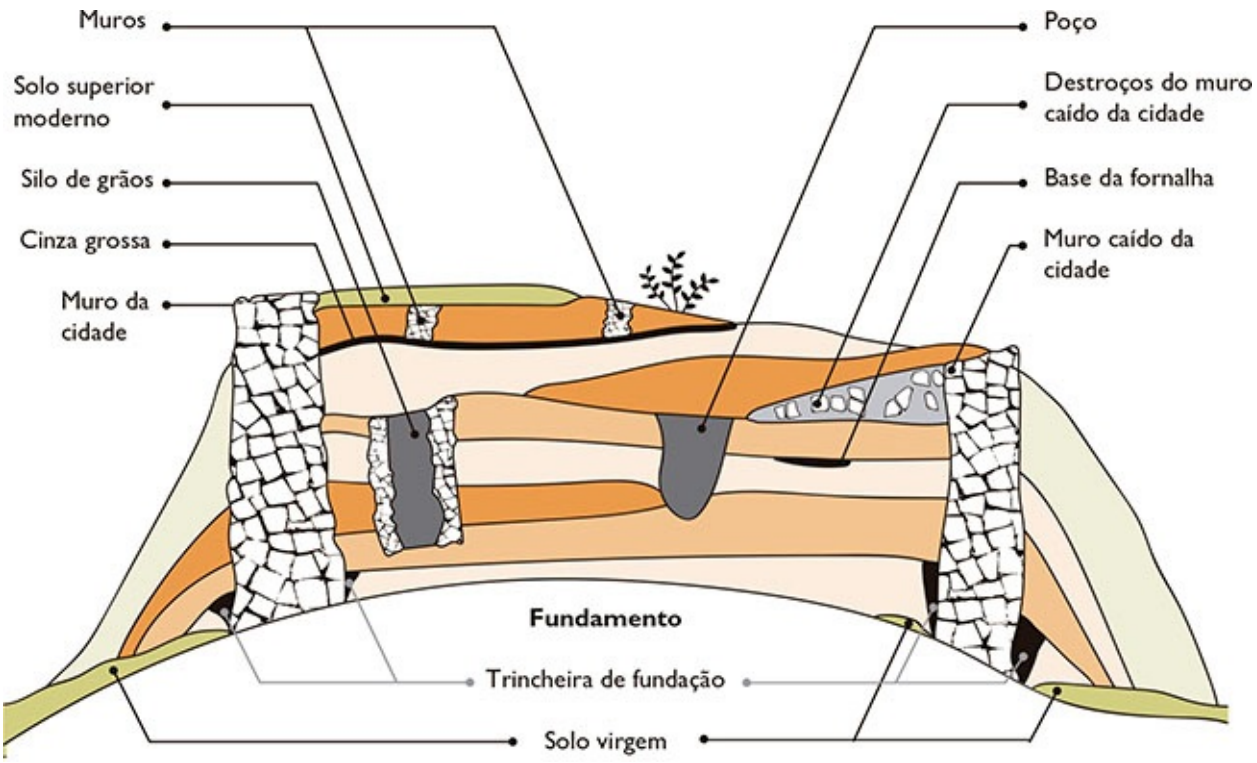
Escavação de um sítio arqueológico

Dentro de um *tel* podem ser encontrados os diferentes níveis de civilizações antigas sobrepostas umas sobre as outras como se fossem camadas de um bolo. O objetivo do arqueólogo é descobrir os vários contextos (coisas que deixaram vestígios na sequência arqueológica, como paredes e poços) presentes nessas camadas e documentar o contexto de cada descoberta, de modo que possa ser determinada sua natureza e data em relação a todo o sítio.

Quando a arqueologia estava em seus primórdios, o método de escavação era, geralmente, a remoção de qualquer camada de terra que estivesse cobrindo estruturas e artefatos, para que estes pudessem, então, ser removidos e estudados. A vantagem desse método era que mais de um *tel* podia ser escavado, mas tinha a desvantagem de que o ponto específico onde o objeto havia sido encontrado (em relação a outros objetos) se perdia e não era dada atenção aos diferentes períodos de

ocupação que eram originalmente parte do sítio. O método de escavação em trincheiras foi uma primeira correção, pois se fazia o que o nome indicava, cortando uma fatia de cima para baixo em uma parte do *tel* considerada como aquela que continha os artefatos mais importantes (como um palácio ou templo). Esse método revelou, e até certo ponto preservou, o registro de estratos (camadas distintas de terra depositadas em diferentes períodos de tempo), mas ainda assim não permitia que os arqueólogos localizassem precisamente suas descobertas em relação umas às outras.

A identificação e interpretação das camadas (estratos) são conhecidas como estratigrafia. Os estratos geológicos e arqueológicos que compõem um *tel* arqueológico podem ser identificados e interpretados em relação aos diferentes períodos de ocupação que eles contêm. O geólogo Charles Lyell desenvolveu o método estratigráfico baseado na observação de como ocorre a sedimentação de acordo com princípios de uniformidade. A Lei de Superposição de Lyell afirma que os processos naturais depositam camadas em uma determinada sequência, de modo que os solos depositados anteriormente sejam mais antigos do que os solos posteriores colocados sobre eles. Às vezes, a sequência poderá ter sido anulada ou interrompida por condições artificiais, como os buracos, mas isso pode ser entendido à luz do contexto maior. A escavação estratigráfica revela uma sequência temporal e, portanto, fornece a base para determinar uma cronologia relativa do sítio com base nas relações criadas entre contextos no tempo e por comparação com sítios semelhantes. Uma cronologia absoluta pode ser determinada a partir de descobertas datáveis (como peças indexadas e moedas) encontradas nos contextos.



O procedimento de escavação consiste em remover completamente cada nível na ordem inversa, primeiro a última camada depositada, e somente após a documentação completa progredir para a camada seguinte até que a camada mais antiga seja alcançada.

Isso é necessário porque a escavação, pela remoção, destrói o registro histórico existente, que é preservado apenas na documentação. O objetivo é registrar o máximo possível de dados em cada nível para possibilitar a interpretação mais precisa possível. Vários métodos são empregados para atingir esse objetivo. O método de escavação em área aberta (conhecido como o método de Reisner-Fisher) destaca a ampla exposição da arquitetura e, assim, permite o mapeamento de todo o local à medida que ele é progressivamente revelado. Isso permite que o arqueólogo tenha uma visão geral do sítio. No entanto, como também é necessária uma documentação precisa dos achados em seus contextos, então outro método foi criado para esse propósito por Mortimer Wheeler e desenvolvido por Dame Kathleen Kenyon. O método Wheeler-Kenyon expõe o sítio em um padrão de grade. Esse método permite que o arqueólogo interprete a estratificação de um sítio e controle os dados associados ao estrato e a cada descoberta nessa camada e, em seguida, recrie o local onde os artefatos foram encontrados em sua localização original. Essa grade divide o local em quadrados gerenciáveis (geralmente 5 x 5m ou 10 x 10m) separados por uma seção não escavada de 1m de largura chamada de

balk. Esse método permite que os arqueólogos meçam com precisão cada descoberta no lugar exato em que foi encontrada e mantenham um registro de todos os achados em relação um ao outro. Geralmente, o método de área aberta em combinação com o método Wheeler-Kenyon é usado para obter o controle mais amplo e preciso na escavação e documentação de um local.

Uso do teodolito para estabelecer os níveis de referência e *locus* (observe os estratos marcados no meio esquerdo da foto) em Tel es-Safi

Alexander Schick

Bevely Price descobrindo uma jarra com depósito de ossos em Qumran

Documentando um sítio arqueológico

A tarefa do arqueólogo é documentar cada estrato em relação aos demais estratos, junto com seus artefatos, para entender o local. Um trabalho bem realizado dependerá de quão bem documentado é o sítio. Geralmente, a permissão concedida ao arqueólogo pela autoridade de antiguidades no país de origem obriga o arqueólogo a publicar os resultados de sua escavação. Para este fim, todos os meios possíveis devem ser empregados para coletar e registrar dados até chegar ao nível microscópico. Um teodolito é usado para obter um nível ocular e, em seguida, para registrar medidas diárias em relação a um ponto fixo (parâmetro de referência), ou um dispositivo GPS também pode ser usado para essa finalidade. Essas informações são registradas em notas de campo e armazenadas em um computador portátil ou outro dispositivo de armazenamento.

Os dados de cada estrato são registrados no início e no final do dia, de acordo com seu local (*locus*), em forma escrita e eletrônica. Tais dados incluem planos

superiores, desenhos laterais (para registrar mudanças nos estratos), desenhos e fotografias (2D e 360°) de recursos e artefatos *in situ*. Cada artefato ou amostra de solo é removido do sítio e devidamente inventariado, rotulado e gravado para que o trabalho de cada dia possa ser restaurado posteriormente, camada por camada, a partir do relatório final publicado.

Uma nova tendência na arqueologia é uma abordagem multidisciplinar que envolve ciências sociais e naturais. A inclusão dessas disciplinas permite que todos os dados da cultura material sejam coletados e estudados, incluindo evidências microscópicas de plantas e sementes e evidências de fatores que afetam a mudança ambiental. Técnicas como peneiração úmida (para encontrar pequenos objetos perdidos por peneiração), flutuação (imersão de amostras de solo para separar fibras de plantas e sementes) e testes químicos do solo de vários estratos (para determinar salinidade e alcalinidade) colaboram para juntar as peças do quebra-cabeça da vida nos vários períodos de civilização em locais antigos.

Datação de um sítio arqueológico

O conteúdo de diferentes camadas de cultura material é exclusivo para períodos de tempo definidos. Para determinar o tempo de duração de uma camada, os arqueólogos usam uma combinação de métodos de datação (a) relativa e (b) absoluta. Examinar desse modo os artefatos de um sítio proporciona uma verificação cruzada que pode ajudar a reduzir o intervalo de datas e chegar a uma data fixa para o estrato.

(a) A datação relativa estabelece uma estrutura ou evento geológico para uma sequência cronológica relativa à outra estrutura ou evento geológico associado a ela nos mesmos estratos (a sequência tipológica de artefatos ou disposição de artefatos com atributos compartilhados). Nessa sequência, os artefatos encontrados por baixo geralmente serão mais antigos que os encontrados na parte superior. Distúrbio no solo ou alteração por meios naturais ou mecânicos podem provocar exceções nessa ordem. O mundo antigo, incluindo os eventos apresentados na Bíblia, é relativamente datado. Embora tenhamos datas específicas apresentadas na Bíblia, não há qualquer calendário antigo conhecido que possa ser usado para identificar essas datas.

Para a datação relativa, artefatos como cerâmica, inscrições e moedas são os mais úteis para se determinar um período de tempo aproximado. As moedas podem conter uma data ou ser datáveis com base nas imagens que apresentam (como inscrições, efígies e outros objetos). As moedas têm sido encontradas em tal

quantidade e tão seguramente datadas que existe um considerável banco de dados para quase todos os tipos de moeda. No entanto, elas fornecem apenas uma gama limitada para a datação, pois elas não começaram a circular nas terras bíblicas senão até o século VI a.C.; muitas moedas permaneceram em circulação durante séculos, enquanto outras se degradaram a ponto de não poderem oferecer nenhuma informação. No caso em que uma data consiga ser definida, o melhor que se pode dizer é que ela informa a data mais antiga dos estratos em que as moedas encontradas poderiam ter sido depositadas.

A cerâmica (terracota) como argila cozida é praticamente indestrutível, sendo o artefato mais comum usado para determinar a data de um determinado estrato. Geralmente não contém informações datáveis em si mesma e por si só, ainda que algumas alças de vasos revelem selos que registram um nome, lugar ou imagem que remontam a um período específico, como aqueles classificados como selos *la-melek* ("pertencentes ao rei"), típicos do reinado do rei Ezequias nos séculos VIII-VII a.C., ou selos de ânfora de vinho revelando sua origem (ex., Rodes) e às vezes o nome do proprietário (ex., o rei Herodes). Além disso, analisar a forma e a função da cerâmica pode fornecer informações sobre os lares antigos, o padrão de vida (como a inclusão de mercadorias importadas), a organização comunitária e política, bem como o nível e a origem do comércio em toda a região e internacionalmente. No entanto, isso só é possível quando o contexto maior do sítio é identificado por comparação com evidências de outros sítios regionais.

(b) A datação absoluta (às vezes chamada cronométrica) estabelece a data específica de uma estrutura ou evento geológico para um calendário previamente determinado. Isso é feito testando-se amostras orgânicas (baseadas em carbono) através de meios científicos para fornecer uma gama de datas possíveis ("absolutas"). Esse método tenta fixar uma data em relação a eventos no mundo antigo. Embora vivamos nosso cotidiano por esse método, celebrando aniversários e lembrando os dias de morte, esse é um método moderno. No entanto, os estudiosos desenvolveram uma linha do tempo cronológica para eventos antigos baseados em sincronismos observados com outras cronologias egípcias, assírias, cananeias e israelitas. O material sincrônico inclui informações coletadas de registros, artefatos e até mesmo documentação específica sobre atividades astronômicas (geralmente lunares). Além disso, comparar os resultados de locais próximos (regionais) que foram escavados permite que um arqueólogo determine se certos locais eram contemporâneos e se compartilhavam uma cultura ou civilização local.

A cerâmica é tão comum nos mais diversos níveis de ocupação em todos os sítios que, ao longo do tempo, uma sequência relativa de tipos foi bem documentada,

produzindo uma tipologia para cerâmica. Como o índice de todos os tipos de cerâmica tem sido datado em relação a outros artefatos datados, até mesmo fragmentos de cerâmica que possuem características distintas (bordas, alças, bases) servem como fragmentos diagnósticos ou indicativos (peças indexadas). Mesmo sem indicativos, uma coleção de conjunto de fragmentos de um local pode ajudar a estabelecer o tipo de cerâmica que estava presente e fornecer informações sobre o tamanho e a influência do local (ex., cerâmica importada). No entanto, como os estilos podem ser repetidos mais tarde (ex., lâmpadas a óleo bizantinas que imitam o estilo da Idade do ferro) e porque há diferenças regionais sutis nos tipos de cerâmica que devem ser comparadas por aqueles que têm experiência nesses locais (muitas vezes inéditos), as escavações requerem profissionais especializados em tipologia de cerâmica para analisar e desenhar suas amostras mais significativas.

Alça de jarra com o selo *lmlk* (pertence ao rei)

Cortesia do Museu Bíblico da Liberdade/foto de Ayelet Shapira

Alça de uma ânfora de vinho com o selo que indica que a remessa veio de Rodes

Cortesia do Museu Bíblico da Liberdade/foto de Ayelet Shapira

Um novo processo chamado re-hidroxilação mede grupos de hidroxila (moléculas na argila que reagem com a umidade ambiental que muda de temperatura ao longo do tempo) para, potencialmente, revelar datas bastante precisas. No entanto, como a técnica de re-hidroxilação depende da temperatura, erros podem ser introduzidos por estimativas de temperatura imprecisas do local da amostra ao longo do tempo. Muito mais testes precisam ser feitos para estabelecer a precisão do método. Outro processo chamado análise de ativação de nêutrons (AAN) não determina a data da cerâmica, mas pode determinar a localização geográfica da qual a argila foi obtida para fazer o vaso em relação a um banco de dados de solos locais. Isso foi útil em Qumran, onde era importante determinar qual cerâmica era importada (ex., argila Motza) e qual era feita nos fornos locais. Alguns teóricos da origem e natureza da comunidade de Qumran usaram esses dados para apoiar sua hipótese.

A datação absoluta é obtida a partir de métodos científicos que apresentam datas cronológicas específicas para artefatos. É útil na construção de uma sequência mais específica de eventos em relação a outros dados do sítio. A datação absoluta requer

que algo no artefato mude com o tempo para que esses testes produzam resultados. Portanto, para a arqueologia, esse teste é feito em objetos que já tiveram vida, como ossos, pele, madeira, matéria vegetal e sementes carbonizadas (como azeitonas e poços de dados). Os métodos de teste incluem datação radiométrica (carbono 14 e espectrometria de massa acelerada), teste de flúor, dendrocronologia e análise de solo e pólen.

Lâmpadas israelitas a óleo de vários períodos estabelecem uma tipologia cerâmica (linha superior, a partir da esquerda): Idade do bronze primitivo, bronze médio intermediário, bronze médio/bronze tardio, Idade do ferro; (fileira inferior, a partir da esquerda): estilos helenísticos, asmoneus (macabeus), romanos primitivos/herodianos/estilos romanos bizantinos tardios

Cortesia do Museu Bíblico da Liberdade/foto de Ayelet Shapira

O carbono 14 (C-14) permanece constante nas plantas enquanto elas estão vivas, mas após a morte delas, a radioatividade do C-14 diminui a uma taxa bem estabelecida e pode, portanto, ser medida. Esse método de datação deve ser usado principalmente em materiais como madeira e ossos. (A espectrometria de massa com aceleração [EMA] é capaz de obter uma data a partir de uma amostra muito pequena.) No entanto, a madeira em regiões desérticas pode permanecer em seu estado natural por centenas de anos antes de ser usada em um contexto arqueológico e as datas obtidas com o teste do C-14 podem ter amplos intervalos. Portanto, o C-14 só é eficaz para a datação quando calibrado com outras técnicas, como a dendrocronologia, um método baseado no exame do número, largura e densidade do crescimento anual dos anéis de árvores. Isso foi particularmente útil para determinar que algumas vigas de madeira armazenadas na Mesquita Al-Aqsa, no

monte do Templo, que haviam sido usadas nos períodos islâmico e bizantino, na verdade vieram do período do Segundo Templo, e talvez até do período do Primeiro Templo.[25] No entanto, deve-se observar que os métodos de datação radioativa não podem ser calibrados com datas conhecidas antes de 5 mil anos atrás, e que todas as datas têm uma variação para mais ou para menos, algumas vezes na escala de centenas de anos.

Outro método de datação chamado termoluminescência depende indiretamente do declínio radioativo e se sobrepõe à datação por radiocarbono, mas, ao contrário do carbono 14 ou do EMA, ele pode ser usado para datar cerâmica. Porém, é menos preciso, como no caso de uma amostra depositada perto do subsolo ou rocha no fundo de um poço ou aterro que tenha um nível mensurável de radioatividade. Isso ocorre porque os elementos radioativos no barro de um vaso são derivados da própria cerâmica e de seu ambiente, e ambos devem ser testados (geralmente no local) para se obter uma leitura adequada. Se a cerâmica estiver muito próxima de objetos de diferentes níveis ou não estiver *in situ*, esse método será ineficaz.

Além disso, o DNA antigo às vezes pode ser extraído do traço de colágeno nos ossos para determinar as espécies específicas, sexo e idade do animal. Minha escavação (Price) em Qumran usou esse método em ovelhas, cabras, gazelas e ossos de bovinos, e foi capaz de identificar as espécies extintas de cabras que foram criadas no local há mais de 2 mil anos.[26] Esse método também foi empregado em manuscritos em pele de animais, como os Manuscritos do mar Morto. Como havia fragmentos minúsculos que não podiam ser associados por nenhum outro meio, esse método isolou o genótipo específico de cada animal e conseguiu combinar fragmentos discordantes dos mesmos animais que formaram um único pergaminho.

O teste de flúor pode ser usado em ossos da mesma idade encontrados na mesma camada de deposição. Ele determina a média de tempo que um objeto ficou enterrado no solo com base na quantidade de íons de flúor que ele absorveu das águas subterrâneas. Como as quantidades de flúor nas águas subterrâneas variam, assim como as taxas de absorção de objeto para objeto, esse método só é útil como uma verificação cruzada com artefatos do mesmo local com datas estabelecidas.

Períodos arqueológicos em relação à Bíblia

Os dados cronológicos que informam os períodos arqueológicos se originam de uma comparação da cronologia bíblica interna com a datação convencional (que assume uma perspectiva uniformitarista) e as cronologias extrabíblicas (ex., egípcia e assíria). Devido aos debates sobre os períodos geológicos (que informam os períodos

arqueológicos), priorizando a cronologia bíblica interna ou as crenças extrabíblicas, os supostos problemas de lacunas cronológicas, ausência de genealogias, uso de calendários lunares, solares ou lunissolares, e conciliação de dados arqueológicos com dados bíblicos, as cronologias publicadas têm inúmeras diferenças. Estas pertencem principalmente aos períodos arqueológicos anteriores (Bronze inicial-Ferro I), com a maioria dos estudiosos concordando com datas estabelecidas no Ferro II (séc. VIII a.C. e seguintes). A controvérsia sobre a datação resultou em altas e baixas cronologias com datas diferentes para eventos cruciais como os patriarcas, a permanência/êxodo e conquista (precoce ou tardia) e o assentamento/tempo dos juízes (longos ou curtos). Essas diferenças são notadas no quadro a seguir, e embora tenhamos revisto a cronologia convencional baseada em sincronismos e recentes descobertas arqueológicas, como as do Egito por Manfred Bietak,[27] não tentamos interagir com cronologias mais antigas revisadas que envolvem mais mudanças radicais nesses períodos, como as de David Rohl e John J. Bimson.[28] O dilúvio bíblico deve ter ocorrido antes dos períodos arqueológicos. No entanto, não é possível correlacionar uma data para esse evento que seja consistente com a cronologia bíblica e os períodos geológicos/arqueológicos convencionais em razão das diferenças relacionadas à interpretação dos dados nos quais esses calendários são baseados. Diante desse entendimento, utilizamos as datas convencionais e aceitas para os períodos arqueológicos iniciados com o período pré-patriarcal, que representa o surgimento de civilizações antigas após o dilúvio.

Períodos arqueológicos e história bíblica

Desde seu início, a arqueologia, como disciplina, desenvolveu termos para distinguir os diferentes períodos de tempo com base no desenvolvimento tecnológico. Como as sociedades antigas pareciam ter desenvolvido o uso de certos metais em épocas diferentes, a idade da sociedade era determinada pelo tempo em que se pensava que um metal começou a ser produzido ou comercializado por essa cultura, principalmente para fabricar ferramentas e armas. Um sistema de três eras foi proposto por Christian Tomsen (1788-1865), com a era mais precoce sendo indicada pela falta da tecnologia de metal, a Idade da Pedra. Os dois períodos seguintes vieram na ordem do surgimento da tecnologia do metal, a Idade do Bronze e a Idade do Ferro. Após esses dois períodos, as delimitações de tempo para o mundo bíblico tomaram por base a civilização dominante: persa, helenística e romana. Esse é um meio preferencial para distinguir grupos de povos existentes nos vários locais, uma vez que se sabe que a produção de bronze ocorreu no início da

Idade da Pedra (ex., as hastes e bastões rituais encontrados na Caverna do Tesouro em Israel) e o ferro foi produzido na antiga Suméria cerca de 3000 a.C. (ex., uma lâmina de ferro encontrada em uma tumba ática na Anatólia datada de 2500 a.C.). Com base nisso, podemos entender as distinções gerais desses períodos:

A IDADE DO BRONZE (nova ordem de complexidade social) é uma época de desenvolvimento de civilizações urbanas, a fundação de cidades-estados, grandes realizações arquitetônicas, sistemas de protoescrita, religião e instituições educacionais. A Idade do Bronze começa no Antigo Oriente Médio com a civilização suméria (cerca de 3500 a.C., a data dos primeiros textos escritos) e termina como resultado da invasão dos povos do mar Egeu pelo Mediterrâneo oriental (c. 1200 a.C.). Os eventos bíblicos relacionados aos patriarcas, Moisés, Josué e os juízes ocorrem durante a Idade do Bronze.

A IDADE DO FERRO (nacionalidades indefinidas) é um período de desenvolvimento de estados-reinos menores baseado em sua identidade nacional centrada em torno de uma divindade comum. Os eventos bíblicos do reino de Israel (monarquia unida pelo exílio) ocorrem durante este período. A Idade do Ferro começa com o colapso das civilizações da Idade do Bronze e a disseminação da tecnologia metalúrgica na região (em parte, devido aos povos do mar), e termina com a queda dos estados-reinos sob o domínio dos impérios neobabilônico e persa.

O PERÍODO BABILÔNICO (587/6-538 a.C.) é o período entre a queda do Reino do Sul, Judá, e a ascensão da província persa de Yehud. A compreensão usual desse período em Judá durante o período neobabilônico apresenta uma condição de desolação após o colapso da elite, principalmente urbana, da sociedade judaica como resultado do exílio forçado. As evidências textuais e arqueológicas são mais esparsas para esse período do que de outros e, embora revelem que os principais locais e as áreas rurais perderam uma grande parte de sua população, uma cultura material israelita continuou em áreas como a do Negueve e a atividade de colonização de sobreviventes persistiu em certas regiões rurais como Benjamin e as colinas da Judeia e Jerusalém. Mesmo a atividade administrativa e ritual no lugar pode ter ocorrido entre as ruínas de locais importantes, como o Tell en-Nasbeh e o monte do Templo. Portanto, apesar de devastada, a vida dos judeus continuou em Judá até o retorno dos exilados para reconstruir e fortificar as principais áreas da população.

O PERÍODO PERSA (539-330 a.C.) é caracterizado pela ascensão do império medo-persa e a derrota do império neobabilônico em 539 a.C. por Ciro, o Grande, uma conquista que incluía Judá/Judeia, agora conhecida como a província de Yehud (nome aramaico para Judá). Consequentemente, um indicativo arqueológico para esse período são as moedas de Yehud, uma das primeiras moedas introduzidas no antigo Israel (não importando se pelas autoridades persas ou por uma autoridade semiautônoma local). Ed 1:2-4; 5:13-16; 2Cr 36:22-23 (apoiados pelo Cilindro de Ciro) afirmam que cativos estrangeiros foram devolvidos às terras de seus ancestrais e autorizados a reconstruir seus santuários arruinados. O texto bíblico (Ed 2; Ne 7:6-7) descreve o retorno dos exilados babilônios/persas a Judá, e textos cuneiformes assírios encontrados em escavações perto de Jerusalém indicam que uma população judaica da Assíria também foi reassentada na província de Yehud. A dominação persa da província terminou com a conquista de Judá por Alexandre, o Grande (330 a.C.).

PERÍODO HELENÍSTICO. O **período helenístico inicial** (330-323 a.C.) começou com as conquistas de Alexandre, o Grande, e a derrota do Império persa. O **período helenístico tardio** (330-149 a.C.) é caracterizado pela helenização da região por meio da divisão do reino de Alexandre (Dn 11:3-4). Em Israel, isso se concentra no tempo da perseguição judaica sob o governo do rei selêucida (grego) Antíoco IV Epifânio (175-164 a.C.), que baniu a observância da religião judaica e a subsequente Revolta dos Macabeus (167-142 a.C.), pondo fim à influência grega.

PERÍODO ASMONEU (167-37 a.C.). Essa é a época do governo em Israel da dinastia macabeana (asmoneana) que ocupava os ofícios de sacerdote e rei. A derrota de Antíoco IV por Judas Macabeu (164 a.C.) levou à reconsagração do Segundo Templo (Zorobabel) e a um governo judeu independente em 142 a.C. Durante esse período, surgiram várias seitas judaicas, incluindo a *Yahad* (Comunidade de Qumran). Os indicativos arqueológicos para esse período incluem a lâmpada a óleo asmoneana "estilo deslizante", as ligeiras mudanças nas formas de cerâmica de vasos domésticos e industriais, e as moedas asmoneanas de bronze cunhadas pelos vários governantes (Alexandre Janeu, Antíoco VII Sideta, João Hircano I e II, Judá Aristóbulo, Matatias Antígono).

PERÍODO ROMANO (149 a.C.-638 d.C.) O **período romano inicial** (149 a.C.-146 a.C.) começa com a destruição de Cartago por Roma na Terceira Guerra Púnica (149-146 a.C.), tornando a Síria uma província, e a incorporação da região (incluindo Israel) por Pompeu, o Grande, na República Romana (63 a.C.). Também é conhecido como o período final do Segundo Templo, com ênfase na dinastia herodiana (período herodiano, 63 a.C.-70 d.C.). Esse período viu também a comunidade de Qumran florescer e ter seu fim (68 d.C.), o ministério de Jesus de Nazaré (4 a.C.-33 d.C.), o crescimento da Igreja Primitiva e a Primeira Revolta Judaica contra Roma (66-70 d.C.). O **período romano médio** inclui a Segunda Revolta Judaica (135-200 d.C.) e a conclusão da Mishná judaica (200 d.C.). Esse período também é conhecido como o período mishnaico. O **período romano tardio**, que pode ser chamado de período talmúdico, inclui a produção do Talmude (200-330 d.C.) e a adoção por Roma do cristianismo como religião do Estado (330 d.C.), resultando no reinado bizantino cristão na Terra Santa até a invasão muçulmana em 638 d.C. Esse período também pode ser chamado período bizantino.

Tanto a Idade do Bronze como a Idade do Ferro podem ser divididas e subdivididas em períodos mais precisos de desenvolvimento e mudanças sociais durante os quais os eventos registrados no Antigo Testamento ocorreram. Embora haja uma margem de erro nas primeiras datas, esses períodos podem ser entendidos geralmente de acordo com o gráfico a seguir.

Períodos arqueológicos e história bíblica

Período arqueológico	Data cronológica	Eventos históricos	Eventos históricos bíblicos
Bronze Inicial I	c. 3300-2950 a.C. ±150	Período da dinastia inicial no Egito (c. 3100 a.C.); urbanização, cidades-estados, escrita cuneiforme e hieroglífica	Período dos patriarcas (c. 2275-2000 a.C.); destruição de Sodoma e Gomorra em 2067 a.C. no final do período BI III; estilo de vida nômade, cultura transitória
Bronze Inicial II	c. 2950-2700 a.C. ±125	Estabelecimento no território cananeu, centros de adoração	
Bronze Inicial III	c. 2700-2176 a.C. ±50	Início do antigo reino egípcio	
Bronze Inicial IV	c. 2176-1973 a.C.	Diminuição da população, cidades destruídas em Canaã; fim do antigo reino egípcio	
Bronze Médio I (IIA)	c. 1973-1750 a.C. ±10		Patriarcas (c. 2000-1700 a.C., datação de Hoffmeier; c. 1900-1600 a.C., datação de Kitchen); estada no Egito (c. 1876-1446 a.C., data inicial)
Bronze Médio II (IIB)	c. 1750-1615 a.C. ±10	Reino egípcio médio	
Bronze Médio III (IIC)	c. 1615-1483 a.C. ±10	Dinastia egípcia dos hicsos (c. 1663-1555 a.C.); subjugação de Canaã por Tutmés III em seu 22º ano (c. 1483 a.C.)	

Bronze Tardio I	c. 1483-1400 a.C.	Novo reino egípcio (1539-1096 a.C.)	Êxodo 1446 a.C.; peregrinações no deserto (c. 1446-1406 a.C.); conquista (c. 1406 a.C., data inicial)
Bronze Tardio II	c. 1400-1290 a.C.	Período de Amarna, c. 1386-1334; campanha de Seti (c. 1290 a.C.)	Período dos juízes (c. 1400-1050 a.C., data anterior); estada no Egito (c. 1400-1270 a.C., data tardia)
Bronze Tardio III	c. 1290-1177 a.C	Período egípcio de Ramessés (c. 1292-1069 a.C.); invasão dos filisteus no oitavo ano de Ramessés III (c.1177 a.C.); invasão de povos do mar (c. 1200 a.C.)	Êxodo (c. de 1270 a.C.); conquista (c. 1230 a.C.); juízes (c. 1200-1050 a.C., data tardia)
Ferro IA	c. 1177-1100 a.C.	Colapso das civilizações da Idade do Bronze	Monarquia israelita unida (c. 1050-930); Saul (c. 1050-1010 a.C.); Davi (c. 1010-970 a.C.); Salomão (c. 970-930 a.C.)
Ferro IB	c. 1100-1000 a.C.	Ascensão de governantes menores e estados-reinos	
Ferro IC	c. 1000-925 a.C.	Invasão do faraó Sisaque (c. 925 a.C.)	
Ferro IIA	c. 925-800 a.C.	Império Neoassírio (c. 911-612 a.C.)	Monarquia dividida (c. 930-587/6*)
Ferro IIB	c. 800-722 a.C.	Queda de Samaria e exílio do reino israelita do norte na Assíria (c. 722 a.C.)	
Ferro IIC	c. 722-587/6 a.C.	Império Neobabilônico (c. 911-612 a.C.)	Judá permanece sozinho (722-587/6 a.C.); queda de Jerusalém e destruição do Primeiro templo (587/6 a.C.)
Período babilônico	587/6-538 a.C.	Exílio dos judeus na Babilônia	Período exílico (587/6-338 a.C.); retorno de Judá (538 a.C.)
Período persa (Ferro III)	538-330 a.C.	Hegemonia persa sobre Israel	Reconstrução do Segundo Templo (Zorobabel, 538-515 a.C.); Neemias reconstrói os muros (444 a.C.)
Período helenístico	330-149 a.C.	Alexandre conquista o império persa; divisão por generais (impérios ptolomaico e selêucida); Antíoco IV profana o templo judaico (168 a.C.)	Helenização dos judeus; Revolta dos macabeus (167-160 a.C.)
Período asmoneu	167-37 a.C.	Segunda revolta judaica encerra o domínio grego sobre Israel e estabelece o estado judaico com governantes e sacerdotes da dinastia asmoneia (macabeus)	Purificação do Segundo Templo (Zorobabel); início da comunidade de Qumran (c. 134 a.C.)
Período romano (período bizantino)	149 a.C.-637 d.C.	Conquista romana; o general Pompeu entra no templo de Jerusalém (63 d.C.); Herodes, o Grande, constrói o Segundo Templo (herodiano) (20 d.C.)	Jesus e a Igreja Primitiva, Novo Testamento; destruição do Segundo Templo (70 d.C.); Diáspora judaica, o domínio cristão bizantino (325-637 d.C.)

* A data de 587 a.C. é baseada em dados cronológicos em Roger C. Young, "*When Did Jerusalem Fall?" JETS* 47/1 (mar. 2004): 21-38 e Andrew E. Steinmann, *From Abraham to Paul: A Biblical Chronology* (St Louis: Concordia, 2011), p. 162-78.

PARTE 1

ARQUEOLOGIA *e* ANTIGO TESTAMENTO

1 INTRODUÇÃO À ARQUEOLOGIA E O ANTIGO TESTAMENTO

A arqueologia apoia o estudo histórico pela descoberta e interpretação de artefatos *in situ.* Isso significa que seu foco é encontrar artefatos em seus contextos originais e depois explicá-los em termos de suas funções e papéis na Antiguidade. Para o Antigo Testamento, o contexto original é o Antigo Oriente Médio — sua geografia, idiomas, cultura e costumes, isso sem mencionar seus próprios relatos da história e os fatores (religiosos e políticos) que afetaram a forma como eram contados e o que deles era preservado. Na compreensão das dificuldades que a modernidade enfrenta e na tentativa de descobrir e interpretar a história arqueológica mais antiga da Bíblia, dois fatores precisam ser levados em conta.

Primeiro, quanto maior for um recuo no tempo, menos informação arqueológica estará disponível. As devastações do tempo, as ocupações sucessivas que destruíram as fundações de ocupações anteriores, a falta de materiais escritos duradouros ou meios de preservação e outras causas, reduzem as chances de recuperação. Estima-se que pelo menos 96% das informações do mundo antigo estejam perdidas para nós e jamais possam ser recuperadas. Por essa razão, não devemos necessariamente esperar encontrar evidências arqueológicas diretas e correlações com os patriarcas, o êxodo, a conquista de Canaã ou mesmo a monarquia primitiva sob os reis Davi e Salomão. O fato de *realmente* encontrarmos informações que possam nos ajudar a confirmar a historicidade dessas pessoas e a confiabilidade dos eventos registrados é significativo, deve assim ser tratado e interpretado como evidência do contexto histórico mais amplo que agora é irrecuperável. Esses dados nos permitem ver que os eventos bíblicos ocorridos dentro de uma geografia condicionada cronologicamente refletem com precisão a terminologia, os lugares e os costumes exclusivos de seu tempo e lugar na história. Isto é precisamente o que vemos, à medida que avançamos no tempo com os períodos posteriores que são mais recuperáveis. Kenneth Kitchen ressalta esse ponto na conclusão de sua defesa magistral da confiabilidade histórica do Antigo Testamento:

> Os períodos mais visíveis nos documentos contemporâneos — a monarquia dividida e o exílio, assim como o retorno do povo — mostram um nível muito alto de correlação direta (em que existem dados adequados) e de confiabilidade. Esse fato deve ser generosamente aceito por todos [...] Quando voltamos (antes de c. 1000 a.C.) a períodos em que menções inscritas de uma comunidade

> tribal, até então obscura, e seus antecedentes familiares (e família fundadora) simplesmente não podem ser esperadas *a priori*, comparações cronologicamente tipológicas dos fenômenos bíblicos e externos mostram claramente que os fundadores hebreus carregam as marcas da realidade e de um período definido. O mesmo se aplica ao êxodo dos hebreus do Egito e ao seu surgimento em Canaã [...] A aliança do Sinai (todas as três versões incluídas em Deuteronômio) deve ter se originado dentro de um período restrito (1400-1200) — da mesma forma que outros elementos. Os fenômenos da monarquia unida se encaixam bem no que conhecemos sobre o período e os antigos usos reais. A proto-história primitiva incorpora uma antiga tradição popular que remonta há muito tempo, e é definida em um formato inicial. Assim, temos um nível consistente de boas correlações baseadas em fatos desde 2000 a.C. (com raízes anteriores) até 400 a.C. Em termos de confiabilidade geral [...] o Antigo Testamento se sai notavelmente bem, desde que seus escritos sejam tratados de maneira justa e imparcial, de acordo com dados independentes, abertos a todos.[29]

As observações finais de Kitchen criam uma ponte para nosso segundo fator: É preciso reconhecer que os autores bíblicos que viviam no mundo do Antigo Oriente Médio, embora supervisionados por Deus, não abordavam a história (ou cronologia) como nós, especialmente no mundo ocidental. Empregamos a história com o objetivo de estabelecer objetivamente uma ordem completa e precisa de eventos, e validá-los historicamente (de forma que quaisquer lacunas, omissões ou inconsistências inexplicáveis sejam consideradas inaceitáveis). Contudo, os escritores bíblicos eram seletivos em relação a eventos e sua ordem, e a interpretação estava sujeita à sua perspectiva particular e intenção autoral.

Moisés escreveu a partir de sua perspectiva e experiência única como um egípcio bem instruído, um sacerdote levítico com ofício pastoral, e um legislador nacional — assim como os outros escritores bíblicos escreveram a partir de sua ótica. Isso não afetou a historicidade ou a exatidão de seus relatos, mas pode afetar nossa compreensão deles à medida que tentamos reconciliá-los com o contexto limitado extraído do registro arqueológico. Além disso, depois que os autores bíblicos escreveram para sua geração, Deus os usou em gerações posteriores (como Esdras) para coletar, organizar e às vezes contextualizar a linguagem e as referências em seus escritos, preservando ao mesmo tempo sua exatidão histórica e integridade teológica. Por essa razão, não devemos esperar encontrar sempre um ajuste perfeito com os dados arqueológicos, mesmo quando e onde estiverem disponíveis. Ainda assim, a nação de Israel apresentada no Antigo Testamento existiu, e na medida do possível,

a arqueologia pode recuperá-la, revelando que ela se conforma à história conhecida. Como William G. Dever observou:

> O antigo Israel está lá, uma realidade talvez muitas vezes escondida nas imagens idealistas da Bíblia Hebraica ou obscurecida por sua versão teocrática dominante da história, e também escondida no solo à espera das descobertas do arqueólogo. É a *arqueologia*, e apenas ela, que devolve a todos aqueles povos comuns e anônimos do passado [...] sua voz há muito perdida, permitindo que eles falem conosco hoje.[30]

Devemos acrescentar a isso que a interpretação arqueológica também é afetada por fatores (religiosos e políticos) e interpretações mais antigas de dados anteriores. De modo que sua conexão com o texto bíblico precisa ser cuidadosamente avaliada. Algumas interpretações mais antigas de determinados locais e artefatos, especialmente sob pressão de patrocinadores religiosos, que em algum tempo "se encaixaram" com a Bíblia, foram corrigidas e até mesmo modificadas à luz de novas informações de escavações posteriores. Por outro lado, as modernas pressões religiosas e políticas para negar qualquer conexão com a Bíblia, em alguns casos, causaram negligência ou reinterpretação de dados mais antigos para se adequarem a padrões aceitáveis.[31] Essa posição é, obviamente, controversa, mas não pode ser descartada desde que a interpretação de todos os dados disponíveis seja o objetivo. Esses fatores devem nos alertar para não presumir que tudo na Bíblia, especialmente seus capítulos mais antigos, possa ser verificado de maneira científica ou que os dados arqueológicos estejam lá à espera de serem encontrados. No entanto, como tem sido repetidamente afirmado, "a ausência de evidência não é evidência de ausência". Conseguimos obter apenas algumas evidências, mas um pouco nos diz muito. O que podemos e verificamos a respeito da confiabilidade do Antigo Testamento deve ser suficiente para nos permitir aceitar o que não podemos verificar.

2 PENTATEUCO

GÊNESIS

Gênesis 1—2

Relatos da criação no Antigo Oriente Médio

> No princípio Deus criou os céus e a terra [...] Esta é a história das origens dos céus e da terra, no tempo em que foram criados. (Gn 1:1; 2:4)

O relato da criação no livro de Gênesis ocupa um lugar central na Bíblia e é apontado como uma questão ligada à proto-história. Relatos similares da criação, embora sem a posição central apresentada na Bíblia, também foram registrados por outras civilizações do Antigo Oriente Médio. A descrição mais antiga da criação é a história sumeriana do Gênesis de Eridu, descoberto em Nippur. Relatada em um único tablete fragmentário, afirma que os deuses An, Enlil, Enki e Ninhursag criaram pessoas de cabeça negra e estabeleceram condições adequadas para os animais viverem e se reproduzirem. Posteriormente, a realeza (governo) desceu do céu, e as primeiras cidades, Eridu, Bad-Tibira, Larsa, Sippar e Shuruppak foram fundadas.

Um relato sumeriano mais completo da criação está contido em cinco tabletes do início do segundo milênio a.C., também descobertos em Nippur e agora expostos no Museu do Louvre (Paris). Cada tablete contém diferentes detalhes da criação. Entretanto, o deus sumério Enki é a figura unificadora em todos os relatos, criando o mundo e designando deuses menores através de sua ordem criativa, com o deus do sol, Utu, dominando sobre o cosmos. Enki, como criador, traz a fertilidade para o mundo enchendo os rios Tigre e Eufrates com seu sêmen, povoando o pântano com peixes, trazendo nuvens de chuva para regar a terra e criando tudo o que é necessário para a vida humana (animais, colheitas, casas e ramos de atividade). Em outros tabletes, uma descrição similar do mundo é apresentada, mas com um foco na proeza sexual de Enki, resultando no nascimento de deuses e deusas. Em um texto em particular há um relato mais completo da criação da humanidade em que as

linhas de abertura ecoam as frases iniciais de Gênesis: “Naqueles dias, nos dias em que o céu e a terra foram [criados]... ”.[32]

Outro relato babilônico da criação é encontrado na epopeia de Atrahasis do século XVII a.C., descoberta em Sippar (no Iraque moderno). Ela explica a criação da humanidade como resposta a uma revolta dos deuses inferiores, que foram forçados a fazer trabalhos pesados para o deus principal, Enlil, e os deuses Anunna (deuses superiores). A deusa do parto Mami/Nintu, com a ajuda do deus Enki, foi chamada para criar a humanidade como uma força de trabalho para aliviar as tarefas dos deuses inferiores. O material da criação humana foi o sangue do deus abatido Awilu, misturado com argila, que foi cuspida pelo deus Igigi. Essa história difere bastante da criação do homem em Gênesis, que é considerado um representante de Deus para governar tudo o que foi criado (Gn 1:27-28) e para cultivar o jardim no qual ele foi colocado (Gn 2:8,16).

Um antigo relato mesopotâmico chamado Enuma Elish foi encontrado na forma de tabletes acadianos fragmentados descobertos nas ruínas da biblioteca de Assurbanípal em Nínive. A data original da composição foi provavelmente entre os séculos XIV e XI a.C. O relato apresenta outra versão babilônica da criação do deus-chefe Marduque e, como o epopeia de Atrahasis, ele esclarece o propósito da criação — que a humanidade poderia prestar serviço aos deuses. No entanto, esse assim chamado Gênesis babilônico não foi escrito tendo como objetivo relatar uma história da criação, mas era um documento político com elogios a Marduque para promover seu status principal no panteão babilônico, o que exaltaria a cidade de Babilônia e fortaleceria a posição e o poder de Hamurabi. No entanto, em sua narrativa da criação, existem semelhanças com o relato bíblico.

Tablete de Enuma Elish

© 2013 by Zondervan

- Ambos os relatos entendem a criação do céu, da terra e de seus habitantes (humanos e animais) como um ato divino.
- Ambos descrevem a criação da humanidade a partir do solo (barro [...] pó) e definem o trabalho do ser humano como o cuidado da terra (seja como representante do criador, como no relato bíblico, ou ao contrário, trabalhando para o deus criador no lugar dos deuses menores, como no relato babilônico).
- E ainda há também sete tabletes do Enuma Elish, bem como sete dias no relato de Gênesis. De modo semelhante, a criação da humanidade consta na sexta tábua do relato babilônico e ocorre no sexto dia do relato bíblico.

Gênesis 1—2
Relatos da criação no Antigo Oriente Médio

Relato de Enuma Elish	Relato bíblico
Deus governa os céus e a terra (IV. 20-25; V. 1, 135)	Deus criou os céus e a terra (Gn 1:1)
Caos aquático separando os céus da terra (IV. 137-140)	Uma condição sem forma e vazia (Gn 1:1-2)
A luz é preexistente na criação do sol, lua e estrelas (I.102; V. 1-12)	A luz foi criada antes dos luminares (Gn 1:3-5)
O número sete é usado com frequência (IV. 46; V. 17)	Sétimo dia (descanso da criação) (Gn 2:2-3)

O homem foi criado do barro misturado com sangue (VI. 33)	O homem foi feito do pó da terra (Gn 2:7)
Cuidar da terra (no lugar de deuses menores) (VI. 8, 34)	O homem foi designado para cuidar do jardim (Gn 2:15)

"Enuma Elish, Tabletes I-IV", *COS* I:390-402

A maioria dessas similaridades é vista em uma ordem lógica de criação, exceto a criação da luz antes dos luminares, que é uma sequência não natural de eventos criativos compartilhados apenas por esse texto e pelo Gênesis. As diferenças entre esses relatos são evidentes: politeísmo em Enuma Elish *versus* monoteísmo em Gênesis, teogonia (origem dos deuses) em Enuma Elish *versus* cosmogonia (origem do cosmos) em Gênesis e uma mitologia complexa em Enuma Elish *versus* um enredo simples e direto (até mesmo antimítico) em Gênesis. Isso pode ser visto nos deuses da Babilônia sendo identificados como parte da natureza, enquanto Deus, em Gênesis, é o criador distinto da natureza (sua criação). Na melhor das hipóteses, essa comparação revela que tal ordem em particular, especialmente a criação da luz antes dos luminares, foi transmitida na cultura comum antes de ser espalhada em Babel e se incorporou a mitologias locais divergentes ao longo do tempo. As diferenças suprimem o relato bíblico (que foi registrado mais tarde) tomando por empréstimo do relato babilônico anterior. Esse é especialmente o caso do relato sumério, no qual o deus criador e os deuses menores se envolvem em relações sexuais como atos de criação e/ou fertilidade, em contraste com o criador soberano da Bíblia, que age sozinho.

O epigrafista de Ebla, Giovanni Pettinato, afirmou que havia quatro textos de criação paralelos comprovados em três tabletes que continham duas versões similares nos tabletes cuneiformes desenterrados em Ebla (a moderna Tell Mardikh), uma importante cidade-estado antiga próxima a Alepo, na Síria, a partir do terceiro milênio a.C.[33] No entanto, os tabletes que Pettinato pensava conter histórias de criação são agora conhecidos como compilações lexicais,[34] e a maioria dos materiais de Ebla existentes trata-se de listas lexicais bilíngues e encantamentos. Ebla não produziu nenhum texto narrativo literário como as histórias sumério-babilônicas da criação, talvez porque essas fossem mais provavelmente encontradas nos tabletes da escola de escribas, e apenas o conteúdo do que estava nas salas do palácio foi recuperado no local. É importante notar esse aspecto, sendo que as primeiras traduções de Pettinato (1978) e alegadas interconexões entre Ebla e a Bíblia (1979-1980) permanecem em circulação na internet.

Gênesis 3:1-23

Paralelo babilônico para a queda

> Ora, a serpente era o mais astuto de todos os animais selvagens que o Senhor Deus tinha feito. E ela perguntou à mulher: "Foi isto mesmo que Deus disse: 'Não comam de nenhum fruto das árvores do jardim?'" [...] 'Deus sabe que, no dia em que dele comerem, seus olhos se abrirão, e vocês, como Deus, serão conhecedores do bem e do mal.' Quando a mulher viu que a árvore parecia agradável ao paladar, era atraente aos olhos e, além disso, desejável para dela se obter discernimento, tomou do seu fruto, comeu-o e o deu a seu marido, que comeu também [...] E ao homem declarou: "Visto que você deu ouvidos à sua mulher e comeu do fruto da árvore da qual eu lhe ordenara que não comesse, maldita é a terra por sua causa; com sofrimento você se alimentará dela todos os dias da sua vida." (Gn 3:1,5-6,17)

A história babilônica de Adapa (também conhecida como Adapa e o alimento da vida) foi preservada em quatro fragmentos cuneiformes (designados A, B, C, D). O mais antigo e mais extenso (B) é do período babilônico cassita (séc. XIV a.C.), dos arquivos egípcios em Tell el-Amarna, dos faraós Amenotepe III e IV. Os outros três (A, C, D) são de Assur (séc. VII a.C.), da biblioteca de Assurbanípal, em Nínive. Segundo a lenda, Ea (o deus do oceano subterrâneo de água doce e da sabedoria) criou Adapa com sabedoria, mas não imortal. Ele foi o primeiro dos sábios semidivinos (*apkallu*) e serviu como conselheiro do primeiro dos reis antediluvianos a trazer a civilização para a humanidade. Como tal, ele representa um arquétipo para a humanidade. Além disso, ele serviu como sacerdote do templo de Ea (casa de Abzu) em Eridu.

Chamado ao paraíso por Anu, deus do céu, por ter realizado um ato notório, ele recebeu instruções preparatórias de Ea sobre como se comportar na corte dos deuses. Ele deveria mostrar reverência aos guardiões de Anu e não comer ou beber o que Anu lhe oferecesse, pois isso seria "pão da morte" e "água da morte" (aparentemente como punição por incorrer na ira do deus). No entanto, no paraíso, Adapa agradou tanto aos guardiões de Anu que este decidiu não punir Adapa, mas recompensá-lo com o dom da imortalidade. Ele a obteria ao comer o "pão da vida" e beber a "água da vida". Mas por causa do engano de Ea, Adapa recusou esses presentes e Anu o enviou de volta à terra com a declaração de que ele rejeitara a imortalidade, algo que, consequentemente, trouxe doenças para a humanidade.

A história de Adapa mostra um paralelo com o relato bíblico da queda da humanidade, na medida em que se refere a uma explicação do porquê o homem perece como um ser mortal. De acordo com E. Ebeling, outro silabário pode igualar

o significado do nome de Adapa (*a-da-ap*) com "homem", como o hebraico *adam* (Gn 5:2). Alguns estudiosos afirmam que as semelhanças com Gênesis são superficiais e não criam uma comparação real com o relato bíblico. Uma das razões para essa objeção tem sido a preocupação injustificada a respeito das visões críticas afirmando que as histórias da criação bíblica foram originadas na antiga mitologia do Oriente Médio. No entanto, as outras diferenças nessas narrativas são suficientes para demonstrar que os autores bíblicos posteriores não poderiam ter reformulado seus relatos mais históricos a partir de seus equivalentes pagãos. Enquanto isso, as semelhanças entre os relatos argumentam na direção de um evento histórico comum.

Selo cilíndrico de clorito do acadiano ou neossumério tardio (2200-2100 a.C.) representando uma cena de banquete com uma mulher e uma divindade em ambos os lados de uma tamareira (árvore sagrada)

Alexander Schick

Como o gráfico comparativo revela, da mesma forma que Adão, Adapa foi considerado o primeiro homem e o representante divino do criador. Assim como Adão deveria cuidar do jardim (Gn 2:15, os verbos hebraicos "trabalhar" e "guardar", aqui, implicam nos deveres de um sacerdote em um santuário, cf. Nm 3:7-8; 8:26; 18:5-6), então Adapa deveria cuidar do santuário de Ea (com fornecimento de peixe). Tal como havia uma "árvore da vida" no jardim, cujo fruto (alimento) poderia ter concedido vida imortal a Adão e sua esposa (Gn 3:22), a Adapa foi oferecido o "alimento da vida" para obter a imortalidade como os deuses. O engano também desempenha um papel em ambos os relatos. Como Eva (por meio da serpente) foi enganada, Adapa (por meio de Ea) foi ludibriado, sendo ambos expulsos de um determinado lugar para experimentar a morte como mortais, do lado de fora. Para Adão (e Eva) implicava estar fora do santuário do jardim (o

lugar da presença de Deus, Gn 3:8), e para Adapa, sair da corte celestial de Anu para o reino da terra. Parte do texto está incompleto na história de Adapa, então entende-se que Anu puniu Ea por seu engano que resultou na perda da imortalidade pelo ser humano. Sendo assim, portanto, há um paralelo adicional aqui para a punição da serpente (e a não mencionada figura não humana por trás da serpente, Gênesis 3:14-15).

Gênesis 3:1-23 — Comparação entre a história de Adapa e Gênesis 3

Adapa: História de Adapa	Adão: Gênesis
Criado por/filho do deus Ea (A.5)	Criado por/filho de Deus (Elohim) (2:7, cf. Lc 3:38)
Primeiro homem (A.5)	Primeiro homem (5:2)
Representante da raça humana (A.5; B.68; D.68	Representante da raça humana (3:17)
Sacerdote do santuário de Ea (A.9, 19)	"Sacerdote" do jardim do "santuário" (2:15; 3:8)
"Alimento da vida" (B.59-60)	"Árvore da vida" (3:22)
Imortalidade a ser recebida pelo ato de comer (B.68)	Imortalidade a ser recebida pelo ato de comer (3:22)
Enganado por Ea (B.29-30)	Enganado pela serpente (3:13)
Morte pela desobediência a Anu (D.15)	Morte por desobediência a Elohim (3:2,11,19)
Exilado para a Terra para morrer como um ser mortal (B.71)	Expulso do jardim para morrer como um ser mortal (3:23-24)

Gênesis 3:24

Representação do querubim no Antigo Oriente Médio

> Depois de expulsar o homem, colocou a leste do jardim do Éden querubins e uma espada flamejante que se movia, guardando o caminho para a árvore da vida.

Esse texto inclui a primeira menção de criaturas celestes chamadas *keruvim* (que é transliterada em português como "querubim"). Se o significado hebraico for semelhante à palavra acadiana *karabu* ("orar, abençoar"), então, talvez, o papel dos querubins como intercessores celestes entre Deus e sua criação esteja implícito. Portanto, a presença das imagens dos querubins em seu santuário assegurava aos israelitas que eles tinham anjos cuidando deles e protegendo-os em sua temível aproximação do flamejante Deus do monte Sinai (cf. Dt 5:23-26). Imagens de querubins eram onipresentes no santuário israelita, bordadas no véu do tabernáculo (Êx 26:31) e no templo (2Cr 3:14), esculpidas nas paredes, portas, painéis e pia do

tabernáculo (1Rs 6:27-35; 7:29,36) e presentes como as enormes esculturas de madeira de oliveira que ofuscaram a arca (1Rs 6:23-28; 8:6-7; 2Cr 3:10-13).

Placas de terracota da Idade do Ferro representando grifos (figuras de querubins), de Israel

Cortesia do ***Liberty Biblical Museum***/foto de Ayelet Shaphira

O problema para definir a aparência dos querubins existiu, pelo menos, desde o período do Segundo Templo. O Talmude declara que os querubins (da arca) eram um dos cinco elementos que faltavam no Segundo Templo em comparação com o Primeiro (b. Yoma 21a). Embora se diga que o Segundo Templo continha imagens dos querubins (b. Yoma 54a), Flávio Josefo, que era de uma família sacerdotal e apresenta descrições de testemunhas oculares do Segundo Templo, diz acerca dos querubins: "Ninguém pode dizer como eles eram" (*Ant*. 8.3, 3). Apesar disso, o Talmude apresenta uma opinião:

> Rav Katina disse: "Quando o povo judeu subia a Jerusalém durante os festivais, os guardiões do santuário abriam a cortina que cobria a Arca Sagrada e revelavam aos judeus, que subiam a Jerusalém, os querubins, que tinham a forma de um homem e uma mulher, abraçados um ao outro. E diziam a eles, aos judeus: "Vejam o amor que D'us tem por vocês, como o amor de um homem e uma mulher" (b. Yoma 54a).

Essa citação, no entanto, pode ser mais pedagógica do que histórica.

Figuras semelhantes a querubins são encontradas na iconografia do Oriente Médio em todos os lugares, da arquitetura monumental em templos e palácios a relevos e selos. Eles são descritos de variadas maneiras como criaturas que misturam formas humanas e animais. Na Suméria, as figuras são de seres humanos alados; no Egito, na Síria e em Israel, as figuras são de seres humanos alados ou uma combinação de leão e ser humano (esfinge); na Assíria e Babilônia, um touro alado e um ser humano; e na Grécia, um pássaro e um ser humano (grifo). A figura de composição mista poderia representar atributos de Deus como vistos em exemplos de sua criação. A parte humana representava o intelecto e as emoções humanas, enquanto o animal alado representava o poder e a velocidade. Combinados, esses traços estavam manifestamente além do humano e do animal e sugeriam uma ordem acima da criação terrena — a angélica.

Em Gênesis 3:24 os querubins são apresentados como guardiões da criação de Deus, posicionados no leste do Éden para impedir uma invasão externa (do lugar de exílio) e assim preservar a santidade do jardim com sua árvore da vida. Exemplos dessa função guardiã já haviam sido observados no Egito em relação ao faraó, mas isso está implícito nas imagens de tais criaturas ao lado dos tronos dos reis (como o relevo de Ahiram, rei de Biblos, sentado em um trono de querubim) ou colocado nas entradas dos templos (como em Ain Dara). O tabernáculo e o templo eram acessados a partir do leste, e os querubins estavam posicionados sobre a arca da aliança (Êx 25:18-22), o estrado do Senhor, guardando a presença divina. No templo de Salomão, dois querubins de quatro metros e meio também foram colocados como guardiões da arca, dentro do santuário interno (1Rs 6:23-28). Imagens de querubins também decoravam as cortinas do tabernáculo (Êx 26:31) e as paredes do templo (1Rs 6:29). Semelhante ao modelo do guardião de Biblos, representando o rei Ahiram sentado em um trono e ladeado por leões alados, a cadeira dourada do trono do rei Tutancâmon tem braços como leões alados e sua câmara funerária é cercada em seus quatro lados por pares de figuras humanas aladas. Escavações em Samaria revelaram uma série de placas de marfim (c. século XIX a.C.) que provavelmente faziam parte da decoração do palácio real. Esses relevos esculpidos apresentam os exemplos geográficos e cronológicos mais próximos da decoração interior do templo de Salomão. Um exemplar importante retrata os querubins protegendo uma figura central em um santuário, com suas asas se tocando, como se afirmava terem sido feitos os querubins de madeira, moldados por Salomão (à semelhança daqueles que estavam sobre a arca da aliança) (Êx 25:20; 1Rs 6:27; 1Cr 28:18). Não é claro até que ponto as imagens samaritanas podem

representar os querubins na arca, pois essas imagens provavelmente foram influenciadas pela mitologia pagã local.

A função do querubim está implícita no versículo que descreve o propiciatório: "Ali, sobre a tampa, no meio dos dois querubins que se encontram sobre a arca da aliança, eu me encontrarei com você e lhe darei todos os meus mandamentos [...]" (Êx 25:22). Baseado nas palavras "ali [...] eu me encontrarei com você", uma função dos querubins era tornar possível a presença representativa do homem pecador diante da presença de Yahweh. No Primeiro Templo, Salomão construiu dois querubins de madeira de oliveira de dez côvados (4,57m) de altura, com uma envergadura de 20 côvados (9,1m). Esses querubins foram feitos para cobrir (ou ofuscar) a arca e suas hastes (1Rs 8:7-8; 2Cr 5:8), implicando uma função guardiã como se apresentava nos antigos exemplos do Oriente Médio.

Gênesis 4:3-4

Provas arqueológicas para a prática cerimonial primitiva

> Passado algum tempo, Caim trouxe do fruto da terra uma oferta ao SENHOR. Abel, por sua vez, trouxe as partes gordas das primeiras crias do seu rebanho. O SENHOR aceitou com agrado Abel e sua oferta.

A primeira alusão sobre a prática cerimonial começa com a primeira família e a referência de uma oferta feita ao Senhor. Isso pressupõe um altar e pode indicar a existência de um centro de adoração ou santuário primitivo. Estudiosos, como Gordon Wenham, entendem que pode haver imagens do santuário implícitas nos exclusivos termos do hebraico usado em Gênesis 2—3 (em outros lugares, apenas em Levítico) para descrever a proximidade da presença divina, a posição da árvore sagrada no jardim, a orientação leste-oeste do jardim, a posição sacerdotal bem como os deveres de Adão, e a presença e propósito dos querubins.[35] Esse aspecto e a ação divina envolvida em matar animais para vestir o primeiro casal (Gn 3:21) podem explicar por que após a expulsão do ser humano do jardim a atividade cerimonial é descrita como uma prática já estabelecida.

Vista geral do sítio arqueológico do complexo cerimonial de Göbekli Tepe

Mike Caba

O mais antigo centro cerimonial conhecido é um dos primeiros sítios neolíticos em Göbekli Tepe ("Pot Belly Hill") descoberto em um campo no centro da planície de Harã, a 17 quilômetros a leste do centro de Sanliurfa, uma cidade no sudeste da Turquia. Terá e seu filho Abrão também se estabeleceram por um tempo em Harã (Gn 11:31; 12:1-5). De acordo com a datação convencional baseada em um armazém virtual de ferramentas de pedra, incluindo facas, cutelos e pontas, ela tem de dez mil a doze mil anos de idade e foi criada entre 6000 e 7000 a.C. Outros argumentariam que essa era uma retomada do estilo de vida neolítico após o dilúvio (Gn 9:20). O local foi inicialmente descoberto em 1986, quando um morador local encontrou uma estatueta em seu campo. Pesquisas de área revelaram anéis de pilares em pé, e levantamentos geomagnéticos em 2003 revelaram, pelo menos, mais vinte anéis de pilares empilhados sob a terra. A escavação subsequente revelou numerosas estatuetas adornadas com cabeças de lobo, porcos, cegonhas, raposas, corços, escorpiões, cobras e figuras humanas sem cabeça.

Klaus Schnidt, pesquisador do *German Archaeological Institute* [Instituto arqueológico alemão] que trabalhou no local, sugere que os grandes pilares em forma de "T" no local (os maiores têm 5,5 metros de altura e pesam dezesseis toneladas) são figuras humanas estilizadas, baseadas em braços esculpidos que formam um ângulo com os ombros de alguns pilares, tendo as mãos estendidas em

direção ao baixo-ventre de seu corpo que se encontra despido. Outros retratam braços esticados e podem representar sacerdotes. Além disso, ele identificou uma estátua em Urfa em tamanho natural, juntamente com várias cabeças quebradas como guardiões do Santuário Göbekli Tepe. O aspecto cerimonial do sítio também sugere que a motivação religiosa ajudou a desenvolver a civilização (em vez de ser resultado dela como uma necessidade de se manter a ordem), reunindo pessoas para construir um centro como esse. Tal nível de cooperação requer organização hierárquica, e a evidência arqueológica no local sugere um sistema social patriarcal, indicado pela representação exagerada dos genitais masculinos nas figuras humanas. Além disso, os antigos habitantes de Göbekli Tepe subsistiam da agricultura juntamente com a caça e a colheita, o que está de acordo com a descrição de Gênesis dos estilos de vida de Caim e Abel (Gn 4:2), assim como de Noé e seus descendentes após o dilúvio (Gn 9:20; 10:8-9). Nesse ponto, embora alguns tenham sugerido a prática sacrificial pela presença de ossos no local, é ainda muito cedo para se chegar a essa conclusão. O que esse sítio arqueológico revela é a evidência de adoração ou prática cerimonial no registro mais antigo da atividade humana.

Pilares em forma de T, com a figura entalhada de uma raposa

Mike Caba

Pilares com figura humana estilizada

Mike Caba

Gênesis 5:1-32; 9:29; 11:10-26

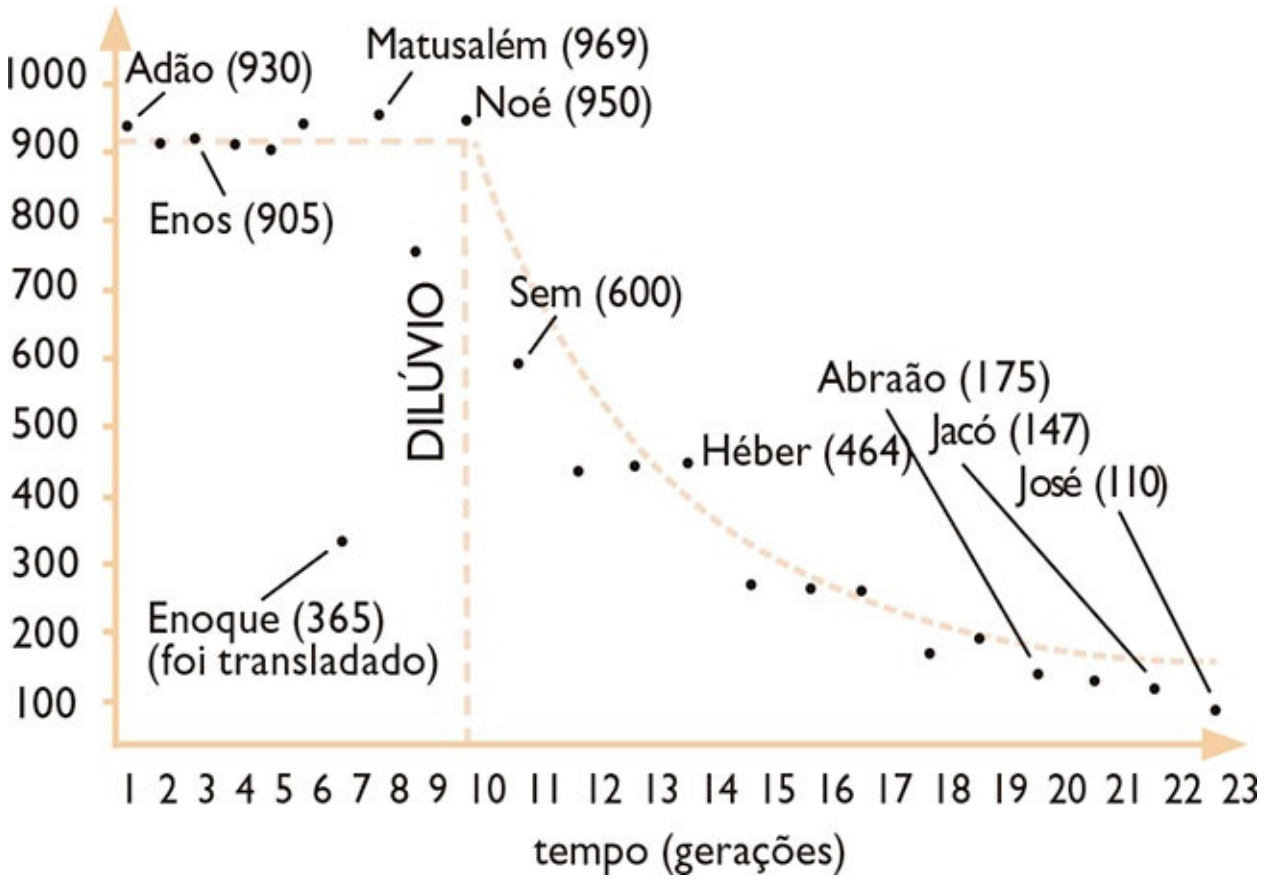
Declínio no ciclo de vida e o registro arqueológico

> Este é o registro da descendência de Adão [...] Viveu ao todo 930 anos [...] Sete... viveu ao todo 912 anos [...] Enos [...] viveu ao todo 905 anos [...] Cainã [...] viveu ao todo 910 anos [...] Maalaleel [...] viveu ao todo 895 anos [...] Jarede[...] viveu ao todo 962 anos [...] Matusalém[...] viveu ao todo 969 anos [...] Lameque [...] viveu ao todo 777 anos [...] Noé [...] viveu ao todo 950 anos [...] Este é o registro da descendência de Sem [...] (Gn 5:1-32; 9:29; 11:10).
>
> Sem viveu 600 anos [...] Arfaxade viveu 438 anos [...] Selá viveu 433 anos [...] Héber viveu 464 anos [...] Pelegue viveu 239 anos [...] Reú viveu 239 anos [...] Serugue viveu 230 anos, Naor viveu 148 anos. (Gn 11:1-26, tradução do autor)

Na genealogia antediluviana de Adão até Noé, a expectativa de vida dada para a maioria dos nomes se aproxima de um milênio (excluindo Enoque, que foi levado

por Deus aos 365 anos). Essa longevidade extrema possibilitou que Matusalém, aos 969 anos, fosse contemporâneo de Adão e Noé no começo e no fim da genealogia. Do ponto de vista da transmissão oral, isso é significativo, uma vez que Noé recebeu informações apenas uma geração depois da fonte original das origens do ser humano. No entanto, após o dilúvio, há uma redução acentuada, embora gradual, na expectativa de vida que se aproxima dos nossos limites atuais de idade. Esse contraste específico entre a expectativa de vida antediluviana e pós-diluviana encontra um paralelo arqueológico em um prisma de argila de quatro lados em escrita cuneiforme suméria (datado do século XVIII a.C.). O assunto principal do texto é uma lista de dinastias sumérias e estrangeiras e, por essa razão, o documento foi chamado de Lista de reis sumérios. Os sumérios (c. 3500 a.C.) foram uma das primeiras civilizações pós-diluvianas que se instalaram na região do delta do Tigre e do Eufrates. Existem quinze cópias da lista de reis sumérios, e elas variam em alguns detalhes, como na omissão da lista dos reis antes do dilúvio, nos nomes e números dos reis e na ordem das dinastias.[36] Essas diferenças podem refletir o complexo histórico de composição e a transmissão do relato (provavelmente composto antes de 2000 a.C.).

Idade dos patriarcas



De acordo com a inscrição suméria, o governo foi divinamente outorgado ("baixado do céu"), e o registro dos nomes dos governantes parece legitimar seus reinados como sendo oficiais. Como a lista de dez nações (com base em seus chefes de família) em Gênesis 5, a Lista de reis sumérios registra os nomes de dez reis sumérios que governaram antes do dilúvio. A longevidade irrealisticamente extensa para esses reis, variando em dezenas de milhares de anos (o mais longo é de 43.200 anos) pode sugerir que se trata de um relato fictício, e alguns assiriólogos têm essa opinião. No entanto, alguns desses nomes são conhecidos de outras inscrições e parecem ser figuras históricas. O mais antigo governante nomeado, En-me-barage-si de Kish (c. 2600 a.C.), com uma longevidade de 900 anos, bem como seu sucessor Aga (que teria vivido 625 anos), é encontrado na Epopeia de Gilgamesh. Isso levou alguns a concluírem que Gilgamesh também era um rei histórico de Uruk ["Ereque" bíblica]. Por essa razão, a maioria dos estudiosos aceita a lista de reis sumérios como um registro histórico e explica os longos reinados como épocas nominadas após os governantes dinásticos ou como uma hipérbole literária intencional para aumentar o prestígio do governante. Entretanto, isso pode simplesmente ser uma má interpretação do tradutor, porque o sistema numérico sumério não é totalmente

compreendido.[37] Com relação a esse texto em Gênesis, o que é significativo é o mesmo padrão em ambos os relatos com maior longevidade para os reis pré-diluvianos e menor tempo de vida para os reis pós-diluvianos, cujo número é paralelo aos dez reis históricos de Gênesis 10. Isso indica que a Bíblia e as cópias da Lista de reis sumérios devem ter tido uma fonte histórica comum.

Gênesis 6:13—9:17

A arca de Noé e o dilúvio: relatos comparativos do Antigo Oriente Médio

O historiador judeu Flávio Josefo, que viveu no primeiro século, observou:

> Esse dilúvio e a arca são mencionados por todos os que escreveram histórias sobre os bárbaros. Entre eles está Beroso, o caldeu... Hierônimo, o egípcio, autor da antiga história da Fenícia, Mnaseas e muitos outros [...] este pode muito bem ser o mesmo homem sobre quem Moisés, o legislador judeu, escreveu. (*Ant.* 1,93-95).

Essa declaração nos provê evidências da Antiguidade de que a história do dilúvio não era conhecida apenas na área do Crescente Fértil (da Mesopotâmia ao Egito), mas, como Josefo observa, por "todos" os que registraram histórias pagãs da antiguidade. Quão extensa essa lista pode ter sido para Josefo é um aspecto desconhecido, mas sabemos que a história do dilúvio foi incorporada em muitas culturas e crenças no mundo. A afirmação de Josefo de que elas podem fazer referência ao mesmo homem (Noé), cuja história Moisés relata no livro de Gênesis, também sugere uma comparação de relatos antigos com a Bíblia. Entretanto, exceto pelo relato parcialmente preservado de Beroso nos escritos dos Pais da Igreja, nenhuma outra narrativa da antiguidade era conhecida até o final da década de 1860, quando o assiriologista Henry Rawlinson recrutou seu aluno Henry Smith para ajudar a catalogar a seção assírio-babilônica do Museu Britânico. Sua coleção de tabletes cuneiformes tinha vindo de escavações em locais antigos da Mesopotâmia, incluindo os tabletes de Austen Henry Layard e Rawlinson, em Nínive. Nessa coleção, Smith descobriu um relato babilônico do dilúvio e publicou-o em 1872. Suas semelhanças com o relato do dilúvio bíblico criaram uma expectativa para o público, assim como novas descobertas de narrativas de inundação pré-bíblicas semelhantes que surgiram entre esses textos cuneiformes desde então. Com base nessas descobertas da Mesopotâmia, a visão de consenso é de

que o relato arquetípico do dilúvio (incluindo a narrativa preservada em Gênesis) originou-se na Mesopotâmia.

Essas histórias comparativas de inundações contêm detalhes como a construção de uma arca, animais na arca, o pouso em uma montanha, pássaros enviados para determinar se as águas haviam recuado e a adoração aos deuses através de sacrifício após o desembarque. No entanto, embora esses detalhes sejam favoravelmente semelhantes com o relato bíblico, eles também apresentam diferenças marcantes, não apenas com o relato bíblico, mas também entre si. Isso indica que as várias versões da tradição do dilúvio foram o resultado dos mesmos processos que afetaram a transmissão de outras histórias antigas ao longo do tempo, nos quais os textos são adaptados, resumidos e modificados de acordo com as culturas e religiões distintas. As seguintes descobertas arqueológicas contêm relatos de inundação.

Lista de reis sumérios (relato sumério do dilúvio)

A primeira menção de um dilúvio é uma narrativa da antiga Babilônia datada em sua composição original por volta de 2300 a.C., o fim do período clássico e cerca de mil anos após a civilização suméria estar no seu auge. Há dezenove cópias fragmentadas da lista dos reis e não existem sequer duas iguais. No entanto, há suficientes dados compartilhados que permitem entender que elas tiveram origem em um relato comum da história suméria. A lista dos reis é essencialmente um registro real de oito governantes sumérios que viveram nas eras pré e pós-dilúvio. Depois do dilúvio, os reis que governavam as cidades-estado assumiram o poder sobre os outros. O mais antigo governante relacionado, cuja historicidade foi arqueologicamente verificada, é En-me-brarage-si de Kish (c. 2600 a.C.), portanto é plausível que o documento contenha algumas figuras históricas que foram posteriormente mitificadas.

Uruk Exhibit, Pergamon Museum, Berlin

Os quatro lados de texto cuneiforme do prisma de Weld-Blundell/Lista de reis sumérios, exposição de Uruk

Embora não seja tecnicamente uma narrativa do dilúvio, ele aparece nesse relato como um evento memorável que divide e define a história suméria relacionada com esses governantes. Esse uso do dilúvio pressupõe que o escritor e seu público conhecessem os detalhes da catástrofe; do contrário, os eventos registrados em ambos os períodos do dilúvio não teriam o significado implícito. Como Kenneth Kitchen observou, "os sumérios e os babilônios de c. de 2000/1800 a.C. acreditaram tão firmemente na primeira ocorrência histórica de tal inundação que eles a inseriram na Lista de reis sumérios."[38]

O fim da realeza antediluviana pelo dilúvio implica que algo, no desenrolar de seu reinado, foi a causa para isso. Se assim for, seria correspondente a Gênesis 6:1-7, o que oferece uma explicação para o dilúvio como punição divina para a corrupção da humanidade. Embora nada seja mencionado sobre a preservação da humanidade no dilúvio, isso pode ser entendido a partir da afirmação: "depois do dilúvio o reinado foi novamente baixado do céu."[39] Se a humanidade não tivesse sobrevivido ao dilúvio, não haveria ninguém para quem o reinado pudesse ser outorgado. Também deve se notar que nenhuma das cidades onde a Lista de reis diz que os monarcas governaram antes do dilúvio foram lugares da realeza após o dilúvio. Isso implicaria em uma grande interrupção na civilização! Há também o caso da extensão do dilúvio, pois a civilização, incorporada no conceito de realeza, precisa ser renovada na terra após o tempo do dilúvio. A Lista de reis sumérios nomeia 23 governantes da cidade de Kish entre o dilúvio e um contemporâneo de Gilgamesh, embora alguns

dividam essa lista em duas partes não sucessivas, com apenas onze gerações de reis intermediários. Com base na duração média do reinado desses reis em cerca de 200 anos, a data da inundação da Mesopotâmia teria ocorrido em torno de 2900-2800 a.C., uma data que está nas estimativas da cronologia bíblica, mas há problemas correlacionados com a geologia convencional/cronograma arqueológico.

Gênesis de Eridu (relato sumério do dilúvio)

A mais antiga narrativa de uma inundação do Antigo Oriente Médio é o épico de Ziusudra (em homenagem ao personagem principal) e é frequentemente ligada a outros fragmentos para produzir uma reconstrução teórica conhecida como Gênesis de Eridu (em homenagem a Eridu, a primeira cidade). O único tablete sumério que contém essa narrativa está bastante fragmentado, contendo apenas um terço do texto original. No entanto, as partes que faltam podem ser reconstruídas a partir de outras fontes, como o texto registrado pela Lista de reis sumérios e Beroso. No relato, diz-se que a realeza (governo humano) desce do céu, mas depois Enlil, o chefe dos deuses, e An, o deus do céu, determinaram o extermínio da humanidade por meio de uma inundação. No entanto, Ziusudra, um rei-sacerdote sumério, é advertido por Enki, o deus das águas subterrâneas, que através de uma visão lhe ordena que faça um barco para escapar do dilúvio. Os detalhes da construção estão perdidos, mas quando o texto recomeça, descreve a ferocidade das águas da inundação devido a um vento destrutivo. Sobrevivendo ao dilúvio, que durou sete dias e sete noites, Ziusudra fez uma abertura no barco para que Utu, o filho do deus, pudesse deixar entrar sua luz. Depois disso, Ziusudra ofereceu em sacrifício bois, ovelhas e bolos de cevada com outros ingredientes para Utu. A princípio, Enlil e An ficam furiosos ao descobrir que houve sobreviventes de sua inundação, mas Enki intercede e no final Ziusudra é recompensado com a vida eterna por preservar animais e a semente da humanidade, e habitou na terra de Dilmun, um lugar considerado como santo pelos sumérios e descrito em termos paradisíacos semelhantes ao jardim do Éden.

Ruínas de Eridu

© 2019 iStockphoto LP

Cuneiforme de Simmonds/Tablete da arca

AP Images/Sang Tan

Tablete cuneiforme Simmonds/Tablete da arca (antigo relato babilônico)

Nesse relato literário acádio (c. 1900-1700 a.C.), o herói Atrahasis é advertido por Enki para escapar de uma inundação que destruirá a humanidade construindo um barco. A escolha de Atrahasis por Enki pode estar implícita em sua relação com um templo, talvez o templo de Enki, embora ele não seja mencionado no referido texto como sendo um sacerdote. A orientação que ele recebe é de "projetar o barco que você fará em um plano circular".[40] Essa foi aparentemente uma adaptação à história para se adequar à convenção local do barco redondo que estava em voga na Mesopotâmia para navegação fluvial; no entanto, a embarcação tinha 70m de diâmetro com as laterais (paredes) de 6,1m de altura. Como o relato bíblico, mas único para as narrativas da Mesopotâmia, esse texto menciona que os animais foram conduzidos para o barco "dois a dois". Ele também se refere apenas a animais selvagens (animais das estepes), mas animais domesticados devem ter sido abrigados, sendo desnecessário mencionar sua inclusão. No Épico de Atrahasis (a seguir), animais selvagens e domesticados (bovinos e ovinos) são mencionados juntos. Em outros aspectos, segue a linha da história bíblica, embora o texto não mencione o local de desembarque do barco.

Epopeia de Gilgamesh (antigo relato babilônico do dilúvio)

Outro relato babilônico antigo do dilúvio, e o mais completo, está contido em um grupo de tabletes conhecido como epopeia de Gilgamesh, baseado na busca da imortalidade de seu personagem principal, o rei Gilgamesh, que governou a cidade mesopotâmica de Uruk por volta de 2600 a.C. Como nenhuma cópia do texto completo foi descoberta, os estudiosos tiveram que fazer um texto composto baseado em fragmentos de períodos separados por mais de mil anos (1750-612 a.C.). A epopeia que temos hoje está gravada em doze tabletes. A história do dilúvio, descrita no tablete onze, parece ter sido copiada diretamente da epopeia de Atrahasis (que também se encontra incompleta). Na história contada aqui, Gilgamesh, em sua busca pela imortalidade, descobriu Utnapistim, rei da cidade-estado suméria de Shuruppak, que com sua esposa foram os únicos sobreviventes do dilúvio, e, como resultado, lhe foi concedida a imortalidade como os deuses, uma recompensa por ter preservado a humanidade no dilúvio. Eles viviam em Dilmun, o mesmo lugar em que Ziusudra se estabeleceu no relato sumério. Em seu relato do dilúvio, ele diz que o deus criador Ea o favoreceu, advertindo-o em um sonho sobre o dilúvio que o deus Enlil estava enviando para destruir a humanidade e ordenando-lhe que construísse um barco (cf. Gn 6:13-17) na forma de um cubo de 120 cúbitos

quadrados [cerca de 54 metros]. Utnapistim selou seu barco com piche, alcatrão e óleo e levou a bordo seus tesouros e todos os tipos de animais (cf. Gn 6:18-22; 7:1-16). Shamash, o deus do sol, fez chover pães e trigo (aparentemente como alimento para a viagem). Então veio a tempestade enviada pelos céus, que destruiu o restante da humanidade (cf. Gn 7:17-23). De acordo com Utnapistim, a tempestade terminou no sétimo dia, e a terra seca emergiu no décimo segundo dia (cf. Gn 7:24). Depois que o barco pousou, Utnapistim enviou uma pomba, uma andorinha e finalmente um corvo (cf. Gn 8:3-11). Quando o corvo não retornou, ele deixou o barco e ofereceu um sacrifício aos deuses (cf. Gn 8:12-22).

Tablete II da Epopeia de Gilgamesh *British Museum*

© 2013 by Zondervan

Epopeia de Atrahasis
Rei Ammisadqua de Babilônia (Sippur?)
British Museum (ME 78941)

© 2013 by Zondervan

Comparação entre a Epopeia de Gilgamesh e o relato bíblico do dilúvio

Similaridades	Diferenças
Um navio foi construído (Gn 6:14; linhas 26, 28)	Múltiplos deuses causaram o dilúvio com nuvem negra (linhas 101-110)
Betume usado no barco (Gn 6:14; linhas 54, 66-67)	Os deuses tinham um conselheiro (linhas 117-118)
Alimentos foram armazenados (Gn 6:21; linhas 43-47)	Figura de Noé (Utnapistim) instruído para deixar os deuses (linhas 206-209)
Animais colocados no barco (Gn 7:8-9; linhas 84, 86)	A arca era em forma de cubo e não de uma barcaça (linha 30)
Família no barco (Gn 7:1-10; linha 85)	A arca foi aberta e passou para um ponto não suspenso (linhas 79-80)
As águas cobriam as montanhas (Gn 7:20-22; linhas 132, 139)	Trabalhadores conduzidos à arca (linha 37)
Barco tinha uma janela (Gn 6:8; linha 140)	Sete níveis e não três níveis, o interior dividido em nove partes; inundação ao amanhecer (linhas 63, 100)
Pássaros enviados (Gn 8:6-12; linha 16)	Utnapistim fecha a porta da arca *versus* Deus (linhas 91, 97)
Altar usado em sacrifício (Gn 8:20-22; linha 164)	Os deuses ajudaram na remoção, preparação de comida; temor, batalha que ocorreu (linhas 88-94, 117-119, 178-201)
Deus/deus satisfeito com o sacrifício no altar (Gn 8:20; linhas 167-169)	Tempestade de seis dias e sete noites *versus* 40 dias e 40 noites (linhas 131-134)

Barco parou em uma montanha (Gn 8:4; linhas 145-152)	Monte Nimush (Nisir) *versus* montanhas de Ararate como local de desembarque (linhas 145-152)
Corvo (Gn 8:7; linhas 160-161)	Corvo *versus* corvo e pomba (linhas 154-161)

"Gilgamesh" *COS* 1.132:458-60

Epopeia de Atrahasis (antigo relato babilônico do dilúvio)

A epopeia de Atrahasis foi descoberta na biblioteca de Assurbanípal e publicada subsequentemente em 1976 por George Smith como *The Chaldean Account of Genesis* [O relato caldeu de Gênesis]. Em 1965, Alan Millard estava estudando textos cuneiformes que haviam sido armazenados no Museu Britânico desde 1899. Entre eles, encontrou um texto cujas palavras soavam estranhamente semelhantes ao livro de Gênesis.[41] O que ele descobriu era um fragmento da epopeia de Atrahasis até então desconhecida, a qual ele publicou juntamente com W. G. Lambert. O texto agora quase completo, com 1.245 linhas, foi um avanço significativo em relação às 300 linhas preservadas no relato sumério.

A epopeia de Atrahasis, apresentada a partir da perspectiva teológica dos babilônios, contém informações não encontradas na epopeia de Gilgamesh, com muitos detalhes semelhantes aos relatos bíblicos da criação e do dilúvio. Os deuses, que governavam os céus e a terra, criam o homem com barro misturado com sangue (cf. Gn 2:7, 3:19) para assumirem as tarefas dos deuses menores de cuidar da terra (veja Gn 2:5). Quando as pessoas se multiplicam na terra e se tornam muito rebeldes, uma inundação é enviada (após uma série de pragas) para destruir a humanidade (cf. Gn 6:13). Um homem, Atrahasis ("extremamente sábio"), cujo nome aparece na lista dos reis sumérios como rei de Shuruppak, recebe aviso prévio do dilúvio que seria enviado pelo deus Enki e é instruído a construir um barco (cf. Gn 6:14). Ele foi aparentemente escolhido devido à sua relação com o deus, pois no texto lemos: "Agora havia um Atrahasis cujo ouvido estava aberto para seu deus Enki. Ele falaria com seu deus e seu deus falaria com ele" (Coluna II, linhas 54-55). (Antes do período da dinastia primitiva, os reis eram subordinados aos sacerdotes e às vezes viviam com eles no complexo do templo.) Atrahasis constrói um barco com uma cobertura, reveste-o com piche e carrega-o com comida, animais e pássaros. Através dessa atitude, ele é salvo enquanto o restante do mundo perece (cf. Gn 6:17-22). Grande parte do texto está destruída nesse ponto, então não há registro do repouso do barco. No entanto, como na conclusão do relato bíblico, a história termina com Atrahasis oferecendo um sacrifício aos deuses e o deus principal aceitando a existência da humanidade (cf. Gn 8:20-22).

Similaridades entre Atrahasis e o relato bíblico do dilúvio

Relato de Atrahasis	Relato de Gênesis
As pessoas se multiplicam e causam problemas (I.i. 353-359; II.i., 2-8)	A maldade das pessoas traz juízo (Gn 6:13a)
Dilúvio enviado para destruir a humanidade (II.vii., 44-47)	Dilúvio enviado para destruir a humanidade (Gn 6:13b)
Um homem (Atrahasis) alertou para o dilúvio (III.i., 11-23)	Um homem (Noé) alertou para o dilúvio (Gn 6:14)
Ele constrói um barco; enche-o com animais, provisiona-o com alimentos (III.i., 25-33; ii., 11-42; iv, 24-25; vi., 9-10)	Ele constrói um barco; enche-o com animais, provisiona-o com alimentos (Gn 6: 17-22)
Ele é salvo enquanto o mundo perece (III.iii., 11-18)	Ele é salvo enquanto o mundo perece (Gn 6:21)
[Texto danificado; falta de descrição do desembarque]	Barco repousa nas montanhas de Ararate (Gn 8:4)
Após deixar o barco, faz uma oferta (III.v., 31-36)	Noé oferece sacrifício em um altar (Gn 8:20)
A oferta é aceita; os deuses permitem que a humanidade continue a viver (III.viii., 9-18)	Deus aceita as ofertas; faz aliança com a humanidade (Gn 8:21-22)

Baseado em W. G. Lambert, A. R. Millard, and M. Civil, *Atrahasis: the Babylonian Story of the Flood* (Oxford: Clarendon, 1999), p. 42-105.

Beroso (relato babilônico do dilúvio registrado no período helenístico)

Beroso era um astrólogo da corte da Babilônia sob o governo selêucida de Antíoco I (280-261 a.C.). Ele tinha acesso aos antigos registros babilônicos, que publicou na língua grega em três volumes sob o título *Babyloniaca* (História da Babilônia). O trabalho como um todo está perdido, mas fragmentos sobreviveram nos registros romanos de Plínio, o Velho, Marcus Vitruvius Pollio, Censorinus e nos escritos de Flávio Josefo. Em um fragmento contendo a história do dilúvio, Beroso diz que Cronos, o pai de Zeus (= Marduque) apareceu a Xisuthrus (= Ziusudra) em um sonho e lhe disse que uma inundação destruiria a humanidade. Ele também foi instruído a preservar o conhecimento acumulado da humanidade, enterrando na cidade de Sippur (na Babilônia) todos os tabletes que constituíam uma biblioteca do mundo antigo. Em seguida, ele construiu um barco para levar sua família, amigos mais próximos e animais selvagens. Como no relato de Gênesis, após o dilúvio, Xisuthrus enviou duas vezes aves que voltaram para ele cobertas com lama. Ele enviou pássaros pela terceira vez, os quais não retornaram. Percebendo que a terra estava secando, ele abriu uma fresta em um lado do barco e viu que havia repousado em uma montanha na terra da Armênia (antiga Urartu = Ararate). Ele então erigiu um altar e sacrificou aos deuses. Xisuthrus, sua esposa e o piloto deixaram o local e não foram vistos novamente, mas uma voz do céu disse aos sobreviventes que honrassem os deuses e explicou que Xisuthrus e seus acompanhantes tinham sido honrados pelos deuses e partido para a sua morada. Os sobreviventes foram orientados a ir à cidade de Sippur e desenterrar os tabletes e restaurar o

conhecimento para a humanidade. Beroso acrescentou como confirmação dessa história que as pessoas tinham ido até as montanhas Gordyenian, na Armênia, e raspado fragmentos de piche para fabricarem talismãs.

De onde surgiram essas histórias?

A crítica moderna do relato de Gênesis, por não parecer conformar-se ao consenso científico, produziu tentativas de estudiosos bíblicos para explicar o texto à luz dos paralelos literários do Antigo Oriente Médio. Alguns defenderam a dependência direta do autor de Gênesis desses mitos, incluindo a adoção de sua cosmovisão, enquanto outros têm argumentado que o autor bíblico tinha um propósito polêmico para explicar a origem monoteísta israelita e a história primitiva contra o pano de fundo mitológico de seus vizinhos, seja no Egito, seja na Mesopotâmia.[42]

Em relação à questão da dependência literária, Eric Cline pergunta: "Por que tantas pessoas estão procurando a arca de Noé, enquanto nenhuma pessoa está procurando pela arca de Utnapistim ou pela arca de Ziusudra ou pela arca de Atrahasis? Por que estamos tão interessados na história bíblica e, no entanto, quase ninguém sequer ouviu falar das versões anteriores da Babilônia e da Suméria, que são quase idênticas?"[43] A busca pela arca de Noé está baseada na crença de que a versão bíblica representa um relato histórico enquanto as anteriores versões antigas do Oriente Médio representam uma corrupção da história original segundo uma cosmovisão mitológica. Em outras palavras, há apenas uma arca histórica, e sua descrição e local de repouso são mais bem compreendidos a partir do relato bíblico. Ainda assim, isso pressupõe que a narrativa bíblica deve ter prioridade como o relato mais preciso, mesmo sendo mais recente. Por outro lado, muitos estudiosos afirmam que o relato bíblico foi extraído dos relatos anteriores da Mesopotâmia. Essa questão da dependência literária entre a Bíblia e os relatos comparativos de inundações ficou reduzida a três opções:[44] (1) Eram originalmente narrativas israelitas que foram emprestadas e adaptadas à religião e cultura mesopotâmicas; (2) eram originalmente contos da Mesopotâmia que foram emprestados e adaptados pelos israelitas para encaixar sua concepção de Deus; (3) os relatos mesopotâmico e israelita (bíblico) vieram de uma fonte antiga comum.

Com relação à primeira opção, uma vez que a posição de Gênesis (como parte da Torá) é atribuída a Moisés (Dt 31:24-26), e os relatos da Mesopotâmia datam dessa época (sécs. XIX-VII a.C.), parece improvável que as histórias mesopotâmicas anteriores tenham sido derivadas do relato israelita posterior. Com relação à segunda opção, é provável que Moisés tenha usado fontes para compilar seus relatos em

Gênesis. Um fragmento da epopeia de Gilgamesh foi descoberto em Israel nas escavações de 1956 em Megido.[45] Embora pudesse apenas ter sido parte de um arquivo administrativo, ele abre a possibilidade de que as narrativas pagãs de inundações estivessem em circulação em Israel. Isso significaria que havia uma dependência literária dos textos da Mesopotâmia na compilação dos relatos bíblicos? Mesmo se fosse esse o caso, os relatos da Mesopotâmia podem ter sido baseados em um relato histórico da grande inundação, e o uso seletivo de fontes extrabíblicas não precisa entrar em conflito com o conceito de inspiração bíblica.[46] Contudo, nem a posse nem o uso ocasional de textos extrabíblicos pelos escritores bíblicos exigem que houvesse uma dependência literária deles. Os escritores bíblicos enfatizam continuamente que sua fonte primária era a revelação divina. Fontes secundárias podem ter sido usadas em algumas ocasiões, mas não parece que tenha sido esse o caso.[47]

Uma explicação para as semelhanças entre os relatos bíblicos e antigos do Oriente Médio era que Moisés tinha conhecimento deles e estava respondendo controversamente aos conceitos teológicos opostos que eles continham. Um dos propósitos do Pentateuco foi estabelecer a distinção de Israel como a nação escolhida de Deus dentre as nações. Isso exigiu que Moisés reagisse e interagisse com noções conflitantes sobre Deus, a criação e o dilúvio que exerceram uma influência sobre Israel em seu contexto cultural mais amplo. Embora isso não aborde a questão da origem, trata do uso do material antigo e a necessidade de prover uma interpretação precisa (histórica e teologicamente) do evento em comparação com uma versão não corrompida. Além disso, a fonte de referência de Moisés era egípcia (At 7:22), e há poucas semelhanças nessa literatura com a destruição da humanidade por um dilúvio. Portanto, embora seja possível que os escritores bíblicos tenham usado fontes secundárias em alguns casos, não parece que o fizeram nesse evento, uma vez que grande parte do relato bíblico é única e existem muitas diferenças e omissões significativas entre ele e as narrativas pagãs.

Contudo, poderia ter havido uma dependência tradicional, isto é, os relatos bíblicos simplesmente seriam variações dos mitos mesopotâmicos? Mais uma vez, é improvável. Uma razão para isso é que o relato bíblico é monoteísta (um só Deus) e seus caracteres eticamente morais. Em contraste, as histórias da Mesopotâmia são politeístas (muitos deuses) e seus personagens eticamente caprichosos (ex., são egoístas, invejosos, mentirosos e sentem medo). Esse contraste é evidente, por exemplo, no modo como os dois textos tratam a descrição do mundo pós-diluviano. No texto bíblico, Deus aceita o sacrifício de Noé e promete nunca mais destruir a terra por um dilúvio (Gn 8:20-22). Na epopeia de Atrahasis, os deuses descobrem,

para sua decepção, que eles eliminaram sua única fonte de alimento (os sacrifícios oferecidos pelas pessoas), e assim, porque estão com fome, decidem tolerar o homem (que pode alimentá-los). Esses deuses não parecem ser capazes de controlar as consequências do dilúvio que causaram, ao passo que o Deus de Gênesis controla o dilúvio do começo ao fim porque, como afirma Umberto Cassuto, ele "está fora da natureza e acima dela".[48] Outra razão é que os detalhes importantes nos relatos diferem (como os tamanhos da embarcação, a duração da inundação, o envio das aves etc.). Millard resume a questão do alegado empréstimo literário quando diz:

> Todos os que suspeitam de empréstimos literários por parte dos hebreus ou os sugerem são obrigados a admitir revisão, alteração e reinterpretação em grande escala, de uma maneira que não pode ser substanciada por nenhuma outra composição do Antigo Oriente Médio ou de qualquer outra escritura hebraica [...] Admitindo a ocorrência do dilúvio, o conhecimento sobre ele deve ter sobrevivido para formar as narrativas disponíveis; enquanto os babilônios só podiam conceber o evento em sua própria linguagem politeísta, os hebreus, ou seus antepassados, entendiam a ação de Deus no evento. Quem pode dizer que não foi assim?[49]

Ademais, no desenvolvimento do mito, pode-se observar que ao longo do tempo a história pode ser transformada em fábula, e esta pode se tornar mais mítica, mas o mito não se torna mais simples, crível e histórico. Portanto, o relato posterior, mais simples, verossímil e histórico do dilúvio em Gênesis não poderia depender de relatos míticos anteriores da Mesopotâmia. Ao contrário, o evento histórico do dilúvio, conforme documentado no relato mais simples do Gênesis, é que foi transformado em mito. Todd Beall explicou que isso pode ser visto no diferente gênero refletido nesses relatos:

> O relato de Gênesis 1—11, incluindo a história da inundação de Gênesis 6—9, é contado em uma simples prosa narrativa. Não é poesia ou linguagem erudita: o marcador narrativo padrão, o *waw* imperfeito consecutivo é usado 75 vezes em Gênesis 6:1—9:17. De fato, se alguém fosse considerar a narrativa provavelmente mais original, seria o relato bíblico, que é muito mais simples e menos embelezado do que os relatos correlatos do Antigo Oriente Médio.[50]

A diferença entre o mito e a narrativa histórica nesses relatos comparativos pode ser vista a partir de uma comparação de detalhes, como a duração do dilúvio e o

tamanho e a forma da embarcação preparada para o dilúvio. Nos antigos relatos do Oriente Médio, a inundação dura pouco tempo (de seis a sete dias), mas no relato bíblico chove por quarenta dias e noites, e as águas da enchente não diminuem até o 378º dia. Isso é mais realista em consonância com o conceito de uma inundação universal que cobriu toda a terra a uma altura de quase sete metros acima das montanhas mais altas. Da mesma forma, nos relatos pagãos, o barco não é uma embarcação que navega, sendo descrita como redonda ou em forma de cubo. A Bíblia, em contraste, descreve um barco retangular de 135m de comprimento, 22,5m de largura e 13,5m de altura, dimensões que apresentam navegabilidade (dimensões semelhantes foram usadas para construir barcaças modernas de carga). Como o mito só se torna mais mítico ao longo do tempo e já não é mais histórico, não é possível que a Bíblia tenha obtido sua narrativa a partir dessas fontes pagãs. Mais provavelmente, todos esses relatos são baseados no conhecimento preservado desses eventos históricos comuns. O autor bíblico recebeu seus dados de fontes que permaneceram fiéis ao verdadeiro Deus, bem como da revelação divina direta. Os outros desvios podem ser explicados como o tipo esperado da perda de uma sociedade compartilhada após a divisão das nações no Antigo Oriente Médio pós-diluviano (cf. Gn 10—11). Tendo deixado a fonte da verdadeira revelação e interpretação, esses autores adaptaram suas memórias coletivas dos eventos históricos para se adequarem à sua nova mitologia cultural.

Esses fatores tornam improvável que o autor bíblico tenha tomado emprestado os relatos da Mesopotâmia. Isso, então, demonstra que os relatos mesopotâmico e israelita (bíblico) são derivados independentemente de uma fonte antiga comum. Não se tem certeza se foi uma tradição oral ou um relato escrito, mas é compreensível que, à medida que o tempo e a distância do relato original passassem, juntamente com as mudanças na perspectiva religiosa, a narrativa seria modificada e adaptada para se adequar à cultura predominante. Isso explica algumas das diferenças substanciais entre os próprios relatos da Mesopotâmia.

Gênesis 6:13-16

A construção da arca

> Deus disse a Noé: “Darei fim a todos os seres humanos, porque a terra encheu-se de violência por causa deles. Eu os destruirei com a terra. Você, porém, fará uma arca de madeira de cipreste; divida-a em compartimentos e revista-a de piche por dentro e por fora. Faça-a com cento e trinta e cinco metros de comprimento, vinte e dois metros e meio de largura e treze metros e meio de altura. Faça-lhe

um teto com um vão de quarenta e cinco centímetros entre o teto e corpo da arca. Coloque uma porta lateral na arca e faça um andar superior, um médio e um inferior.

O termo hebraico no relato bíblico da arca de Noé é *tebah*, que indica uma espécie de recipiente usado como um barco (Gn 6:14). A mesma palavra é usada para o cesto de papiros trançados que manteve o bebê Moisés em segurança no rio Nilo (Êx 2:3).[51] Na antiga narrativa babilônica, intitulada Tablete da arca, um manual de instruções para construir uma arca, a construção toma a forma de um coracle ou gufa, o tradicional barco redondo, semelhante a uma cesta, usado pelos mesopotâmios. Essas embarcações eram feitas de corda extraídas de fibra de palmeira e impermeabilizadas com betume. Curiosamente, essa narrativa fornece a descrição mais extensa (20 linhas) de calafetagem antiga ainda conhecida. Da mesma forma, a arca bíblica era coberta por dentro e por fora com um selante chamado em hebraico *kopher* ("piche"), que pode ser tanto betume como um tipo de resina de árvore (também usada na construção de navios antigos). Os barcos construídos na epopeia de Atrahasis e na epopeia de Gilgamesh foram totalmente selados com betume, incluindo a porta (em Atrahasis). A forma da arca bíblica, no entanto, é retangular e feita de um tipo desconhecido de madeira identificado em hebraico como madeira de gofer ("cipreste", NVI). A forma da arca de Utnapistim é similar, embora suas dimensões formem um cubo perfeito. A forma do barco em Atrahasis é como a de um dirigível. O termo acadiano *makurru* representa um grande cargueiro com a forma de uma bola de futebol ou de uma lua minguante. O barco de Atrahasis é construído de junco: "O carpinteiro carregava seu machado, o operário que trabalhava com juncos carregava sua pedra (de achatar), a criança carregava o piche..."[52] O tamanho de todas as embarcações é enorme, com base em suas dimensões apresentadas (veja o quadro a seguir), embora o barco de Ziusudra no relato sumério do Gênesis de Eridu seja simplesmente descrito como um "grande barco".

Gênesis 8:4

O pouso da arca

E, no décimo sétimo dia do sétimo mês, a arca pousou nas montanhas de Ararate.

Em muitos dos relatos da antiga Babilônia está faltando o texto que registra o pouso da arca, mas a epopeia de Gilgamesh afirma que o barco de Utnapistim parou no monte Nisir (Nimush), no Curdistão. Beroso registra que "até hoje, uma pequena parte do navio que veio pousar na Armênia permanece nas montanhas armênias de Gordyenian, e algumas pessoas vão lá e raspam pedaços de piche para guardá-los como amuletos de boa sorte".[53] Flávio Josefo (*Ant.* 1.93) cita esse mesmo relato, mas diz que a montanha armênia também se chamava Baris e estava em frente a Minyas. Esse lugar foi identificado como Urartu e equiparado aos locais modernos conhecidos como monte Ararate e monte Çudi. Alguns estudiosos argumentam que não houve pouso em uma montanha com base em sua interpretação de uma inundação do rio local em algumas dessas fontes. Na epopeia de Atrahasis diz-se que ele "cortou o cabo de amarração e deixou o barco à deriva".[54] A partir dessa afirmação, supõe-se que não houve pouso na montanha, mas uma navegação descendo o rio até o Golfo Pérsico. No entanto, é difícil interpretar esse fato como uma inundação do rio uma vez que a informação em Gilgamesh, com a qual esse relato concorda, afirma claramente que o barco veio descansar sobre uma montanha. A epopeia de Ziusudra também foi escrita para descrever uma inundação do rio, que faz flutuar o barco para uma terra distante, em vez do pouso em uma montanha. No entanto, a terminologia metafórica usada no texto para descrever os corpos mortos em relação a insetos, uma balsa e as margens do rio não faz com que a inundação em si tenha sido uma enchente de rio, especialmente tendo em vista o fato de o texto, nas linhas anteriores, usar o termo "mar", e a clara afirmação de que a intenção dos deuses era destruir completamente toda a humanidade.[55]

A construção da arca na Bíblia e os relatos do Antigo Oriente Médio

Fontes	Formato	Tamanho	Material estrutural	Material à prova d'água
Bíblia	retangular	135 x 22,5 x 13,5m	Madeira	piche
Gênesis de Eridu	desconhecido	"enorme" (Gênesis de Eridu" *COS* 1.158:515)	casco de junco (pessoas usaram materiais de suas casas) foi perfurado	desconhecido
Gilgamesh	cubo (54,8 x 54,8 x 54,8m) com sete pavimentos	54,8 x 54,8 x 54,8m	Madeira	betume
Atrahasis	como um grande dirigível, inteiramente coberto e contendo uma porta	(o tablete está danificado onde as dimensões da arca seriam mencionadas)	Junco	betume
Beroso	provavelmente como o de Atrahasis, já que ele parece ter usado essa fonte	"cinco estádios de comprimento e dois de largura" (924 x 369m)	madeira (Josefo [*Ant.* I.iii, 5-6] cita Beroso e a menção de "madeira" permanece)	betume (*Ant.* I.93-95)

“Tablete da arca”	Redondo (com cobertura)	70 x 6m	cordas de fibra de palmeira	betume

O texto bíblico informa o local de desembarque como “as montanhas de Ararate”. Geralmente, pensa-se que o termo hebraico “*rrt*” (Ararat) designa uma região do leste da Turquia que outrora foi dominada pelos urartianos,[56] cujo nome foi derivado do termo “Ararat”. Os textos cuneiformes do Oriente Médio comparativos não ajudaram a indicar a montanha precisa do pouso em questão. No entanto, de acordo com Irving Finkel, o guardião assistente de antigos manuscritos, línguas e culturas da Mesopotâmia no Museu Britânico, há uma referência no Tablete da arca de Simmonds que pode ser harmonizado com o mais antigo mapa conhecido, o mapa do mundo babilônico, para oferecer uma localização geográfica: “O mapa mais antigo do mundo[...] nos diz agora onde a arca pousou depois do dilúvio! Depois de 130 anos de silêncio, esse famoso e muito discutido pedaço de barro rígido apresenta um item de informação que tem sido procurado há milênios e ainda o é!”[57] Ele acredita que essa localização no mapa babilônico do mundo indica uma viagem direta através de Urartu (indicado no mapa) para uma montanha que ficava ao norte, no final do mundo mesopotâmico. Ele identifica essa montanha com o moderno monte Ararate: “Ironicamente, quaisquer que sejam os fenômenos que os aventureiros possam afirmam ter encontrado, o monte Ararate é hoje o mais próximo em localização e características para a concepção original dos poetas babilônicos.”[58] Finkel explica que a epopeia assíria de Gilgamesh identifica o monte Nisir (moderno Pir Omar Gudrun no Curdistão iraquiano perto da Suleimânia) como o local de desembarque, mas argumenta que os assírios estavam reagindo contra a tradição babilônica muito mais antiga que reflete “muito além de Urartu” porque preferiram uma montanha perto de sua terra na cordilheira de Zagros.

O monte Ararate, chamado monte Masis por armênios e Agri Dagh (Ağrı Dağı) por curdos e turcos, é identificado, segundo alguns estudiosos islâmicos, em Q Nuh 11:44 pelo termo *al-judi* (Çudi), cujo termo aparece sem a palavra “monte” e se traduz literalmente do árabe como “lugar alto” ou “o mais alto”. Se esse termo se refere à montanha mais alta, seria melhor aplicá-lo ao monte Ararate, que com seus 5.154m é a montanha mais alta da região. Enquanto os geólogos debatem o *status* dessa montanha vulcânica como um vulcão estratificado *versus* o núcleo sedimentar sobreposto por deposição vulcânica,[59] há evidência geológica de manto de lava (formada debaixo d›água) de até 3.657m, e há evidência arqueológica desde a Idade Calcolítica tardia de habitação nessa montanha e próximo a ela.[60]

Mapa babilônico do mundo (B92687)

Alexander Schick

As expedições procuraram o local de desembarque em outro lugar. Um deles na província de Dogubeyazit, a cerca de 3km a sudoeste da autoestrada turco-iraniana, perto da aldeia de Telçeker e ao pé do monte Ararate, que é uma formação conhecida como o sítio de Durupinar. Os geólogos turcos identificaram-no positivamente como uma formação natural do fluxo terrestre do Telcuker ou do fluxo de lama.[61] Outra expedição ao monte Suleiman, nas montanhas de Elborz, no Irã, descobriu uma formação. Foi identificado pelos geólogos como um remanescente de rochas vulcânicas ou metamórficas. Em 2013, a Universidade Sirnak, no leste da Turquia, realizou um simpósio para discutir as questões históricas e arqueológicas relacionadas ao local do monte Çudi, no sudeste da Turquia, com base na tradição cristã síria e alguns estudiosos islâmicos seguindo Q Nuh 11:44. O estudioso alemão Friedrich Bender realizou um levantamento da montanha em 1953 e fez uma escavação rasa que recuperou pequenas lascas de madeira ligadas a uma substância semelhante a asfalto. Seu teste apresentou uma data de radiocarbono de 6 mil e 500 anos para a amostra de madeira e 50 mil anos para a amostra de asfalto. No entanto, nenhuma escavação adicional foi feita para verificar esse relatório anterior. Se os relatos mesopotâmicos mais antigos do monte

Ararate são apoiados pelo mapa mais antigo do mundo, e os desvios dessa tradição podem ser explicados, então o moderno monte Ararate parece ser o candidato mais forte. E foi somente no monte Ararate, na metade do século passado, que testemunhas oculares alegaram que uma estrutura de madeira havia sido encontrada.

Monte Ararate, leste da Turquia (5.137m)

Várias equipes de busca da década de 1950 até a década de 1990 afirmavam ter encontrado vigas de madeira de cor escura no lado oeste do monte Ararate, em Parrot Glacier, em altitudes que variavam de 3.650 a 4.267m. Embora nem todas as amostras tenham sido datadas por radiocarbono, a maioria produziu datas mais recentes do que era esperado. Em 2012, pequenas lascas de madeira misturadas com um material preto foram supostamente recuperadas através de amostragem por baixo da geleira no planalto oriental a uma altitude de 5 mil metros. O teste AMS relatou uma data entre os séculos XVI e XVII d.C., e o material preto foi considerado vulcânico. Apesar da falta de evidências materiais para uma estrutura na montanha, um pastor curdo local e terceiros insistem que foram testemunhas oculares de uma grande estrutura de madeira no lado oeste da montanha, e expedições continuam a ser montadas para tentar descobrir a origem dessas alegações.

Gênesis 10:8-9

Evidência arqueológica para a identidade de Ninrode

> Cuxe gerou também Ninrode, o primeiro homem poderoso na terra. Ele foi o mais valente dos caçadores, e por isso se diz: "Valente como Ninrode".

Embora mencionado pelo nome apenas quatro vezes no Antigo Testamento, a biografia de Ninrode presente em Gênesis 10:7-12, sua posterior caracterização como "o primeiro homem poderoso na terra" (1Cr 1:10), e sua representação como o fundador do império assírio (Mq 5:6) ocuparam os estudiosos com a intenção de identificá-lo com uma figura histórica conhecida. Os escritores judeus Filo e Josefo (*Ant.* 1.4.2) ofereceram suas respectivas sugestões de que ele era um gigante que se opunha a Deus (*QG* 2.82) ou o tirano por trás da construção da torre de Babel (*Ant.* 1.113-114). Gênesis 10:10-12 inclui em seu reino as cidades sumérias de "Babilônia" (Eridu?), "Uruk" e "Acade", todas na terra de Sinear (sul da Mesopotâmia/Babilônia), bem como as cidades assírias de "Nínive", "Reobote-Ir" (cidade de RehẶovot), "Resém" e "Calá" (Kalhu). Desde que a arqueologia descobriu as ruínas de algumas dessas cidades, conjecturou-se que elas poderiam prover evidências para identificar o governante que construiu esse extenso império antigo.

Uma suposição indica tratar-se do faraó egípcio Amenotepe III (1408-1369 a.C.) por causa de sua proeza como caçador e de sua vangloriação por ter estendido seu reino até o Eufrates. Outra hipótese tem indicado o deus patrono de Lagash, Ninurta, que é o deus sumério da guerra e é descrito nos mitos sumérios como um grande caçador. Ele também foi posteriormente adorado como uma das principais divindades assírias. No entanto, o relato bíblico não o identifica como divindade, mas o trata como um homem, e toda a extensão desse império na Mesopotâmia, de norte a sul, indica um cenário do terceiro milênio a.C. Portanto, um candidato adequado deve ser procurado nessa área geográfica e entre os governantes humanos do terceiro milênio a.C. A esse respeito, o famoso herói mesopotâmico Gilgamesh tem sido sugerido como candidato, uma vez que agiu como um tirano e se opôs à divindade. No entanto, embora quinto governante da primeira dinastia de Uruk (baseado na Lista de reis sumérios), não há relato arqueológico de Gilgamesh como um fundador ou conquistador de qualquer cidade (sumeriana ou não).

Um candidato que se encaixa nos critérios acima mencionados e tem apoio significativo do registro arqueológico é o rei semita do terceiro milênio da Suméria e Acade, famoso como o primeiro construtor do império. Também conhecido como

Sargom, o Grande, "o Grande Rei" (Akkadian sharrukin, que significa "o verdadeiro rei" ou "o rei é legítimo"), fundou e governou a Acádia nos séculos XXI e XXII, a.C. e conquistou a cidade-estado suméria. A seguir, um resumo dos argumentos de Douglas Petrovich em favor dessa identificação.

1. *A identificação da origem genealógica de Ninrode em Cuxe com a origem geográfica de Sargom na cidade suméria de Kish.* Esse ponto requer equiparar a Cuxe bíblica com a sumeriana Kish, com base na proposta de que muitos povos teriam sido seus descendentes e numerosos territórios teriam sido nomeados em homenagem a Cuxe/Kish, o neto de Noé. A lista de reis sumérios nomeia Kish como a primeira cidade em que "a realeza foi [novamente] baixada do céu" após o dilúvio e que, então, se tornou a principal cidade da Suméria. Escavações arqueológicas do outrora impressionante Palácio A em Kish datam desse período e dão suporte aos registros sumérios.
2. *Ambos, Ninrode e Sargom, receberam o crédito por elevar a Acádia a uma posição de proeminência.* Embora os arqueólogos ainda não tenham descoberto o local da cidade de Acádia, os textos antigos descobertos pelos arqueólogos dão a sua localização na área de Babilônia e Kish, e sua história nesses registros antigos é extensa. Os arquivos em Ebla eram contemporâneos da primeira dinastia de Kish e sugerem que a Acádia não tinha destaque até que Sargom restaurou Kish e em seguida fez dela sua nova capital. De lá, ele avançou suas conquistas para Mari e Ebla e para as terras da Assíria. Isso se encaixa com o registro bíblico da posição de Ninrode na Suméria. A segunda cidade listada em Gênesis 10:10 é Uruk, o centro do poder na Mesopotâmia quando Sargom começou seu governo em Kish, e a cidade que ele teve que conquistar para comandar toda a Suméria. A terceira cidade listada é Acádia, uma cidade que Sargom destinou como sua capital e o lugar a partir do qual ele estendeu seu domínio para o norte.
3. *Ninrode e Sargom estavam ambos envolvidos nos projetos iniciais de construção na Assíria.* Ninrode é considerado como tendo sido o primeiro a construir as principais cidades da Assíria (Gn 10:11-12). O primeiro avanço mencionado no registro arqueológico do sul da Mesopotâmia na Assíria é uma fórmula de data de Nippur que credita isso a Sargom. Inscrições de honra nos monumentos de governantes nativos registram o governo de Sargom em Assur e Nínive. Restos de uma estátua (uma cabeça) que remonta ao reinado de Manishtushu, o segundo filho de Sargom a governar depois dele, também

atestam o governo de Sargom. Além disso, evidências de inscrição atestam o governo de Manishtushu em Nippur e a restauração que ele fez do templo de Istar. Porque a história o registra como uma figura menos poderosa, a construção dessa sua estatura implica fortemente que seu pai havia tomado o poder em Assur. A evidência arqueológica, embora escassa, apoia a atividade de Sargom na Assíria. Por exemplo, a inscrição de um rei hitita do século XVII a.C. observou que Sargom cruzou o alto Eufrates para submeter a cidade de Hahhum. Além disso, os arquivos do sítio norte de Ebla mencionam a Kish de Sargom como uma das duas únicas cidades do sul da Babilônia, sugerindo que o comércio era conduzido via Kish e que o controle de Sargom se estendia às terras assírias do norte da Mesopotâmia.

Evidências arqueológicas dos sítios de Tell Mozan, Tell Leilan e Tell Brak, todas as cidades opostas aos centros do norte do poder assírio, também reforçam a tese sobre o domínio de Sargom na Assíria. As evidências de Tell Leilan incluem mudanças nos padrões de assentamento e produção de cerâmica à medida que uma sociedade estatal emergiu (Leilan, fase IIa, 2400-2300 a.C.) e alterou a vida agrícola como uma Mesopotâmia unida sob Sargom e o império acadiano (Leilan fase IIb, c. 2300-2200 a.C.). Tel Brak foi estabelecida sob o império acadiano como um centro de distribuição imperial que exercia o controle sobre Tell Leilan e Tell Mozan, e melhorias civis consideráveis foram instituídas, incluindo o gerenciamento do canal que reflete a influência da competência sul-mesopotâmica (uma vez que desenvolveram essas técnicas). A influência acadiana na cultura material (maior que a dos hurritas) pode ser igualmente vista em um palácio feito de tijolos atribuído ao neto de Sargom, Naram-Sin, escavado em Tel Brak. Entretanto, nesse mesmo tempo (c. 2200 a.C.), a dominação acadiana teve seu fim (como revelam as fases de ocupação IIb em Tell Leilan e Tel Brak) e os locais foram abandonados. Isso indica que Sargom já havia construído essas cidades no sul e no norte.

4. *Ninrode e Sargom tiveram uma influência duradoura na Assíria.* O relato bíblico indica que Ninrode teve uma influência duradoura sobre os israelitas, especialmente com suas conquistas na Assíria, uma vez que, no final do período bíblico, o profeta Miqueias relacionou a Assíria à "terra de Ninrode" (Mq 5:6). Da mesma forma, Sargom exerceu uma influência duradoura sobre a cultura assíria com a introdução do sistema eponímico de datação em seu império. Esse sistema, que registra os sucessivos anos ao designar cada ano com o título de um evento memorável daquele ano, continuou sendo usado

ao longo da história da Assíria.

5. *Ninrode e Sargom se tornaram lendários por suas conquistas militares.* O texto hebraico em Gênesis 10:9 chama Ninrode de *tsir* "valente caçador" (literalmente "campeão do jogo"). Ninrode aparece como o primeiro e o principal dos caçadores, e pode-se presumir que ele caçava homens da mesma maneira que caçava animais. A extensão do império de Ninrode do sul para o norte, embora não mencionada, ocorreu certamente por meio de conquista militar. Em tempos posteriores, as façanhas de caça e a conquista militar dos reis assírios foram os temas dominantes dos relevos do palácio descoberto em Nínive. Algumas versões bíblicas dizem que ele fez isso "diante do SENHOR", uma expressão que significa simplesmente que foi observado por Deus e não que suas ações tivessem aprovação divina. No entanto, as palavras seguintes no texto "É por isso que se diz: 'Como Ninrode, um poderoso caçador diante do Senhor'" indica que esse aspecto de sua reputação pode ter sido estendido a gerações sucessivas (semelhante aos últimos relevos assírios) através de um provérbio tradicional (cf. 1Sm 19:24). Da mesma forma, Sargom era famoso por suas conquistas militares e representava atos específicos de brutalidade em seus relevos preparados para incutir o medo em seus súditos e inimigos. A Estela de Istar, de Sargom, mostra sete prisioneiros capturados envolvidos no manto de uma figura real, enquanto suas cabeças são esmagadas com uma maça de batalha. A figura real foi interpretada como Istar, a deusa dinástica acadiana, que age como uma divindade guerreira em nome de Sargom. Outro monumento acadiano, a Estela da vitória sargônica de Tello, retrata uma campanha militar em que houve um massacre e escravização de prisioneiros. Além disso, o Obelisco de Sargom, o primeiro monumento em forma de obelisco conhecido da antiga Mesopotâmia, retrata uma batalha acadiana em que soldados inimigos são mostrados perfurados por uma lança, suspensos por seus braços e amarrados com coleiras, enquanto abutres e animais selvagens devoram carcaças humanas. Essas estelas, que são apenas uma pequena parte da maior evidência da brutalidade militar acadiana, são suficientes para mostrar a reputação de Sargom a esse respeito.

Cabeça de bronze (período acádio c. 2300-2200 a.C.) possivelmente de Sargom, Museu do Iraque, Bagdá, Iraque

De Agostini Picture Library/M. Carrieri/Bridgeman Images

A evidência cultural material e com inscrições de escavações arqueológicas na antiga Mesopotâmia fornece evidências históricas para a importante comparação de Sargom com o Ninrode bíblico. Se essa evidência compilada por Petrovich for sustentada e fortalecida por novas descobertas de campo, pode-se dizer que o caso da identidade de Ninrode pode ter sido resolvido.

Gênesis 11:4,9

A torre de Babel

> Depois disseram: "Vamos construir uma cidade, com uma torre que alcance os céus. Assim nosso nome será famoso e não seremos espalhados pela face da terra." [...] Por isso foi chamada Babel, porque ali o SENHOR confundiu a língua de todo o mundo. Dali o SENHOR os espalhou por toda a terra.

A torre foi construída na vizinhança de Sinar (Gn 11:2), no sul da Mesopotâmia/Babilônia, onde a cidade da Babilônia seria mais tarde fundada. Van der Veen e Zerbstar argumentam que o termo hebraico *shinar* é derivado do

acadiano *shumer*, de modo que o sítio pode ser equiparado à antiga Suméria.[62] O termo hebraico usado para a "torre" (v. 4) é *migdal*, usado em outras partes do Antigo Testamento para uma torre militar. No entanto, uma vez que o contexto é a Mesopotâmia, trata-se da palavra mais apropriada no vocabulário hebraico para descrever o zigurate, uma estrutura na cultura mesopotâmica que se ajusta historicamente à descrição do autor. Mesmo assim, a raiz hebraica *gdl* ("ser grande") é o equivalente aproximado da palavra acadiana *zaqaru* ("ser alto") usada para "ziqqurat" e, de fato, a forma do zigurate pode ser entendida como "torres" sucessivas construídas umas sobre as outras.

Cerca de 30 zigurates da Mesopotâmia foram encontrados no norte (Mari, Tell-Brak e Dur Sharuku), no sul (Ur e Eridu) e no leste (Susa e Chogha Zanbil). Alguns afirmam que as estruturas mais antigas que podem ser chamadas de zigurate são aquelas descobertas nos templos de Ubaid, em Eridu, desde o período Ubaid (4300-3500 a.C.), e na cidade suméria de Uruk (Ereque bíblica/moderna Warka), datada do período Jamdet Nasr (3100-2900 a.C.). No entanto, arqueólogos datam com segurança a origem do zigurate no período dinástico inicial (2900-2350 a.C.), onde existem bons exemplos em Ur, Mari e Nippur. As ruínas desses zigurates, as estruturas posteriores construídas sobre as anteriores para a continuidade sagrada, consistem em estágios de torres empilhadas sobre as outras e diminuem de tamanho à medida que avançam para cima (semelhante à forma primitiva da pirâmide escalonada, como aquela de Djoser em Saqqara, no Egito). As dimensões laterais dessas estruturas variam de 20 e 90m. O sacerdote assistente acessava essas plataformas por meio de degraus ou rampas. O zigurate era dedicado à divindade padroeira da cidade, e as plataformas progressivas eram geralmente arrematadas com a figura de um deus ou deusa. Esse tipo de zigurate poderia ter sido um remanescente da torre babilônica de Babel.

Zigurate de Ur

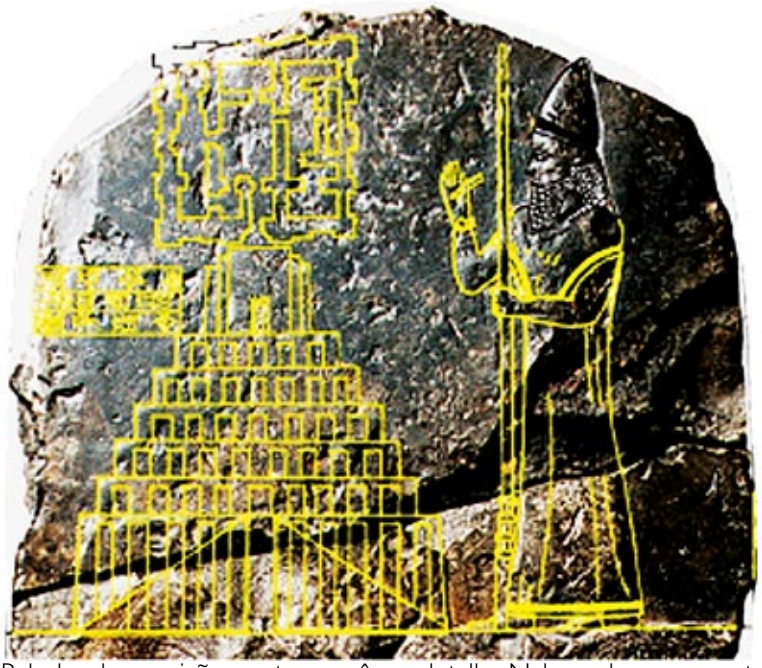
© Zev Radovan BibleLandPictures.com

A importância da economia do templo mesopotâmico tem sido notada nos textos dinásticos primitivos de Lagash e Shuruppak. Walton observa que um texto associado à deusa Eanna, a divindade padroeira em Uruk/Ereque (Gn 10:10), menciona que seu templo do zigurate tinha tanto função cultual como cósmica, "ligando o céu e a terra" ou o "céu" e o "mundo dos mortos".[63] Com base nesse texto, pode-se presumir que o propósito do zigurate era o acesso da divindade a partir do reino da humanidade ao reino celestial dos deuses. O zigurate não figura em rituais de culto associados a esses templos (possivelmente porque os rituais têm seu foco no acesso humano aos deuses), mas a ausência de referência ao uso do zigurate nos textos conhecidos torna qualquer posição inconclusiva. Esses textos também associam o santuário e seu zigurate a uma montanha cósmica, que é tipicamente identificada nessa mitologia com a morada divina. A escada (acádio *Simmiltu*) apoiada pela estrutura do zigurate era o ponto de acesso para os deuses viajarem entre o céu e a terra. Esse termo é cognato ao *sullam* hebraico (séries de fileiras crescentes de pedras, rampa em degraus, lance de degraus) que aparece apenas na história do sonho de Jacó como uma "escada" que se estende entre o céu e a terra (Gn 28:12). O zigurate fornecia à divindade os serviços essenciais para a jornada até o topo e a porta de entrada para a morada celestial. O texto bíblico menciona que os materiais estruturais usados para a "torre de Babel" eram "tijolos" de barro (Gn 11:3), uma prática estranha à construção israelita. Finegan observa que "os tijolos queimados podem ser primeiramente observados já durante o final do período de Uruk e se tornam mais comuns no período Jamdet Nasr no final do quarto milênio". [64] Esse versículo menciona que o betume (heb. *Khemer*) era usado como argamassa para ligar os tijolos queimados (que formavam apenas a camada externa do zigurate). O uso desse material caro indica muito provavelmente o complexo do templo da cidade que continha o zigurate.

Em face dessa compreensão dos dados arqueológicos, parece que o relato de Moisés sobre a construção da cidade se concentra na edificação de uma estrutura de torre, o ancestral de um zigurate, e como seus construtores a relacionaram com a morada divina. O texto bíblico também declara que o propósito da estrutura era impedir que o povo se dispersasse (em contraste com o mandato divino original em Gênesis 1:28 e sua confirmação em 9:1,7). Em outras palavras, esse texto descreve um projeto de urbanização para manter a população unida em torno de um único complexo administrativo, tendo o templo como seu centro. Isso permitiria que cooperassem em produções comuns que teriam benefícios muito maiores do que as sociedades segregadas ("dispersas"). Tal propósito pode ser visto no final do período

de Uruk nos arredores de Eanna, onde o projeto da arquitetura e o planejamento da cidade parecem ser distintamente dedicados à deusa e seu templo, que se erguia sobre os edifícios de teto plano da cidade. Esse processo de urbanização contribuiu para a deificação de governantes humanos que mantiveram o controle sobre o templo-estado, uma forma de governo dos deuses descrita na mitologia mesopotâmica. Segundo Walton, "o zigurate e o complexo do templo fornecem a ligação entre a urbanização, da qual eles são o órgão central, e a religião mesopotâmica, que eles tipificam. O zigurate e o complexo do templo eram representativos da própria natureza da religião mesopotâmica, à medida que desenvolviam suas formas características".[65] O problema nessa passagem não é a construção de uma cidade, mas o propósito da cidade e seu centro de culto que deificava os seres humanos ao mesmo tempo em que rebaixava a natureza de Deus. Uma vez que esse conceito tivesse se estabelecido, a humanidade alteraria todo o seu relacionamento com o criador, um pensamento refletido nas palavras de Gênesis 11:6: "Eles são um só povo e falam uma só língua, e começaram a construir isso. Em breve nada poderá impedir o que planejam fazer." O texto é semelhante a Gênesis 3:22: "Agora o homem se tornou como um de nós [...] Não se deve, pois, permitir que ele tome também do fruto da árvore [...] e viva para sempre." Esse ato de distorção e degradação divina foi formalizado mais tarde na Babilônia, mas suas raízes aparecem nesse começo em Babel.

A representação mais antiga da torre de Babel vem de uma estela de pedra preta, de procedência desconhecida, do período de Nabucodonosor II (604-562 a.C.). Embora fazendo parte de uma coleção particular, ela foi autenticada por epigrafistas que trabalharam na inscrição cuneiforme na estela. Ela tem sido chamada de estela da torre de Babel porque retrata a torre de Babel e o rei Nabucodonosor II, que governou a Babilônia e restaurou os templos em toda a Babilônia, chamando a si mesmo de "grande restaurador e construtor de lugares sagrados". Um deles foi Etemenanki, um templo ziggurat de 91 metros de altura dedicado ao deus Marduque. A inscrição da estela descreve uma ostentação relacionada a ela: "Transformei-a na maravilha dos povos do mundo, levantei seu topo para o céu, fiz portas para os portais e os cobri com betume e tijolos."[66] Essa linguagem é uma reminiscência de nosso texto de Gênesis, no qual se descreve o orgulho dos construtores da torre de Babel: "Vamos construir [...] uma torre que alcance os céus" (v. 4). Os estudiosos que publicaram o conteúdo da estela da torre de Babel argumentam que Nabucodonosor II restaurou a torre original de Babel e repetiu o orgulho original em sua inscrição.[67]



Estela da torre de Babel, sobreposição contemporânea detalha Nabucodonosor e a torre (604-562 a.C.)

The Schøyen Collection, MS 2063, Oslo and London

Uma explicação sobre antiguidades não identificadas ou não documentadas

Antiguidades não identificadas ou não documentadas são artefatos que foram removidos de seu contexto original e, portanto, não são mais úteis para o arqueólogo cujo objetivo é preservar as informações originais de um sítio através da escavação e documentação adequadas de achados *in situ*. Isso não significa que antiguidades não identificadas deixem de ter valor na compreensão do registro arqueológico ou em relação aos estudos sobre a Bíblia. Muitos dos artefatos importantes nos museus do mundo hoje vieram de uma época anterior em que o conceito da propriedade não era tão bem reconhecido ou chegava às suas coleções através de doadores bem-intencionados que os adquiriam em mercados locais de antiguidades ou então eram pilhados quando um governo ocupava um país estrangeiro. Mesmo a maioria dos famosos Manuscritos do Mar Morto não é tecnicamente identificada e o local da caverna designado para eles depende da memória e idoneidade daqueles que os encontraram ou os venderam. Antiguidades não identificadas fornecem informações gerais sobre o período do qual elas vêm (podendo ser aproximadamente datadas por comparação com exemplos identificados semelhantes) e, em alguns casos, são o único exemplo conhecido de um artefato.

Vendedores de objetos antigos (que ilegalmente os desenterram) geralmente não revelam aos negociantes de antiguidades (que podem legalmente vender esses objetos) a proveniência específica de seus artefatos porque sua atividade é passível de criminalização e temem que uma autoridade os prenda e feche seu comércio ou que um concorrente possa localizá-lo e roubá-lo. Há um debate hoje sobre se os museus devem possuir ou exibir peças não identificadas e se os colecionadores privados devem comprar tais itens (mesmo que legais) de negociantes de antiguidades (incluindo casas de leilão). De um lado do debate estão aqueles que afirmam que a compra de artefatos não identificados encoraja o mercado ilegal de antiguidades internacionais, apesar das tentativas

rigorosas de interromper sua atividade. Eles observam corretamente que tais antiguidades só podem resultar de saques de túmulos ou de locais conhecidos, mas não escavados, e são práticas destrutivas que não apenas arruínam o trabalho dos arqueólogos, mas negam ao mundo informações irrecuperáveis para estudos sobre a Bíblia e outros temas. Nos últimos anos, o Museu de Bagdá, no Iraque, foi alvo de saque de muitos de seus melhores artefatos identificados em consequência da Guerra do Golfo, assim como o Museu Egípcio no Cairo Central e o Museu Egípcio de Antiguidades Mallawi, que foi saqueado e a maior parte de seu conteúdo foi roubada ou danificada durante os protestos naquele país. Organizações terroristas como o Estado Islâmico [EI] capturam sítios e seus museus e vendem antiguidades para financiar suas operações militares. Embora se possa argumentar que a existência de um mercado para antiguidades incentive o saque e o comércio ilegal, é uma infeliz realidade que os saques não tenham sido impedidos pela repressão local (onde isso é sério), e não é realista acreditar que o comércio possa ser interrompido, devido ao desejo dos colecionadores, ao alto valor de investimento em antiguidades e à inquietação política e à privação econômica que existem.

Do outro lado do debate estão aqueles que defendem o valor educacional de exibir antiguidades não identificadas e de sua aquisição por aqueles que legalmente as compram de revendedores autorizados e as valorizam como testemunhas da história das terras bíblicas. Eles argumentam que o pós-modernismo afetou a sociedade de tal maneira que há uma crescente ignorância, juntamente com um interesse cada vez menor acerca dos lugares e culturas do passado, especialmente os locais bíblicos. Manter exemplos arqueológicos reais desse passado para mostrá-los aos estudantes é de importância prática para aprofundar seu conhecimento real do mundo bíblico e até influenciar alguns a se tornarem arqueólogos. Para este fim, muitas faculdades e universidades, especialmente onde há pouco acesso a museus estabelecidos com exposições de achados identificados, criaram "museus bíblicos" para fornecer a seus alunos acesso a artefatos do mundo real. Nesse contexto, enquanto os alunos são educados a partir dessas coleções, eles devem ser ensinados a ter o devido respeito pelos artefatos remanescentes do passado e informados sobre os perigos que as atividades ilegais representam para os sítios arqueológicos. Portanto, uma vez que o debate está longe de ser resolvido, a maioria dos arqueólogos desencoraja qualquer atividade que possa ser prejudicial à preservação de sítios arqueológicos e muitos se opõem a qualquer venda de descobertas não identificadas.

Gênesis 12—50

A historicidade do período patriarcal

O período bíblico inicial, frequentemente chamado de período patriarcal, é comprovado no registro arqueológico da Idade do Bronze Médio. As evidências arqueológicas para esse período incluem o Código de Hamurabi, textos egípcios e hititas e milhares de tabletes de barro da cidade dos amorreus de Mari (Tell Hariri), Nuzi (cidade dos horeus bíblicos), Tell Leilan e Alalakh. Além disso, o local do sítio de Ebla (Tell Mardikh) tem oferecido algum material comparativo sob a forma de códigos de leis, contratos legais e sociais, religiosos e outros tipos de textos.

Comparações entre esses textos e a Bíblia mostraram que os nomes próprios registrados são os mesmos ou similares, muitos tendo o mesmo elemento teofórico (adição de palavras para Deus, como *ya* ou *el*; veja *ya'akov*/Jacó e *rachel*), como

aqueles que aparecem nas narrativas patriarcais. Como os nomes tendem a ser específicos de um determinado período de tempo, essa evidência ajuda a confirmar a cronologia dos patriarcas. Além disso, as leis que regiam o comportamento social dos patriarcas eram baseadas nos costumes locais e no período de tempo durante o qual as culturas que os praticavam existiam. Em Gênesis 49, Jacó abençoa seus doze filhos e dá a cada um deles parte da herança, mas na última lei mosaica o filho primogênito receberá uma dupla herança (Dt 21:15-17). A razão para essa contradição legal é que as leis de herança que governam os patriarcas encontram sua fonte na cultura de seus contemporâneos no Antigo Oriente Médio, como o código da lei de Lipit-Istar (séc. XX a.C.). Em contraste, as leis neobabilônicas do primeiro milênio a.C. apresentam os filhos de uma primeira esposa recebendo uma porção dupla e os filhos das demais apenas uma única porção. Os costumes sociais em mudança refletidos por essas leis indicam que Abraão observou leis específicas para um determinado tempo e lugar.

As narrativas patriarcais também descrevem seu estilo de vida como nômades e relatam que eles frequentemente migravam entre as terras de Canaã e do Egito. As evidências desse padrão de migração geográfica podem ser vistas no mural do túmulo de Beni Hasan, com data aproximada de 1890 a.C. (durante a era patriarcal). Ele retrata um cortejo de 37 asiáticos da região de Shut (que inclui a área do Sinai e do sul de Canaã), liderados por Abisaí (chefe deles), chegando para negociar com os egípcios. Essa descoberta não apenas revela a aparência de pessoas como os patriarcas bíblicos, mas também confirma que pessoas da região de Canaã foram ao Egito durante o mesmo tempo e da mesma maneira que Abraão e Sara (Gn 12:10), Jacó e seus filhos (Gn 42:5; 43:11; 46:5-7) e José (Gn 37–50). Enquanto a evidência material direta é, de modo geral, inexistente para pessoas e eventos bíblicos específicos, os achados arqueológicos desse período demonstraram que os detalhes bíblicos são historicamente precisos — fatos que só poderiam ter sido preservados por aqueles que realmente experimentaram as condições daquele momento. Mesmo assim, a recuperação do portão arqueado da cidade de Laís (a Dã bíblica), datando do tempo dos patriarcas, é uma descoberta arqueológica que pode ser correlacionada com um evento real associado com o Abraão bíblico (Gn 14:14).

Gênesis 11:28, 31

A era dos patriarcas

> Harã morreu em Ur dos caldeus, sua terra natal, quando ainda vivia Terá, seu pai [...] Terá tomou seu filho Abrão, seu neto Ló, filho de Harã, e sua nora

> Sarai, mulher de seu filho Abrão, e juntos partiram de Ur dos caldeus para Canaã. Mas, ao chegarem a Harã, estabeleceram-se ali.

O relato bíblico dos patriarcas em Gênesis 12—50 (incluindo José) indica uma data do Bronze Médio do final do terceiro milênio até o meio do segundo milênio a.C. (2166-1805). Essa datação tradicional era defendida por eruditos do início do século XX, como William F. Albright,[68] Ephraim Speiser[69] e Cyrus Gordon, [70] que empregavam dados arqueológicos dos arquivos do século XV a.C. de Mari e Nuzi. Eles citaram costumes sociais e culturais que tinham aparentes paralelos nas narrativas patriarcais e, portanto, apoiaram a data inicial para a origem dessas histórias. Estudiosos, em meados do século XX, como David Noel Freedman, viam Abraão como um "chefe guerreiro" e "príncipe mercantil" que, se não fosse alfabetizado, teria empregado escribas profissionais, cujos registros e transações poderiam ter sido preservados e transmitidos para gerações futuras. Ele defendeu uma data ainda mais antiga com base nos paralelos propostos nos tabletes de Ebla.[71] No entanto, na última parte do século XX, os estudiosos julgaram os antigos paralelos do Oriente Médio como "pouco convincentes",[72] e o material de Ebla foi considerado controverso e repleto de dificuldades interpretativas.[73] A seguir, com o advento do método crítico da fonte e do trabalho de estudiosos hitórico-críticos, como Thomas Thompson[74] e John Van Seters,[75] criou-se um novo desafio para a visão tradicional. Focalizando em alegados anacronismos nas narrativas patriarcais, esses estudiosos acreditavam que as "tradições" que elas continham melhor refletiam uma data de composição do primeiro milênio (Idade do Ferro II). Essa foi a conclusão anterior da escola da crítica da forma de Julius Wellhausen, do século XIX, que desenvolveu a teoria da hipótese documenal e colocou a redação do Pentateuco no período pós-exílico.[76]

Em resposta a essas acusações, estudiosos conservadores salientaram que os paralelos de Mari e Nuzi ainda são testemunhas válidas das práticas patriarcais, mesmo que não tenham sido o contexto ou a influência para eles. Victor Matthews continuou a apontar para a natureza nômade e pastoral dos patriarcas, que, apesar de algum contato com os centros urbanos, continuou sendo uma característica dos estrangeiros na Canaã do segundo milênio.[77] Moshe Weinfeld e outros demonstraram que as alianças reais do Antigo Oriente Médio, como as de Nuzi, Ugarit e Hattusa formaram o padrão para a aliança abraâmica.[78]

Além disso, o colorido local egípcio dessas narrativas desempenha um papel em sua forma. Por exemplo, a História de Sinuhe (c. 2000-1800 a.C.) oferece paralelos com o tipo de configuração tribal vista nos patriarcas, do movimento de grupos

semitas entre Canaã e o Egito e de uma tolerância religiosa em relação a esses grupos que se encaixa em um segundo contexto do segundo milênio. Há ainda o Código de Hamurabi, textos egípcios e hititas, e material comparativo de Tell Leilan e Alallah. Kenneth Kitchen também mostrou que uma forma específica de tratados e alianças (Gn 21; 26; 31) e condições geopolíticas (Gn 14) refletem um quadro preciso das condições da Idade do Bronze, e ele ainda revelou que o preço dos escravos a 20 *shekels*, assim como a menção de outros produtos comerciais, gravados em textos do segundo milênio, são explicados com precisão nos relatos patriarcais (cf. Gn 37:28).[79] Alan Millard argumentou que, em vista da natureza fragmentária de nossa evidência arqueológica e epigráfica, é incorreto desconsiderar elementos nessas narrativas como anacrônicos e, portanto, inautênticos ao período. A alegação de que eles estão ausentes no registro arqueológico no tempo em que a Bíblia coloca os patriarcas é o argumento do silêncio.

A alegação de que há anacronismos nas narrativas patriarcais significa que, embora possa haver elementos históricos nos relatos, as histórias sobre eles registradas muito mais tarde poderiam ser fictícias. Kitchen argumenta contra isso, observando à luz de exemplos comparativos antigos do Oriente Médio que, embora as narrativas como um todo reflitam uma forma de biografia antiga,[80] a transmissão precisa dos detalhes no texto não deve ser questionada. Como evidência, ele cita o exemplo de um texto egípcio conhecido como *Contos do magos* (c. 1600 a.C.), que registra eventos ocorridos mil anos antes.[81] Nesse texto, uma lista de sete governantes é mencionada na sucessão correta, indicando que tais dados históricos e cronológicos poderiam ser cuidadosamente preservados. Uma vez que menos da metade desse período de tempo se passou entre o fim da era dos patriarcas e o registro feito por Moisés, a confiabilidade dessa transmissão antiga deve ser aceita.

Estudiosos conservadores reconhecem que a eventual edição da escrita arcaica no hebraico padrão durante o tempo da monarquia exigiu algumas mudanças. Por exemplo, o nome da cidade de Laís da Idade do Bronze foi mudado para Dã, seu nome da Idade do Ferro, e o sítio de Ur da Idade do Bronze foi tornado claro como sendo caldeu. No entanto, Kitchen alega que essas narrativas foram transmitidas com precisão ao longo do tempo, fato revelado pela inclusão de nomes, práticas e outros detalhes exclusivos da Idade do Bronze.[82] Dentre esses, o argumento onomástico é o mais forte. Considerem-se os nomes das relações próximas de Abrão, como seu bisavô Serugue, seu avô Naor e o pai Terá (e até mesmo o próprio Abrão), nomes que aparecem em textos assírios e babilônicos antigos e em textos neoassírios, além de corresponderem a lugares na região do Eufrates-Habur, na Síria-Mesopotâmia. Essa ligação geográfica com Abraão e sua linhagem concordam com

os relatos bíblicos de que sua família veio de Ur e se estabeleceu em Harã (Gn 11:28,31). Além disso, os nomes dos patriarcas os colocam em um ambiente cultural dentro do grupo de línguas semíticas do noroeste da população amorita do início do segundo milênio a.C. Nomes com um prefixo i/y como *yitsak* ("Isaac"), *ya'akov* ("Jacó"), *yoseph* ("José") e *yishmael* ("Ismael") pertencem a esse tipo de denominação, cuja frequência diminui significativamente no primeiro milênio e daí em diante.[83] Portanto, o período mais apropriado durante o qual os homens com esses nomes teriam vivido poderia ter sido o período pré-israelita, de acordo com o texto bíblico. De maneira semelhante, os lugares mencionados nas narrativas patriarcais também revelam uma consistência histórica quando comparados com as evidências arqueológicas das ruínas de Ur, Hebron, Berseba e Siquém. Em particular, a cidade de Harã na Alta Mesopotâmia, que no texto bíblico parece ter sido um centro comercial no tempo de Abraão, foi abandonada após o período patriarcal e permaneceu desocupada de cerca de 1800 até 800 a.C. É improvável que alguém que tenha inventado a história posteriormente tivesse escolhido Harã como um local de destaque quando a cidade já não existia havia centenas de anos.

Uma composição tardia no primeiro milênio a.C. não teria acesso a tais informações detalhadas. A análise arqueológica dos alegados anacronismos também mostra que eles se encaixam melhor em um contexto da Idade do Bronze do que no da Idade do Ferro (veja a seguir sobre o anacronismo da domesticação do camelo). A evidência arqueológica também favorece uma data da Idade do Bronze para outros detalhes nas narrativas patriarcais, como as jornadas patriarcais no Egito. A passagem de Gênesis 12:10 observa: "Houve fome naquela terra, e Abrão desceu ao Egito para ali viver algum tempo, pois a fome era rigorosa." O mural da tumba de Beni Hasan no Médio Egito mostra semitas migrando de Canaã para Egito no período do Bronze Médio (décima oitava dinastia egípcia). Quase todas as declarações sobre a vida no Egito são positivas, de modo que dificilmente algo poderia ter sido dito por qualquer israelita após o tempo do cativeiro egípcio! Na Idade do Ferro, o Egito era considerado uma ameaça. Portanto, comprometer-se em retornar para lá (Nm 11:18-20; 14:3-4) ou fazer alianças com ele seria equivalente a uma traição (1Rs 11:40; 14:25; Ne 9:17; Is 30:2; 31:1), idolatria (1Rs 12:28; Is 19:1; Jr 44:15), ou morte (2Rs 23:29; Jr 42:15-19; 43:2–44:15). Israel é sempre identificado como tendo saído do Egito; e nos profetas, o Egito é condenado (Is 19:1-17). No entanto, com respeito a um contexto egípcio, um relevo hieroglífico em uma parede do templo de Amon em Karnak (Luxor, Egito) menciona um sítio defensivo no Negev como "O forte (ou cidade fortificada) de Abrão". O arqueólogo e historiador israelense Yohanan Aaroni acreditava que o forte de Abrão era o termo

usado pelos egípcios para a cidade israelita de Berseba. Isso porque, na lista de cidades egípcias no Negueve, Berseba foi omitida, embora fosse um local de destaque durante esse período. A explicação mais provável para isso é que o novo local de defesa em Berseba recebeu o nome de Abrão porque ele foi o fundador original da cidade (Gn 21:32-33). Roland Hendel diz, sobre isso: "Quando um governo constrói fortificações, é natural nomeá-las com nomes de ilustres heróis locais ou nacionais. Abrão, famoso na Bíblia, certamente se encaixa no projeto."[84] Embora seja verdade que a evidência arqueológica para os patriarcas não é tão bem atestada como é para as pessoas e eventos bíblicos no primeiro milênio, há dados comparativos e inferenciais suficientes do registro arqueológico para manter os patriarcas no lugar que lhes pertence, em um contexto do segundo milênio.

Gênesis 12:16; 24:10-11,19,64

Teriam os patriarcas domesticado camelos?

> Ele tratou bem a Abrão por causa dela, e Abrão recebeu ovelhas e bois, jumentos e jumentas, servos e servas, e camelos [...] O servo partiu, com dez camelos do seu senhor, levando também do que o seu senhor tinha de melhor. Partiu para a Mesopotâmia, em direção à cidade onde Naor tinha morado. Ao cair da tarde, quando as mulheres costumam sair para buscar água, ele fez os camelos se ajoelharem junto ao poço que ficava fora da cidade [...] Depois que lhe deu de beber, disse: "Tirarei água também para os seus camelos até saciá-los" [...] Rebeca também ergueu os olhos e viu Isaque. Ela desceu do camelo.

Datação proposta para os patriarcas

DATA PRIMITIVA I — terceiro milênio tardio, início do segundo milênio a.C.						
PERSONAGEM BÍBLICO/ EVENTO	**PERÍODO**	**DATA(S)**	**PROPONENTES**	**PADRÃO**	**PRIMEIRO RELATO**	**EVIDÊNCIA**
Abraão Entrada em Canaã (Gn 12:4)	Bronze Médio I Bronze Médio II	2166-1991 2091	Archer Barker Waltke J. Davis (Fundamentalistas/Escolas evangélicas)	Interno Bíblico Cronológico	Moisés	Antiguidade dos relatos (Gn 14) Nomadismo-migração Nomes pessoais, lugares Escavações em Ur, Ebla Amoritas (sécs. XX-XVIII a.C.) Condições geopolíticas (BM IIA) Ambiente da região em BM I
Isaque Oferecido no monte Moriá (Gn 28:5)	Bronze Médio I Bronze Médio I	2066-1886 2051				
Jacó Oferecido no monte Moriá (Gn 28:5)	Bronze Médio IA Bronze Médio IA	2006-1859 1929				
DATA PRIMITIVA — segundo milênio tardio a.C.						
Eventos patriarcais	Bronze Médio II A	2000-1800	Glueck Albright	Arqueologia	Monarquia	Cerâmica em Negev

						Mural de Beni-Hassam (1890 a.C.)
Eventos patriarcais	Bronze Médio II A-B	1991-1786	Kitchen Millard	Cronologia egípcia	Moisés	Origem egípcia (reino médio) Condições geopolíticas (Gn 14)
Eventos patriarcais (tradições relembradas)	Bronze Médio II B-C	1750-1550	A. Mazar	Arqueologia	Corte de Davi e Salomão	Arquivos de Mari/Nuzi Cultura urbana próspera Dinastia dos Hicsos
DATA TARDIA — primeiro milênio a.C.						
Eventos patriarcais (relembrados na monarquia)	Ferro IA	1250-1150 (Período de assen tamento)	Aharoni Z. Herzog	Arqueologia	Monarquia unida	Escavações em Berseba (no BM) Anacronismo nos relatos de Gênesis
DATA EXTREMA — exílico — Pós-macabeus						
Tradições patriarcais (criadas como história de religião)	Persa/grego	400-165	T. L. Thompson Van-Secters	Criticismo formal Análise estrutural	Exílico/ pós-exílico	Tradições literárias/Tradição oral Uso do folclore Teoria JEDP

The Stones Cry Out, Copyright © 1997 by World of the Bible Ministries, Publicado por Harvest House Publishers, Eugene, Oregon 97402

Esses textos indicam como certo que os camelos, do hebraico *gemalim*, usados pelos patriarcas eram domesticados. De fato, a figura do camelo, que aparece 54 vezes no Antigo Testamento, é mencionada com destaque nos relatos de Abraão (Gn 12:16), Isaque (Gn 24:10) e Jacó (Gn 31:34). No entanto, a maioria da opinião dos acadêmicos se distanciou da que foi expressa por estudiosos anteriores,[85] e agora quase todos admitem que a evidência arqueológica e epigráfica não apoia a domesticação do camelo antes de 1200 a.C., um tempo bem posterior àquele indicado na Bíblia para os patriarcas. A ordem incomum de palavras de Gênesis 12:16[86] e a suposta domesticação tardia do camelo é indicativa de uma composição posterior para alguns estudiosos.[87]Essa tese da domesticação do camelo pode parecer uma questão trivial, mas o fato que está em jogo é a historicidade dos patriarcas. Desde os anos 1970, estudiosos das narrativas patriarcais, como Thomas Thompson e John Van Seters, afirmam que os alegados anacronismos (camelos, caldeus e filisteus na Palestina) exigem uma data na Idade do Ferro (primeiro milênio a.C.). Na opinião deles, a cronologia bíblica que coloca os patriarcas tradicionalmente na Idade do Bronze Médio ou na Idade do Bronze Tardio é errônea. Essa convicção é tão segura que Van Seeters afirmou: "Quanto aos camelos [...] a maioria dos estudiosos, mesmo aqueles que defendem uma data precoce para as tradições patriarcais, considera a menção a camelos como um anacronismo."[88]

Em resposta, alguns estudiosos conservadores propuseram que a ideia foi acrescentada posteriormente por um redator, talvez no tempo de Gideão e dos invasores midianitas em camelos (Jz 6–7). Outros estudiosos conservadores sugeriram que era uma adaptação,[89] ou, notando a natureza fragmentária da evidência, afirmam que é uma falácia afastar a historicidade por um argumento do silêncio. Contudo, a evidência tanto arqueológica como epigráfica não é tão falsa como se supunha. Evidências osteológicas e iconográficas dispersas mostram que os camelos, pelo menos em escala limitada, haviam sido domesticados muito antes. M. M. Ripinsky colocou a data da domesticação em algum momento do quarto milênio a.C.[90] R. W. Bulliet traçou a domesticação do camelo em etapas, a primeira ocorrendo no sudeste da Arábia no quarto ou terceiro milênio, e depois no sudoeste da Arábia.[91] O segundo estágio, depois de 2000 a.C., envolveu o uso de camelos para transportar incenso do sudoeste para o norte da Arábia. Outras evidências oferecidas incluem uma estatueta de camelos do século XIX/XVIII e obras lexicais sumérias no início do segundo milênio a.C. No entanto, uma das mais claras linhas de evidência segue a pesquisa que distingue entre as duas espécies de camelos associados ao Antigo Oriente Médio, o dromedário (pernas longas com uma única corcova) e o camelo bactriano (atarracado com duas corcovas). Isso é útil porque a evidência arqueológica demonstra que o camelo bactriano foi domesticado antes do dromedário.[92]

Painel do Obelisco Negro do rei Salmaneser III, de Nimrud, c. 825 a.C. Na imagem, aparecem camelos sendo trazidos como tributo ao rei assírio.

© Zev Radovan. BibleLandPictures.com

Sítios arqueológicos importantes como a ilha de Umman-Nar, Tell Abraq, as-Sufuh revelaram uma quantidade considerável de ossos de dromedários que datam do terceiro e segundo milênios a.C. Muitos sinais, como a falta de restos adicionais de camelo nas áreas próximas e o tamanho ósseo em geral menor do que os restos mortais dos da Idade do Bronze, sugerem que esses ossos apontam para a forma selvagem do dromedário e não devem ser considerados como evidência viável para a domesticação precoce. Muitos dos dados de Israel, Uruk, Egito e sítios comparativos também apontam para um tempo posterior de domesticação, talvez no final do segundo milênio a.C. Além disso, a mera presença de restos de camelos não é prova suficiente de domesticação. Existem muitos fatores que devem ser considerados e evidências a serem pesadas (tempo, clima, época de reprodução etc.) antes que uma espécie possa ser rotulada como doméstica.[93]

Embora uma domesticação precoce do dromedário possa ser questionável, existem algumas teorias de como e por que o camelo bactriano poderia muito bem ter passado por uma domesticação precoce. Antes que essas teorias sejam examinadas, no entanto, é importante notar que o *habitat* natural do camelo bactriano estava

tipicamente, se não sempre, fora da esfera da urbanização. Isso sugere que o contato do camelo com os antigos habitantes era raro. Os povos antigos, no entanto, empregaram camelos no deserto por causa de sua adaptação ao severo ambiente desértico.[94]

> Deve-se ter em mente que a domesticação do camelo não implica, como na maioria dos casos semelhantes, uma adaptação dos modos de vida do animal ao homem, mas uma adaptação do homem ao modo de vida do camelo […] Isso é especialmente verdade para o uso do camelo como um animal de carga sob condições desérticas hostis. Enquanto o camelo bactriano selvagem [...] é um animal evasivo e conhecido por ser muito reservado [...] existem alguns fatores que supostamente cooperaram no processo de domesticação [...] O primeiro deles está relacionado à mudança climática. As secas no Antigo Oriente Médio poderiam ter forçado o camelo a procurar áreas habitadas e bem povoadas. Em segundo lugar, os camelos têm uma propensão para retornar à área onde foram criados. Terceiro, os camelos memorizam boas fontes de comida. Fatores como esses poderiam muito bem ter levado à domesticação do camelo bactriano, mesmo durante o período patriarcal (cf. Gn 24:64; 37:25).[95]

Há evidências empíricas suficientes para a domesticação do camelo bactriano apontando para o período patriarcal. "Alguns antigos achados na Idade do Bronze de camelos feitos de argila presos a miniaturas de carroças também de argila, no sul do Turcomenistão, sugerem que o camelo de duas corcovas (também conhecido como bactriano) já era empregado na região no início do terceiro milênio AEC [Antes da Era Comum]."[96] Em conjunto com dados adicionais, "os modelos de carruagens apresentam uma história de como o transporte com rodas surgiu na região e depois foi desenvolvido. Em 3 mil AEC., o clima tornou-se mais árido e as pessoas [do Turcomenistão] não podiam mais confiar em seus carros puxados por gado para fazer longas viagens. Os camelos de duas corcovas eram capazes de lidar melhor com o clima mais seco, de modo que os carros puxados por camelos (bactrianos) tornaram-se o novo padrão para essa região na segunda metade do terceiro milênio".[97]Acrescente-se a isso a existência de vasos de ouro e prata do terceiro milênio retratando algo que parece tratar-se de camelos bactrianos. Esses vasos foram descobertas *in situ* em Gonur Depe no Turquemenistão, um sítio arqueológico da Idade do Bronze.[98]

Mais evidências são encontradas em uma canção de amor suméria do período da antiga Babilônia. A literatura poética menciona o camelo e implica a domesticação:

“Torna o leite amarelo para mim, meu noivo [...] Ó meu noivo, posso beber leite contigo, leite de cabra do aprisco [...] encher a mistura sagrada [...] Ó Dumuzi, torna o leite do camelo [...] amarelo para mim — o camelo [am.si.har.ra.an], seu leite é doce [...] Sua manteiga de leite, que é doce, torna-a amarela para mim.”[99] Nessa canção de amor, que faz parte do gênero da poesia pastoral, am.si.har.ra.an tem a característica de um animal domesticado. Na mitologia suméria, Dumuzi é filho de Duttur, a mãe divina das ovelhas. Dumuzi, com seu sobrenome ou título Sipad (“pastor”), aparece como o senhor dos pastores e rebanhos e é o deus encarregado de animais de rebanho domesticados no panteão sumério. Inanna pede leite de camelo e leite de cabra. Ambos são descritos como “agradáveis e doces”. Inserir um camelo nesse contexto como um camelo selvagem coloca uma pressão considerável na interpretação da poesia.[100] Além disso, a aparência do camelo bactriano em listas lexicais de animais (ex., as listas de urra do período da antiga Babilônia e, talvez, um tablete sumério pertencente ao período Ur III) sugerem que “o povo da Mesopotâmia adquiriu algum conhecimento sobre o camelo bactriano no período babilônico antigo, no final do terceiro/início do segundo milênio”.[101] É precisamente o camelo bactriano que aparece em um selo cilíndrico da Síria no século XVIII a.C., claramente representando duas figuras montadas (veja foto). É perfeitamente possível que o camelo de Gênesis 12:16 (e seguintes) poderia ser o bactriano, que passou por uma domesticação precoce. Portanto, a presença de camelos nas histórias patriarcais pode ser defendida, e a história pode ser tratada como evidência primária do uso de camelos.

Gênesis 14:1-17

A antiguidade das narrativas patriarcais

A historicidade e antiguidade das narrativas patriarcais têm sido questionadas pela escola minimalista na arqueologia. Contudo, Gênesis 14 provê um exemplo de registro literário de eventos na Torá que demonstram o uso de fontes históricas em sua composição. Essas fontes literárias podem ser analisadas em relação às fontes arqueológicas para julgar se elas refletem ou não eventos que se encaixam no tempo que descrevem. Gênesis 14:1-17 é um relato de uma invasão da parte inferior de Canaã por uma coalizão de reis da Mesopotâmia. Na batalha, Ló, o sobrinho de Abraão que vivia em Sodoma, é capturado com toda a sua família (Gn 14:12). Abraão então entrou no conflito e resgatou seu sobrinho e a família dele. No relato da batalha, aparece uma lista detalhada e precisa de nomes e lugares (estrangeiros e locais), frequentemente explicados por nomes mais contemporâneos, como “o vale

de Sidim" para "o vale do mar Salgado", v. 3, ou "o vale de Savé" e "o vale do Rei" (o vale mais baixo de Cedron), v. 17. Esses esclarecimentos literários estão entre os traços que indicam que esse capítulo tem a marca da antiguidade, especialmente quando visto à luz do registro arqueológico. Embora os reis específicos mencionados no relato de Gênesis não sejam encontrados em relatos cuneiformes, nomes como os deles aparecem nos textos mesopotâmicos desse período, confirmando que os indivíduos no relato bíblico se ajustam ao tempo e aos lugares atribuídos a eles.

Considere-se os nomes dos quatro reis orientais dados no versículo 1. "Anrafel [...] rei de Sinear" é considerado um típico nome semítico ocidental da Baixa Mesopotâmia, encontrado tanto em fontes acádicas como dos amorreus, e possivelmente conectado com o nome amorreu *amud-pa-ila*.[102] "Sinear" nos textos egípcios é usado para Babilônia.[103] "Arioque rei de Elasar" aparece como o *arriyuk(ki)/arriwuk(ki)* em textos de Mari (amorreus) e Nuzi (hurrianos).[104] Em Mari, esse era o nome do quinto filho de Zimri-Lim, rei de Mari.[105] "Querdolaomer, rei de Elão" é claramente um nome elamita, composto de termos elamitas familiares: *kudur* ("servo") e *lagamar*, uma deusa principal no panteão elamita.[106] Ele se encaixa no tipo de nomes reais elamitas conhecidos como um tipo Kutur e é conhecido pelo menos em três exemplos reais.[107] "O rei Tidal de Goim" é bem atestado como uma forma primitiva do nome hitita *Tudkhalia*, que era usado como o nome de pelo menos cinco governantes hititas.[108] Diz-se que um deles serviu como "rei de povos/grupos", o que reflete a fragmentação política que existia no império hitita na Anatólia (Turquia) nos séculos XIX e XVIII a.C. e permitiu o tipo de aliança retratado em Gênesis 14.[109]

Em acréscimo, as condições políticas representadas por essa aliança e a da coalizão transjordaniana de reis no vale do mar Morto seriam possíveis em apenas um período da história — o início do segundo milênio a.C. Somente naquele momento o registro arqueológico revela que os elamitas estavam envolvidos de forma agressiva nos assuntos da região (o Levante), e somente nesse período as alianças da Mesopotâmia seriam tão instáveis a ponto de permitir tal confederação.[110] O termo "Goim" é uma tradução hebraica da palavra acadiana *umman*, um termo usado para caracterizar vários povos que vieram como invasores.[111] Portanto, esse rei seria provavelmente um governante nômade que conseguiu reunir várias tribos e províncias em seu exército. Dada essa compreensão e a mudança da situação política, é lógico que um rei elamita encabeçaria uma coalizão de cidades-estado da Mesopotâmia e encetaria uma invasão punitiva contra reis cananeus rebeldes. Depois desse período, e especialmente no primeiro milênio a.C., o mapa político

tornou-se completamente incompatível com as condições necessárias para tal agrupamento.

A esses limitadores de tempo indicadores da historicidade, podemos acrescentar a exatidão da rota de invasão tomada pelos reis orientais, o uso de um termo hebraico para "homens treinados" no v. 14, que é atestado somente fora dessa passagem em um texto egípcio do século XIX a.C. e numa carta do século XV a.C. do Ta'anach, e a descrição de Melquisedeque, que relata com precisão um cenário do segundo milênio.[112] Esses detalhes em Gênesis 14, atestados em documentos extrabíblicos da época, provavelmente não poderiam ter sido inventados e corretamente descritos com suas respectivas nações e configurações geográficas por um escritor hebreu que vivesse em um momento posterior. Assim, a antiguidade desse relato no contexto mais amplo das narrativas patriarcais indica que há uma razão substancial para considerar o todo como historicamente verificado.

Gênesis 14:14

Abraão e o portão de Dã na Idade do Bronze Médio

> Quando Abrão ouviu que seu parente fora levado prisioneiro, mandou convocar os trezentos e dezoito homens treinados, nascidos em sua casa, e saiu em perseguição aos inimigos até Dã.

O sítio israelita de Tel Dã nas Colinas de Golan tem o nome da antiga cidade de Dã, conhecida da frase da Bíblia "de Dã a Berseba". Entretanto, antes de ser chamada de Dã, lemos nos textos egípcios de execração que seu nome anterior era Laís (cf. Jz 18:7,14).[113] De acordo com Js 19:47, também era conhecido como Lesém; no entanto, Laís teria sido o nome da cidade no tempo dos patriarcas. As escavações arqueológicas nesse local descobriram uma grande parte da cidade de Laís e revelaram uma grande cidade cananeia com uma cultura material altamente desenvolvida, tumbas ricas e fortificações maciças de muralhas inclinadas. Ali foi descoberto um portão de tijolos de barro com quatro mil anos de idade no meio dessas muralhas, construído em forma de arco (uma obra arquitetônica supostamente inventada pelos romanos dois mil anos depois). O portão de tijolos de barro está completo com todas as suas etapas até o topo. De acordo com seu escavador, Avraham Biran, aqui está a razão pela qual foi preservado:

> Não foi por causa de qualquer ação de nossa parte, no entanto parece que o povo na Antiguidade, por alguma razão, os habitantes de Laís, os cananeus que

viviam ali, havia decidido que o portão não tinha qualquer serventia, então o bloquearam e o encheram de terra e depois o cobriram. Assim, todos os degraus que levavam à cidade estavam cobertos com o solo natural da área, de modo que tudo o que fizemos foi simplesmente remover a terra e descobrir a construção dos degraus e ali estava outra edificação de pedra que provavelmente foi feita em forma de encaixe, protegendo o portão. Talvez houvesse algo errado na estrutura. Encontramos uma rachadura na torre e pode ser que por essa razão que decidiram abolir o portão e abrir outro num lugar diferente.[114]

O portão servia como a porta principal de Laís. Biram acrescenta:

No livro de Gênesis, Abraão se empenhou em derrotar os reis do norte que tomaram seu sobrinho Ló como prisioneiro. O texto diz em Gênesis 14 que "Abrão [...] saiu em perseguição aos inimigos até Dã". No entanto, fica bem claro que naqueles dias o nome da cidade era Laís e não Dã. Imagino que o copista bíblico que encontrou o nome Laís disse "ninguém mais se lembra de Laís, ela foi esquecida", por isso escreveu Dã em seu lugar. Mas, a meu modo de pensar, Abraão, sem dúvida, foi convidado a visitar a cidade de Laís e, pelo que sei, eles passaram pelo portão antes de ser bloqueado.[115]

Portão de Laís (Tel Dã) da Idade do Bronze Médio, selado em 2013 para preservação

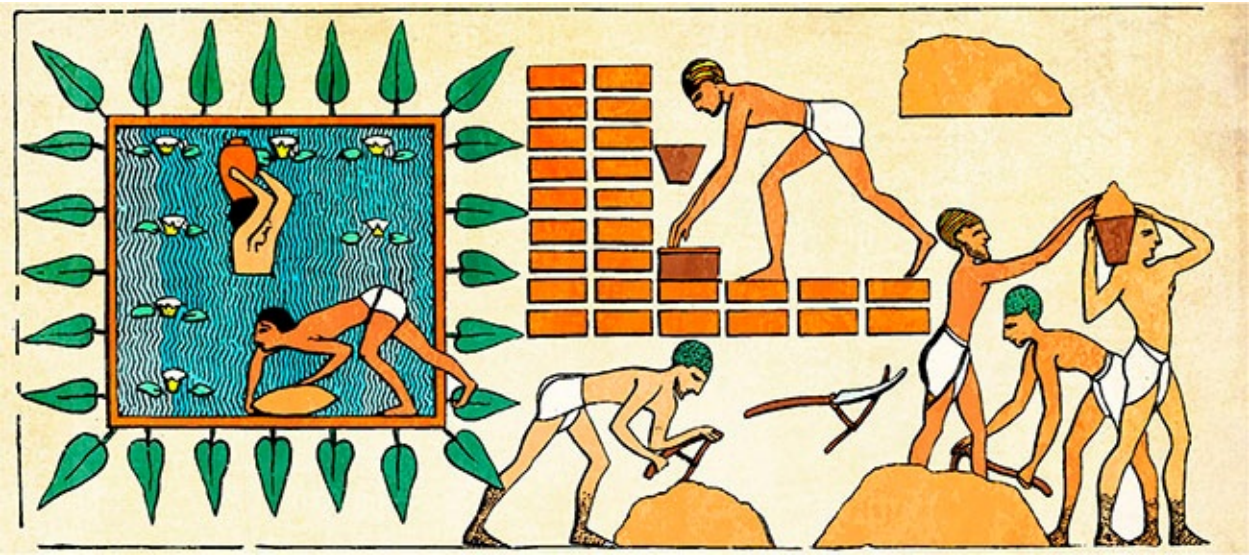
ÊXODO

Os livros de Êxodo, Josué, Juízes e Rute falam de migração massiva, de guerra e de condições catastróficas que afetaram os povos do Egito e de Canaã. Embora sejam tipos de eventos que a arqueologia de modo geral é capaz de verificar, existem fatores que reduzem consideravelmente essa possibilidade. Primeiro, é necessário entender que povos orgulhosos, como os egípcios, dificilmente registrariam uma derrota nacional sofrida diante de escravos estrangeiros. Portanto, é improvável que sejam descobertas quaisquer evidências de algum registro no Egito sobre pragas relacionadas aos hebreus. Em segundo lugar, a saída dos hebreus (êxodo) do Egito e sua permanência no deserto do Sinai poderiam ter sido arqueologicamente invisíveis; isto é, tudo o que levavam consigo teria sido usado e nada foi deixado para trás como evidência material. Mesmo se houvesse algum vestígio, o ambiente desértico o teria destruído ou coberto alguma evidência que poderia ter sobrado. De maneira semelhante, quando os hebreus guerrearam contra a população cananeia local, apenas três cidades foram realmente destruídas (Jericó, Ai e Hazor) e se torna difícil distinguir o assentamento hebreu entre esses povos, pois teriam usado materiais da cultura nativa local (os modelos de cerâmica são semelhantes, embora os hebreus fossem às vezes mais simples). Portanto, não devemos nos surpreender com a existência de dados insuficientes como registros arqueológicos que permitam uma síntese abrangente de evidência material com a narrativa bíblica. É por isso que se torna bastante difícil estabelecer, no campo arqueológico, a data do êxodo, bem como a identidade dos faraós da opressão e do êxodo. Embora o faraó do êxodo não tenha seu nome mencionado, os estudiosos procuraram identificá-lo para verificar a historicidade do relato bíblico.[116]

É comum afirmar-se que é menos importante descobrir *quando* o êxodo aconteceu do que *se* ele realmente existiu. No entanto, uma vez que existem evidências literárias e arqueológicas que têm possíveis conexões com o êxodo em vários períodos de centenas de anos, para se fazer um definitivo estudo de caso sobre a historicidade do êxodo, todos os dados e uma data confiável devem ser ajustados. A data para o êxodo pode ser supostamente definida a partir da cronologia interna fornecida em 1Reis 6:1, a qual indica que o êxodo teria ocorrido 480 anos (TM) ou 440 anos (LXX) antes de Salomão começar a construir o templo em Jerusalém em 967 a.C. (os textos de 1Rs 11:42; e 2Cr 9:30 afirmam que esse foi o quarto ano do reinado de Salomão). Não importa se são aceitas as afirmações do TM ou da LXX

nesse assunto, tomando-se a informação literalmente, a data cairia no século XV a.C. Os proponentes dessa data inicial a aceitam como uma prioridade do TM e argumentam que Salomão começou a construir o templo no ano 480, no segundo mês, de modo que o tempo transcorrido foi de 479 anos, portanto 479 + 967 = 1446 a.C. Eles encontram apoio para essa data na declaração de Jefté (c. 1100 a.C.) feita ao rei de Arnom, em Juízes 11:26, de que os israelitas já haviam estado na terra por 300 anos (1100 + 300 = 1400, coincidindo, aproximadamente, com o início da data para a conquista). Adicionando outros 40 anos, chegamos a 1440, época próxima à data obtida, usando-se os 480 anos de 1Reis 6:1. Outra base para essa data é o argumento que parte da genealogia de Hemã, o músico, em 1Crônicas 6:33-37. Retroagindo de Hemã (que viveu no tempo de Davi) até Coré (que viveu no tempo de Moisés) houve dezoito gerações. Adicionando uma geração extra, isso nos leva para o tempo de Salomão. Se considerarmos 25 anos por geração (19 x 25 = 475 anos), e esses sendo adicionados à data do quarto ano de reinado de Salomão (475 + 967 = 1442), chegamos novamente a uma data próxima daquela que deriva dos dados de 1Reis 6:1. Mais o apoio para a data inicial tem sido baseado em Ezequiel 40:1, que fornece uma data precisa para um ano de Jubileu em 574 a.C. "De acordo com fontes judaicas, esse foi o décimo sétimo Jubileu. O primeiro ano desse ciclo de jubileus foi 622 a.C. (49 anos inclusos). Voltando aos 16 ciclos de jubileus, quando a contagem começou, chegamos a 622 + (16 x 49) = 1406 a.C., a data mais antiga para a Conquista. Acrescentando-se os 40 anos desde a partida do Egito (Dt 1:3; Js 4:19, 5:10), a data do êxodo pode ser fixada em 1446 a.C."[117] Os proponentes da data tardia (séc. XIII a.C.) defendem uma reinterpretação dos 480 anos literais do TM em 1Reis 6:1. Eles observam que ou um fenômeno literário teria sido empregado para conectar a construção do templo contemporâneo com o original, ou que 480 anos é "um número simbólico que deriva de 12 x 40, sendo 40 anos um número simbólico para uma geração".[118] Considerando que cada geração durava cerca de 25 anos, o intervalo de tempo real do quarto ano do reinado de Salomão para o êxodo seria 12 x 25 = 300 anos + 967 a.C. = 1267 a.C. (o tempo do reinado de Ramessés II). É então possível encontrar um sincronismo bíblico e arqueológico para essa data na declaração de Êxodo 1:11, de que os israelitas construíram para faraó as cidades-celeiros de Pitom (Pi-Atum = Tell er-Rataba) e Ramessés (Pi-Ramesse = Qantir, perto do antigo sítio de Avaris = Tell el-Dab'a). Ambas as cidades foram identificadas exclusivamente com o faraó Ramessés II que reinou de 1279 a 1213 a.C. O apoio adicional para uma data tardia é baseado na menção de "Israel" na estela de Merneptá (que requer uma data não anterior a 1250 a.C.) e na data indicada por radiocarbono para a destruição de Hazor em 1320 a.C.,

a época da conquista de Josué (Js 11:10). Os primeiros proponentes da data argumentam que o nome "Ramessés" em Êxodo 1:11 seria uma atualização editorial de um nome anterior que deixou de ser usado (cf. seu uso em Gn 47:11) e se encaixa nos exemplos de datas similares de Betel, Dã e Hormá em que o redator posterior não incluiu o nome anterior. Eles também afirmam que a camada que revela a destruição do século XIII em Hazor é o resultado do ataque à cidade por Débora e Baraque e seus aliados (Jz 5:14-18) e que, se Hazor tivesse sido destruída por Josué, no século XIII a.C., não haveria uma cidade para o governo de Jabim (Jz 4:2), uma vez que tal cidade não foi reconstruída até o tempo de Salomão. Eles também argumentam, a partir da estela de Merneptá, que Israel era considerado um estado, o que implicaria um estabelecimento anterior na terra de Canaã e, portanto, um êxodo e uma conquista anteriores (séc. XV a.C.).



Reprodução de pintura de tumba egípcia ilustrando fabricação de tijolos de barro, semelhante à tarefa dos escravos hebreus

© 2019 iStockphoto LP

Um argumento para a natureza histórica do êxodo pode ser elaborado a partir da nuance egípcia da narrativa hebraica, (como "dar à luz", Êx 1:16), palavras egípcias (como o nome de Moisés, Êx 2:10), a descrição de Canaã como uma "terra que mana leite e mel", que aparece no relato egípcio de Sinuhe e nos anais de Tutmoses III, o uso uniforme do termo *faraó* ("grande casa") durante o Império Novo (décima oitava dinastia, cerca de 1550-1292 a.C.), os relatos comparativos egípcios de escravos estrangeiros (semitas) no Egito (incluindo seu tratamento severo, uso deles em projetos de construção e registros de escravos fugitivos), um relato de pragas semelhantes às mencionadas na Bíblia, como no Papiro Ipuwer (séc. XIII a.C.), a

importância da magia para os egípcios (cf. com os milagres de Moisés em Êx 7:9-10), e a descoberta arqueológica de certos lugares como Avaris (Tell ed-Dab'a), Ramessés (Pi-Ramesse), Migdol (Tell Defari), Sucote (Tell Masuta), e os lagos Balah e Timsah (Yam Suph/mar Vermelho?; Êx 1:11; 12:37; 14:1-2), mencionados em relação aos hebreus. Essa nuance local e detalhes geográficos afirmam a historicidade do registro egípcio no livro de Êxodo porque eram o produto de testemunhas oculares que viviam no tempo e lugar e seria improvável que escritores inventassem essa história séculos depois.

Existem também antigos códigos de leis do Oriente Médio que têm muitos paralelos com os Dez Mandamentos e a lei mosaica (Código Ur-Nammu, c. 2000 a.C.; Leis de Esnuna, c. 1900 a.C.; Código Lipit Istar, c. 1870 a.C.; Código de Hamurabi, c. 1700 a.C., Leis hititas, c. 1500 a.C.). Além disso, a estela egípcia de Merneptá (séc. XII a.C.) refere-se aos *'apiru* ("nômades, errantes") como escravos e faz a primeira menção do termo "Israel" como um estado-nação, indicando que os hebreus há muito haviam imigrado para Canaã e se desenvolvido com o *status* de nação. No caso da conquista de Josué, embora a história da arqueologia de Jericó (Tell es-Sûltan) tenha sido interpretada de várias formas, ela revelou, em última análise, evidências que apoiam os detalhes do texto bíblico (Js 6:3-24). Essa evidência inclui muralhas que desmoronaram para o lado de fora (Js 6:20), uma camada de destroços queimados e cinzas de um metro de espessura (Js 6:24), bem como jarras de armazenamento cheias de grãos, indicando um curto cerco na primavera, e que não foram utilizados pelos invasores, assim como a Bíblia descreve (Js 2:6, 3:15, 6:17-19).

Além do mais, de acordo com Brad C. Sparks há um total de 90 textos egípcios antigos paralelos ao êxodo ou com motivos ou conteúdos semelhantes ao do êxodo identificados por egiptólogos, arqueólogos e semitólogos na literatura profissional.[119] Podemos acrescentar a essa tradução protoinscrições singulares identificadas por Douglas Petrovitch que parecem apresentar condições, nomes e detalhes relacionados às figuras do êxodo.[120] A lista de paralelos de Sparks inclui pessoas e eventos como Joquebede, a mãe de Moisés, a fuga de Moisés do Egito, a disputa entre Moisés e os sacerdotes egípcios, as dez pragas e vários relatos de pragas individuais (incluindo a praga de sangue, trevas e morte dos primogênitos), a divisão das águas, o afogamento do exército egípcio, a travessia do mar Vermelho e a coluna de nuvem.[121] Esses paralelos são encontrados em vários tipos de obras egípcias, como textos de revoltas primitivas, literatura sobre o caos e literatura apocalíptica. Embora a interpretação desses textos em relação ao êxodo seja controversa, há um crescente consenso entre os egiptólogos de que eles refletem eventos históricos

relacionados ao êxodo, seja na forma de memória seja na forma de mito. Os egiptólogos conservadores encontram nesse material novo apoio para o relato bíblico como uma história registrada com precisão.[122]

Êxodo 4:21

Contexto egípcio para o motivo do endurecimento do coração

> Disse mais o SENHOR a Moisés: "Quando você voltar ao Egito, tenha o cuidado de fazer diante do faraó todas as maravilhas que concedi a você o poder de realizar. Mas eu vou endurecer o coração dele, para não deixar o povo ir.

Por que Deus disse a Moisés que endureceria o coração do faraó, mesmo antes de ele ouvir o pedido de Moisés (assim como em Êx 9:12; 10:20, 27; 11:10; 14:8)? Também é verdade que o faraó "endureceu seu [próprio] coração" (Êx 8:15,32; cf. 1Sm 6:6), mas essa intenção divina ainda precisa ser entendida. A resposta pode ser encontrada nos dados arqueológicos que contêm a perspectiva teológica do Império Novo, de modo que o endurecimento divino pode ter sido empregado para fins polêmicos à luz de um ato similar da teologia egípcia sobre a vida após a morte. Era uma prática normal entre os egípcios, até os tempos dos romanos, a reivindicação de honras divinas para si mesmos. Uma paranoica divinização era atribuída a reis egípcios na décima oitava dinastia e particularmente ao faraó Tutmés III do século XIV.[123] O faraó era considerado uma encarnação do deus do Sol, Rá [Ré], e de Hórus-Osíris, os três mais importantes deuses no Egito.[124] Ele era a encarnação do deus Hórus durante a vida, a encarnação do deus Osíris na vida após a morte, e era chamado "filho de Rá" e "o deus do céu".

Com esse *status* teológico, um faraó era visto como o deus principal do mundo.[125] E, por conseguinte, a palavra do faraó era considerada uma "força criativa", a palavra de um deus, que controlava a história, bem como os elementos naturais, e não poderia ser revertida ou anulada. Devido a esse entendimento, o endurecimento por Deus da disposição do faraó e, finalmente, fazê-lo curvar-se à vontade divina foi uma demonstração do seu poder soberano sobre o panteão egípcio, um poder que o faraó incorporava na teologia do Egito. No entanto, descobertas arqueológicas no Egito forneceram uma visão adicional sobre por que Deus escolheu "endurecer" o coração do faraó. O texto funerário conhecido como o *Livro dos mortos* revela a teologia egípcia do antigo culto da morte.

Depois que o morto era embalsamado e sepultado, ele teria de enfrentar um julgamento em sua vida após a morte. Esse julgamento era um assunto frequente

para a arte funerária, especialmente em papiros e caixões. Um detalhe pintado dessa cena pode ser visto no sarcófago da vigésima primeira dinastia do faraó Tanakhtenettahat (1075-945 a.C.), bem como na forma de mural no pergaminho do livro egípcio dos mortos. A cena da "pesagem do coração" descreve uma sala de julgamento onde a culpa ou inocência do indivíduo morto seria determinada. No centro da cena, há uma balança segurando o coração do morto (representado em um vaso canópico).[126] Os egípcios consideravam o coração a sede do intelecto e da emoção e fundamental para o renascimento na vida após a morte. O coração era pesado tendo como referência o padrão da verdade (representado pelo símbolo hieroglífico de uma pena), representando Maat, a deusa da verdade. Supervisionando o julgamento estava Osíris, deus do submundo, com sua cabeça de chacal, enquanto o escriba Anúbis registrava o processo judicial. Se fosse julgado culpado, o destino do transgressor era a destruição, retratada pelo demônio Ammit que ficava atrás de Anúbis esperando para devorar o infrator e acabar com sua esperança de vida após a morte. No entanto, se o falecido fosse julgado sem culpa, ele recebia a vida eterna, bem como suas recompensas.

Pesagem do coração, Papiro do livro egípcio dos mortos Museu Egípcio, Berlim

Alexander Schick

Para enfrentar esse julgamento, o morto tinha que declarar com sucesso sua inocência na forma de 42 confissões negativas.[127] Contudo, um coração sobrecarregado pelo conjunto de pecados cometidos durante a vida seria mais

pesado do que um coração sereno, e quando pesado na balança em uma escala contra a pena da verdade (da deusa Maat) penderia a balança, revelando que a confissão negativa seria falsa. Isso resultava na alma sendo tragada por Ammit. A alma devorada era então condenada a uma existência contínua, privada de todos os confortos e da companhia de entes queridos e atormentada pela luta perpétua com os deuses e sacerdotes.

Para evitar essa ameaça potencial na vida depois da morte, os egípcios desenvolveram uma fórmula para que o coração não contradissesse uma confissão negativa. Com esse propósito, era crucial que o coração permanecesse com o corpo durante o processo de mumificação, de modo que ele estivesse presente durante o julgamento. Um escaravelho em forma de coração contendo um encantamento (magia 30B do *Livro da ressureição*) ordenando que o órgão não testemunhasse contra o depoimento do falecido diante de Osíris.[128] Em alguns escaravelhos em forma de coração no Império Novo, uma cabeça humana era substituída pela de um besouro, mostrando o papel desse escaravelho em relação ao falecido. A fórmula mágica dizia, em parte: "Não me contradiga perante os juízes, não aja contra mim perante os deuses [...] Não faça o meu nome cheirar mal diante dos deuses que fizeram a humanidade."[129] Através do encantamento ali inscrito, o caráter de pedra do escaravelho era transferido para o coração de carne, tornando-o "duro" e, portanto, incapaz de falar.[130] Esses amuletos de proteção eram geralmente envolvidos com a múmia ou colocados dentro da cavidade torácica (um fato revelado por raios-X de múmias egípcias).[131] O ato do "endurecimento do coração" invertia a função natural do coração não endurecido e resultava em salvação, uma vez que o indivíduo estaria, então, declarado sem pecado, por meio do silêncio.[132] Os egípcios se sentiam tão confiantes nessa técnica preventiva que o resultado negativo da pesagem do coração nunca era representado, mas apenas o falecido sendo recebido positivamente por Osíris e apresentado com oferendas.

A ação de Deus, endurecendo o coração do faraó, era um ato polêmico contra o faraó considerado um deus do Egito, assim como as dez pragas o foram contra vários deuses do panteão egípcio. Porque o faraó representava a salvação de todo o Egito, o endurecimento do coração do faraó, ocasionado por Deus, inverteu essa crença, resultando em destruição. A incapacidade do faraó em reagir naturalmente e, assim, deter as pragas divinamente ordenadas, resultou não apenas na sua destruição, mas na destruição do Egito.[133] Portanto, a arqueologia forneceu uma nova visão sobre um conceito teológico difícil, dando-nos o contexto e a configuração apropriados sobre as crenças egípcias.

Êxodo 7:10-12

Os sacerdotes egípcios e os encantamentos de serpente

> Moisés e Aarão dirigiram-se ao faraó e fizeram como o SENHOR tinha ordenado. Aarão jogou a vara diante do faraó e seus conselheiros, e ela se transformou em serpente. O faraó, porém, mandou chamar os sábios e feiticeiros; e também os magos do Egito fizeram a mesma coisa por meio das suas ciências ocultas. Cada um deles jogou ao chão uma vara, e estas se transformaram em serpentes. Mas a vara de Aarão engoliu as varas deles.

Esse texto, que lida com magia, serpentes e encantamentos egípcios possui um contexto arqueológico que também se liga à cultura semítica. Richard Steiner proveu a interpretação de passagens semíticas em textos egípcios que foram descobertos há mais de um século, inscritos nas paredes subterrâneas da pirâmide do rei Unas, em Saqqara, no Egito.[134] Steiner decifrou vários textos semíticos em várias escrituras egípcias nos últimos 25 anos. Ele explicou que os encantamentos de serpentes escritos em caracteres hieroglíficos confundiram os eruditos que tentavam lê-los como se fossem textos egípcios comuns, quando, na verdade, eram semíticos — textos semíticos não contínuos desse período já haviam sido decifrados antes. A pirâmide em que o texto aparece é datada do século XII a.C., embora outros egiptólogos propusessem datas que para eles iam dos séculos XXV ao XXX a.C.

Steiner conseguiu decifrar os textos porque reconheceu as palavras semíticas para "cobra-mãe" e que os encantamentos ao seu entorno, compostos em língua egípcia e não semita, também falavam da cobra-mãe. Ele também reconheceu que os textos egípcio e semítico se explicavam mutuamente. Embora escritos em caracteres egípcios, os textos eram de um dialeto semítico usada pelos cananeus no terceiro milênio a.C. Ele supôs que os sacerdotes cananeus da antiga cidade de Biblos (no Líbano moderno) forneciam esses textos aos reis do Egito. Assim como eles importaram os materiais para mumificação, parece que também importaram encantamentos mágicos para proteger as múmias reais contra cobras venenosas que julgavam compreender cananeu. De acordo com Steiner, embora os egípcios considerassem sua cultura superior à de seus vizinhos, o medo de serpentes os tornava abertos ao empréstimo da magia semítica.

Êxodo 12:41, 51

Evidências arqueológicas do êxodo

> No dia em que se completaram os quatrocentos e trinta anos, todos os exércitos do SENHOR saíram do Egito. [...] No mesmo dia o SENHOR tirou os israelitas do Egito, organizados segundo as suas divisões.

O êxodo bíblico é, ao mesmo tempo, o evento mais conhecido e celebrado na história israelita e, ao mesmo tempo, o menos comprovado em registros arqueológicos. No entanto, deve se reconhecer desde o início da busca por evidências que, pelo lado egípcio, não há precedentes de registro de derrotas, especialmente com relação aos deuses, e do lado israelita, como todos os demais nômades, eles seriam arqueologicamente invisíveis (embora tais povos, de fato, deixem vestígios). Não é sem razão que evidências diretas poderão surgir no futuro, semelhantes à recente descoberta de uma estrada pavimentada com tijolos de barro no deserto, ao longo da rota do suposto êxodo, que poderia ter sido usada pelos carros do faraó na perseguição aos escravos hebreus. Atualmente, porém, a melhor abordagem para essa questão é examinar a evidência indireta da consequência histórica (a existência da história como uma narrativa central e marcante na Bíblia e na história de Israel) e nas nuances egípcias locais dadas no relato bíblico e apoiadas por achados arqueológicos. Tal como acontece com as narrativas patriarcais, a informação é demasiado precisa e envolve muito tempo para ter sido simplesmente inventada em outro contexto e em outra época.

Quanto à primeira evidência indireta, a da consequência histórica, é evidente que 3.500 anos de uma tradição ininterrupta, como a celebração da Páscoa, tiveram uma raiz e uma causa histórica: "Esse evento está tão arraigado na consciência nacional e é referido tão frequentemente como o ponto de partida e a base do desenvolvimento nacional, que é impossível escapar da convicção de que foi um fato histórico, e não o produto de imaginação religiosa."[135] No caso da Bíblia, ela afirma que o registro escrito do êxodo veio das mãos de Moisés, o líder do êxodo, e em toda a Bíblia o evento serve como um ponto de referência constante e objeto de lição para Israel. Como Yair Hoffman observa, "O êxodo do Egito é o evento mais frequentemente mencionado no AT. Além da história em si em Êxodo 1—15, o fato é mencionado cerca de 120 vezes em relatos, leis, poemas, salmos, escritos historiográficos e profecias."[136] A esse respeito, é necessário considerar o quão significativamente a tradição do êxodo permeia a historiografia israelita. Ronald E. Clements observa esse aspecto quando afirma:

> O êxodo do Egito provê um foco no Antigo Testamento e tem influenciado sua compreensão de Deus. Ele havia conduzido Israel, seu povo, "para fora do

> Egito". Assim, a realização desse evento estabeleceu um entendimento básico da natureza e do propósito do Deus de Israel, que poderia ser usado para interpretar outros acontecimentos e situações. O uso desse "padrão do êxodo" é muito marcado nas profecias de Isaías 40—55, relativas à libertação dos exilados da Babilônia no século VI a.C.[137]

Da mesma forma que o evento de êxodo moldou o relacionamento de Israel com a história, também instruiu a experiência de fé de Israel. Menahem Haran explica:

> Uma vez que o êxodo é percebido na Bíblia como um evento divino, ele serve como um dos símbolos mais significativos da fé bíblica. Um dos axiomas dessa fé é que Yahweh, e não qualquer outra divindade, tirou Israel do Egito [...] (Êx 20:2; Dt 5:6). O significado dessas palavras é que a divindade que conduziu Israel para fora do Egito foi a mesma que agora falou com eles e lhes impôs obrigações e mandamentos.[138]

O egiptólogo e arqueólogo James Hoffmeier resume bem o tipo de evidência para esse primeiro caso quando ele bem escreve:

> A evidência bíblica para a época do êxodo e das caminhadas no deserto [...] apoia tão fortemente a historicidade desses eventos que sacerdotes, profetas, salmistas, o povo de Israel e estrangeiros acreditavam que realmente esses fatos ocorreram e, consequentemente, eles celebravam festivais, cantavam canções, participavam de festas em datas específicas e observavam leis, com base no pressuposto de que a salvação do Egito por Yahweh foi autêntica.[139]

Portanto, não podemos explicar Israel histórica ou teologicamente sem um êxodo.

Uma segunda área de evidência vem daquilo que pode ser chamado de plausibilidade contextual. Isto é, mesmo que não tenhamos evidência histórica direta de nenhuma das pessoas ou eventos relacionados com o êxodo, ou nem mesmo sejamos capazes de concordar em datas específicas, o esboço geral como apresentado no relato bíblico é fiel à época. Portanto, é muito mais provável que o êxodo tenha, de fato, ocorrido, do que o contrário. Por exemplo, podemos mostrar que os detalhes da vida na corte egípcia e certas peculiaridades na língua hebraica, usadas para descrever algumas atividades, indicam que o escritor possuía conhecimento empírico de um cenário egípcio.[140] Temos evidências de que estrangeiros de Canaã entraram no Egito,[141] lá viveram[142] e, às vezes, foram

considerados desordeiros,[143] e que o Egito os oprimiu e escravizou como força de trabalho estrangeira durante várias dinastias.[144] Também temos registros de fuga de escravos, como no conto de Sinuhe,[145] e dos egípcios sofrendo condições semelhantes às das pragas.[146] Podemos provar a presença de pessoas como os israelitas na península do Sinai, em Cades-Barneia, e em outros lugares mencionados nos livros da Bíblia que retratam essa história.[147] Podemos demonstrar, a partir de uma comparação com os antigos códigos de leis do Oriente Médio, anteriores à promulgação da lei no Sinai, que sua forma e estrutura (seguindo um tratado de suserania-vassalagem) se encaixam no padrão então estabelecido para tais textos.[148]

Gráfico comparativo entre o relato de Êxodo e o Papiro Ipuwer

Relato de Êxodo	Papiro Ipuwer[149]
[Deus falando a Moisés]: "Tire um pouco de água do Nilo e derrame-a em terra seca. Quando você derramar essa água em terra seca ela se transformará em sangue." (Êx 4:9)	"Eis que o Egito está caído por causa do derramamento de água. E aquele que derramou água no chão, prende o poderoso na miséria." (Ipuwer 7:5)
"Toda a água do rio transformou-se em sangue. Os peixes morreram e o rio cheirava tão mal que os egípcios não conseguiam beber das suas águas." (Êx 7:20-21)	"O rio está em sangue. Se você beber de sua água, irá perder sua humanidade, e terá sede de água." (Ipuwer 2:10)
"Todos os rebanhos dos egípcios morreram [...] raios caíam sobre a terra. Assim o SENHOR fez chover granizo sobre a terra do Egito [...] (O linho e a cevada foram destruídos)." Êx 9:6,23,31)	"Acabou-se a cevada abundante [...] Os suprimentos de comida estão acabando. Os nobres têm fome e sofrem [...] Aqueles que tinham abrigo estão na escuridão da tempestade." (Ipuwer 6:3, 3:3, 7:13)
"Eles [gafanhotos] cobriram toda a face da terra de tal forma que ela escureceu. Devoraram tudo o que o granizo tinha deixado [...] Os conselheiros do faraó lhe disseram: 'Até quando este homem será uma ameaça para nós? Deixa os homens irem prestar culto ao SENHOR, o Deus deles. Não percebes que o Egito está arruinado?'" (Êx 10:15, 10:7)	"O que faremos? Tudo está arruinado." (Ipuwer 3:13)
"Então, à meia-noite, o SENHOR matou todos os primogênitos do Egito, desde o filho mais velho do faraó, herdeiro do trono, até o filho mais velho do prisioneiro que estava no calabouço, e também todas as primeiras crias do gado." (Êx 12:29).	"Eis que a peste varre a terra, o sangue está em toda parte, há abundância de mortos [...] Aquele que enterra seu irmão no chão está em toda parte [...] Ai de mim com a dor deste tempo." (Ipuwer 2:5-6,13; 4:3)
"E houve grande pranto no Egito, pois não havia casa que não tivesse um morto." (Êx 12:30).	"O pranto está em toda a terra, misturado com lamentações." (Ipuwer 3:14)

Uma terceira área de evidência vem de semelhanças nos registros egípcios que sugerem paralelos com os eventos descritos no relato bíblico do êxodo.[150] Embora reconhecidos pelos egiptólogos, geralmente contesta-se que eles se refiram ao evento do êxodo. Um deles é o documento egípcio conhecido como *Admoestações de um sábio egípcio*: o papiro Ipuwer (Papiro Leiden 344), traduzido pela primeira vez em 1909. Seu conteúdo foi escrito por um alto funcionário egípcio e descreve

um lamento pelas circunstâncias das pragas que devastaram o país. A versão atual data do período do Império Novo (1550-1069 a.C.), embora possa ter ocorrido desde o final da sexta dinastia do Antigo Império (2345-2181 a.C.) até o segundo período intermediário do Império Médio (1650-1550 a.C.). No entanto, não há nada nesse documento que sugira uma data tão antiga e, portanto, poderia ter sido escrito em uma época associada ao êxodo bíblico. De fato, o relato hierático em que está escrito estava em uso na época, e seu catálogo de eventos catastróficos se ajusta notavelmente aos das pragas do êxodo.

Outro paralelo proposto é o uso da raiz egípcia *ywy* (*yawi*) com o significado "Eu sou Eu" ou "Eu sou o que sou" no documento egípcio do século13 a.C. denominado *A destruição da humanidade* ou *O livro da vaca do paraíso*. Isso é semelhante ao uso do tetragrama hebraico (YHWH) para o nome divino e sua explicação para Moisés em Êxodo 3:14: "Eu sou o que sou" ou "Eu serei o que serei". O pesquisador Brad Sparks também afirmou ter identificado 90 exemplos em pinturas de túmulos, relevos e outros documentos que sugerem tais paralelos.[151] Embora não seja convincente para a maioria dos estudiosos, a natureza e a forma dos paralelos propostos são impressionantes e dignos de consideração.

Uma quarta área de evidência inclui inscrições arqueológicas de origem egípcia que parecem identificar um estado-nação conhecido como Israel. A mais conhecida delas é a estela de Merneptá, que demonstra, a partir de uma fonte egípcia, que havia um estado-nação de Israel conhecido por já estar estabelecido na terra de Canaã no século XII a.C. Há outras evidências, como de um relevo no pedestal de uma estátua no Museu Egípcio em Berlim. Ele contém um conjunto hieroglífico de moldura decorativa, embora a moldura decorativa final esteja danificada de tal maneira que os estudiosos contestam sua interpretação. Os nomes dos lugares mencionados no relevo ("Asquelom", "Canaã") podem coincidir com os da estela de Merneptá. O apoio para essa identificação é o perfil de um prisioneiro asiático atado, o que sugeriria uma origem semita ocidental, e a ortografia para a inscrição parcial do nome final do anel, bem como o fato de que nenhuma localização geográfica diferente de "Israel" era conhecida em associação com esses outros locais de prisioneiros que tinha um nome reminiscente dessa ortografia.[152] Nesse caso, a evidência da inscrição da existência de Israel em uma fonte egípcia poderia ser adiada por mais 200 anos.

Estela de Merneptá, Museu do Cairo, com detalhamento das palavras hieroglíficas: "Israel, povo estrangeiro"

Alexander Schick

Uma quinta área de evidência são as pistas encontradas nos locais de escavação. Um desses locais é o distrito palaciano de Avaris (Tell ed-Dab'a), identificado na décima oitava dinastia como a Ramessés bíblica.[153] Esse local produziu evidências significativas para a compreensão da história do Delta do Nilo durante a décima quinta e décima oitava dinastias. Desperta interesse o momento do abandono de Avaris em meados da décima oitava dinastia, que Bietak acredita ter ocorrido após o reinado de Amenotepe II (1453-1419 a.C.) e foi seguido por uma lacuna ocupacional. Embora essa lacuna ainda não tenha sido explicada, Bietak sugere que a razão mais provável para o abandono teria sido uma praga, como a documentada por Avaris no Império Médio Tardio. Doug Petrovich apresentou evidências para apoiar o fato a partir do registro epigráfico e dos dados corroborativos das pinturas de tumbas de Tebas.[154] Embora alvo de debates, Petrovich publicou uma tradução de dezesseis inscrições protossinaíticas do segundo milênio a.C., encontradas em Serabit el-Khadim, que abrangem o período de 1842 a 1446 a.C. Ele argumenta que essas inscrições semíticas são hebraicas e nomeiam expressamente as figuras bíblicas Asenate, a esposa egípcia de José (Gn 41:45,50; 46:20), e Aisamaque, o pai de Aoliabe, aparentemente mencionado postumamente, que foi um dos dois homens designados para construir o tabernáculo israelita (Êx

31:6; 35:34; 38:23), e Moisés.[155] Ele afirma que o autor hebreu de Sinai 361, que se queixou do extenso período de sua escravidão, declarou que Moisés havia provocado perplexidade, e que foi um ano de assombro, devido a Baalat (identificada no Egito com Hator), a deusa (comumente descrita como uma vaca com chifres) que provavelmente serviu como imagem para o bezerro de ouro (Êx 32:4). Se seu argumento relativo à escrita protoconsonantal puder ser sustentado,[156] tais evidências darão suporte à historicidade do evento do êxodo.

Uma sexta área de evidência pode ser obtida a partir da história primitiva de Israel na terra de Canaã. De onde eles vieram e como eles chegaram lá? A arqueóloga israelense Amihai Mazar responde a essas perguntas:

> Durante o período dos juízes, entre os séculos XII-XI, cerca de 250 locais foram fundados na região montanhosa ao norte e ao sul de Jerusalém. Esse fenômeno de uma nova onda de assentamentos na região montanhosa pode estar relacionado apenas ao surgimento de Israel, ao aparecimento de Israel, nessa região. Agora, é claro, podemos nos perguntar: "De onde eles vieram? Vieram do Egito, como a Bíblia nos relata, ou foi um povo local que ali se estabeleceu, como muitos estudiosos acreditam? Ou eles surgiram de clãs da Jordânia, como afirmam outros acadêmicos? Temos um debate sobre a interpretação dos achados. Mas estes continuam sendo uma contribuição muito importante para o fenômeno do surgimento de Israel durante esse período.[157]

Relevo do pedestal da estátua de Berlim. Lendo os epônimos da esquerda para a direita: Asquelom, Canaã, Israel (?). Museu Egípcio, Berlim

Peter Vab der Veeb

Além do mais, Bietek relatou a descoberta, em Medinet Habu, ao lado de Luxor (antiga Tebas), de cabanas de junco com mais de três mil anos de idade, apresentando a mesma planta baixa das antigas casas israelitas de quatro cômodos. Esse formato de casa de quatro cômodos é considerado pelos arqueólogos como um conceito israelita original, uma vez que ele aparece de modo predominante em locais israelitas durante a Idade do Ferro, com seu início registrado na época em que Israel se estabeleceu em Canaã e tendo terminado com o colapso do reino de Judá. A típica casa de quatro cômodos consiste em três salas longas paralelas (a sala central provavelmente servindo como um pátio). Elas eram subdivididas e separadas por duas paredes ou filas de colunas e uma sala ampla em uma extremidade. A marca dessas cabanas, que não têm paralelos arquitetônicos egípcios, está marcada em substrato rochoso. Essas casas aparentemente pertenciam a trabalhadores escravos e podem representar evidências extrabíblicas de Israel no Egito. [158] Entretanto, essas estruturas foram datadas do século XII a.C., com base na suposição de que os trabalhadores escravos foram empregados para demolir o Templo de Ay e Horemebe sob Ramessés IV, que reinou entre. 1153-1147 a.C. Portanto, aceitar isso como se tratando dos israelitas (ou "protoisraelitas" como Bietak supõe) necessariamente desafiaria tanto as datas precoces como as tardias para o êxodo.

Declaramos em nossa introdução à arqueologia bíblica que onde a evidência arqueológica é ausente ou mal atestada, a evidência literária, que é a Bíblia, está presente e é capaz de fornecer o contexto apropriado para aceitar os eventos que ela retrata como história. Esse é o método, dada a plausibilidade do evento do êxodo, da consequência histórica e da evidência indireta da arqueologia e da história de Israel, que devemos seguir. Como Kenneth Kitchen observou, "provas documentais relacionadas ao Israel primitivo são raras, portanto a expectativa de encontrar evidências epigráficas para substanciar as atividades de indivíduos, famílias ou tribos específicos antes da monarquia é pouco realista".[159] Entretanto, quando aceitamos os dados bíblicos e, em seguida, os comparamos corretamente com os dados que podem ser encontrados ou inferidos a partir do registro arqueológico, somos capazes de construir gradualmente um fato que fundamenta tanto as Escrituras como os eventos históricos que registram.

Êxodo 25:8-9

O Tabernáculo

> E farão um santuário para mim, e eu habitarei no meio deles. Façam tudo como eu lhe mostrar, conforme o modelo do tabernáculo e de cada utensílio.

O tabernáculo, uma estrutura pré-fabricada, era similar em forma a suas peças de madeira cobertas de ouro e suas estacas apoiadas em bases de prata. Foi construído para abrigar a arca da aliança dentro de sua câmara mais interior, o Lugar Santíssimo. A arqueologia forneceu um exemplo comparativo dos tesouros do rei Tutancâmon no vale dos reis em Luxor (Império Novo egípcio, c. 1567-1320). Dentro do túmulo havia um grande santuário banhado a ouro, composto de quatro caixas, encaixadas uma dentro da outra. O santuário mais interno, de madeira dourada, adornado por figuras protetoras semelhantes a querubins de cada lado, preservava o corpo embalsamado. É interessante observar que a literatura rabínica (b. Yoma 72b) interpretou a construção da arca da aliança baseada em uma compreensão específica do verbo *tsapah* ("cobertura") em Êxodo 25:11 —como finas camadas de ouro, colocadas no interior e no exterior da madeira de acácia. Se a interpretação estiver correta, a arca teria sido uma caixa com três camadas, semelhante em sua forma aos santuários funerários egípcios que acabamos de mencionar. Quanto a esses santuários, Alan Millard observa: "Os artesãos do Egito estavam fazendo pavilhões portáteis pré-fabricados e santuários por muitos séculos. Um estava no túmulo de uma rainha desde a época do seu sepultamento, por volta de 2500 a.C., até sua escavação em 1925. Uma moldura de madeira banhada a ouro fornecia um abrigo com cortinas para a rainha em suas viagens."[160] No túmulo de Tutancâmon, quatro santuários de madeira banhados a ouro protegiam o corpo do rei. O maior tinha 6 metros de comprimento, 3,9 metros de largura e 3,2 metros de altura. Um segundo santuário se encaixava dentro do primeiro, um terceiro dentro do segundo e um quarto dentro dele. Cada lado era feito de uma moldura de madeira com painéis esculpidos, cobertos com finas lâminas de ouro. Um véu de linho decorado com margaridas de bronze dourado cobria o segundo desses santuários de madeira, semelhante aos revestimentos de tecido e peles que cobriam o tabernáculo. Esses exemplos são paralelos aproximados no tempo e na forma ao tabernáculo, uma vez que esse também foi feito pelos artesãos egípcios Aoliabe e Bezalel e outros (Êx 36:1-4), no deserto do Sinai.

Câmara funerária banhada a ouro contendo relicários com um santuário mais interno fabricado com madeira dourada (que se assemelha no tabernáculo com o Santo dos Santos). Museu do Cairo

Alexander Schick

Tumba de Tutancâmon (c. 1370-1352 a.C.) dentro da câmara interna. Museu do Cairo

Alexander Schick

Êxodo 25:10, 21-22

A arca da aliança

> Faça uma arca de madeira de acácia com um metro e dez centímetros de comprimento, setenta centímetros de largura e setenta centímetros de altura [...] Coloque a tampa sobre a arca, e dentro dela as tábuas da aliança que darei a você. Ali, sobre a tampa, no meio dos dois querubins que se encontram sobre a arca da aliança, eu me encontrarei com você e lhe darei todos os meus mandamentos destinados aos israelitas.

A arca da aliança/testemunho foi feita em forma de uma caixa de dois côvados e meio de comprimento, um côvado e meio de largura, e um côvado e meio de altura. Dependendo se foi usado o côvado real mais longo ou o côvado padrão menor, a

arca teria aproximadamente de 91 centímetros a 1,21 metro de comprimento e de 30 a 70 cm de altura e largura. Esse projeto é indicado pela palavra hebraica *'aron*, que significa "caixa" ou "peito" (cf. Akkadian *aranu*), e em outros lugares descreve o cofre do templo (2Rs 12:9; 2Cr 24:8-11). Essa descrição da arca faz com que ela pareça uma construção bastante simples. No entanto, torna-se mais complexa quando consideramos os debates históricos em alguns círculos no que diz respeito aos detalhes de seu projeto. A forma da arca era um retângulo ou um quadrado? Seus polos estavam no lado mais longo ou no lado curto? Quando as asas dos querubins se tocavam, elas formavam um arco ou eram retas?

Arca da aliança

Tamanho	1,10m x 0,70m x 0,70m (côvado real) (Êx 25:10)
Construtores	Bezalel de tribo de Judá e Aoliabe da tribo de Dã (Êx 31:2,6)
Data de construção	C. 1446 a.C. no monte Sinai, no deserto do Sinai
Materiais	Madeira de acácia (interior da caixa) coberta com ouro por dentro e por fora, e o propiciatório com ouro maciço (Êx 25:10, 11-13, 17-19)
Como deveria ser transportada	Com varais permanentemente instalados no lado da arca; era carregada apenas nos ombros dos sacerdotes coatitas (Êx 25:14-15; Nm 3:30-31; 4:15; 7:9)
Lugar onde seria guardada	No Lugar Santíssimo dentro do tabernáculo e do templo (Êx 26:34; 1Rs 6:19; 8:6)
Data de instalação no templo	960 a.C. no momento da dedicação do templo (1Rs 8:4-11; 2Cr 5:7-10)
Objetos dentro da Arca	Tábuas da lei, torá, vara de Aarão que floresceu, vaso de ouro com o último vestígio do maná (Êx 16:33-34; 25:16; Nm 17:10; Dt 31:26; Hb 9:4)
Vista pela última vez	C. 622 a.C. no tempo da sua reinstalação sob o reinado de Josias (2Cr 35:3)

A arqueologia fornece numerosos paralelos do contexto histórico e cultural para entender esses detalhes da arca e seu propósito. Figuras de querubins aparecem em antigas culturas do Oriente Médio guardando as entradas, lugares altos e templos, como no palácio do governador assírio de Hadatu, em Arslan Tash, no norte da Síria.[161] A arca era considerada um ponto de contato divino entre o céu e a terra: "a arca da aliança do SENHOR dos EXÉRCITOS, que tem o seu trono entre os querubins" (1Sm 4:4; 2Sm 6:2; 2Rs 19:15; Is 37:16; Sl 99:1), um lugar que lhe deu o nome como o "estrado" de Deus (1Cr 28:2; Sl 132:7-8). Esse conceito é ilustrado na antiga arte dos vizinhos mais próximos de Israel na Síria e arredores de Canaã.[162]

Pintura em parede egípcia mostrando sacerdotes carregando uma arca

© 2019 iStockphoto LP

Nos relevos assírios e babilônicos o rei geralmente é assistido por uma representação da divindade que aparece como um disco solar alado pairando sobre sua cabeça (veja, por exemplo, o relevo do rei Dario no monte Behistun). Biblos, Hamate e Megido atestaram representações de um rei sentado em um trono ladeado por criaturas aladas. Um exemplo desse tipo, do século X a.C., retrata o rei Hirão, de Biblos, sentado em seu trono de querubim.[163] Imagens semelhantes de marfim, de Megido, são de particular interesse porque refletem o artesanato fenício, empregado na construção do Primeiro e do Segundo Templos (1Rs 5; Ed 3:7). O artesanato em marfim pode dar a representação mais próxima daquilo que está na arca. O propósito desse simbolismo era denotar o *status* divino daquele que estava entronizado, montado em uma carruagem celestial, acompanhada por um séquito de seres celestiais. Outros paralelos podem ser vistos na função da arca como o repositório de um código de leis.

Há exemplos, do antigo Egito, de barcas em procissão nas quais eram colocadas as estátuas dos deuses. Elas oferecem exemplos de objetos similares em forma e função para a arca. Além disso, a palavra hebraica *'aron* foi usada em caixões egípcios, como o de José (Gn 50:26), e alguns sarcófagos egípcios, como o de Osíris (adornado com um par de figuras aladas), e túmulos (artigos sepultados com as múmias) que têm aparência semelhante à da arca. Os tesouros egípcios da tumba de Tutancâmon

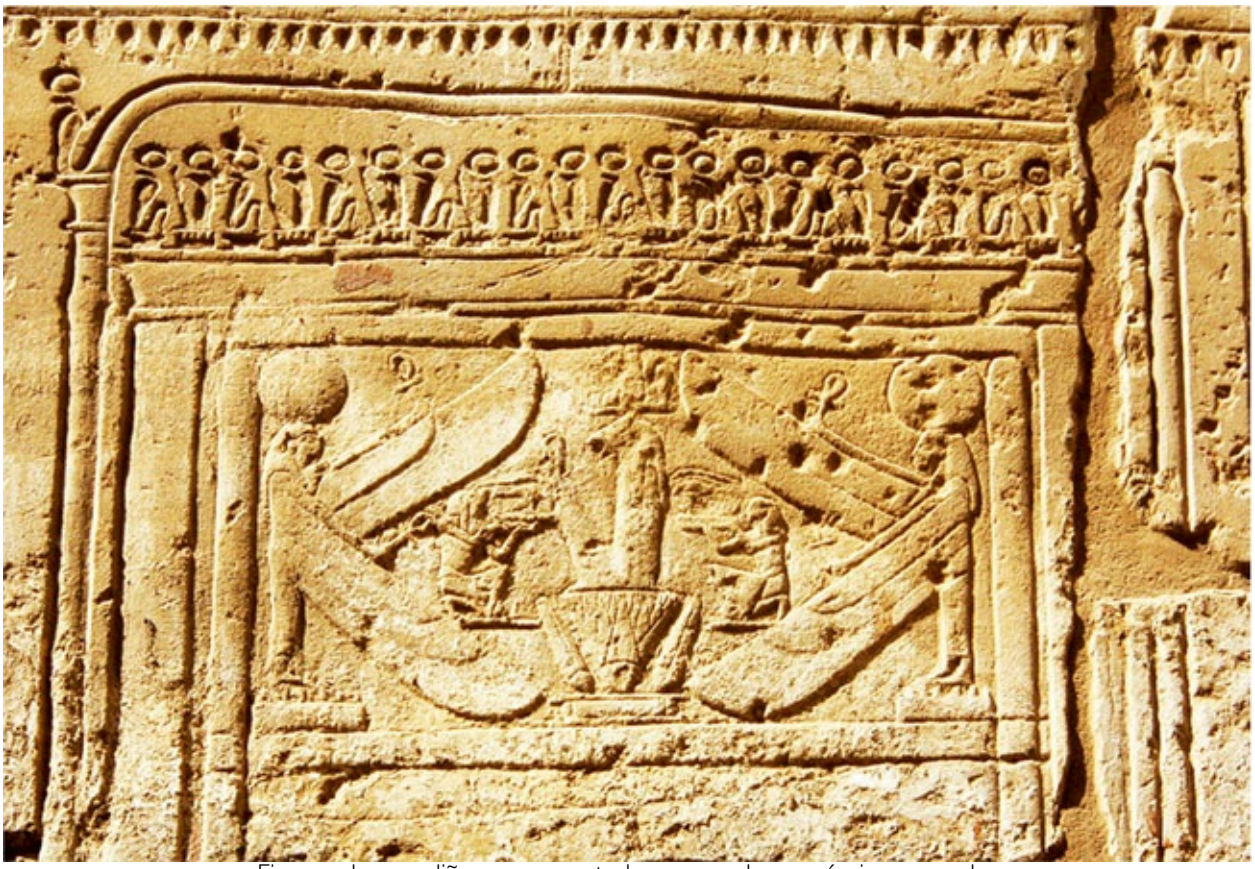
fornecem exemplos mais próximos para nós da estrutura da arca, uma vez que eles vêm do tempo do Império Novo (c. 1567-1320), ao qual pertencem os eventos do êxodo israelense e da jornada no deserto. Descoberto no início do século XX, dentro de seu túmulo selado no vale dos Reis em Luxor (antiga Tebas), esses tesouros estão agora em exposição no Museu do Cairo. Dentro do túmulo de Tutancâmon havia quatro santuários de madeira dourada que protegiam os restos mumificados do faraó. Eles foram projetados para encaixar um dentro do outro (veja tabernáculo), e o mais interno deles era adornado em cada lado por figuras semelhantes a querubins. Esse arranjo é semelhante ao do tabernáculo e do lugar Santíssimo que continha a arca. Além disso, as figuras semelhantes a querubins na câmara funerária mais interna tocavam suas asas, uma posição semelhante à dos dois querubins na arca (Êx 25:20; 1Rs 8:7; 2Cr 5:8). Essa posição implicava um papel de guardião simbólico para essas criaturas em relação ao que estava ao seu redor.

Dois outros objetos no túmulo de Tutancâmon têm paralelos com a arca da aliança. O primeiro é uma arca de cedro finamente trabalhada, com cerca de um metro de comprimento, que pode ter uma vez guardado túnicas reais. Ela tinha quatro varas de madeira para seu transporte (duas de cada lado), que deslizaram para fora da vista em anéis presos por baixo. Essa arca era similar em tamanho ao recipiente em forma de caixa de madeira de acácia que continha as tábuas dos Dez Mandamentos (Êx 25:10). De maneira semelhante, essa parte da arca tinha duas varas para transporte (Êx 25:13-28) que eram usadas pelos sacerdotes coatitas (Nm 4:4,15; 7:9) para transportar a arca (1Cr 15:15). As varas para os anéis da arca de Tutancâmon também eram afixadas nas extremidades internas para que não pudessem ser removidas. O texto bíblico diz explicitamente que as varas para a arca não deveriam ser removidas (Êx 25:15) e 1Reis acrescenta seu testemunho com respeito a esse fato ao registrar que essas varas se projetavam através da cortina para o lugar santo e podiam ser vistas pelos sacerdotes(1Rs 8:8; 2Cr 5:9).

Arca de madeira com anéis e varas de transporte.Museu do Cairo

Santuário portátil de cobertura banhado a ouro com Anúbis sobre ela (deus egípcio dos mortos). Museu do Cairo

Alexander Schick



Figuras de guardiães, representados num relevo egípcio em pedra

Alexander Schick

Um segundo objeto, um santuário composto por uma caixa de madeira retangular revestida de ouro e equipada com varas para ser carregado, se assemelha à arca bíblica; o corpo da arca era feito de madeira revestida de ouro (Êx 25:11). Isso era para sua proteção, assim como servia de simbolismo religioso e pode ter sido aplicado em forma de douração (como folhas de ouro),[164] uma ideia talvez representada pela linguagem de Hebreus 9:4, indicando que a arca era recoberta de ouro por todos os lados. Esse método de colar folhas finas de ouro (presas em uma camada fina de gesso espalhada sobre a madeira ou aplicadas como folhas pregadas à madeira com pregos pequenos)[165] também era usada nos móveis de madeira do túmulo de Tutancâmon. Acredita-se que Salomão mais tarde empregou esse método quando cobriu todo o interior do templo com ouro (1Rs 6:21), e especialmente os dois querubins esculpidos que guardavam a arca (v. 28).

A tampa da arca, em hebraico, o *kapporet* ("lugar de propiciação") e traduzida nas Bíblias em português como "propiciatório", era uma peça separada de ouro maciço sobre a qual estavam os querubins (Êx 25:17-20) colocados sobre a arca no tabernáculo (Êx 25:21; 26:34). Aqui (entre os querubins) a presença divina era

manifestada (Êx 25:22; Nm 7:89). O santuário egípcio tinha sobre ele uma imagem de Anúbis, que simbolizava a presença daquele deus.

Não deveríamos nos surpreender ao descobrir esses estreitos paralelos com a estrutura da arca da aliança entre os egípcios, pois Bezalel (Êx 37:1-9), o artesão que construiu a arca, provavelmente aprendeu e praticou seu ofício no Egito. Ele, sem dúvida, tinha experiência com arcas e santuários semelhantes aos encontrados na tumba de Tutancâmon.

Êxodo 31:18

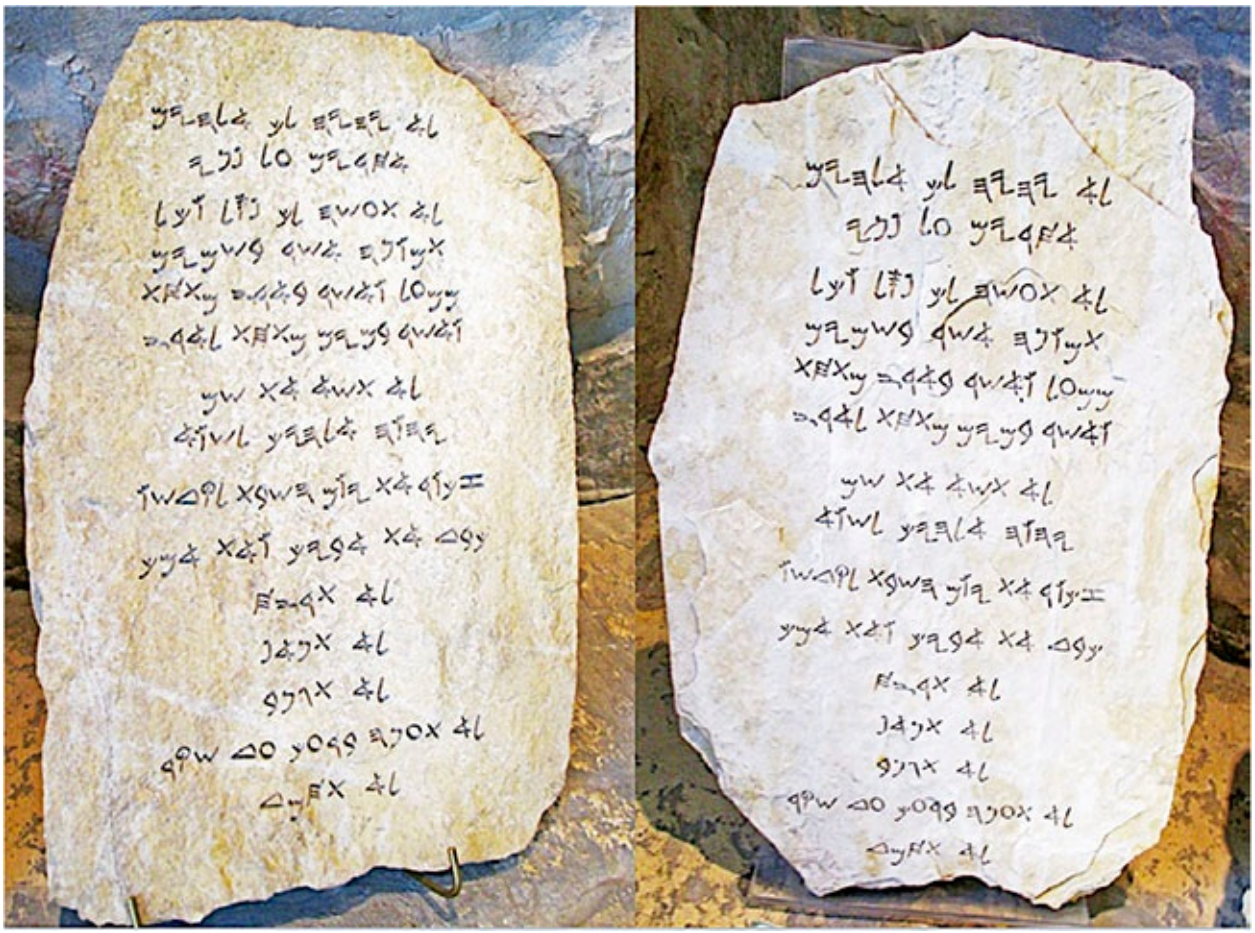
Os Dez Mandamentos no contexto arqueológico

> Quando o Senhor terminou de falar com Moisés no monte Sinai, deu-lhe as duas tábuas da aliança, tábuas de pedra, escritas pelo dedo de Deus.

A arca continha objetos sagrados associados à presença de Deus com Israel no deserto. Estes serviram como testemunho das futuras gerações da aliança mosaica. Nas antigas religiões do Oriente Médio, os santuários religiosos continham imagens de deuses, mas uma vez que as representações físicas de Deus eram proibidas no antigo Israel, a imagem divina era transmitida pela lei de Deus contida na arca. Essa lei era composta de dez instruções (Dez Mandamentos), que haviam sido inscritas em tábuas de pedra. Essas tábuas da lei permaneceram como um acessório permanente dentro da arca (2Cr 5:10).[166] A representação feita por Hollywood dessas tábuas de pedra é geralmente monumental. Intencionalmente ou não, o retrato cinematográfico de um homem de 80 anos erguendo enormes lajes de pedra pesando centenas de quilos em uma montanha escarpada faz a Bíblia parecer mais uma fantasia do que realidade.

A arqueologia, no entanto, oferece uma imagem mais precisa. Com base nas descobertas de tábuas de pedra com inscrições semelhantes, os Dez Mandamentos foram provavelmente esculpidos em lascas de pedra não muito maiores que o tamanho da mão de um homem.[167] Esse tamanho está implícito na dimensão relativamente pequena da própria arca. Num debate entre dois rabinos, Rabi Meir e Rabi Yehuda, o primeiro diz que as tábuas de pedra e os rolos da Torá foram colocados lado a lado, dentro da arca. O último sustenta que no quadragésimo ano da permanência no deserto, uma prateleira era presa a um dos lados externos da arca para guardar o pergaminho da Torá.[168] De qualquer modo, apenas objetos reduzidos, como os que acabamos de descrever, poderiam caber dentro da arca.

A arqueologia também nos ajuda a entender a razão pela qual esses objetos foram depositados na arca da aliança. Nas antigas culturas do Oriente Médio durante o tempo de Moisés, o costume era colocar documentos legais e acordos entre reinos rivais aos pés de seu deus em seu santuário. Esse deus agia como guardião dos tratados e supervisionava sua implementação. Registros egípcios fornecem um exemplo disso em um pacto entre Ramessés II e Hattusilis III. Sua aliança é selada com o depósito de um tratado aos pés do deus do rei hitita Teshup e do deus do faraó Rá. As tábuas da lei colocadas na arca estavam igualmente aos "pés" de Deus, visto que a arca era o estrado de seus pés. Outro possível exemplo desse costume na Bíblia pode ser visto no ato do profeta Samuel registrando as ordenanças do reino e colocando-as "diante do Senhor", isto é, ao pé da arca (1Sm 10:25). O rei Ezequias também pode ter agido de acordo com esse costume quando "abriu-a diante do SENHOR" a carta ameaçadora do assírio Rabsaqué (Is 37:14).



Os Dez Mandamentos (réplica) Bible Society, Jerusalém

Randall Price mostrando o tamanho das tábuas com o modelo da arca

O fato de que Israel adotou práticas semelhantes a outras culturas pagãs não é problema para a singularidade da revelação especial de Deus para eles como um povo escolhido. A prática ritual é evidente desde o início da Bíblia (Gn 4:3) e permaneceu como uma parte da prática após o dilúvio (Gn 8:20) e em todas as culturas separadas que se desenvolveram após a divisão das nações em Babel. (Jó 1:5; Êx 8:25-26). Deus amoldou-se aos costumes locais, mas com um significado teológico distinto que ampliou por meio de contraste sua relação única com Israel.

LEVÍTICO

Levítico 16:7-10

Paralelismos do Antigo Oriente Médio para o ritual do bode expiatório

> Arão sacrificará o novilho como oferta pelo seu próprio pecado, para fazer propiciação por si mesmo e por sua família. Depois pegará os dois bodes e os apresentará ao Senhor, à entrada da Tenda do Encontro. E lançará sortes quanto aos dois bodes: uma para o SENHOR e a outra para Azazel. Trará o bode cuja sorte caiu para o SENHOR e o sacrificará como oferta pelo pecado. Mas o bode sobre o qual caiu a sorte para Azazel será apresentado vivo ao SENHOR para fazer propiciação, e será enviado para Azazel no deserto.

Esse ritual ligado à cerimônia do *Yom Kippur* (Dia do Perdão) tem seu papel central no envio de um dos dois bodes, o bode expiatório, para livrar Israel de sua culpa nacional. Nos antigos textos do Oriente Médio, ritos de libertação de culpa podem ser encontrados entre os egípcios e os cananeus, e a religião ugarítica também tinha um ritual com bode expiatório. Os hititas, por sua, vez adotavam um ritual de remover o mal dos humanos transferindo-o para os animais (embora uma mulher fosse usada no caso da realeza). Nesse ritual, realizado para a eliminação de uma praga, um touro era levado para o campo aberto (Ashella, linha 8) e um bode era levado para a terra do inimigo (Uhhamuwa, linhas 4-5), ambos decorados com fitas coloridas. De acordo com a antiga tradição rabínica, a prática israelita era amarrar uma fita vermelha aos chifres do bode expiatório (m. Yoma 4:2). Um dos paralelos mais marcantes é o festival akitu babilônico, onde os seguintes elementos estavam presentes:

- A purificação do lugar sagrado era combinada com ofertas propiciatórias.
- As figuras sacerdotais se banhavam antes (algumas tradições acrescentam que os sacerdotes usavam linho, como no caso de Aarão).
- Incenso era usado no santuário.
- Um animal abatido ou seu sangue era usado para purificar o espaço.
- A divindade era presenteada com carne assada após a limpeza.
- As carcaças dos animais abatidos eram descartadas fora da área civilizada.
- Aqueles que conduziam o ritual de purificação do templo se tornavam impuros; no entanto, os servidores babilônios eram temporariamente banidos, enquanto Aarão e os servidores do templo eram instruídos a se banhar.[169]

Em acréscimo a isso, o "bode expiatório" em Levítico 16:10 é literalmente "Azazel". A maioria das traduções usa esse termo para representar "deserto", seguindo a tradição rabínica posterior, que o interpretou como um topônimo formado pela raiz *ʿzz*, que é o cognato para o árabe *ʿazâzu*, "terreno desértico". No

entanto, *la'aza'zel*, "para Azazel", é paralelo a *layhwh* ("para o SENHOR"; 16:8-10), o que sugere que o Azazel é algum tipo de ser em vez de um lugar. Os sectários de Qumran leem *'zz'l* como um nome (11Q26), e essa também era a visão dominante na literatura midráshica do período pós-bíblico inicial (3En 4:6; Pirqe R. El. 46). Nessa interpretação, Azazel é mais comumente considerado um demônio do deserto. Os pecados da comunidade "eram levados pelo bode e retornavam para esse demônio com o propósito de removê-los da comunidade e deixá-los em sua fonte, a fim de que seu poder ou efeito na comunidade fosse completamente quebrado".[170] A imagem de um demônio na forma de um bode encontra o apoio arqueológico dos marfins de Megido e do deus cananeu Mot/Motu conhecido da literatura ugarítica.

Esses paralelos arqueológicos demonstram uma longa e antiga tradição de rituais de purificação no Antigo Oriente Médio e, embora também possuam diferenças significativas em relação ao ritual do Yom Kipur, fornecem evidência de que o ritual bíblico tem a antiguidade apresentada no Pentateuco.

NÚMEROS

Números 6:24-26

Bênção sacerdotal

> O SENHOR te abençoe e te guarde; o SENHOR faça resplandecer o seu rosto sobre ti e te conceda graça; o SENHOR volte para ti o seu rosto e te dê paz.

Em 1979, o arqueólogo israelense Gabriel Barkay começou a escavar um sítio arqueológico a sudoeste da cidade velha de Jerusalém, no vale de Hinom. Esse sítio, chamado Ketef Hinnom, fica ao lado da Igreja de santo André, agora no terreno do *Menachem Begin Heritage Center*. O complexo de túmulos escavados na rocha nessa área de cavernas naturais foi em grande parte destruído pela subsequente atividade de pedreiras, mas uma tumba, a de número 25, havia sido preservada intacta porque o revestimento do teto da caverna havia desmoronado e coberto o chão da caverna com um depósito espesso que fazia parecer com que a tumba estivesse vazia. Por essa razão, seu conteúdo foi protegido de ladrões de túmulos e, como resultado, a equipe de Barkay recuperou mais de mil objetos. Estes incluíam pequenos vasos de

cerâmica, artefatos de ferro e bronze (como pontas de flechas), agulhas e alfinetes, objetos de ossos e marfim, garrafas de vidro e joias.

Com um tesouro tão vasto para inventariar, a equipe quase ignorou um par de pequenos objetos que mais pareciam pontas de cigarro descartadas. Embora essas descobertas fossem importantes, esses últimos objetos provaram ser os achados mais sensacionais quando se descobriu que eram pergaminhos de prata com inscrições arranhadas em suas finas folhas metálicas. Uma vez abertos, um antigo texto hebraico foi encontrado, que era parecido com a bênção bíblica de Aarão em Números 6:24-26. Foi esse texto que o Senhor ordenou que Aarão e seus descendentes recitassem abençoando os filhos de Israel (v. 23). Desse modo, o Senhor disse "Assim eles invocarão o meu nome sobre os israelitas, e eu os abençoarei" (v. 27). E mais, esses textos parecem incluir uma frase que revela dependência literária de Deuteronômio 7:9: "Saibam, portanto, que o SENHOR, o seu Deus, é Deus; ele é o Deus fiel, que mantém a aliança e a bondade por mil gerações daqueles que o amam e obedecem aos seus mandamentos." Pelo fato de esses textos incluírem também uma declaração de YHWH como "repreensão ao mal", um termo encontrado em textos apotropaicos posteriores (encantamento), há uma sugestão de que os pergaminhos tenham sido usados ao redor do pescoço como um tipo de talismã.

Gabriel Barkay, diretor de escavação na tumba 25, Ketef Hinnom

Rolo de prata não aberto, Ketef Hinnom

Alexander Schick

Por essa razão, os pergaminhos, cuja designação é KH1 e KH2, foram chamados de amuletos de prata. Alguns estudiosos se referem a eles simplesmente como Amuletos A e B.

Essa descoberta foi considerada uma das mais significativas já feitas para estudos da Bíblia. Isso se deve à contribuição dos pergaminhos para nosso conhecimento do desenvolvimento do alfabeto hebraico e porque os pergaminhos contêm as primeiras citações de textos bíblicos mais de 300 anos antes dos Manuscritos do mar Morto. Essa datação foi confirmada pelo *West Semitic Research Project*, da Universidade do Sul da Califórnia, que empregou técnicas avançadas de aprimoramento fotográfico e de computador. Isso permitiu que o escrito fosse lido com muita precisão, fornecendo uma data segura em termos paleográficos imediatamente antes da destruição de Jerusalém pela Babilônia em 587/6 a.C. Essa datação no final do período do Primeiro Templo lançou um desafio à visão da hipótese documental, que afirma que a escola sacerdotal compôs a Torá apenas no período pós-exílico. Os defensores dessa teoria não aceitam essa datação antiga como evidência de que toda a Torá existia naquela época, mas admitiram que parte do material encontrado no Pentateuco deve ter existido no período do Primeiro Templo. Alguns continuam

questionando uma data pré-exílica, argumentando em favor de uma data do período do Segundo Templo,[171] mas esta foi contestada com sucesso por Ahituv.[172]

Rolos abertos (KH1 e KH2), Ketef Hinnom

Alexander Schick

Números 22—24; 31:8,16

Evidência arqueológica para Balaão, filho de Beor

> [Balaque] enviou mensageiros para chamar Balaão, filho de Beor, que estava em Petor, perto do Eufrates, em sua terra natal. A mensagem de Balaque dizia: "Um povo que saiu do Egito cobre a face da terra e se estabeleceu perto de mim. Venha agora lançar uma maldição contra ele, pois é forte demais para mim. Talvez então eu tenha condições de derrotá-lo e de expulsá-lo da terra. Pois sei que aquele que você abençoa é abençoado, e aquele que você amaldiçoa é amaldiçoado." (Nm 22:5-6)

No relato bíblico, o rei moabita, Balaque, contratou o adivinho/profeta Balaão, filho de Beor, para pronunciar uma maldição contra os israelitas ao passarem por

suas terras, mas o Senhor fez com que Balaão abençoasse Israel (Nm 22:1—24:25). Como resultado de ter seu ato frustrado, Balaão planejou um meio alternativo de ataque a Israel através do uso de prostitutas de culto para trazer alguns dos israelitas para um contexto de adoração a Baal em Peor (Nm 25). (Peor é provavelmente Pitru, um local mencionado em fontes assírias como situado na margem oeste do Eufrates, cerca de dezenove quilômetros ao sul de Carquemis). Isso resultou em uma praga sobre Israel e Moisés, que o Senhor enviou como vingança, levando os israelitas a matar Balaão (Nm 31:8,16).

Deir ‘Alla Balaam Texts (Combinação I)[173]

(1) [VACAT] Os ditos de Balaão, [filho de Be]or, o homem que era um vidente dos deuses. Olhem! Deuses vieram a ele na noite [e falaram com] ele
(2) de acordo com estas pa[lavra]s. Então eles disseram a [Bala]ão, filho de Beor, assim: “Deixe alguém fazer uma [ ] previsão, para [o que] você ou[viu] possa ser vis[to]!”
(3) E Balaão levantou-se pela manhã [ ] mão direita [ ] e não podia [comer] e chorou
(4) em voz alta. Então o seu povo veio a ele [e disse] a Balaão, filho de Beor: “Você jejua? [ ] Você chora?” E ele
(5) disse-lhes: “Sen[tem]-se! Eu lhes informarei o que o Shad[dayin fez]. Agora venha, veja as ações dos d[eus]es! Os d[eus]es se reuniram
(6) e os Shaddayin tomaram seus lugares na assembleia e disseram a Sh[, assim:] “Costure o céu com sua nuvem grossa! Deixe que lá exista escuridão e não haja
(7) brilho perpétuo e n[em] radiação! Pois tu porás uma nuvem de escuridão no mar e não a removerás para sempre! Pois o colibri
(8) reprovou a águia, a voz dos urubus ressoa. A ce[gonha tem] os filhotes do pássaro NHS e arrancou os filhotes da garça. A andorinha menosprezou
(9) a pomba e o pardal [ ] e [ ] o bastão. Em vez de ovelhas, o bastão é conduzido. As lebres comeram
(10) [ ]. Os homens livres beberam vinho e as hienas ouviram a instrução. O filhote da (11) ra[posa] ri dos sábios, e a pobre mulher misturou mirra e a sacerdotisa
(12) [ ] para quem usa um cinto de fios. O estimado estima e o que estima é es[timado.] e todos viram coisas que sentenciam descendentes e jovens.
(13) [ ] os surdos ouvirão de longe [
(14)] os olhos de] um tolo terão visões. Sheger e Ashtar para [.
(15) [ ] o leopardo. O leitão perseguiu os jovens
(16) [d]aqueles que estão cingidos e dos olhos...”

[173]

Fragmentos de um texto aramaico descoberto em Deir ‘Alla, na Jordânia, são atribuídos a um vidente chamado Balaão, filho de Beor. Conhecido como a Inscrição ‘Alla de Deir, ou Inscrição de Balaão, filho de Beor, ele foi descoberto nas ruínas de um prédio (possivelmente um templo) em cujas paredes de gesso a

inscrição havia sido grafada em tinta vermelha e preta (talvez para dar ênfase). Restos de divisões de gesso contendo a inscrição foram reunidos em doze combinações, mas apenas duas tinham texto legível o suficiente para ser traduzido. Embora a inscrição esteja redigida em aramaico, a língua é amonita e representa a mais antiga peça de literatura aramaica. Apesar de ser datado em vários séculos após o tempo de Balaão (c. de 840-760 a.C.), o texto pode preservar um oráculo extrabíblico do profeta. Se assim for, ele pode prover informações antes desconhecidas, como o seu título sendo "um vidente dos deuses" e sua associação com Ashtar (o consorte do deus moabita Quemós) e a divindade da fertilidade Shegar (conhecida dos textos ugaríticos e fenícios). Se o edifício fosse um templo, então é possível que se tratasse de uma inscrição honorífica para esses deuses que, em algum momento, haviam respondido às ações de Balaão como vidente. Em meio às adivinhações/profecias preservadas, parece que ele estava amaldiçoando os deuses e deusas que haviam trazido o período de seca, escuridão e morte, buscando a intercessão das deusas Ashtar e Shegar para restaurar a fertilidade da terra. Baal, em Peor, cujo texto bíblico diz que Balaão seduziu os israelitas a adorar, tinha uma associação com Ashtar e os ritos de fertilidade.

Balaão, filho de Beor

© Zev Radovan BibleLandPictures.com

Números 21:8-9

Exemplos arqueológicos de serpente de bronze

> O SENHOR disse a Moisés: "Faça uma serpente e coloque-a no alto de um poste; quem for mordido e olhar para ela viverá". Moisés fez então uma serpente de bronze e a colocou num poste. Quando alguém era mordido por uma serpente e olhava para a serpente de bronze, permanecia vivo.

O relato nos versículos 6-9 explica que, por causa do pecado de Israel, o Senhor enviou serpentes venenosas para matar o povo. Existe uma cobra no deserto de Israel hoje chamada de *seraph* ("ardente") porque tem uma mordida fatal que arde como fogo até provocar a morte. A imagem de bronze de uma serpente que Moisés fez e pendurou em um poste era um meio de centralizar a fé dos israelitas em Deus, que havia prometido a todos os que fossem picados por tais serpentes ardentes e olhassem para sua promessa (simbolizada na serpente que era a causa de sua morte iminente) viveria. Por causa do significado desse evento, os israelitas no deserto preservaram esse objeto por séculos, mas na época do rei Ezequias (715-687 a.C.) ele havia se tornado em um objeto de culto chamado "Neustã" ("[coisa] de bronze"). Lowell Handy argumentou que o Neustã era o símbolo de um deus menor que curava a picada de cobra dentro do templo.[174] Qualquer que fosse o seu propósito, não servia mais à finalidade original de representar uma lembrança da libertação divina no deserto, mas ela própria tonou-se objeto de veneração, então Ezequias a destruiu (2Rs 18:4).

Serpentes de bronze se assemelham à serpente de bronze do recinto sagrado em Hazor, Megido, Tel Mevorkh, Siquém, Gezer e o santuário midianita em Timna

Coleção Shlomo Moussaieff, Herzliyya. Cortesia ***Eretz Israel Museum***, Tel-Aviv. Foto de Alexander Schick

O cobre para a confecção da imagem original da serpente estava disponível para Moisés a partir dos muitos tesouros tirados do Egito (Êx 3:22). No entanto, o minério de cobre era extraído em Timna, a cerca de 30km ao norte do Golfo de Eilat, onde os egípcios operavam a indústria de mineração e também tinham instalações de culto, incluindo um templo de Hathor para os mineiros e viajantes, que estava situado no sopé das formações naturais de arenito nessa região. Muitos associam o culto a Hathor, cuja deusa assumiu a imagem de uma vaca, com a fabricação do bezerro fundido como um deus (Êx 32:4,8,31; cf. 1Rs 12:28). Com o declínio do controle egípcio da região em meados do século XII a.C., as minas em Timna e o templo de Hathor foram abandonados. Contudo, os midianitas, que permaneceram em Timna por um breve período, depois dos egípcios, restauraram as atividades de culto no templo de Hathor. O escavador Beno Rothenberg acreditava que o templo teria sido fundado durante o reinado do faraó Seti I (1318-1340 a.C.), mas argumentava que ele poderia ter sido compartilhado com os midianitas durante a fase egípcia, uma vez que o *massebot* (em hebraico, "pedras levantadas") no lado ocidental do santuário está no mesmo nível estratigráfico que o altar de Hathor.[

175] Entre os achados arqueológicos nesse santuário midianita havia um grande número de dádivas oferecidas como votos, trazidas especialmente de Midiã, incluindo cerâmicas midianitas altamente decoradas e joias de metal. Entre os objetos do culto estava uma cobra de cobre com uma cabeça dourada. Ela tinha semelhanças com a serpente de cobre descrita em Números 21:6-9 e tem uma conexão histórica com os israelitas no deserto, uma vez que Jetro, sumo sacerdote de Midiã, era sogro de Moisés e é descrito no texto bíblico como conselheiro de Moisés na organização e culto de adoração de Israel no deserto (Êx 18:1-24).

Os cultos a serpentes já haviam sido estabelecidos em Canaã durante a Era do Bronze, antes da chegada dos israelitas. Escavações descobriram objetos de culto a serpentes nas cidades pré-israelitas de Megido, Gezer, Siquém, Ecrom (um uraeus [serpente] que fazia parte da tiara de uma estatueta de uma divindade egípcia associada ao seu palácio neoassírio), e Hazor, onde o objeto foi encontrado dentro do templo cananeu (Área H).

Números 21:13

O Arnon como limite territorial

> Partiram dali e acamparam do outro lado do Arnom, que fica no deserto que se estende até o território amorreu. O Arnom é a fronteira de Moabe, entre Moabe e os amorreus. (Nm 21:13)

O uádi Mujib, historicamente conhecido como Arnom, é um cânion entre um desfiladeiro na Jordânia que deságua no mar Morto a 410 metros abaixo do nível do mar. A Reserva Mujib do uádi Mujib está localizada na paisagem montanhosa a leste do mar Morto, a aproximadamente 90 quilômetros ao sul de Amã. A reserva de 220 quilômetros quadrados foi criada em 1987 pela Sociedade Real para a Conservação da Natureza e tem importância tanto regional como internacional, particularmente para a vida das aves que a reserva mantém. Estende-se às montanhas Karak e Madaba ao norte e ao sul, alcançando 900 metros acima do nível do mar em alguns lugares. Essa variação de 1.300 metros de altitude, combinada com o fluxo de água do vale durante todo o ano a partir de sete afluentes, significa que uádi Mujib desfruta de uma magnífica biodiversidade que ainda hoje está sendo explorada e documentada. Mais de 300 espécies de plantas, dez espécies de animais carnívoros e numerosas espécies de aves permanentes e migratórias já foram registradas até o presente. Algumas das áreas remotas de montanha e vale são de

difícil acesso e, portanto, oferecem refúgios seguros para espécies raras de gatos, cabras e outros animais de montanha.

A reserva de Mujib consiste em um deserto montanhoso, rochoso e escassamente vegetado (até 800m), com falésias, desfiladeiros e profundos leitos secos cortando planaltos. Riachos perenes, alimentados por nascentes, fluem pelos leitos secos até as margens do mar Morto, que fica a 400 metros abaixo do nível do mar.

A antiga fronteira do Arnom (moderno uádi Mujeb) na Jordânia

As encostas da terra montanhosa são muito escassamente vegetadas, com plantas do tipo estepe nos planaltos. A infiltração de águas subterrâneas ocorre em lugares ao longo da costa do mar Morto, por exemplo, nas fontes termais de Zara, que sustentam um exuberante bosque de acácia, tamarix, fênix e nerium, e um pequeno pântano. As encostas menos acentuadas da reserva são utilizadas pelos pastores para apascentar ovelhas e cabras.

Os limites de Arnom sempre foram uma importante linha de fronteira. Antes do período hebreu, serviram para separar, pelo menos por um tempo, os moabitas dos amorreus (Nm 21:13, 26; Dt 3:8; Jz 11:18). Após o assentamento hebreu, dividiu, ao menos teoricamente, Moabe das tribos de Rúben e Gade (Dt 3:12,16). Mas, na verdade, Moabe estava tanto ao norte como ao sul do Arnom. Ao norte, por exemplo, estavam Aroer, Dibon, Madaba e outras cidades moabitas. Mesmo sob Omri e Acabe, que possuíam parte do território moabita, Israel não dominou senão

até ao sul de Astarote, cerca de 16 quilômetros ao norte do Arnom. O rei moabita Mesa, em sua inscrição (Pedra Moabita, linha 10), diz que os gaditas (não os rubenitas) anteriormente ocupavam Astarote, de onde ele expulsou o povo de Israel. Ele menciona (linha 26) que construiu uma estrada ao longo do Arnom. A importância antiga do rio e das cidades em sua vizinhança é atestada pelas numerosas ruínas de pontes, fortalezas e edifícios encontrados sobre ele ou perto dele. Seus vaus são aludidos por Isaías (16:2). Seus "altos", coroados com os castelos de chefes, também foram celebrados em Números 21:28. Campanhas militares nos leitos secos do Arnom fazem parte do tema do "Livro das Guerras do SENHOR" (Nm 21:14).

Estela de Mesa/Pedra Moabita

Todd Bolen/BiblePlaces.com, exposta no Louvre

DEUTERONÔMIO

Deuteronômio 29:9-13

Estabelecimento de alianças no Antigo Oriente Médio

Sigam fielmente os termos desta aliança, para que vocês prosperem em tudo o que fizerem. Hoje todos vocês estão na presença do SENHOR, o seu Deus: os seus chefes e homens destacados, os seus líderes e oficiais, e todos os demais homens de Israel, juntamente com os seus filhos e as suas mulheres e os estrangeiros que vivem nos seus acampamentos cortando lenha e carregando água para vocês. Vocês estão aqui presentes para entrar em aliança com o SENHOR, o seu Deus, aliança que ele está fazendo com vocês hoje, selando-a sob juramento, para hoje confirmá-los como seu povo, para que ele seja o seu Deus, conforme lhes prometeu e jurou aos seus antepassados, Abraão, Isaque e Jacó.

A aliança que o Senhor fez com os filhos de Israel no Sinai não era única. Enquanto a demonstração do poder de Deus para confirmar a aliança era particular para Israel, a forma de aliança dada por Deus a Moisés e através dele à nação tinha um precedente nos códigos legais estabelecidos no Antigo Oriente Médio. Isso já deveria ser esperado, pois Deus, ao lidar com sua nação em um contexto internacional, acomodaria a estrutura conhecida e praticada na época, de modo que Israel e as nações pudessem dar sentido à expectativa de sua relação, acordada no sopé do monte Sinai:

Formato de tratado de suserania-vassalagem

Elemento	Descrição	Paralelo em Deuteronômio
Preâmbulo	A identificação do suserano por seu nome e títulos	Moisés como mediador da aliança 1:1-4
Prólogo histórico	O levantamento histórico das relações do suserano com o vassalo. O propósito é demonstrar ao vassalo o quanto o suserano fez para protegê-lo e estabelecê-lo, e que o vassalo deve submissão e lealdade ao suserano.	Primeiro sermão do Moisés: revisão histórica (1:5—4:43)
Estipulações gerais	A próxima seção desses tratados lista as estipulações, i.e., o que o vassalo é obrigado a fazer e o que o suserano oferece em troca.	O segundo sermão de Moisés, parte a: obrigações da aliança (4:44—11:32)
Estipulações específicas	Pode haver a exigência de que o vassalo deposite uma cópia do tratado em seu templo, onde ele deve ocasionalmente lê-lo e estudá-lo para reavivar sua memória a respeito de seus deveres.	O segundo sermão de Moisés, parte b (12—26)
Testemunhas divinas	Divindades são convocadas como testemunhas do tratado.	Moisés convoca "céus e terra" para testemunhar, visto que somente Yahweh é divino (4:26; 30:19; 31:28; 32:1)
Bênçãos e maldições	A última seção desses tratados contém as bênçãos (se o vassalo obedecer) e maldições (se o vassalo for infiel).	O terceiro sermão de bênçãos e maldições: resumo da aliança (27—28); quarto sermão de Moisés: resumo da aliança (29—30); sucessão do mediador da aliança, de Moisés para Josué (31—34)

Quando Moisés se dirigiu ao povo e transmitiu-lhes todas as palavras e ordenanças do SENHOR, eles responderam em uníssono: "Faremos tudo o que o

SENHOR ordenou" [...] Em seguida, leu o Livro da Aliança para o povo, e eles disseram: "Faremos fielmente tudo o que o Senhor ordenou." (Êx 24:3,7)

Por todo o Antigo Oriente Médio havia muitos documentos seculares que seguiam a mesma forma de elaborar tratados como o que Deus realizou com Israel. Aquele que estabelece o padrão para a lei bíblica é um tratado entre suserano-vassalo. Um suserano é um senhor ou rei; um vassalo é alguém inferior que presta tributo a ele ou luta em seu exército. Esses tratados (ou alianças) seguem um formato padrão.

O livro de Deuteronômio é escrito na forma de um tratado hitita de suserania-vassalagem (c. 1400-1200 a.C.) para apresentar ao povo de Israel as promessas de seu suserano (Deus como rei soberano) a seus vassalos (Israel) e rever suas obrigações para com ele. Deuteronômio contém todos os elementos essenciais desses textos dos tratados hititas, bem como adições que são necessárias no contexto, como o discurso de despedida de Moisés. A tabela acima mostra como o tratado de Deuteronômio é organizado de acordo com o formato do tratado hitita.

Tratado hitita de suserania-vassalagem em tablete de bronze (c. 1235 a.C.) entre Tudhaliya IV (egípcio) e Kurunta de Tarhuntassa (hitita), prometendo o governo de Tarhuntassa a Kurunta e seu filho

© 2019 iStockphoto LP

3 LIVROS HISTÓRICOS

JOSUÉ

Josué 2:1

Missões de reconhecimento nos registros arqueológicos

> Então Josué, filho de Num, enviou secretamente de Sitim dois espiões e lhes disse: "Vão examinar a terra, especialmente Jericó". Eles foram e entraram na casa de uma prostituta chamada Raabe, e ali passaram a noite.

Josué enviou dois espiões antes do exército israelita para avaliar suas opções militares. O reconhecimento e a espionagem desempenhavam um papel significativo nas operações militares da Antiguidade. Na batalha entre os egípcios e os hititas em Cades, no rio Orontes (c.1250 a.C.), Ramessés II relata que, como a guarda avançada egípcia estava a cerca de 11 quilômetros de Cades, o rei hitita Muwatalli II enviou dois *shasu* (nômades) espiões para enganá-la quanto à localização do exército hitita. Os espiões alegaram que o rei hitita estava com tanto medo do faraó que seu exército estava acampado a uma grande distância. Isso se assemelha à narrativa dos espiões bíblicos em que Raabe diz aos espias que os homens de Jericó tinham medo dos israelitas (Js 2:9-11). Os textos de relevos egípcios explicam que a declaração dos *shasu* era um "falso relatório ordenado pelos hititas".[176] O exército hitita estava nas proximidades, logo atrás da cidade de Cades, e preparado para lançar um ataque surpresa. Ramessés II não percebeu isso até que olheiros egípcios capturaram dois espiões hititas e os torturaram para revelar a verdade. Relatos da batalha que se seguiu e os eventos anteriores e posteriores (conhecidos como o "Poema" e o "Boletim") foram preservados em várias inscrições como legendas que acompanham os relevos nos templos de Abydos, Luxor, Karnack, Abu Simbel e Ramesseum. Um deles relaciona a confissão dos dois espiões hititas:

> Quando eles foram trazidos diante do faraó, Sua Majestade perguntou: "Quem são vocês?". Eles responderam: "Nós pertencemos ao rei de Hatti. Ele nos enviou para espionar vocês." Então Sua Majestade lhes disse: "Onde está ele, o

inimigo que veio de Hatti? Ouvi dizer que ele estava na terra de Calebe, ao norte de Aleppo." Os de Tunip responderam a Sua Majestade: "Eis que o rei de Hatti já chegou, junto com as muitas nações que o apoiam [...] Eles estão armados com sua infantaria e suas carruagens. Eles têm suas armas de guerra prontas. Eles são mais numerosos do que os grãos de areia na praia. Eis que estão equipados e prontos para a batalha, atrás da cidade velha de Cades."[177]

Cenas do conflito de Cades retratam a famosa batalha de carros, incluindo uma representação de oficiais egípcios espancando os espiões com varas para obter a confissão apresentada. Isto é o que poderia ter acontecido aos espiões israelitas se eles tivessem sido capturados pelos cananeus que foram enviados após eles para esse propósito (Js 2:7,16,22). Sua fuga e seus meios providenciais confirmaram a Josué que o Senhor entregara Jericó aos israelitas (Js 2:24).

Tratado de Cades (Kadesh/Qadesh), Museu de Istambul

Iocanus/Wikimedia Commons, CC BY 3

Uma cópia do tratado de paz estabelecido entre os egípcios e os hititas como resultado da batalha de Cades foi descoberta em escavações na capital hitita de Hattusa (atual Boğazköy, Turquia). Escrito em escrita cuneiforme em um tablete de

argila, é o primeiro exemplo existente de um acordo internacional escrito e está hoje abrigado no Museu arqueológico de Istambul.

Josué 6:20

A arqueologia e a conquista de Jericó

> Quando soaram as trombetas o povo gritou. Ao som das trombetas e do forte grito, o muro caiu. Cada um atacou do lugar onde estava, e tomaram a cidade.

O conceito de uma conquista da terra de Canaã tem sido contestado por alguns críticos, alegando que a descrição bíblica de uma invasão militar maciça da "terra" (Js 11:23a) não é apoiada no registro arqueológico. No entanto, o relato bíblico não apresenta a conquista da maneira como esses críticos presumem. Não há dúvida de que a conquista foi extensa ("toda a terra", Js 11:23a), mas isso representou apenas uma conquista de território suficiente para permitir que as tribos israelitas se estabelecessem em sua prometida herança sem novas guerras (Jz 11:23b-c 13-17). Não foi uma conquista *total*. Sete tribos permaneceram sem sua herança porque não conseguiram conquistar suas terras (Js 18:2-3), e no tempo dos juízes, a tribo de Dã ainda era incapaz de tomar posse de suas terras (Jz 18:1). Das cidades cananeias conquistadas, apenas três foram destruídas com fogo: Jericó (Js 6:24), Ai (Js 8:8, 19-20) e Hazor (Js 11:13), e no final da campanha militar o texto afirma que "ainda há muita terra para ser conquistada" (Js 13:1). Mesmo os jebuseus de uma cidade importante como Jerusalém não puderam ser expulsos naquela época (Js 15:63). O texto revela que os israelitas não tinham conseguido expulsar completamente os habitantes cananeus, resultando apenas numa ocupação gradual das cidades cananeias com as tribos israelitas se estabelecendo entre os cananeus (Js 9:21-27; 13:13; Jz 1:29-33), com estes, eventualmente, voltando a habitar em muitas das suas cidades conquistadas, uma vez que os israelitas eram pastores e não tinham necessidade de morar nelas. Muitos exemplos distintos da Idade do Ferro da cultura material israelita, como a casa de quatro cômodos, os jarros de aro com colarinho e as cisternas rebocadas têm precedentes cananeus no Bronze Tardio (e anterior).[178] Isso reflete a influência da cultura material cananeia sobre os israelitas enquanto eles viviam ao lado dos cananeus locais. Portanto, a crítica de que não houve conquista porque seu tamanho e alcance anunciados não se encaixam com a evidência arqueológica é falha por causa da leitura equivocada da narrativa bíblica da conquista. E também deve-se considerar a evidência arqueológica de que um assentamento israelita gradativo ocorreu em Canaã durante esse período e no tempo

dos juízes, coincidindo com o quadro da vida cotidiana encontrado nas narrativas históricas. Portanto, quando feita uma interpretação adequada dos fatos da conquista, o texto bíblico e os dados arqueológicos parecem concordar.[179]

Extremo sul de Tel Jericho, mostrando muro de contenção na trincheira de Kenyon, concluída pela escavação ítalo-palestina

Foto de Henry B. Smith Jr., Associates for Biblical Research, usada com permissão

Uma segunda crítica é a de que o ataque inicial à cidade cananeia de Jericó, descrito na Bíblia como uma intervenção divina para derrubar as muralhas da cidade, não pode ser historicamente apoiado com base nos resultados de escavações arqueológicas no local. Embora as primeiras escavações de Ernst Sellin e Carl Watzinger (1907-1908) e John Garstang (1930-1936) tenham produzido as evidências de que os escavadores encontravam apoio ao relato bíblico, a escavação posterior de Kathleen Kenyon (1952-1958, mas publicada 30 anos depois) concluiu que um ataque só teria ocorrido no período do Bronze Médio e que a cidade, portanto, tinha sido destruída cerca de 150 anos antes do tempo em que o relato bíblico coloca Josué em Canaã. Uma das razões para essa conclusão foi a ausência de

cerâmica cipriota bicolor importada, considerada um indicativo necessário de habitação. Bryant Wood (1985, 1987, 1990) estudou suas amostras publicadas e contestou essa suposição. Ele procurou realocar o tempo da cerâmica do Bronze Médio de Kenyon para o início da Idade do Bronze Tardio, uma época que se ajusta à data bíblica da conquista (c. de 1400 a.C.).[180] No entanto, por causa do estilo quase indiscutível da conquista, essa cerâmica da fase final do Bronze Médio até o período do Bronze I Tardio, e a falta de quaisquer fragmentos de cerâmica do Bronze Tardio encontrados nas escavações subsequentes no tel por uma equipe ítalo-palestina (1997-2000, 2009-2014), a data de Kenyon foi reconfirmada.

Randall Price segurando um tijolo de lama e apontando para o nível de destruição em Jericó na fosso do Kenyon (mesmo local do fosso na parte de trás da foto superior)

Casey Olson

Embora os argumentos de Wood não tenham sido convincentes para a maioria dos estudiosos, a equipe ítalo-palestina encontrou algum material de Bronze Tardio nos túmulos do Período V (Bronze Tardio I, 1550-1200 a.C.) localizado a noroeste do tel. Esse material consistia em amuletos egípcios inscritos com nomes dos faraós de 1500-1386 a.C., indicando que o cemitério esteve em uso durante esse período. Talvez alguns desses amuletos fizessem parte dos tesouros do Egito (Êx 12:35-36) que a Bíblia menciona como tendo sido doados pela população egípcia aos hebreus

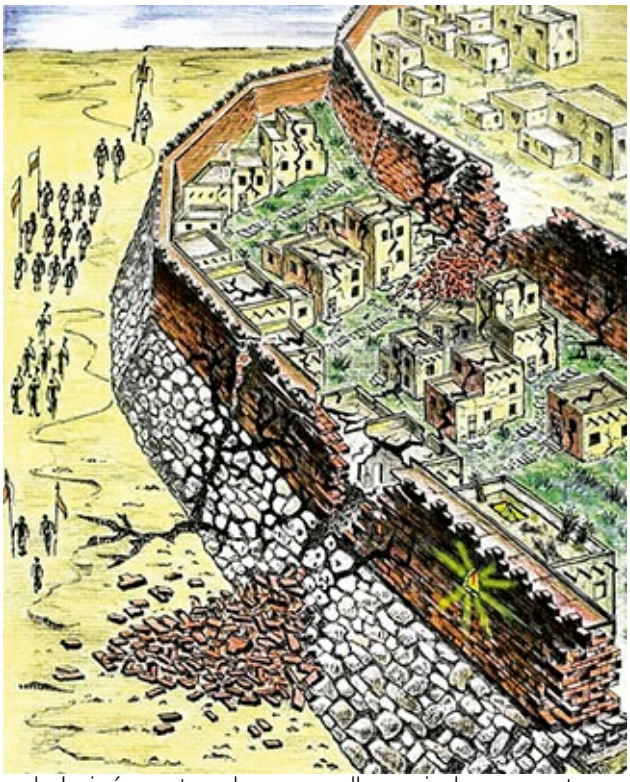
quando eles partiram. Os escavadores também descobriram uma pequena ocupação do Bronze Tardio na área G no topo de Spring Hill, o monte artificial ao lado de Ain es-Sûltan — a fonte que fornece água potável a Jericó. De acordo com os escavadores, "uma grande parede de sustentação foi identificada, presumivelmente um terraceamento da acrópole com prédios públicos, e no fundo do qual, na área D, as obras de limpeza trouxeram à luz uma enorme parede de tijolos de barro, bem em frente à nascente...".[181] Mais evidências foram encontradas na área da tumba construída D.641, escavada na área G. Ela consistia de uma câmara quadrada revestida com tijolos de barro, na qual dois indivíduos foram sepultados. Essa descoberta demonstrou provas de um palácio do Bronze Médio na colina. No terraço médio subjacente, entre o limite do palácio e a parede do terraço principal, uma estrutura em forma de labirinto foi interpretada por Garstang como um túmulo ou memorial fúnebre.[182] Num nível superior do edifício e provavelmente reutilizado, foi encontrado um grupo completo de vasos de cerâmica do Bronze I Tardio, identificado como uma coleção de "itens funerários".[183]

Essa evidência demonstra que houve uma ocupação durante o Bronze Tardio em Jericó, embora as ruínas desse período não tenham sido descobertas especificamente no tel. Uma das principais razões para isso é, como relatou a equipe ítalo-palestina sobre a Spring Hill e o planalto norte, "a demolição intensiva de períodos posteriores removeu todos os estratos do Bronze Médio ou mesmo do início do Bronze Primitivo".[184] Essa afirmação foi previamente feita por Amihai Mazar, que relatou:

> Os achados em Jericó, no entanto, mostram que houve um assentamento durante a Idade do Bronze Tardio, embora a maioria das ruínas tenha sido erodida ou removida pela atividade humana. Talvez, como em outros locais, as enormes fortificações do Bronze Médio tenham sido reutilizadas na Idade do Bronze Tardio. O assentamento da Idade do Bronze Tardio em Jericó foi seguido por uma lacuna de ocupação na Idade do Ferro I. Assim, no caso de Jericó, os dados arqueológicos não podem ser uma evidência decisiva para negar um núcleo histórico no livro de Josué sobre a conquista da cidade.[185]

Se, como Mazar sugere, as últimas fortalezas do Bronze Médio prosseguiram no início do período do Bronze I, então, como outras evidências de um cerco curto (veja o quadro a seguir), a evidência de Kenyon da queima da cidade *após* o colapso dos muros se encaixa com os dados bíblicos.

No caso de Jericó, então, os detalhes da evidência literária do texto bíblico devem ter precedência. Quando esses detalhes são vistos à luz das descobertas feitas em Jericó, há uma notável correspondência que defende a historicidade do evento. O gráfico a seguir resume as evidências arqueológicas em relação ao relato bíblico do ataque à cidade.Com base nas evidências de escavações anteriores, e especialmente nas descobertas ítalo-palestinas de muros de tijolos destruídos ao pé das muralhas de pedra, no lado norte do tel, Wood sugeriu que os muros de Jericó teriam sido derrubados para o lado de fora, criando uma rampa que os israelitas invasores puderam usar para acessar a cidade. Além do mais, fotos antigas da experiência de Sellin-Watzinger mostram um muro com revestimento de pedra com um parapeito de tijolos no alto da muralha, com as ruínas de casas dentro do revestimento do muro. Wood sugere que Raabe, a prostituta, poderia ter vivido em uma dessas casas sobreviventes na muralha inclinada entre o revestimento do muro que circunda o fundo da colina e a muralha da cidade que cercava o topo[186]do tell.[187]



Reconstrução do lado norte de Jericó mostrando as muralhas caindo enquanto os israelitas rodeiam a cidade, com base nas escavações dos alemães em 1907-1908. Entre as muralhas, na muralha inclinada, os escavadores encontraram casas, algumas construídas sobre a muralha da cidade baixa, como foi o caso da casa de Raabe

Cortesia de Associates for Biblical Research, usado com permissão

Harmonia entre o relato bíblico e as evidências arqueológicas da queda de Jericó

1. Jericó era uma cidade fortificada no século XV a.C. (Js 2:5-7,15).
Durante a escavação, ficou claro que havia "ruínas das três sucessivas e maciças muralhas rebocadas que cercavam" a cidade.
2. A cidade foi destruída pelo fogo (Js 6:24)
Kathleen Kenyon, durante a escavação do sítio de Jericó na década de 1950, pôde concluir que "as paredes e os pisos estavam enegrecidos ou avermelhados pelo fogo [...] Na maioria dos aposentos, o entulho caído estava muito queimado".[10] Enquanto examinava o lado leste, "uma camada de cinza queimada e detritos com cerca de um metro de espessura" foi descoberta, o que indica um incêndio de grandes proprorções.
3. As muralhas da fortificação desmoronaram (Js 6:20)
Alguns especulam que um terremoto destruiu as muralhas.
4. A destruição ocorreu no tempo da colheita devido ao armazenamento de grãos (Js 2:6; 3:15; 5:10)
A destruição da cidade parece ter ocorrido durante a primavera porque teria sido época de colheita. Quando "Garstang e Kenyon encontraram vários jarros de armazenamento que foram enterrados, eles perceberam que se armazenava uma grande quantidade de grãos".
5. Os grãos armazenados na cidade não foram consumidos, indicando um cerco de curta duração (Js 6:15,20)
Em condições típicas, no caso de uma cidade do tamanho de Jericó, para se consumir a quantidade de grãos que estavam armazenados seriam necessários vários meses, talvez anos. Portanto, os grãos queimados que foram encontrados em Jericó indicam que seus cidadãos não tiveram tempo de consumi-los antes da destruição da cidade. Essas observações se alinham com a descrição dada na narrativa bíblica.
6. Os grãos jamais foram usados pelos habitantes ou invasores (Js 6:17-18)
Devido ao alto valor do grão durante esse período antigo, é uma situação bastante singular encontrar uma quantidade tão grande de grãos em jarros de armazenamento (principalmente grãos queimados) após a destruição de uma cidade. Tipicamente, os habitantes ou invasores pegariam os grãos, mas não o fizeram. Isso está de acordo com o mandamento de Deus a Josué para queimar tudo, inclusive os grãos.
7. Os muros foram arrasados como parte da destruição (Js 6:20)
Os muros de tijolos no alto das muralhas de pedra foram completamente derrubados. A equipe ítalo-palestina verificou isso em suas recentes escavações.

Josué 6:20-21

Armas de guerra

> Quando soaram as trombetas o povo gritou. Ao som das trombetas e do forte grito, o muro caiu. Cada um atacou do lugar onde estava, e tomaram a cidade. Consagraram a cidade ao SENHOR, destruindo ao fio da espada homens, mulheres, jovens, velhos, bois, ovelhas e jumentos; todos os seres vivos que nela havia.

No relato da batalha de Jericó, são mencionadas armas de guerra. Esse texto descreve um dos mais comuns artefatos de guerra, a espada. A arqueologia revelou o

tipo de espada usada na Idade do Bronze Tardio (tanto pelos israelitas como pelos cananeus) como a espada falciforme. Essa espada, que se desenvolveu a partir de um machado de batalha e passou por modificações na Idade do Bronze (onde tinha na ponta um gancho para pegar os escudos do inimigo), tomou a forma da espada egípcia mais curta (*khopesh*) e da mais longa espada tipo foice cananeia. Eram feitas de bronze e tomavam a forma de uma foice com o lado curvo externo, tendo a ponta cortante em seu lado convexo. Essas espadas tinham "ranhuras de sangue", entalhadas em todo o comprimento da lâmina, para permitir que o sangue da batalha fluísse pela lâmina e não coagulasse no lado cortante da arma. Alguns estudiosos acreditam que a arma chamada em hebraico de *kidon* (geralmente traduzida como "dardo") era também uma espécie de foice do Oriente Médio (possivelmente de origem hurrita).[188] Essa arma aparece em relevos cananeus como a arma do deus Baal, e era, também, a arma usada pelo filisteu Golias "pendurada nas suas costas" (1Sm 17:6). O filisteu aparentemente adotou o uso dessa arma por viver entre os cananeus.

Outra "arma" mencionada nesse texto é a trombeta (*shofar*), um "chifre de carneiro". Ele desempenhou um papel crucial na queda de Jericó, quando o sonido de chifres aguçados (acompanhados de gritos) serviu para chocar e desmoralizar o inimigo. Esse mesmo tipo de guerra psicológica foi empregado para causar confusão e pânico entre os midianitas (Jz 7:18-22). A descoberta arqueológica dos Manuscritos do mar Morto (na gruta 1) em Qumran continha um pergaminho hebreu conhecido como *Pergaminho de guerra*, ou *Regra de guerra* (1Q33), que servia como uma espécie de manual de preparação para uma batalha escatológica entre os "filhos da luz" e dos "filhos das trevas". Nesse documento sectário (datado de 30-31 a.C.), uma seção (2:15—5:2) trata do regulamento sobre as trombetas:

Exemplo da espada egípcia mais curta usada pelos israelitas e pelos cananeus

Cortesia do ***Liberty Biblical Museum***/Foto de Ayelet Shapira.

> O Regulamento das trombetas: as trombetas de alarme para todo o seu serviço para o [...] para seus homens comissionados, por dezenas de milhares e milhares e centenas, cinquenta e dez [...] Nas trombetas das formações de batalha eles escreverão: "Formações das divisões de Deus para vingar sua ira sobre todos os filhos das trevas..." Nas trombetas para a perseguição, escreverão: "Deus feriu a todos os filhos das trevas; não diminuirá sua ira até que sejam aniquilados" (1Q33 2:15—3:11).

Essas trombetas são descritas como sendo usadas para emitir sinais durante a batalha, para preparação, ataque, perseguição e reagrupamento, tudo contribuindo para a destruição do inimigo. Em outra seção, descrevendo a função dos sacerdotes e levitas nessa batalha, os levitas são instruídos a fazer soar os chifres [trombetas] em uníssono para desencorajar o inimigo:

> Então os sacerdotes tocarão nas seis trombetas para a morte uma nota definida em *staccato* para dirigir a batalha, e os levitas, bem como todo o povo com chifres de carneiro, farão soar juntos um grande alarme de batalha para derreter

> o coração do inimigo. Com o som do alarme, os dardos de batalha voarão para derrubar os mortos. (1QM 18:3-6)

Essa tática de uma guerra escatológica foi, sem dúvida, padronizada após o uso do chifre de carneiro nas famosas batalhas da Bíblia.

Josué 8:30-31

Construção de um altar no monte Ebal

> Então Josué construiu no monte Ebal um altar ao SENHOR, o Deus de Israel, conforme Moisés, servo do SENHOR, tinha ordenado aos israelitas. Ele o construiu de acordo com o que está escrito no Livro da Lei de Moisés: um altar de pedras não lavradas, nas quais não se usou ferramenta de ferro. Sobre ele ofereceram ao SENHOR holocaustos e sacrifícios de comunhão.

De acordo com o relato bíblico, ao entrarem na Terra Prometida, um altar foi construído no monte Ebal e uma oferta ritual foi realizada segundo o modelo prescrito por Moisés em Deuteronômio 31:9-13. O objetivo era renovar a aliança mosaica com a nova geração que não participou da experiência do monte Sinai. Essa ratificação da aliança foi importante na história do antigo Israel, e o local teve um significado religioso na vida nacional. Por essa razão, a preservação de tal sítio tão essencial era de se esperar.

Uma estrutura da Idade do Bronze Tardio (c. 1250 a.C.) foi descoberta no monte Ebal em 1980 pelo arqueólogo israelense Adam Zertal. Escavações da Universidade de Haifa e da Sociedade de Exploração de Israel de 1982-1989 revelaram que essa estrutura consistia de um repositório circular de pedra com uma favissa adjacente (uma área subterrânea, geralmente perto de locais sagrados, usada para armazenar utensílios sagrados que não eram mais usados) contendo martelos e um cálice. Ali perto havia lareiras espalhadas, fragmentos de cerâmica e grandes quantidades de cinzas e ossos de animais. Dois escaravelhos associados ao estrato do Bronze Tardio eram de Tutmés II (décima oitava dinastia) e Ramessés II (décima nona dinastia), que ajudaram a fixar uma data entre meados e o final do século XIII para o estabelecimento do local. O sítio foi remodelado na Idade do Ferro I (c. 1200-1140 a.C.), incluindo uma estrutura de pedras brutas (9 x 14m) cujo interior foi preenchido com camadas de ossos de animais (touros, ovelhas/cabras, veados), cinzas e cerâmica do Ferro I. No lado sudeste da estrutura principal, havia uma estrutura com uma inclinação de 22 graus que foi interpretada como uma rampa

com pátios pavimentados de cada um dos seus lados. Instalações de pedra cheias de jarros, potes, pequenos recipientes, píxides (caixa cilíndrica com tampas), ossos e cinzas foram encontrados nesses pátios. Havia também as ruínas de uma casa anterior de quatro cômodos (uma típica casa israelita). Mais tarde, todo o sítio foi deliberadamente coberto com pedras, aparentemente para protegê-lo.

Zertal acreditava que essa evidência apontava para um uso cultual desse local em ambos os períodos e o entendia como um lugar onde sacrifícios eram oferecidos e se realizavam as festas cerimoniais. Ele argumentou que esse era originalmente um sítio tribal no período do Bronze Tardio e que assistentes cerimoniais viviam na casa de quatro cômodos, mas no período da Idade do Ferro I, quando se tornou um local de culto principal para os israelitas, as estruturas das residências haviam sido removidas e um altar havia sido erguido em cima do depósito.[189] Então, a estrutura central de pedra destinava-se a uma grande assembleia, e as várias instalações ao depósito das ofertas dos participantes das cerimônias. Zertal identificou essa estrutura com o altar de Josué 8:30-35, que os israelitas deveriam construir em cumprimento do mandamento bíblico em Deuteronômio 27:1-8. Os versículos 5-6 fornecem os detalhes essenciais dessa ordem: "Construam ali um altar ao SENHOR, o seu Deus, um altar de pedras. Não utilizem ferramenta de ferro nas pedras. Façam o altar do SENHOR, o seu Deus, com pedras brutas, e sobre ele ofereçam holocaustos ao SENHOR, o seu Deus." Esses detalhes são consistentes com as evidências arqueológicas no local.

Altar no monte Ebal

Christof Frank, cortesia de Martin Severin

Alguns arqueólogos minimalistas contestam essa identificação, especialmente aqueles que negam uma história antiga para Israel e subsequentemente reinterpretam o local como uma aldeia, uma casa de fazenda e uma torre de vigia.[190] No entanto, uma análise minuciosa dos dados arqueológicos de Ralph Hawkins apresentou um forte argumento em apoio à avaliação original de Zertal e sua conexão com o relato bíblico. O trabalho de Hawkins (2012) criticou cada uma das propostas nos relatórios de escavação à luz do sistema Renfrew/Zevit de comportamentos correlatos para determinar as identificações cultuais,[191] bem como a posição histórica e sociológica dessa estrutura entre os novos locais centrais de assentamento do país montanhoso na transição do Bronze Tardio para a Idade do Ferro I.[192] Portanto, à luz de sua localização central e a datação do Bronze Tardio, de seu uso expandido durante a Idade do Ferro I, de sua função cúltica estabelecida, e das declarações bíblicas em Deuteronômio e Josué (cf. 1Sm 1—10), a evidência arqueológica parece favorecer que tenha sido esse o altar de Josué.

JUÍZES

Juízes 16:23,25,29-30

Sansão e o templo dos filisteus

> Os líderes dos filisteus se reuniram para oferecer um grande sacrifício a seu deus Dagom e para festejar. Comemorando sua vitória, diziam: "O nosso deus entregou o nosso inimigo Sansão em nossas mãos." [...] Com o coração cheio de alegria, gritaram: "Tragam-nos Sansão para nos divertir!". E mandaram trazer Sansão da prisão, e ele os divertia [...] Então Sansão forçou as duas colunas centrais sobre as quais o templo se firmava. Apoiando-se nelas, tendo a mão direita numa coluna e a esquerda na outra, disse: "Que eu morra com os filisteus!" Em seguida ele as empurrou com toda a força, e o templo desabou sobre os líderes e sobre todo o povo que ali estava. Assim, na sua morte, Sansão matou mais homens do que em toda a sua vida.

Segundo a Bíblia, Sansão, um dos juízes de Israel (libertadores militares), foi chamado para um voto de nazireu desde o nascimento e recebia força sobrenatural quando o Espírito de Deus vinha sobre ele. Em seu conflito com os filisteus, os opressores de Israel na época, Sansão foi enganado e corrompido por uma mulher filisteia, fazendo com que o Espírito de Deus o abandonasse. No entanto, em sua prisão, ele se arrependeu e procurou executar sua última vingança contra o inimigo. Levado ao templo de Dagom para entreter as pessoas, ele é colocado entre dois pilares de sustentação. Lá ele clama a Deus pelo retorno de sua força, e recebe o poder de derrubar o templo, matando a si mesmo e os que estão dentro, assim como todos os que estavam no telhado (Jz 16:27).

Alguns estudiosos têm rejeitado a historicidade de tais relatos heroicos, mas como resultado de escavações arqueológicas em áreas filisteias, a saga de Sansão recebeu maior plausibilidade. Escavações em Tell Qasile, no norte de Tel Aviv, e em Tel Miqne (antiga Ecrom), a 34 quilômetros ao sul de Tel Aviv, revelaram as ruínas de dois templos filisteus. Esses templos têm o mesmo projeto, uma antecâmara e salão principal com o seu telhado apoiado por dois pilares centrais feitos de madeira apoiada em bases redondas de pedra e colocados ao longo de um eixo central. Mais importante ainda, esses pilares são separados por uma distância de apenas dois metros. Esse projeto de construção torna possível para um homem alto deslocá-los

de suas bases de pedra e derrubar toda a estrutura, exatamente como a narrativa bíblica registra. Infelizmente, o templo filisteu de Dagom em Gaza, derrubado por Sansão, não pode atualmente ser escavado porque está sob a cidade moderna. No entanto, com base nos exemplos arqueológicos que foram descobertos, há pouca dúvida de que ele possui as mesmas características.

O arqueólogo Aren Maeir, da Universidade Bar Ilan, também descobriu um templo filisteu e uma série de itens rituais que datam da Idade do Ferro (séc. X a.C.) no Parque nacional Tell es-Safi, perto de Kiryat Gat (local da cidade filisteia de Gate, residência de outra figura bíblica, Golias). Esse templo também tem bases de pilares no santuário interno. De acordo com sismólogos que examinaram o local, um grande terremoto medindo oito graus de magnitude na escala Richter derrubou o templo.[193]

A data desses templos para o início do século X a.C. é consistente com o período de ascensão filisteia antes da monarquia israelita e sua derrota sob o rei Davi no final do século XI a.C. Os detalhes bíblicos da vida política e religiosa filisteia, bem como a construção de seu templo, só poderiam ter sido apresentados por uma testemunha ocular familiarizada com os eventos durante a época da colonização e da monarquia primitiva (c. 1200-1000 a.C.). Isso apoia a natureza histórica desse relato bíblico, já que um narrador de histórias posterior provavelmente careceria desse conhecimento específico.

RUTE

Rute 1:1

Primeiras evidências extrabíblicas de Belém de Judá

> Na época dos juízes houve fome na terra. Um homem de Belém de Judá, com a mulher e os dois filhos, foi viver por algum tempo nas terras de Moabe.

Esse versículo descreve um período de fome que tirou um certo homem (Elimeleque) e sua família efraimita de seu lar, em Belém de Judá, e os levou para os campos de Moabe. Rute e sua sogra Noemi finalmente retornaram a Belém, encontraram Boaz e tornaram-se bisavós do rei Davi. A escavação arqueológica recente conduzida por Ronny Reich e Eli Shukron, em nome da *Israel Antiquities Authority* [Autoridade de antiguidades de Israel] descobriram na encosta leste da

cidade de Davi, em Jerusalém, uma bula fiscal em argila com aproximadamente 2.700 anos de idade (um selo redondo afixado em um objeto)[194] encontrada juntamente com os fragmentos de cerâmica da Idade do Ferro Tardia II. A escrita paleo-hebraica na bula dizia: "No sétimo (ano). Beit Lehem. Para o rei."[195] Parece que essa bula selou um carregamento particular enviado de Belém para o rei de Judá durante o sétimo ano de um rei de Judá, possivelmente Josias ou Manassés. Essa descoberta é significativa porque é a primeira inscrição hebraica até agora descoberta que menciona a cidade bíblica de Belém. Em 2017, o grupo *Associates for Biblical Research* [Associados para Pesquisa Bíblica] (ABR), sob a direção de Scott Stripling, abriu uma nova escavação no lado norte do sítio (campo H1) para obter mais informações sobre a questão crítica da localização do santuário de culto.

Bula fiscal da Cidade de Davi mencionando Belém

Cortesia de Eli Shukron Usado com permissão

1SAMUEL

1Samuel 1:3

O Tabernáculo em Siló

> Todos os anos esse homem subia de sua cidade a Siló para adorar e sacrificar ao SENHOR dos Exércitos. Lá, Hofni e Fineias, os dois filhos de Eli, eram sacerdotes do Senhor.

A Bíblia registra que Josué e toda a congregação de Israel estabeleceram o tabernáculo na cidade de Siló (Js 18:1). Localizado na região montanhosa de Efraim, Siló serviu como a capital religiosa de Israel durante os dias dos juízes (Jz 21:19; 1Sm 1:3), e lá Samuel foi criado por Eli, o sumo sacerdote (1Sm 1:24-28; 3:1-21). O tabernáculo permaneceu em Siló por 369 anos até que a arca foi levada de Siló para a batalha de Ebenézer (1Sm 4:1-4), e os filisteus marcharam sobre o local (c. 1104 a.C.), destruindo-o (1Sm 4:10-22; Sl 78:60; Jr 7:12-14; 26:6). As ruínas em Siló mais tarde serviram como uma lição objetiva para o Israel recalcitrante, como o profeta Jeremias admoestou: "Portanto, vão agora a Siló, o meu lugar de adoração, onde primeiro fiz uma habitação em honra ao meu nome, e vejam o que eu lhe fiz por causa da impiedade de Israel, o meu povo" (Jr 7:12).

O sítio de Khirbet Seilun foi identificado pela primeira vez com as ruínas de Siló em 1838 pelo americano Edward Robinson. As primeiras escavações foram realizadas de 1926 a 1932 sob a direção de W. F. Albright, que descobriu que o local havia sido estabelecido no período do Bronze Médio II (sécs. XIX-XVIII a.C.). Israel Finkelstein conduziu escavações mais extensas de 1981 a 1984, tendo descoberto oito estratos que vão desde o Bronze Médio II até o período bizantino. Grandes pilhas de cerâmica do período cananeu (2000-1100 a.C.) incluíam restos de sacrifícios de animais, indicando que o local tinha sido um centro de culto. Um prédio público israelense de dois andares da Idade do Ferro também continha restos de objetos cúlticos, levando à conclusão de que os israelitas haviam adotado a prática cananeia anterior. Isso pode refletir o tipo de perversidade, condenada no texto bíblico, que levou à destruição de Siló, sendo usado como um aviso aos israelitas do século VI a.C.

Finkelstein achava que o tabernáculo teria sido colocado no topo do tel, mas as escavações só revelaram um complexo de armazenamento. Uma posição mais baixa do tabernáculo pode ter estado de acordo com a prática israelita posterior que evitou estabelecer santuários em lugares altos como era o costume pagão (Dt 12:2). No entanto, a tenda de reunião foi colocada num lugar alto em Gibeão (1Rs 3:2; 2Cr 1:3), e a arca da aliança na casa de Abinadabe, em uma colina (2Sm 6:3-4). Quando o tabernáculo foi estabelecido em Siló, tornou-se uma instalação mais permanente e foi organizado como um arranjo dentro de um compartimento fechado feito com

pedras de campo, e que tinha portas (1Sm 3:15). Uma estrutura assim existe num campo no lado norte do tel, onde há ruínas de uma grande instalação retangular e murada. Em 1873, Charles Wilson identificou essa edificação como uma "quadra nivelada" e tomou suas medidas como tendo 122 metros de comprimento e 23,5 metros de largura.[196] Esse local é muito maior do que qualquer espaço nivelado no cume e é o único espaço suficientemente grande para abrigar algo do tamanho da tenda do tabernáculo. Dentro da instalação há uma área subdividida cujas dimensões se aproximam daquelas para o lugar Santíssimo.

Buracos entalhados no leito de rocha que se acredita ter sido feitos para os postes da tenda do Tabernáculo. Escavações de 2012 em Siló por Hanusa Hizmi, funcionário da Administração Civil da Judeia e Samaria

Foto de Christof Frank Cortesia Inner-cube, Dusseldorf, Alemanha

Em 2010-2012, Hananya Hizmi conduziu escavações dentro dessa quadra nivelada. Essas escavações revelaram buracos esculpidos ao longo dos lados do recinto que poderiam ter suportado postes de madeira como os usados no tabernáculo (veja foto). O texto de 1Samuel 1:9 fala especificamente do "batente da

porta da casa do SENHOR". Como esses buracos poderiam ter sustentado as vigas de uma estrutura temporária, foi sugerido que a tenda da congregação e a arca da aliança, que eram portáteis, poderiam ter sido colocadas ali.[197] Ao lado desses buracos, havia estruturas que datam do período entre a conquista da terra e o começo da monarquia. Três grandes fornos com vasos de cerâmica de uso comercial indicam que se tratava de uma instalação pública central. Os ossos encontrados nessa área que datam do período bíblico são considerados os restos de sacrifícios trazidos ao tabernáculo. Além disso, as ruínas encontradas no canto sudoeste do muro indicam que o portão de entrada da cidade antiga ficava próximo, acrescentando à evidência arqueológica que esse era, de fato, o local do tabernáculo.

Modelo do Tabernáculo feito pelo Bibel Center, Breckerfeld, Alemanha; Timna Park, Israel

Foto de Christof Frank. Cortesia Martin Severin, Inner-cube, Dusseldorf, Alemanha. Usada com permissão

Escavação de Siló do suposto local do tabernáculo com sobreposição das dimensões do tabernáculo bíblico

Foto e *layout* de Christof Frank. Cortesia Martin Severin, Inner-cube, Dusseldorf, Alemanha

1Samuel 17:12

Evidências arqueológicas do rei Davi

> Davi era filho de Jessé, o efrateu de Belém de Judá. Jessé tinha oito filhos e já era idoso na época de Saul.

O rei Davi é indiscutivelmente uma das figuras mais centrais tanto do Antigo como do Novo Testamento, sendo mencionado cerca de 1.048 vezes. No Antigo Testamento, ele é o principal assunto de 62 capítulos e o autor de 73 salmos. No Novo Testamento ele figura proeminentemente em ambos os lados da genealogia de Jesus e em relação ao lugar do nascimento de Jesus (Mt 1:1,6,17,20; Lc 2:4,11; 3:31); pois "o Cristo é filho de Davi" (Lc 20:41) e "O Senhor Deus lhe dará o trono de seu pai Davi" (Lc 1:32). No passado, a falta de evidências arqueológicas, mesmo da menção de seu nome, levou alguns estudiosos a duvidar de que um Davi histórico tivesse, de fato, existido. Sob essa luz, Philip R. Davies escreveu: "A figura do rei Davi é tão histórica como o rei Artur."[198]

Minimalistas e revisionistas históricos já haviam argumentado que o "mito de Davi" seria uma criação literária, extraída de várias tradições heroicas para explicar a formação da monarquia de Israel ou que uma escola sacerdotal em torno do templo buscava uma base teológica para seu próprio conceito de governo divino. Razões para a falta de evidências decorrem da natureza limitada de evidências arqueológicas, especialmente quando se volta no tempo. Além disso, os israelitas, em contraste com seus vizinhos, escreveram principalmente em papiros a maioria de seus documentos judiciais e outros registros (Jr 36:2,23), e por isso, no clima mais úmido de

Jerusalém, a cidade real de Davi, nenhum traço de tal material perecível poderia ter sobrevivido.

No entanto, em 1993-1994, três fragmentos de uma estela monumental foram descobertos no local de Tel Dã, nas colinas de Golã. Infelizmente, havia mais partes da estela que estavam faltando do que as que foram encontradas preservadas, e parece que o rei israelita que reconquistou Dã destruiu seus inimigos e usou aquela pedra como um bloco de construção. A maioria dos estudiosos atribuiu o texto ao usurpador arameu do século IX, Hazael, mas Avraham Biran, e George Athas, depois dele, atribuíram-no ao filho de Hazael, Ben-Hadade III, que teria atacado Dã (1Rs 15:20); e a data da inscrição atribuída em c. 796 a.C.[199] Outros eruditos sugeriram o rei Jeú (c. 845-818 a.C.).”[200] O reinado de Hazael caracterizou-se pela guerra contra Israel, e ele ficou marcado na história bíblica como um dos inimigos mais brutais da nação (2Rs 8:7-15). O registro bíblico indica que ele dizimou o exército de Israel e transformou a nação, bem como a Filístia, em estados vassalos (2Rs 10:32-33; 12:17). Judá também parece ter compartilhado desse mesmo destino (2Rs 12:17-18). A estela foi provavelmente erguida como um memorial para esses atos e provavelmente foi escrita na última parte do reinado de Hazael.

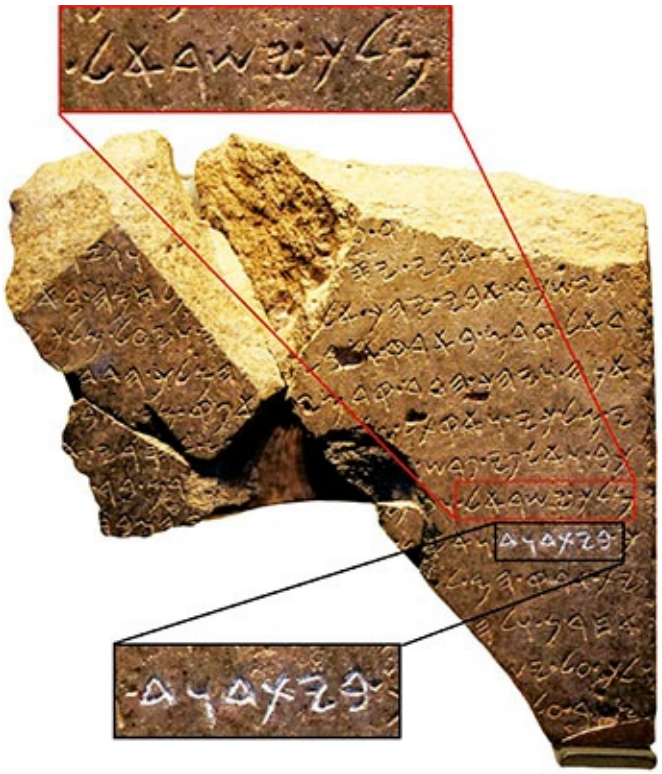
A linha notável na inscrição é aquela que contém uma referência ao rei de Israel e ao rei da “casa de Davi” (linha 9). Aparece no contexto do assassinato dos reis israelitas e de Judá. Essas linhas (7b-9), após a reconstrução, dizem: “Eu matei a Jeorão, filho de Acabe, rei de Israel, e matei Acazias, filho de Jeorão, rei da casa de Davi.”[201] Essa foi a primeira aparição do termo “Davi” em um texto arqueológico e, dado o contexto, só poderia se referir ao progenitor histórico da linhagem davídica. Por dedução, se houvesse uma “casa de Davi”, deveria haver um “Davi” para ter uma casa.

Assim como as inscrições mais controversas, os epigrafistas estavam divididos sobre se isso era de fato uma referência a uma pessoa chamada Davi. Davies e outros argumentaram que não havia espaçamento entre as palavras, então o termo não seria para indicar um nome pessoal, mas o nome de um lugar. Entretanto, os epigrafistas Anson Rainey e Alan Millard, ambos especialistas em antigas inscrições em aramaico, argumentaram que havia muitos exemplos de palavras compostas ou nomes em que não havia espaçamento entre as palavras.[202] O egiptólogo e arqueólogo James Hoffmeier salientou ainda que *bytdwd* como nome de um lugar não é completamente atestado na Bíblia ou em qualquer literatura cognata do Antigo Oriente Médio.[203] Por outro lado, a leitura da “casa de Davi” como

título, dependente do histórico fundador da linhagem, o rei Davi da Judeia, aparece mais de 20 vezes no Antigo Testamento (veja 1Rs 12:19; 14:8; Is 7:2; et al.).

Adicionando fundamento à leitura a partir de um ponto de vista diferente, o epigrafista André LeMaire argumentou que a leitura de "Davi" na estela de Tel Dã lhe permitiu ler o nome "Davi" em uma antiga linha ilegível "casa de D..." na estela de Mesa (ou Pedra Moabita).[204] No entanto, mesmo sem o nome de "Davi" explícito, esse memorial do século IX a.C. de Moabe, como a estela de Tel Dã, também contém outros nomes bíblicos, como Onri. A menção a Onri e Davi dentro e fora do texto bíblico (veja Onri em 1Rs 16:28) mostra uma evidência de que eles não são ficções literárias. De fato, os estudiosos não duvidaram da historicidade de Onri simplesmente pelo fato de ele estar listado na inscrição de Mesa. Curiosamente, em textos assírios aparecem as locuções "a terra de Onri" e "a casa de Onri".[205] Se os assírios podiam especificar estados pelo nome do fundador de uma dinastia, independentemente de quem estivesse naquele momento no poder, os arameus não poderiam também fazê-lo? A esse respeito, a estela aramaica implica que os reinos de Israel e Judá durante esse período foram, como a Bíblia descreve, uma ameaça formidável tanto política como militarmente para as nações vizinhas. Revisionistas, no entanto, consideraram que Israel e Judá eram cidades-estados insignificantes. Será que uma potência estrangeira dominante como a Síria teria erigido um monumento comemorativo pela derrota de inimigos sem importância? Mais uma vez, os dados arqueológicos demonstraram seu valor na resolução de questões históricas, nesse caso sobre o rei (Davi) e seu reino.

Parte exterior do muro de fortificação da Idade do Ferro (séc. IX a.C.) da cidade de Dã, antiga Lessém (Js 19:47)



Estela de Tel Dã mostrado em antigas palavras hebraicas na caixa vermelha: "rei de Israel", e na caixa circundada de preto "casa de Davi". Museu de Israel

Kim Walton

2SAMUEL

2Samuel 5:10-12

O reinado de Davi, evidências arqueológicas para a primitiva história de Israel

> E foi se tornando cada vez mais poderoso, pois o SENHOR, o Deus dos Exércitos estava com ele. Pouco depois Hirão, rei de Tiro, enviou a Davi uma delegação, que trouxe toras de cedro e também carpinteiros e pedreiros que construíram um palácio para Davi. Então Davi teve certeza de que o SENHOR o confirmara como rei de Israel e que seu reino estava prosperando por amor de Israel, o seu povo.

O relato bíblico dos reinos de Davi e Salomão, no século X a.C., tem sido amplamente considerado pelos minimalistas como ficção histórica. Os arqueólogos

Garfinkel, Hasel e Klingbeil descrevem essa mudança de pensamento:

> Nos primeiros anos de pesquisa, as narrativas bíblicas de Davi, Salomão e seu filho Roboão foram consideradas um relato histórico preciso. Desde a década de 1980, no entanto, sérias suspeitas foram levantadas sobre essa tradição. Argumenta-se que a Bíblia é apenas uma composição literária que remonta séculos atrás. De acordo com essa abordagem, esses reis eram figuras lendárias. Embora a inscrição de Tel Dã tenha sido recuperada em 1993, e indique claramente que Davi era, de fato, uma figura histórica, ainda assim não estava claro se ele foi o governante de um grande império ou apenas um chefe local que reinava sobre um pequeno território. Como um crítico argumentou, o reino de Davi era simplesmente composto por um grupo de "500 pessoas com varas nas mãos gritando, xingando e cuspindo".[206]

Os argumentos minimalistas ganharam apoio porque as evidências para esse período são consideradas esparsas e o que existia até então sugeria apenas um pequeno grupo tribal sem nenhuma declaração de que se tratava de um reino ou de um complexo de palácio e templo como dado nas narrativas em Samuel, Reis e Crônicas. A esse respeito, Jamieson-Drake afirmou em sua dissertação: "Há poucas evidências de que Judá começou a operar como um estado antes dos tremendos aumentos na população, construção, produção, centralização e especialização que começaram a surgir no século VIII."[207] Da mesma maneira, os arqueólogos israelenses Israel Finkelstein e Neil Silberman declararam: "Nenhum vestígio da atividade literária judaica do século X foi encontrado [...] À luz dessas descobertas, agora está claro que a Idade do Ferro em Judá não se apresentou como uma época de ouro precoce".[208]

No entanto, como observado, novas descobertas começaram a fornecer um novo suporte para um reino fortificado do século X (até mesmo do século XI), conforme descrito nas Escrituras. William Dever oferece a evidência arqueológica da dinastia davídica da inscrição de Tel Dã do século IX a.C., combinada com a evidência de um reino salomônico dos programas de construção em Jerusalém, Gezer, Hazor e Megido, e confirmada pela presença de louça polida à mão que antecedem os níveis de destruição resultantes da invasão de Sisaque.[209] Os arqueólogos israelenses Ronny Reich e Eli Shukron descobriram muros e fortificações associados à antiga cidade de Davi sobre a qual foram construídos, e que utilizaram os restos de fortificações cananeias e jebusitas anteriores, bem como sistemas de abastecimento de água. Escavações anteriores sob Yigal Shiloh revelaram uma enorme estrutura de

doze andares de pedra escalonada do século XIII a.C., na qual Davi começou a construir sua cidade (2Sm 5:9). Essa estrutura fundamental pode ter servido como um muro de contenção reforçando a "Fortaleza de Sião" do rei Davi. O arqueólogo israelense Eilat Mazar acredita que os edifícios monumentais que ele descobriu logo acima dessa estrutura são as ruínas do palácio de Davi, embora essa conclusão tenha sido questionada no campo bíblico e arqueológico.[210] Em escavações perto do monte do Templo, Mazar também encontrou a borda quebrada de um grande jarro de cerâmica com uma inscrição. Datada do século X a.C., ela precede em 250 anos o mais antigo texto alfabético escrito conhecido encontrado em Jerusalém. Redigido em um antigo dialeto cananeu, estava gravado na borda do jarro antes de ser queimado. Já que o jarro antecede o governo israelita, foi possivelmente escrito pelos jebuseus, que também faziam parte da população da cidade no tempo dos reis Davi e Salomão.

A descoberta de outra inscrição em Tel Zayit é ainda mais intrigante. Em um grande bloco de pedra de cal com um buraco em forma de tigela, triturado em um lado, há duas linhas de escrita alfabética, conhecidas como abecedário. Ele contém todas as letras do alfabeto cananeu em um contexto claramente estratificado do século X. Isso fornece evidências de que havia uma cultura literária já existente no início do primeiro milênio a.C. Pode ainda corroborar a existência de escribas administrativos israelitas-judaicos que indiretamente reforçam um reino davídico-salomônico. Com base nesse achado, David Carr afirmou: "A descoberta da Inscrição de Tel Zayit prova quão perigoso pode ser basear os argumentos sobre o início da história nas *lacunas* do registro histórico. Portanto, creio que outros eruditos e eu fomos mal informados ao estudar demais a relativa ausência de dados para a escrita no século X AEC."[211]

Abecedário de Tel Zayit

Foto cortesia Ron Tappy Usada com permissão

Fragmento de cerâmica cananita de Ofel

Cortesia de Eilat Mazar Usada com permissão Kim Walton

No entanto, o local que mais definiu o entendimento arqueológico de Judá no século X foi o sítio de Khirbet Qeiyafa, um local do período da Idade do Ferro construído sobre um leito de pedra com uma clara camada de ruínas e importante evidência de arquitetura, artefato e inscrições. Essa cidade provincial na região do vale de Elá está localizada a cerca de 30 quilômetros de Jerusalém. Sua proximidade com a cidade de Gederá e sua inclusão em uma lista bíblica (Js 15:36) e a descoberta de portões gêmeos no local identificaram-na como a cidade bíblica de Shaaraim ("duas portas"). Esse é um detalhe significativo na sua identificação porque nenhuma outra cidade pequena desse período foi encontrada com essa estrutura de portões. Sua localização no vale de Elá, onde Davi derrotou Golias (1Sm 17:52), e o desenvolvimento do local como uma cidade fortificada durante o tempo de Davi (1Cr 4:31) também sustentam essa identificação.

Os arqueólogos Yosef Garfinkel e Saar Ganor descobriram impressionantes fortificações e estruturas do local que datam do final do século XI até o início do século X a.C.[212] As evidências para esse intervalo de datas surgiu da descoberta de uma grande despensa real que continha material orgânico, incluindo dezessete caroços de azeitonas carbonizados em um jarra de armazenamento. A datação por radiocarbono dos caroços fixou a camada de destruição entre 1018-948 a.C., confirmando que o depósito e as estruturas adjacentes foram construídos no tempo dos reinados de Davi e Salomão.[213]

Os achados arquitetônicos do local incluem uma parede de casamata intensamente fortificada ao redor da cidade, dois portões e duas praças com portão, um grupo de dez casas adjacentes à parede, um edifício de armazenamento com pilares e um edifício palaciano central. Esse palácio (edifício de administração), cobrindo mais de 930 metros quadrados, estava situado no centro da acrópole e dava vista para a cidade e o campo. Suas paredes tinham um metro de espessura (duas a três vezes a espessura de outras paredes no local), sugerindo que ela apoiava vários andares. Todas essas construções são típicas de uma cidade judaica e estima-se que foram necessárias 100 mil toneladas de rocha para construir a cidade. Um projeto tão extenso só poderia ter sido conduzido por uma administração civil enorme e, durante esse período, o único controle administrativo era o do reino davídico. Portanto, a presença do palácio em Khirbet Qeiyafa, de onde a construção foi supervisionada, teria de estar ligada ao governo de Davi na capital de Jerusalém.

Khirbet Qeiyafa também apresentou três inscrições em cananeu (possivelmente identificadas como hebraico primitivo). Duas foram publicadas, uma delas, um fragmento de cerâmica com cinco linhas de texto (ainda debatidas quanto ao seu significado) encontrado em 2008, e outra, um jarro de cerâmica com inscrições, encontrado em 2012 nas ruínas de um pátio aberto ao lado da parede. A mão hábil que produziu essa inscrição incisiva e muito clara aponta para a existência de escribas treinados. A inscrição em si é bastante significativa, pois contém os nomes Beda (*bd'*) e Esh-Baal (*'shb'l*), o último nome aparece na Bíblia em um contexto do século X (1Cr 8:33; 9:39; 2Sm 2:8-15; 3:7 para o nome do filho de Saul, Is-Bosete, uma alteração deliberada dos escribas para evitar o uso do nome inadequado de Baal). Nos séculos seguintes (sécs. IX-VI a.C.), nomes pessoais com o complemento Baal desapareceram do texto bíblico e das inscrições antigas de Judá. Esse fato ajuda a estabelecer a data da cidade durante o reino davídico.[214] Além disso, indica uma cultura de escribas na cidade e a posição do fragmento de cerâmica em um dos edifícios sugere a presença de um arquivo. A presença desses documentos escritos apoia as composições literárias atribuídas a Davi e a Salomão na Bíblia.

Ainda mais surpreendente foi a descoberta de santuários e objetos de culto, como os templos em modelo de barro, com características arquitetônicas similares àquelas que um dia enfeitariam o Primeiro Templo (salomônico) em Jerusalém. Eles foram, provavelmente, objetos que resultaram de cumprimento de votos usados como um meio de adoração local, uma vez que o tabernáculo e a tenda da congregação foram mantidos à distância. Esses objetos refletem a prática religiosa ativa e, com a extensão e o escopo das atividades administrativas, sociais e literárias da cidade, defendem um estado bem desenvolvido em funcionamento na época.

Portanto, as evidências desse sítio indicam que, se uma pequena cidade periférica como Khirbet Qeiyafa era tão desenvolvida no século X a.C., pouca dúvida haveria de que a grande cidade de Jerusalém existia com o *status* do reino da Judeia.

Outra evidência em favor de um reino judeu do século X no registro epigráfico do Levante durante a Idade do Ferro IIA inclui inscrições monumentais, como a inscrição Byblian Shipitbaal (fenício), a estela Tel Dã (aramaico), a estela de Mesa (moabita) e a estátua bilíngue Tell Fekheriyeh (aramaico e acadiano). Inscrições em hebraico antigo do século IX foram encontradas em locais do sul, como Arad, e locais do norte, como Tel Rehov, e a inscrição do sarcófago de Ahiram é do século X.

Inscrição de Esh-Baal em Khirbet Qeyafa

Foto de Casey Olson

Outro exemplo epigráfico foi descoberto em 2014 em escavações no Khirbet Summeily, um local fronteiriço (entre Judá e Filístia) localizado a cerca de 22 quilômetros a leste de Gaza e aproximadamente a 4 quilômetros a oeste de Tell el-Hesi. Ali, seis bulas anepigráficas (sem título ou inscrição) foram encontradas no

Estádio 5, que datam do final do século XI a meados do século X a.C. O contexto foi identificado como uma espécie de escritório, e baseado na análise preliminar da cerâmica e das bulas, que vêm do mesmo período geral dos três grandes edifícios tripartidos de Tell el-Hesi da cidade de Bliss V. Uma das bulas preserva o furo para uma corda, usada para anexá-la ao rolo de papiro a que se destinava para selar e indica a prática de vedação que é considerada como uma atividade de elite ou oficial. Como os escavadores afirmam:

> Acreditamos que as ruínas descobertas em Sumeily demonstram um nível de atividade político-econômica que não condizem com o final da Idade do Ferro I e o início da Idade do Ferro IIA. Isso acontece especialmente se alguém combinar os dados nas proximidades de Hesi [Tell el-Hesi]. Tomados em conjunto, afirmamos que eles refletem maior complexidade política e integração em todo o cenário de transição do Ferro I/IIA do que foi apreciado. Muitos estudiosos tiveram a propensão de desconsiderar tendências reativas à complexidade política (isto é, à formação do estado) ocorrendo antes da chegada dos assírios na região no final do século VIII AEC. No entanto, com base em nosso trabalho na região de Hesi, acreditamos que esses processos começaram muito antes.[215]

Esses exemplos demonstram que as atividades política, literária e arquivística ocorreram em Judá durante os séculos XI-X e justificaram a aceitação da descrição do texto bíblico do estado davídico-salomônico.

2Samuel 13:37-38

A localização de Gesur

> Absalão fugiu para o território de Talmai, filho de Amiúde, rei de Gesur. E o rei Davi pranteava por seu filho todos os dias. Depois que Absalão fugiu para Gesur e lá permaneceu três anos.

A cidade de Gesur desempenhou um papel importante no início da história de Israel. Na época da conquista, Gesur foi destinada à meia tribo de Manassés, embora os gesuritas não pudessem ser desalojados e, assim, continuaram a habitar em Gesur (Js 13:13). Na época da monarquia israelita, Gesur havia se tornado um reino independente, e um casamento político foi planejado entre o rei Davi e Maaca, filha do rei de Gesur (2Sm 3:3; 1Cr 3:2). Absalão foi o resultado desse

casamento, e quando ele assassinou seu meio-irmão Amnom por ter estuprado sua irmã [de Absalão], ele fugiu para Gesur e ficou lá por três anos (2Sm 13:37,38). Seu poder como uma entidade política à época nesse momento verifica-se pelo fato de que o reino mais forte costumeiramente fornecia a filha em um casamento político e que podia proteger Absalão da justiça israelita (2Sm 14:32). Outra declaração desse fato é encontrada em 1Cr 2:23, onde Gesur, junto com Aram, teria capturado setenta cidades. A filha de Absalão, Maaca, casou-se com o filho de Salomão, Roboão, e está registrado que ela era sua esposa favorita (2Cr 11:21). Em 734 a.C., a cidade, alinhada com Aram, passou para o império assírio sob Tiglate-Pileser III, e seu sucessor Salmaneser IV exilou sua população junto com o reino do norte de Israel (2Rs 15:29-30; 16:7,9). O local foi posteriormente perdido para a história.

Em 1989, sob a direção do arqueólogo Rami Arav, começaram as escavações no baixo Golã em busca da cidade de Betsaida, do Novo Testamento. Sob as ruínas de uma pequena vila de pescadores, ele descobriu um impressionante palácio da Idade do Ferro com um vestíbulo, sala principal e sala do trono cercados por oito quartos adicionais. Na década seguinte, as escavações revelaram o local de uma forma mais completa, com sua cidade baixa contendo um bairro residencial e a cidade alta com os prédios públicos e fortificações, incluindo um portal do século IX a.C., um dos mais bem preservados de Israel, com uma porta do século X a.C. e baluartes logo abaixo. O portão tem uma entrada externa e uma interna, com torres de cada lado, e é dividido por uma grande praça pavimentada. Todo o trabalho arquitetônico é feito de pedra de basalto local, embora os celeiros conectados com o portão fossem feitos de tijolos secos ao sol, com quase três metros de espessura. No lado de fora do portão interno estão nichos com dois degraus que levam a um tanque de pedra de basalto, onde foram descobertos dois queimadores de incenso. O uso aparente dessas estruturas parece ter sido dedicado a oferendas e libações cúlticas. Nesse lugar foram encontrados os restos de uma estela de basalto da Idade do Ferro representando a figura de cabeça de touro do deus da lua, Sin, da Mesopotâmia, brandindo um punhal. A presença dessa antiga divindade do Oriente Médio em Israel demonstra a repetida acusação bíblica da idolatria do reino do norte, que a religião de um reino tão poderoso teria, indubitavelmente, influenciado. O fato de o ídolo ter sido encontrado esmagado pode refletir a ruína do antagonismo assírio ou um ato deliberado exercido durante um tempo de reforma. Tem se conjecturado que uma plataforma separada (*bamah*) à esquerda do nicho de culto que é acessada por uma rampa pode ter sido construída para o culto israelita, uma vez que Êxodo 20:26 proibiu o uso de altares pagãos equipados com degraus.

Estela de basalto da deusa da lua colocada num local de rituais dentro dos portões de Gesur (Betsaida)

Alexander Schick

Modelo do portão de entrada de Gesur (Stratum V.I)

Modelo e foto por Duane J. Piper (usados com permissão)

Escavações no palácio encontraram um fragmento de cerâmica do século VIII com o nome Akiba (possivelmente uma forma aramaica de *ya'akov* [Jacó]), duas alças contendo o nome Zechario ("lembrado pelo Senhor") e uma forma abreviada de Michyahu ("Quem é como o Senhor"), e uma estatueta egípcia do deus Pataekos, que era relacionado com Ptah, o deus dos artistas e artesãos.

Escavações em Jerusalém revelaram o mesmo estilo da arquitetura síria encontrada em Betsaida. A esposa gesurita do rei Davi, como qualquer nova rainha estrangeira, teria vindo a Jerusalém com sua corte real, incluindo arquitetos para projetar seus próprios aposentos. Essa conexão com a história bíblica, bem como o cenário geográfico e a monumental arquitetura real em Betsaida, convenceram o arqueólogo Arav de que ele havia descoberto a cidade de Gesur.[216]

2Samuel 21:20

Evidências arqueológicas de polidactilismo no mundo antigo

> Noutra batalha, em Gate, havia um homem de grande estatura e que tinha seis dedos em cada mão e seis dedos em cada pé, vinte e quatro dedos ao todo. Ele também era descendente de Rafa.

Nessa passagem, a nota incidental de que o gigante morto tinha dedos extras nas mãos e nos pés pode ser considerada um exagero, mas de fato aumenta significativamente a precisão do relato. A observação interessante é a conexão entre a declaração dos dedos extras e que ele era filho de um gigante, um detalhe repetido em 1Crônicas 20:6: "Ele também era descendente (*nolad*) de Rafa", marca dos Refains, uma raça de gigantes (2Sm 21:16,18,20,22; cf. Gn 15:20; Dt 2:11). A condição de polidactilia (dedos extras) não era incomum no Antigo Oriente Médio e em outras culturas. É uma anomalia genética hereditária, especialmente em comunidades de parentesco próximo, e os geneticistas relatam que ela aparece em associação com a anomalia do gigantismo e pode ser transmitida como um traço hereditário. A crença antiga afirmava que a polidactilia era característica de gigantes ou de pessoas com força descomunal. Nesse texto e na passagem paralela em 1Crônicas 20:6, um gigante polidáctilo foi morto pelo sobrinho do rei Davi, Jônatas, enquanto seu irmão Simei matou outro. Pode ser que relatar esses detalhes tenha aumentado a percepção de suas proezas em derrotar esses inimigos formidáveis. Ao mesmo tempo, confirma para o leitor moderno familiarizado com a ciência genética que o relatório é preciso.

O registro arqueológico fornece numerosos exemplos de polidactilia. Em um templo neolítico (c. sexto milênio a.C.) em Jericó e no local de 'Ain Ghazal na Jordânia, foram encontradas estátuas de terracota que tinham seis dedos.[217] Dois exemplos de polidactilia do século XIII a.C. aparecem em sarcófagos de argila em estilo semelhante ao egípcio encontrado em Deir el-Balah. Um, no Museu de Israel, retrata um homem com seis dedos em sua mão esquerda, enquanto outro,

escavado por Trude Dothan, não apresenta muitos detalhes, mas deveria ser polidáctilo. Há também uma estátua fragmentária que retrata um egípcio da décima terceira dinastia (c. 1783-1640 a.C.) descoberta perto de Akko que mostra seis dedos em sua mão direita.[218]

Na Mesopotâmia, os sacerdotes e feiticeiros eram consultados sobre o significado da polidactilia. Seus conselhos a respeito de crianças nascidas com essa anomalia são registrados na coleção assíria de textos de presságios teratológicos do sétimo século chamada *sûmma izbu* ("Se um rejeitado") detalhando estranhos nascimentos humanos.[219] A fórmula que eles seguiram nesse texto foi que, se uma criança nascesse com um dedo extra na mão ou no pé esquerdos, seria um presságio favorável que asseguraria a prosperidade e riqueza, mas se fosse na mão ou no pé direitos seria um mau presságio de pobreza, e se o dedo extra estivesse em ambos, significava que a casa estaria desordenada.[220] A Anatólia Oriental (ou norte da Síria) mostra figuras de humanos e pássaros feitos de bronze dos séculos IX-VIII a.C. com seis dedos em cada mão. Eles aparecem em pares fixos nas bordas dos caldeirões de bronze. Artesãos de bronze na Grécia também retrataram figuras de esportistas com seis dedos do lado direito e sete do lado esquerdo. A polidactilia se mostra rara hoje porque tais anormalidades são removidas no nascimento, mas no mundo bíblico elas foram observadas, e essa constatação, apoiada tanto pela genética como por exemplos arqueológicos, fornece um importante senso de realismo para as narrativas bíblicas.

Raio-x moderno de mão e pé mostrando polidactilia. A mão esquerda com o dedo médio duplicado, o pé esquerdo apresentado polidactilia pós-axial do quinto artelho

Drgnu23/Wikimedia Commons, CC BY-SA 3.0

I REIS

1Reis 4:21; 2Crônicas 9:26

Evidências do reino de Salomão

> E Salomão governava todos os reinos, desde o Eufrates até a terra dos filisteus, chegando até a fronteira do Egito. Esses reinos traziam tributos e foram submissos a Salomão durante toda a sua vida. (1Rs 4:21)

Essas passagens indicam que Salomão governou desde o rio Eufrates até a Filístia e a fronteira do Egito. Alguns estudiosos afirmam que o reino de Salomão não poderia ter hegemonia sobre reinos tão poderosos como o Egito ao sul e a Assíria ao norte. Porém, entre c. 1100-900 a.C., tanto a Assíria como o Egito experimentaram um período de declínio político. A vigésima primeira dinastia do Egito experimentou uma sucessão dos faraós fracos que mal mantinham seu país unido. A Assíria sofreu um rápido declínio no poder após o reinado de Tiglate-pileser I.

Considerando esses fatores, não é improvável que o pequeno país de Israel pudesse ter essa influência, especialmente com o controle expandido dos reinos vizinhos por meio de alianças políticas, incluindo o Egito (1Rs 11:1).

Como uma evidência do reino de Salomão na capital de Jerusalém, em 2010, uma muralha da cidade com uma guarita datando do final do século X a.C. foi descoberta em Ofel. De acordo com Eilat Mazar, o arqueólogo que escavou o local, esse muro provavelmente está ligado à cidade de Davi e se encaixa com a descrição bíblica de que o rei Salomão construiu uma linha de fortificação em torno de suas novas construções do templo e do palácio do rei.[221]

1Reis 5—8

A construção do Primeiro Templo e seus paralelos no Oriente Médio

> Por ordem do rei retiravam da pedreira grandes blocos de pedra de ótima qualidade para servirem de alicerce de pedras lavradas para o templo. Os construtores de Salomão e de Hirão e os homens de Gebal cortavam e preparavam a madeira e as pedras para a construção do templo [...] O rei Salomão enviara mensageiros a Tiro e trouxera Hurão, filho de uma viúva da tribo de Naftali e de um cidadão de Tiro, artífice em bronze. Hurão era extremamente hábil e experiente, e sabia fazer todo tipo de trabalho em bronze. Apresentou-se ao rei Salomão e fez depois todo o trabalho que lhe foi designado [...] Também fez os jarros, as pás e as bacias para aspersão. Assim, Hurão completou todo o trabalho de que fora encarregado pelo rei Salomão, no templo do Senhor. (1Rs 5:17-18; 7:13-14,40)

Há um debate arqueológico, baseado nos paralelos arquitetônicos do Oriente Médio, se o Primeiro Templo foi construído nos séculos X ou IX a.C. O problema é que a cronologia bíblica (como tradicionalmente entendida) coloca o edifício no século X, enquanto os exemplos arqueológicos vêm do século IX. William Mierse, em seu estudo arquitetônico dos santuários do Levante no início da Idade do Ferro (1200-700 a.C.), explica:

> [O Templo de Salomão] era claramente dependente de modelos anteriores. A partir da Idade do Bronze Médio, as influências arquitetônicas na região tenderam a se deslocar da Síria para a Palestina. Tornar o templo de Jerusalém

> um precursor para os templos de Tell Ta'yinat, Carquemis e Guzana claramente quebraria esse padrão, mas a Idade do Ferro primitiva era um mundo novo com muito menos continuidade do que era o Bronze Médio e a Idade do Bronze Tardio [...] Se os eventos registrados no Livro dos Reis são datados do século IX AEC e não do 10, então o projeto de construção que envolveu a atenção de Salomão se encaixa em um padrão que foi visto em vários centros políticos ao mesmo tempo.[222]

No entanto, Mierse mostra em seu trabalho que quando a Idade do Ferro se recuperou do colapso cultural da Idade do Bronze Tardio, ocorreram mudanças em influências demográficas, contextos cultuais e realidades políticas. A arquitetura de santuários foi desenvolvida como resposta para atender às novas necessidades das sociedades. Como resultado, a construção salomônica, enquanto empregava elementos de projetos comuns a exemplos regionais datados de meio século e mais tarde construídos como uma declaração esperada de realeza, exibia uma estrutura especialmente projetada para acomodar o culto israelita.

Com relação ao projeto comum, o relato bíblico da construção do Primeiro Templo revela que, do início ao fim, o trabalho foi projetado e executado por meio de uma habilidade regional dirigida pelo rei Hirão de Tiro. Josefo registra que Hirão também construiu um palácio real e um templo para Melqart, a divindade local da cidade fenícia de Tiro (*Ag. Ap.* i:17). Portanto, enquanto o rei Salomão empregava seus próprios trabalhadores, a habilidade na construção e a mobília do templo eram reconhecidas como um empreendimento estrangeiro.

Uma evidência arqueológica adicional que força a data do Primeiro Templo para o século X foi a descoberta de pequenos objetos rituais em Khirbet Qeiyafa. Esses artefatos assumem a forma de santuários de cerâmica em formato de caixa que antecedem a construção salomônica, mas possuem vários elementos de projeto arquitetônico que são paralelos à descrição bíblica. Enquanto cerca de 20 termos arquitetônicos nessa descrição não são mais conhecidos em hebraico, como *slaot*, antes entendido como "colunas", e *sequphim*, interpretado como "janelas", os santuários de Khirbet Qeiyafa revelaram o significado desses dois termos. Agora entende-se que *slaot* corresponde a tríglifos (decorações ornamentais acima das colunas), e *sequphim* se refere a uma porta tripla embutida.[223] Essa descoberta arqueológica mudou a maneira como os estudiosos bíblicos imaginam o Primeiro Templo, não apenas permitindo que dois dos 20 termos fossem identificados, mas também situando a construção do Primeiro Templo no tempo do reinado de Salomão, como a Bíblia afirma.

Essa descrição bíblica do Primeiro Templo revela a semelhança do projeto arquitetônico com o desenho do templo tripartido do Oriente Médio (similar ao templo egípcio de sala longa), e seus vasos rituais mostram influências do Egito, da Síria-Fenícia e da Mesopotâmia. No entanto, os fenícios (sidônios), de onde veio Hirão, eram os vizinhos mais próximos dos israelitas, e eram eles que controlavam as vastas reservas da floresta do Líbano, onde se encontrava a madeira de cedro mais valorizada para tal tipo de construção. Hirão foi o fornecedor de matéria-prima para o rei Davi (2Sm 5:11; 1Rs 5:1; 2Cr 2:3-18). Eusébio, um dos Pais da Igreja do século IV d.C. preservou o registro do sacerdote fenício Sanchuniathon, que também descreveu como o rei Hirão forneceu materiais para a construção do templo.

Santuários de casa ritual, de terracota, com pilares gêmeos na varanda e figura de Aserá no interior da câmara. Santuários semelhantes sem divindades pagãs foram descobertos em Khirbet Qeiyafa

Alexander Schick

Hirão enviou seus arquitetos e artesãos fenícios para aconselhar seus colegas israelitas a construir o templo segundo especificações contemporâneas. Um deles era

um artesão meio hebreu, meio fenício, chamado Huramabi (Hurão, NVI), que recebia a supervisão dos artesãos do templo. O crédito é dado a ele pelos objetos decorativos, moldados e sobrepostos no templo (1Rs 7:13-45; 2Cr 2:13-14). Enquanto o imponente sarcófago de pedra calcária de Hirão ainda existe a sudeste de Tiro, na aldeia de Hanaway, é o estilo dos templos nessa região que são de maior interesse arqueológico, pois fornecem os paralelos mais próximos de como pode ter sido a aparência do Primeiro Templo bíblico.

Modelo do Primeiro Templo de Salomão

Alexander Schick. Cortesia Canstein Bibelzentrum Halle

Embora existam poucos exemplos de templos fenícios, um templo fenício dois séculos mais antigo que o Primeiro Templo foi escavado em Hazor. Tinha 25,5 x 17 metros e era tripartido. Em cada lado da entrada do salão principal havia um pilar redondo, como os do Templo de Salomão. Além disso, painéis de marfim e esculturas em vários templos fenícios têm decorações de padrão semelhantes aos querubins, palmeiras e flores abertas esculpidas nos painéis do Templo de Jerusalém (1Rs 6:35). Os melhores exemplos existentes do estilo salomônico foram encontrados em Tel Ta'yinat e Ain Dara, na Síria. Desses exemplos, os melhores

paralelos são aqueles preservados no templo Ain Dara. Como não existem ruínas conhecidas do Templo de Salomão e as descrições bíblicas contêm muitos termos arquitetônicos que são incertos, o exemplo arqueológico do templo Ain Dara pode proporcionar o melhor meio de reconstruir o Primeiro Templo.

Templo Ain Dara, Síria

Jim Monson

A partir desse exemplo, fica claro que o templo de Salomão era um típico templo híbrido do tipo sírio, de corpo comprido, com elementos que, com uma data quase contemporânea à de Salomão, nos permitem afirmar com confiança que a construção do Primeiro Templo pertence ao século X a.C., em harmonia com a cronologia bíblica. John Monson determinou que o templo de Ain Dara compartilha 33 dos 65 elementos arquitetônicos mencionados na Bíblia em conexão com o templo de Salomão.

> Nenhum outro edifício escavado até hoje tem tantas características em comum com a descrição bíblica do Templo de Jerusalém. Ambas têm essencialmente o mesmo plano de três divisões: Em Ain Dara, há um pórtico de entrada, uma antecâmara e uma câmara principal com um santuário protegido; no Templo de Salomão, há um pórtico de entrada (‘*ulam*), salão principal (*heikhal*) e santuário, ou lugar Santíssimo (*debir*). A única diferença significativa entre os dois é a inclusão da antecâmara no plano de Ain Dara. Com essa exceção, os dois planos

são quase idênticos. Se o côvado real usado para construir o templo de Salomão foi o de 52,5 centímetros, o Templo de Jerusalém mediria cerca de 36,5 x 10,3 metros. O templo de Ain Dara tem 30 metros de comprimento por 20 metros de largura (ou 38 x 32 metros incluindo as câmaras laterais) [...] Ambos os templos foram construídos sobre uma plataforma e tinham um pátio na frente com uma escadaria monumental (*ma'aleh*, cf. Ez 40:22) que conduzia à entrada do templo. Em ambos os casos, o pórtico era mais estreito e raso do que as salas do templo. Nos dois, o pórtico estava aberto de um lado e tinha um teto apoiado por dois pilares [...] Igualmente, relevos espetaculares decoravam as paredes, e as esculturas em ambos os templos compartilhavam vários motivos: os desenhos florais estilizados e padrões de lírios, palmas, criaturas aladas e leões de Ain Dara podem ser comparados com os detalhes "tanto na parte interna como na externa, ele esculpiu querubins, tamareiras e flores abertas" do Templo de Salomão (1Rs 6:29). O pódio elevado na parte de trás do templo de Ain Dara, cobrindo um terço da área do piso do salão principal e partindo da parte dianteira por uma tela separada, é um paralelo dominante para o lugar Santíssimo bíblico.[224]

Esses paralelos interessantes apoiam a afirmação bíblica de que os trabalhadores de Hirão e dos fenícios construíram o Primeiro Templo baseados na configuração básica e no projeto dos templos siro-fenícios. Talvez tivessem sido feitos ajustes para as questões relacionadas a distinções cultuais que deviam evitar motivos teológicos pagãos, mas na maior parte dos casos as estruturas eram essencialmente as mesmas. Isso não deveria ser motivo de preocupação, pois Deus frequentemente fazia adaptações à cultura vigente para se relacionar com seu povo (ex., o pacto hebreu e o código da lei seguem o mesmo formato do Código de Hamurabi e do tratado entre suserano-vassalo).

Detalhe de querubim na entrada do templo de Ain Dara

HolyLandPhotos.org

1Reis 11:4,8

Evidências de centros de culto pagão no século IX a.C.

> À medida que Salomão foi envelhecendo, suas mulheres o induziram a voltar-se para outros deuses, e o seu coração já não era totalmente dedicado ao SENHOR, o seu Deus, como fora o coração do seu pai Davi [...] Também fez altares para os deuses de todas as suas outras mulheres estrangeiras, que queimavam incenso e ofereciam sacrifícios a eles.

O texto bíblico registra a política do rei Salomão, no século X, de criar instalações pagãs de culto para suas esposas estrangeiras, "que queimavam incenso e ofereciam sacrifícios a eles" (1Rs 11:4,8). De acordo com o texto, essa prática continuou até o século IX. O texto de 1Reis 15:13-14 afirma que "os altares idólatras não [tinham] sido eliminados" por Asa, e menciona a idolatria de sua mãe (911-870 a.C.), que erigiu uma imagem para Aserá. Da mesma forma, 1Crônicas 17:3 relata a contínua prática do culto pagão em Judá no tempo do rei Josafá (870-848 a.C.).

Há ruínas de apenas alguns prédios rituais da Judá do século IX; no entanto, o mais significativo deles é um centro de culto de 2.750 anos descoberto em Tel Motza, identificado com a cidade bíblica de "Mozá" nas terras tribais de Benjamin,

na fronteira com Judá (Js 18:26). Ele forneceu evidências de uma instalação sagrada da Idade do Ferro IIA nas proximidades de Jerusalém, na verdade, a uma curta distância da capital. Esse recinto, identificado como um templo pagão, tinha paredes maciças e uma entrada ampla, voltada para o leste, uma forma seguida pelo Templo de Jerusalém e outros templos no Antigo Oriente Médio. Seu pátio continha uma plataforma ritual com uma estrutura quadrada destinada para ser um altar. Ao redor do altar havia um esconderijo com vasos sagrados, incluindo cálices de cerâmica, pedestais rituais decorados, enfeites de chapéus achatados antropomórficos e cabelos encaracolados, e as imagens de animais de cavalos selados e utilizados implicam uma influência filisteia. Uma vez que esse centro de adoração esteve ativo durante o século IX, isso exemplifica os problemas religiosos introduzidos pelo rei Salomão e enfrentados pela dinastia davídica durante aquele período. Contudo, com as reformas religiosas implantadas em Judá pelo rei Ezequias (c. 715-686 a.C.), a adoração ritual foi devolvida exclusivamente ao templo legítimo em Jerusalém, e toda adoração estrangeira foi abolida e centros rituais estrangeiros removidos.

Estatuera zoomórfica usada como recipiente ritual, escavações em Tel Motza

BAZ RATNER/Reuters/Newscom

1Reis 6:1-2; 2Crônicas 3:1

Evidências arqueológicas do Primeiro Templo (salomônico)

> Quatrocentos e oitenta anos depois que os israelitas saíram do Egito, no quarto ano do reinado de Salomão em Israel, no mês de zive, o segundo mês, ele começou a construir o templo do Senhor [...] Então Salomão começou a construir o templo do SENHOR em Jerusalém, no monte Moriá, onde o SENHOR havia aparecido a seu pai Davi, na eira de Araúna, o jebuseu, local que havia sido providenciado por Davi.

Esses textos em Reis e Crônicas apresentam informações explícitas sobre a localização histórica do Primeiro Templo. Na extensão elevada de um cume acima de Ofel onde o palácio de Davi foi construído, local conhecido como monte Moriá, o lugar da oferta de Isaque (Gn 22:2-14) e depois de uma eira comprada por Davi na qual ele erigiu um altar (2Sm 24:19-25; 1Cr 21:18-28), Salomão construiu o Primeiro Templo. Sua destruição em 596 a.C., pelos babilônios, supostamente não deixou vestígios das estruturas anteriores, especialmente porque um Segundo Templo foi construído sobre suas fundações por Zorobabel (Ed 3: 8-11; Ag 1:2-4, 8-9, 14) e então desobstruído e reconstruído por Herodes, o Grande (Jo 2:20). Como o acesso arqueológico ao local hoje é restrito em razão de delicadas questões religiosas e políticas, tem sido impossível escavar no local onde se suspeita que os antigos templos foram construídos. Além disso, a escola minimalista, representada por Israel Finkelstein, desconsidera a possibilidade arqueológica do Primeiro Templo, alegando que as realizações do edifício atribuídas a Salomão foram uma invenção do século VIII a.C., e que uma Jerusalém e um templo da magnitude descrita na Bíblia não existiram.[225] No entanto, as escavações israelenses em Ofel produziram descobertas relacionadas ao Primeiro Templo e a construção islâmica no monte do Templo revelou, acidentalmente, dados arqueológicos cruciais para entender sua estrutura e localização.

Em 2010, o arqueólogo israelense Eilat Mazar descobriu enormes fortificações na extremidade de Ofel, justamente ao sul do monte do Templo. Estas incluem um portão monumental e uma grande seção de muro na linha de fortificação da cidade antiga que foi traçada até um comprimento de cerca de 70 metros ao redor do monte do Templo. De acordo com Mazar, sua descoberta de cerâmica, bulas e selos agora torna possível confirmar uma data do século X, incluindo uma estrutura real adjacente e uma torre de cerca de 6 metros de altura. Essas estruturas estão de acordo com a descrição bíblica do rei Salomão construindo uma linha de fortificação em torno de suas novas construções em Jerusalém, que incluem o Primeiro Templo e seu palácio real. Seu alto nível de construção também sugere que elas faziam parte do bairro real da Jerusalém bíblica. Essa evidência indica que a Jerusalém do segundo milênio a.C. era a sede de um forte governo central que tinha os recursos e mão de obra necessários para construir fortificações tão grandes como a que foi construída pelo rei Salomão durante seu reinado. Isso é apoiado por dedução do local de Khirbet Qeiyafa, uma cidade provinciana na região do vale de Elá, onde os arqueólogos descobriram impressionantes fortificações, uma sala de escribas e um palácio que datam desse período.

Trechos do muro salomônico encontrados nas escavações de Eilat Mazar, em Ofel

Eric Ream

Esse local, embora distante de Jerusalém, na periferia de Judá, no entanto, tem todos os traços de um centro administrativo (possivelmente a localidade bíblica de Gederá ou Netaim, cf. 1Cr 4:23). Se uma vila tão pequena era desenvolvida no século X a.C., não pode haver dúvida de que a capital, Jerusalém, era muito bem desenvolvida, como atestam as Escrituras. Uma inscrição parcial em hebraico antigo encontrada em um dos vários jarros de armazenamento desenterrados no complexo em Khirbet Qeiyafa indica que pertencia a um alto funcionário do governo. Impressões de selo descobertas no sítio também argumentam em favor de um contexto real. Isso está de acordo com o registro bíblico da construção real que empregou arquitetos e engenheiros fenícios habilidosos para a construção do Primeiro Templo (1Rs 7:13-14) e pode-se até mencionar especificamente essas estruturas: "até [Salomão] terminar a construção do seu palácio e do templo do Senhor, e do muro em torno de Jerusalém" (1Rs 3:1). As estruturas reais, muitas preservadas até a altura do primeiro andar, são um achado notável, porém ainda mais relevante é que elas foram enterradas um pouco mais de 30 centímetros abaixo do solo. Isso indica que as estruturas monumentais desse período não foram completamente desmanteladas ou destruídas, mas que os períodos posteriores simplesmente ergueram suas estruturas (tais como casas nessa área de Ofel) sobre as

anteriores. Assim, permanece a possibilidade de que muito mais tenha sido preservado do período do Primeiro Templo do que se acreditava anteriormente. De acordo com Eilat Mazar, esse muro provavelmente se conectava com a cidade de Davi e se encaixa com a descrição bíblica de que o rei Salomão construiu uma linha de fortificação em torno de suas novas construções do templo e do palácio do rei.

Em 2006, trabalhadores da construção civil do Waqf Islâmico estavam consertando um cabo elétrico no monte do Templo, não muito longe do local onde fica o Domo da Rocha muçulmano. Durante a construção, eles cortaram numerosas trincheiras compridas no aterro sob as lajes que estão na plataforma atual. Em uma dessas trincheiras, foi observada (e fotografada) uma antiga muralha. Dos escombros ao redor da parede foram recuperados do local cacos que datam até o século VIII a.C. Entre os fragmentos, estavam os restos de vasos usados para retirar óleo. O local desses achados em relação a uma colocação conjeturada no local do Primeiro Templo levou Leen Ritmeyer, antigo arquiteto sob a supervisão de Benjamin Mazar, das escavações arqueológicas abaixo do monte do Templo, a propor que a muralha fazia parte da câmara da casa do óleo, onde o azeite usado nos serviços do templo era armazenado.[226]

Muro do século VIII exposto no monte do Templo

Zachi Dvira

Outra evidência para o Primeiro Templo veio de material de inscrição encontrado em escavações. Dezenas de bulas de barro (pequenos selos estampados com o nome do remetente e anexados a documentos) foram descobertas nas escavações de Ofel e nas proximidades em uma sala na área G da Cidade de Davi que havia sido queimada na destruição do Primeiro Templo em Jerusalém. Muitos nomes pessoais mencionados em Jeremias e Crônicas são atestados nas bulas, incluindo o de "Azarias, filho de Hilquias", que era um membro da família de sumo sacerdotes que oficiava no final do período do Primeiro Templo (1Cr 9:10). Em 2008, um complexo administrativo do período do Primeiro Templo (sécs. IX-VIII a.C.) foi descoberto na parte noroeste da praça do Muro das lamentações, que fica ao lado do monte do Templo. No piso desses edifícios foram encontrados selos e bulas com inscrições. Um dos selos trazia a inscrição: "[pertencente] a Netanyahu ben Yaush". O nome bíblico "Netanyahu" aparece várias vezes em Jeremias e Crônicas, e o nome "Yaush" é encontrado nas Cartas de Láquis (a cidade destruída pelo monarca assírio, Senaqueribe, que ameaçou sitiar Jerusalém, 2Rs 19—20; 2Cr 32, Is 37).

Existem também várias inscrições que se referem ao Primeiro Templo. Um fragmento de cerâmica sem identificação de onde foi encontrado, chamado de "Os três siclos óstracos", é um recibo dos séculos IX-VIIa.C. por três *shekels* doados para *bet YHWH* ("casa de YHWH"). Outra inscrição, encontrada em Arade, no Negev, do início do século VI a.C. e endereçada a "Eliasibe em Arade" é conhecida como a "Inscrição da casa de Deus" porque também menciona "a casa de YHWH". Embora isso possa se referir ao Primeiro Templo, havia um santuário rival em Arade que poderia ter sido a referência.[227] Outra inscrição sem identificação de procedência (embora alegada como sendo do lado oriental do monte do Templo) é uma placa de arenito chamada "Inscrição de Joás". Datada do final do século XI a.C., foi contestada como uma falsificação e posteriormente aceita em termos de sua pátina antiga, mas ainda é contestada pela *Israeli Antiquities Authority* [Autoridade de antiguidades de Israel] no campo epigráfico (uma mistura de palavras novas e antigas).[228] O texto corresponde a 1Reis 12, referindo-se a uma renovação feita no Primeiro Templo, o qual menciona simplesmente como "templo".

Há também modelos de antigos santuários cúlticos de barro que têm características paralelas com detalhes de construção do Primeiro Templo. Um santuário de modelos arquitetônicos de Idalion, Chipre, retrata a deusa protetora da casa (dentro da porta) com duas colunas mostrando decoração floral de cada lado.[229] Na Síria, havia um modelo de santuário de terracota com dois pilares na varanda que são semelhantes às colunas de bronze no Templo de Salomão e uma figura de Aserá no portal, representando a presença divina no templo.

Características semelhantes são encontradas em modelos de terracota de santuários da área do palácio em Khirbet Qeiyafa. Aqui, um modelo de templo de argila tem uma abertura decorada ladeada por leões e por duas colunas (novamente, como as colunas gêmeas do Primeiro Templo). Cada coluna situa-se na cabeça de um leão e, acima da entrada, há fileiras de vigas de madeira, sobre as quais aparece algo como um tecido dobrado semelhante à cortina que cobria a entrada do lugar Santíssimo. Esses modelos datam do início do século X e de uma época anterior à construção do Primeiro Templo, mas Yosef Garfinkel, diretor das escavações em Khirbet Qeiyafa, sugeriu que as colunas e o tecido evocam semelhanças com o templo que mais tarde seria construído em Jerusalém.[230] Além disso, vigas de telhado diagonais organizadas em grupos de três (triglifos) estão no modelo de gesso do local.[231]

O diretor de Khirbet Qeiyafa, Yosef Garfinkel, com um modelo de santuário com semelhanças arquitetônicas ao Templo de Salomão

Alexander Schick

2REIS

2Reis 10:34

Representação assíria do rei judeu Jeú

> Os demais acontecimentos do reinado de Jeú, todos os seus atos e todas as suas realizações, estão escritos nos registros históricos dos reis de Israel.

O texto menciona os atos do rei Jeú registrados no livro bíblico de Crônicas, mas esses são eventos selecionados e não incluem detalhes da submissão do rei à Assíria, que na época exercia domínio sobre Israel. A arqueologia pode muitas vezes fornecer tais detalhes históricos a partir de inscrições extrabíblicas. Uma dessas inscrições é encontrada no Obelisco negro de Salmaneser III. Austen Henry Layard descobriu em 1846, em suas escavações no edifício central de Ninrode (antiga Calá, cf. Gn 10:11-12), a residência real de Salmaneser III. Com a forma de um zigurate, o obelisco de 1,80 metros de altura contém 20 painéis em um friso de quatro lados esculpido em sua superfície de alabastro. A inscrição registra as campanhas militares de Salmaneser III (uma das quais mostrava seu plano para subjugar o ocidente) e sua ascensão ao seu trigésimo primeiro ano, que começa com um apelo aos deuses mesopotâmicos e aos títulos reais que o rei detinha. A partir da lista de realizações que acompanham os títulos do rei, o texto pode ser datado de cerca de 828-827 a.C. Cada painel contém uma cena mostrando o pagamento de tributo por cinco territórios conquistados com uma inscrição identificando aqueles que estão na cena e sua finalidade. Em um painel a inscrição menciona e retrata distintamente o rei Jeú prestando homenagem e entregando presentes a Salmaneser, que está sentado e segurando um vaso de tributo. O rei israelita se ajoelha diante dele enquanto estão acima o deus-sol Shamash e a deusa Istar. O texto cuneiforme acima dessa cena diz: "Recebi o tributo de *Yaw* (*Ia-ú-a*), (o homem) de *Bīt-Humrî* (Onri): prata, ouro, um vaso *saplu* dourado, um ríton dourado, taças de ouro, estanho, um cajado para a mão do rei, florões em forma de botão — [essas coisas] eu recebi dele."[232] Historiadores identificaram *Yaw* com o rei Jeú, cujo nome era pronunciado *Yaw-hu* no século IX a.C. Embora Jeú não fosse descendente de Onri, a prática assíria era identificar sucessivos governantes pelo nome do governante do país desde seu primeiro contato.

O evento ilustrado pelo Obelisco negro se encaixa na história de Israel durante o século IX a.C., quando o império neoassírio começou a pressionar Israel e a Síria. Os assírios procuraram expandir seus territórios através da guerra, então Israel se juntou numa coalizão com Damasco e confederações locais para se opor à Assíria. A coalizão fracassou, mas nessa época Jeú, anteriormente um líder militar, derrubou a dinastia de Onri e usurpou o trono (2Rs 9:3-6). Em 841 a.C., Salmaneser invadiu a Síria e forçou Hazael (de Damasco) a lhe pagar tributo. Em vez de resistir à Assíria,

Jeú submeteu-se a ela e obteve sua proteção, especialmente contra Hazael, que já temia fazer mais provocações a Salmaneser III. O pagamento feito por Jeú ao monarca assírio representado no Obelisco negro está ausente do relato bíblico em suas façanhas. Salmaneser III também não é explicitamente mencionado na Bíblia. Outra menção desse ato foi registrada nos anais de Salmaneser: "Naquela época, recebi o tributo dos tírios e dos sidônios, e de Jeú (*Ia-ú-a*), (homem de) *Bīt-Humrî* (Onri)."[233]

Obelisco negro de Salmaneser III com detalhes descrevendo o rei Jeú. Museu Britânico

© 2013 by Zondervan

2Reis 19:23-36/2Crônicas 32:21-22/Isaías 37:36-37

O cerco assírio a Jerusalém

> No décimo quarto ano do reinado do rei Ezequias, Senaqueribe, rei da Assíria, atacou todas as cidades fortificadas de Judá e as conquistou [...] "Portanto, assim diz o SENHOR acerca do rei da Assíria: 'Ele não invadirá esta cidade nem disparará contra ela uma só flecha. Não a enfrentará com escudo nem construirá rampas de cerco contra ela. Pelo caminho por onde veio voltará; não invadirá esta cidade'", declara o SENHOR. (2Rs 18:13; 19:32-33)

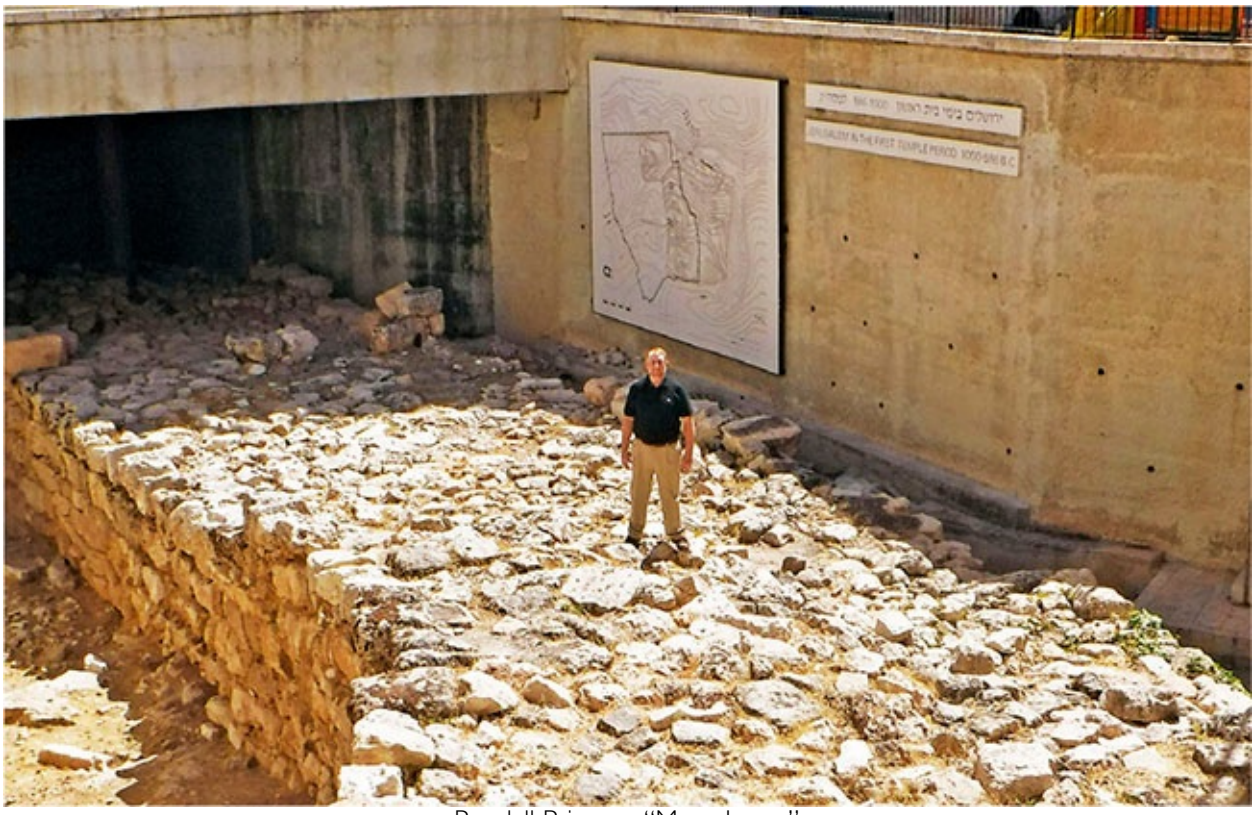
Em 701 a.C., o monarca assírio Senaqueribe veio contra Ezequias, rei de Judá, e contra a capital de Jerusalém. Enquanto a maioria das cidades fortificadas de Judá

caiu nas mãos dos assírios, tanto a Bíblia quanto os historiadores antigos registram que ele não teve sucesso em seu plano de sitiar Jerusalém. De acordo com a Bíblia, Deus enviou um anjo para matar os soldados acampados fora de Jerusalém, e Senaqueribe retornou ao seu palácio em Nínive, onde ele foi morto em um golpe político (2Rs 19:35-37). O historiador Heródoto escreveu que Deus atacou o exército assírio com uma praga e eles retornaram a Nínive.[234] A evidência arqueológica desse evento se correlaciona com o relato bíblico e fornece detalhes adicionais.

Uma evidência para a historicidade desse relato vem das ruínas das defesas de Ezequias levantadas contra a invasão assíria. Quando os assírios se aproximaram de Jerusalém, Ezequias fortificou a recém-ampliada, porém ainda fraca, defesa na colina oeste da cidade. O registro do esforço de Ezequias é encontrado em Crônicas: "Depois, com grande empenho reparou todos os trechos quebrados do muro e construiu torres sobre ele. Construiu outro muro do lado de fora do primeiro [...]" (2Cr 32:5). Parte das estruturas de fortificação foram descobertas em escavações no bairro judeu.[235] Uma das torres e uma parte do muro foram descobertas preservadas a uma altura de aproximadamente dois metros. O novo muro exterior construído por Ezequias foi descoberto pelo arqueólogo israelense Nahman Avigad durante suas escavações no bairro judeu (1969-1982). Esse muro é chamado de "Muro amplo" por causa de sua largura de 7 metros. Essa espessura extrema era necessária para resistir aos terríveis aríetes do exército assírio. Originalmente, essa muralha tinha 8,22 metros de altura e cobria desde a área norte da colina ocidental até o sul, depois para oeste, em direção ao atual Portão de Jafa. Continuava então para o sul ao longo da borda da encosta acima do vale de Hinom até se dirigir para leste, ao encontro da ponta sul da cidade de Davi, onde se encontravam os três principais vales de Jerusalém.[236] A construção desse muro maciço revela o desespero dos habitantes de Jerusalém para repelir o ataque da Assíria a todo custo e fornece evidências arqueológicas para este evento histórico.

Inscrição de Siloé (reprodução)

Alexander Schick



Randall Price no "Muro Largo"

Richard Hess

No entanto, mais evidências vieram da arqueologia para este evento — dessa vez dos assírios. Em 1830, o coronel britânico R. Taylor encontrou um cilindro hexagonal em Nínive, que registrou a campanha de Senaqueribe em Israel. O Prisma de Taylor (outras cópias em outras localidades são conhecidas como o Prisma de Ninrode e o Prisma do Instituto Oriental)[237] apresenta o relato da Assíria sobre o cerco de Jerusalém e do posterior pagamento do tributo do rei Ezequias, mas a narração omite qualquer menção sobre a conquista de Jerusalém.

Senaqueribe se gaba:

> Quanto a Ezequias, o judeu que não se submeteu ao meu jugo, eu o cerquei e conquistei 46 de suas fortes cidades muradas e inúmeros pequenos assentamentos ao redor delas por meio de rampas de terra e máquinas de cerco e ataque de homens de infantaria [...] Eu os trouxe para fora e contei 200.150 pessoas de todas as posições sociais [...] O próprio Ezequias eu o prendi em Jerusalém, sua cidade real, como um pássaro numa gaiola [...] O medo do meu esplendor soberano subjugou aquele Ezequias. Os guerreiros e tropas selecionados que ele havia trazido para fortalecer sua cidade real, Jerusalém, não lutaram [...] Ele enviou seus mensageiros para pagar tributo e prestar reverência.[238]

Essa declaração não chega a dizer que Senaqueribe tenha capturado Ezequias ou tenha sitiado com sucesso sua cidade. O silêncio implica uma retirada e concorda com o relato bíblico em 2Reis 19:32-36 de que não haveria lutas durante o cerco.

Há também evidências arqueológicas indiretas do crescimento populacional em Jerusalém e Judá imediatamente após a campanha de Senaqueribe. Por volta de 700 a.C., Jerusalém se expandiu para de três a quatro vezes seu tamanho anterior. Tal crescimento não poderia ser explicado com base no aumento natural da população. A expansão surgiu por causa da imigração de israelitas que vieram para Judá do reino do norte depois da queda de Samaria em 721 a.C. e da afluência de refugiados desapropriados dos territórios que Senaqueribe tomou de Judá e os deu às cidades filisteias. Isso reforça o testemunho de que não só Jerusalém foi poupada, mas que já não havia mais uma ameaça da Assíria. Os imigrantes do norte de Israel, que acabara de ser devastado pelos assírios, dificilmente teriam ido para o sul, para uma cidade que estivesse sendo alvo de outra invasão. Essa libertação sem precedentes (e para muitos inexplicável) defende a plausibilidade histórica do livramento miraculoso registrado no relato bíblico (2Rs 19:32-37; Is 37:33-38; cf. 2Cr 32:20-23).

O Prisma de Jerusalém, no Museu de Israel em Jerusalém

Alexander Schick

2Reis 25:27-30

Porções babilônicas

> No trigésimo sétimo ano do exílio de Joaquim, rei de Judá, no ano em que Evil-Merodaque se tornou rei da Babilônia, ele tirou Joaquim da prisão, no vigésimo sétimo dia do décimo segundo mês. Ele o tratou com bondade e deu-lhe o lugar mais honrado entre os outros reis que estavam com ele na Babilônia. Assim, Joaquim deixou suas vestes de prisão e pelo resto de sua vida comeu à mesa do rei. E diariamente, enquanto viveu, Joaquim recebeu uma pensão do rei.

Diversos tabletes de argila foram encontrados por Robert Koldewey em um arquivo real do rei Nabucodonosor perto do Portão de Istar durante sua escavação da Babilônia em 1899-1917. Esses tabletes, datados de 595-570 a.C., agora conhecidos como as Crônicas Babilônicas, detalham as porções que eram dadas aos prisioneiros babilônicos. Quatro desses tabletes listam as porções de óleo e cevada concedidas dos armazéns reais a vários indivíduos, incluindo o rei Joaquim, de Judá, deposto por Nabucodonosor. Esses tabletes datam de cinco anos após Joaquim ser levado cativo. O texto de 2Reis 25:27-30 relata que Joaquim era um prisioneiro da

Babilônia, e mais tarde foi libertado; a ele foram concedidas as provisões pelo rei da Babilônia. Os tabletes de argila sobre as porções confirmam a exatidão do relato bíblico. Um desses tabletes lista os que recebiam óleo de gergelim, incluindo Joaquim, rei de Judá, seus filhos e seus homens: "10 (sila de azeite) ao rei de Judá, Yaukin; 2,5 sila (óleo) para a descendência do rei de Judá; 4 sila para oito homens da Judeia." Outro diz: "11,5 sila (óleo) para três carpinteiros de Arvade, 0,5 cada; 11,5 sila para oito trabalhadores de madeira de Biblos [...] 3,5 sila para sete artesãos gregos, 0,5 sila cada; 0,5 sila ao carpinteiro, Nabuetir; 10 sila para *Ia-ku-u-ki-nu*, o filho do rei de Judá [1]; 2,5 sila para os cinco filhos do rei da Judeia."[239] A Crônica da Babilônia está guardada no *Pergamon Museum* em Berlim.

O tablete da porção do rei Jeoaquim *Pergamon Museum*, Berlim

Alexander Schick

2CRÔNICAS

2Crônicas 20:14-15

Zacarias, filho de Benaia

Então o Espírito do SENHOR veio sobre Jaaziel, filho de Zacarias, neto de Benaia, bisneto de Jeiel e trineto de Matanias, levita e descendente de Asafe, no meio da

assembleia. Ele disse: "Escutem, todos os que vivem em Judá e em Jerusalém e o rei Josafá! Assim lhes diz o SENHOR: 'Não tenham medo nem fiquem desanimados por causa desse exército enorme. Pois a batalha não é de vocês, mas de Deus.

Esse texto descreve a predição do profeta Jaaziel ao rei Josafá de uma milagrosa vitória israelita em uma batalha com uma coalizão da Transjordânia (20:1). A historicidade dessa batalha é assumida pelo cronista, que se refere (20:34) ao testemunho de documentos do arquivo real no livro dos reis sobre a história militar de Josafá. Visto que o compilador de Reis também remete seus leitores a tais documentos (1Rs 22:45) e o relato dessa batalha de Josafá é preservado unicamente aqui (20:1-30), deve-se entender como uma das fontes históricas referenciadas em Reis.

A escavação arqueológica também forneceu evidências históricas para o profeta mencionado nesse relato em uma inscrição de escavações conduzidas pela *Israel Antiquities Authority* [Autoridade de antiguidades de Israel] na área da fonte de Giom, na cidade de Davi. Nas ruínas de muros do período do Primeiro Templo nesse local, que evidenciam a destruição pela conquista babilônica, um fragmento de uma tigela de cerâmica foi desenterrado. A inscrição parcial no hebraico antigo apresenta uma grafia incorreta do nome Benaia, *ben riyhu*. Isso se assemelha ao nome bíblico da figura do século VII a.C. Zacarias, filho de Benaia, pai do profeta Jaaziel. A data epigráfica dessa inscrição (sécs. VIII-VII a.C.) se encaixa nesse período. A inscrição, gravada na tigela antes de ser queimada, indica que ela originalmente adornava a borda da tigela e que não foi escrita em um fragmento depois que o vaso foi quebrado. Tem sido sugerido que a tigela seria um vaso para ofertas e tinha o nome do ofertante ou daquele para quem a oferta foi dada para esse propósito. De acordo com o relato em Crônicas, Zacarias, o filho de Benaia, era de ascendência levítica, sendo "levita e descendente de Asafe" (20:14).

Fragmento de uma tigela de cerâmica contendo uma inscrição relacionada com Zacarias. Museu de Israel

Z. Radovan. BibleLandPictures.com

2Crônicas 26:23

O epitáfio de Uzias

> Uzias descansou com os seus antepassados e foi sepultado perto deles, num cemitério que pertencia aos reis, pois o povo dizia: "Ele tinha lepra". Seu filho Jotão foi o seu sucessor.

O rei Uzias ou Azarias (790-739 a.C.) governou em Judá numa época de declínio da Assíria e do Egito, o que lhe permitiu desenvolver seu reino por meio de amplos projetos de construção, estabelecendo seu domínio sobre Edom, Filístia e Arábia e restabelecendo o sul do porto marítimo do mar Vermelho de Ezion-geber. A prosperidade de Judá nessa época foi a maior desde o rei Salomão. Sua importância como governante é vista no fato do monarca assírio Tiglate-Pileser III, que destruiu o Reino do Norte e deportou a maioria de seus cidadãos, mencioná-lo quatro vezes em suas inscrições como "Azarias, o judeu". Durante a maior parte dos seus 52 anos de reinado, ele seguiu a Deus e foi influenciado pelo profeta de Deus, Zacarias (2Cr 26:5). A única marca contra esse reinado impressionante foi que ele usurpou o papel dos sacerdotes, opondo-se ao sumo sacerdote (e a aproximadamente 80 sacerdotes), queimando incenso no templo, sendo punido por Deus com lepra (veja Êx 30:7-8; 16:40; 18:7). Essa doença obrigou-o a retirar-se da vida pública, estabelecendo uma corregência com seu filho Jotão. Provavelmente em resposta à sua preocupação com o futuro de Israel em resultado da morte de Uzias, o profeta Isaías destacou (Is 6:1)

o ano de sua morte (739 a.C.) como uma ocasião em que recebeu uma revelação do Senhor e um novo comissionamento de sua missão profética. De acordo com 2Crônicas 26:23, o lugar de seu sepultamento foi próximo aos seus antepassados, isto é, ao lado, mas não no túmulo dos reis onde a dinastia davídica foi enterrada. Possivelmente porque ele era leproso, seu sepultamento foi feito em um campo especial designado que estava ligado com os túmulos reais.

Em 1931, em uma coleção de artefatos no convento russo no monte das Oliveiras, o professor da Universidade Hebraica, E. L. Sukenik, descobriu uma placa de mármore (35 cm de altura x 34 cm de largura x 6 cm de profundidade), inscrita em uma linguagem hebraica que a datava no período de 30-70 d.C. O artefato conhecido como o Tablete de Uzias diz: "Para aqui foram trazidos os ossos de Uzias, rei de Judá. Não deve ser aberto!" Embora essa marcação de tempo tenha sido muito mais recente, cerca de 700 anos depois, para ser anexada ao túmulo original, as autoridades judaicas não teriam criado tal cópia a menos que houvesse um original que estivesse associado ao sepultamento real. Acredita-se que em algum momento durante o período do Segundo Templo os ossos de Uzias foram movidos para outro local e que esse marcador foi feito em relação ao novo sepultamento.

2Crônicas 36/Esdras 1

Textos paralelos e linhas de captura em textos antigos do Oriente Médio

O texto de 2Crônicas 36:22-23 termina com o anúncio do monarca persa, Ciro, permitindo que os exilados judeus voltassem para Judá:

> No primeiro ano do reinado de Ciro, rei da Pérsia, para que se cumprisse a palavra do SENHOR anunciada por Jeremias, o Senhor tocou no coração de Ciro, rei da Pérsia, para que fizesse uma proclamação em todo o território de seu domínio e a pusesse por escrito, nestes termos: "Assim declaro eu, Ciro, rei da Pérsia: 'O SENHOR, o Deus dos céus, deu-me todos os reinos da terra e designou-me para construir um templo para ele em Jerusalém, na terra de Judá. Quem dentre vocês pertencer ao seu povo vá para Jerusalém, e que o SENHOR, o seu Deus, esteja com ele.'" (2Cr 36:22-23)

O livro de Esdras começa neste ponto e, juntamente com o livro de Neemias, registra o restante da história do retorno de um remanescente judaico e a reconstrução do Templo de Jerusalém e das muralhas da cidade. No entanto, o

leitor desses versículos no final de 2Crônicas e no início de Esdras (1:1-3) observa que há uma repetição do texto. Esse não foi um erro eventual cometido por um copista, mas era usado como um dispositivo técnico intencional empregado por escribas antigos em longas composições literárias que exigiam vários pergaminhos para conter todo o seu trabalho (antes era possível juntar alguns pergaminhos). Aparentemente, a composição das Crônicas atingira a extensão máxima de um pergaminho naquele momento e exigia um pergaminho adicional para completar o registro. Conhecidas como linhas de captura, essas repetições ajudavam os leitores a conectar corretamente o final de um rolo com o próximo e continuar a leitura.

Embora esse seja o único exemplo desse modelo no texto bíblico, evidências para essa mesma prática podem ser encontradas a partir de textos cuneiformes da Mesopotâmia. Quando um trabalho se estendia por vários tabletes, o escriba da Mesopotâmia inseria linhas de captura nas extremidades do tablete concluído para guiar o leitor para o próximo tablete. O aparecimento de linhas de captura em Crônicas e Esdras é evidência de uma conexão composicional entre os dois livros e, portanto, de autoria única por um escriba simplesmente designado "o Cronista". Tradicionalmente, esse indivíduo é identificado como o escriba pós-exílico Esdras, que liderou um grupo de exilados para Judá em 458 a.C. e compilou documentos da corte como parte de seu propósito de unificar a nação em sua história comum e de reavivar o compromisso espiritual do povo com sua aliança com Deus.

Inscrição sobre o rei Uzias (marcação do segundo sepultamento do rei). Museu de Israel.
Cortesia de Martin Severin, Inner-Cube, Dusseldorf, Alemanha

O reconhecimento do uso de uma linha de captura em 2Crônicas e Esdras ajuda a resolver um debate acadêmico sobre se as linhas que mencionam Ciro e seu decreto eram originalmente parte de um livro ou de outro. Como Menahem Haran aponta, "a resposta é que os versos repetidos não pertençam *apenas* ao final de Crônicas, *nem apenas* no início de Esdras. A divisão aqui é causada pelos limites do tamanho do pergaminho. Temos aqui uma continuidade textual ininterrupta de um trabalho, estendendo-se de livro em livro — isto é, de pergaminho em pergaminho."[240] Além disso, fica claro a partir do novo (introdução de Ciro) e incompleto pensamento no final de 2Crônicas e a conclusão desse pensamento e seu cumprimento na história no início de Esdras de que os eventos em um registro antecipam a continuação em outro e que a história que eles registram não poderia ter sido adequadamente entendida a menos que fosse planejada como um único trabalho. Portanto, esse texto não poderia ter pertencido originalmente a um livro sobre o outro, mas foi dividido apenas por causa da necessidade de inscrever a parte restante da narrativa em outro pergaminho. O compilador dessa narrativa foi forçado a fazer essa divisão naquele momento apenas pela necessidade imposta a ele pela limitação de seus materiais de composição.

ESDRAS

Esdras 2:1,46

O selo de Hagabe

> Esta é a lista dos homens da província que Nabucodonosor, rei da Babilônia, tinha levado prisioneiros para a Babilônia. Eles voltaram para Jerusalém e Judá, cada um para a sua própria cidade [...] Hagabe.

A Bíblia tem muitas listas nos livros históricos. Elas tinham o propósito de prover registros para o Israel nacional traçar e preservar suas linhas genealógicas. Essa lista, em particular, destaca aqueles que, principalmente a partir de uma nova geração nascida em cativeiro que nunca tinham visto a terra de Israel, estavam dispostos a confiar em Deus e partiram como pioneiros para retornar a uma cidade arruinada, com a finalidade de reconstruí-la. Os judeus que aceitaram o desafio e fizeram a

jornada difícil e perigosa para Jerusalém foram 49.897 pessoas. Um dos muitos nomes nessa longa lista era a família de Hagabe, um nome perdido na história, exceto por uma descoberta arqueológica que destacou seu nome. A descoberta foi feita em escavações sob a direção da Israel Antiquities Authority [Autoridade de antiguidades de Israel], na parte noroeste da praça do Muro das Lamentações, em Jerusalém. A escavação visava à recuperação de objetos, conduzida porque um novo departamento de polícia estava sendo construído sobre o local e a remoção do prédio anterior tornou possível um raro olhar para esse importante local perto da antiga Cidade Alta, nas proximidades do monte do Templo.

No curso das escavações, que terminaram nas pedras de pavimentação do lado oriental, colocadas pelo imperador romano no século II d.C., num canto das escavações descobriu-se que a estimativa havia caído do período bizantino para o século VII a.C., o tempo em que os reis Manassés e Josias reinaram. Os escavadores descobriram que as grandes pedras de pavimentação da rua romana estavam faltando naquele lugar, e conseguiram penetrar no material da Idade do Ferro, abaixo. Ali encontraram um cômodo com paredes de 8,25 metros de altura. A alta qualidade de sua construção e os artefatos que foram descobertos dentro do aposento indicam que o edifício e, especialmente seus habitantes, tinham um *status* muito importante em Jerusalém no final do período do Primeiro Templo. Ali foram achadas dez alças de jarros de armazenamento de óleo e vinho que estavam marcadas com impressões reais, e no chão foram encontrados um número de selos hebraicos de indivíduos que ocupavam cargos públicos. A partir dessa evidência, determinou-se que esse era um complexo administrativo ligado ao Primeiro Templo. Um dos selos descobertos, uma pedra preta de forma elíptica (1,2 x 1,4 cm), pertencia a um indivíduo em particular e era adornada com a imagem de um arqueiro atirando um arco e flecha. O nome do arqueiro na antiga escritura hebraica ao lado da imagem indica *lhgb*, que significa "pertencente a Hagabe".

De acordo com o diretor de escavações, o arqueólogo Shlomit Weksler-Bdolah, esse nome não está apenas citado no texto de Esdras, mas também aparece nas Cartas de Láquis, também datando do tempo do Primeiro Templo.[241] Ele notou que a imagem do arqueiro tinha influência de relevos de paredes assírias nos quais os arqueiros são retratados de perfil em uma posição de tiro, cada um com o pé direito na frente do esquerdo, como os representados no relevo de Láquis encontrado no palácio de Senaqueribe em Nínive. Seu traje inclui uma faixa de cabeça e uma saia enrolada em torno de seus quadris com uma aljava pendurada nas costas. Sua mão direita está estendida para frente empunhando o arco enquanto a esquerda está atrás, segurando a flecha. Essa foi a primeira vez que um selo

particular foi descoberto com um nome hebraico e decorado no estilo assírio. Isso atesta a forte influência assíria que existia em Jerusalém na época. Por essa razão, Hagabe, que provavelmente ocupava uma posição de alto nível no governo e servira em um importante cargo militar em Judá, optou por retratar a si mesmo no estilo assírio.[242]

NEEMIAS

Neemias 2:13-15a

O muro de Neemias

> De noite saí pela porta do Vale na direção da fonte do Dragão e da porta do Esterco, examinando o muro de Jerusalém que havia sido derrubado e suas portas, que haviam sido destruídas pelo fogo. Fui até a porta da Fonte e do tanque do Rei, mas ali não havia espaço para o meu animal passar; por isso subi o vale, ainda de noite, examinando o muro.

Neemias era o copeiro do rei Artaxerxes antes que Deus o comissionasse para ir até Jerusalém com o objetivo de incentivar o povo judeu a reconstruir as muralhas demolidas de sua cidade. Logo depois que chegou, ele fez um roteiro de reconhecimento em uma caminhada noturna pela cidade, examinando os danos de seus muros. Essa passagem nos dá um vislumbre da maneira como o grande administrador, Neemias, ajudou seu povo a reconstruir as muralhas da cidade em tempo recorde, apenas 52 dias.

No entanto, o arqueólogo da Universidade de Tel-Aviv, Israel Finkelstein, contesta afirmando que "não há evidência arqueológica do muro de Neemias" e que do "ponto de vista arqueológico, a muralha de Neemias é uma *miragem*".[243] De acordo com Finkelstein, a descrição da Bíblia não trata de uma muralha construída por Neemias no período persa, mas da construção do muro na cidade helenística tardia dos asmoneus. Seu ex-colega David Ussishkin discorda, observando que a dificuldade intransponível para o argumento de Finkelstein é derivado da própria explicação bíblica. Em Neemias 3:1-32 há uma descrição detalhada da sequência da muralha, complementada pelo relato de sua inspeção noturna, mencionada em nosso texto relativo ao muro, em Neemias 12:31-40. Ussishkin afirma que os topônimos mencionados nesses textos "referem-se à Jerusalém do período do

Primeiro Templo e não à cidade posterior do período do Segundo Templo cuja disposição difere da cidade anterior. Em primeiro lugar, a situação no monte do templo durante o período do Primeiro Templo, a acrópole real dos reis da Casa de Davi, que incluía o templo e o palácio real, estava situada no monte do templo [...] Outros topônimos localizados fora do templo também indicam que o texto bíblico se refere a Jerusalém do período do Primeiro Templo".[244] Um escritor de um período posterior provavelmente não poderia descrever com precisão essas construções anteriores, porque teriam sido diferentes nos períodos helenísticos e asmonianos.

Embora as evidências sejam escassas, os arqueólogos afirmam ter encontrado restos de construção de muros no tempo de Neemias. A "esquina do muro" mencionada em Neemias 3:19 foi identificada no cume oriental pelo escavador francês Charles Clermont-Ganneau, R. Weill e Yigael Shiloh, e um fragmento dele ainda é visível hoje. Os arquitetos arqueólogos Leen e Kathleen Ritmeyer chamam a atenção para o nível mais baixo de pedras com saliências rudes em um trecho da muralha da cidade ao norte do atual Portão Dourado e identificam esse trecho como parte do posto de vigia mencionado em Neemias 3:31.[245] O arqueólogo da Universidade Hebraica, Eilat Mazar, que escavou a parte setentrional da cidade de Davi, encontrou parte da muralha de Neemias no último declive, em conjunção com alguns selos inscritos com nomes bíblicos, dois dos quais mencionam os nomes Gedalias, filho de Pasur, e Jucal, filho de Selemias, os dois homens que lançaram o profeta Jeremias numa cova.[246] Ao escavar a Torre Norte, uma das duas torres que se fundamentam na encosta leste, perto da estrutura que ele identifica como o palácio do rei Davi, foram descobertas duas covas para cães. Mazar observa: "As sepulturas para cães em Israel são características do período persa — quando o monarca persa Ciro, o Grande, permitiu que os judeus retornassem do exílio babilônico. O maior cemitério de cães, com centenas de enterros, foi descoberto em Asquelom, na costa sul de Israel. O escavador Lawrence Stager datou esses enterros na primeira metade do século V a.C., a parte inicial do período persa".[247] Abaixo desses sepulcros também foram encontrados vários pequenos fragmentos que podem ser datados do final do século VI e início do século V a.C. A data dessa descoberta poderia recuar ainda mais pela falta de impressões de Yehud, selos com o nome de Judá no período persa que datam da segunda metade do século V a.C. A ausência desses selos implica que os enterros dos cães ocorreram na primeira metade do século V a.C. Portanto, a Torre do Norte e sua muralha não poderiam ter sido construídas antes de meados do século V, mas por volta de 445 a.C., o mesmo

período em que Neemias foi comissionado para reconstruir as muralhas de Jerusalém.[248]

O muro de Neemias (destacado em amarelo) na encosta leste da Cidade de Davi

Alexander Schick

ESTER

Ester 1:1

A inscrição de Xerxes de Persépolis

Foi no tempo de Xerxes [...]

A abertura do livro de Ester apresenta o Império Persa e seu monarca Assuero ao leitor. Detalhes sobre o seu nome e ascensão ao trono foram fornecidos através de documentos arqueológicos e inscrições. Há uma variante de leituras para o nome Assuero nessa frase de abertura do texto. Os tradutores da Septuaginta (LXX), Josefo, o Midrash Judaico e a Peshitta (a tradução siríaca da Bíblia), todos dão a ele o nome de "Artaxerxes", que é uma interpretação equivocada do hebraico, "Assuero".[249] O testemunho de textos adicionais (Siríaco e Vulgata)[250] e

certos fatores linguísticos sustentam o nome hebraico.[251] "[Assuero] deve ser [uma transliteração] do *Xsayarsan* na língua persa antiga, a forma tradicional portuguesa para 'Xerxes', que vem do grego."[252] Xerxes (486-465 a.C.) era filho do rei persa Dario I (Dario, o Grande). Embora Xerxes seja mencionado nesse verso, o autor não elabora exatamente como esse rei da Pérsia ocupou o trono real na cidadela em Susã. O Gemara (aramaico para "estudo"), uma seção do Talmude que inclui análise rabínica e comentários sobre a Mishná, nos informa que Xerxes não seria o herdeiro oficial do trono persa, mas partiu em busca do trono e conquistou a coroa:[253]

> Disse Rav: Ele chegou ao poder sozinho. Alguns dizem isso positivamente; outros veem o fato negativamente. Aqueles que consideraram o lado positivo [o fazem] porque não havia ninguém tão digno de ser o rei quanto ele; aqueles que veem o lado negativo [o fazem] porque ele não era digno do reinado, mas ele pagou muito dinheiro e chegou [ao poder] (*Megillah*).[254]

Os escritos gregos (ex., Heródoto) e uma inscrição cuneiforme encontrada em Persépolis, redigida pelo próprio Xerxes, também reafirmam sua busca pela coroa:[255] "Disse o rei Xerxes: Outros filhos de Dario lá estavam (mas) — assim com o desejo de Ahuramazda — Dario, meu pai, me fez o maior [...] depois de si mesmo. Quando meu pai Dario se afastou do trono [morreu], pela vontade de Ahuramazda eu me tornei rei assumindo o trono de meu pai."[256] Esses achados arqueológicos lançaram mais luz sobre uma figura importante na história judaica que teve um papel significativo na preservação do povo de Deus ao golpe de Hamã contra os judeus.

Relevo de Xerxes com dois servos em Persépolis

© Anton_Ivanov/Shutterstock

4 LITERATURA SAPIENCIAL

Comparativo da literatura de Sabedoria na Bíblia e os documentos do Antigo Oriente Médio

> Eles ajudarão a experimentar a sabedoria e a disciplina; a compreender as palavras que dão entendimento; a viver com disciplina e sensatez, fazendo o que é justo, direito e correto; ajudarão a dar prudência aos inexperientes e conhecimento e bom senso aos jovens. Se o sábio lhes der ouvidos, aumentará seu conhecimento, e quem tem discernimento obterá orientação para compreender provérbios e parábolas, ditados e enigmas dos sábios. (Pv 1:2-6)

O gênero da literatura de sabedoria geralmente se refere aos livros hebraicos de Jó, Provérbios e Eclesiastes, embora também haja salmos de sabedoria. E. I. Gordon propôs que ela deveria ser reconhecida como um termo genérico abrangendo amplamente as várias culturas do Oriente Médio, cujo conteúdo literário está relacionado, de alguma forma, com a vida e a natureza e a avaliação que o homem faz delas com base em sua observação direta ou percepção.[257] Nesse sentido, a literatura de sabedoria do Antigo Oriente Médio (incluindo Israel) nos oferece uma reflexão internacional sobre a vida, tanto religiosa como ética, que capta as opiniões sociais e políticas do tempo de sua respectiva composição. No entanto, a literatura tem uma qualidade atemporal que informa da mesma maneira em cada geração bem-sucedida, em cada cultura única.

O conceito de sabedoria é transmitido pela raiz semita *ḥkm*, que fundamenta a expressão básica de "sabedoria" em hebraico (*ḥokmah*), suas línguas cognatas e o conceito egípcio de *maat*. A língua acádia desenvolveu a mais rica terminologia para o princípio semântico da sabedoria dentro das línguas semíticas. O verbo estativo *emēqu(m),* "seja sábio", e seus cognatos estão mais próximos da faixa de significados do *ḥkm* hebraico. O adjetivo *emqu(m)* tem o significado de "inteligente, astuto", bem como "sábio" quando aplicado a reis, anciãos, escribas, especialistas mânticos (ex., adivinhos) e, acima de tudo, artesãos e técnicos.[258] Na língua acádia, a frase *ḫāsis kal šipri* (derivada de uma raiz que associa o entendimento com a função de ouvir) significa "especialista em todas as artes" e refere-se à "sabedoria" dos artesãos. De modo semelhante, a noção de "habilidade de fazer" (*epēšu[m])* deu origem a

vários adjetivos que significam "capaz, que tem experiência". Portanto, a força do termo "sabedoria" em acadiano se referia a uma habilidade ou experiência que trazia conhecimento ou capacitação para um empreendimento.[259] No aramaico imperial do texto de sabedoria babilônico *Ahikar*, o verbo aparece na linha 9 com o significado "instruir", que é a ação de um personagem na linha 1 chamada "um escriba sábio e habilidoso". Mais uma vez, a ideia de habilidade técnica ou capacidade está em destaque. No hebraico bíblico essa mesma nuance básica de "habilidade" é evidente em todos os derivados de *ḥkm*. Por exemplo, o termo é usado para a habilidade especial de artesãos em Êxodo 28:3; 31:1-11; 35:30-35; 36:1-3, para a perícia técnica dos pedreiros em 1Crônicas 22:15, para a habilidade dos ourives em Jeremias 10:9, para a competência experiente dos marinheiros no Salmo 107:27, para a habilidade dos construtores de navios em Ezequiel 27:8-9, para o talento de artífices em 1Reis 7:14 e a magia (arte incomum) dos peritos em Isaías 3:3. Também é empregado para significar a habilidade peculiar que permite aos chefes de tribos, juízes e reis realizarem tarefas especiais ou oficiais (cf. Dt 1:13,15; 16:19; 2Sm 14:20). Dos 318 usos da raiz *ḥkm* no Antigo Testamento, aparecem 196 exemplos na literatura de sabedoria (i.e, Jó, Provérbios, Eclesiastes e alguns Salmos).[260] Nesses contextos, ela tem uma nuance ética/moral, pois, assim como no âmbito secular tinha sido aplicada à habilidade técnica, igualmente aqui ela é aplicada à capacidade de lidar com a vida em geral. Scott, em seu estudo do termo nos escritos de sabedoria conclui: "desse modo *ḥokmah* ganhou o sentido de 'habilidade em viver', a habilidade treinada de viver em equilíbrio com a ordem moral do mundo."[261] O conceito de sabedoria dos israelitas via o mundo como um sistema ordenado (sob o controle de Deus, cf. Jó 1:21; 42:1-2; Pv 16:1-4; 21:1; Ec 3:1-8; 5:18-19; 12:14), e a responsabilidade do *ḥakam* ("homem sábio") como a instrução dos homens para os assuntos práticos da vida. Essa sabedoria, no entanto, não é utilitarista nem amoral, mas vinculada inseparavelmente aos conceitos de justiça e temor de Yahweh (Pv 9:9-10). Portanto, a "sabedoria" israelita está relacionada com a ordem justa de Deus que foi estabelecida, em última instância, para o bem do homem.

A origem da literatura de sabedoria tem sido explicada de forma variada pelos estudiosos. O pressuposto geral da erudição é que (especialmente no que diz respeito a Israel) a tradição oral preservou esse corpo de literatura dentro da comunidade antes de assumir uma forma fixa. Frequentemente são feitas comparações com aqueles provérbios e ditos espalhados nos livros históricos do Antigo Testamento (cf. Jz 8:21; 1Sm 30:24-25; 2Sm 5:8). A antiguidade dos aforismos proverbiais foi documentada por sua inclusão em alguns dos tabletes descobertos nos arquivos reais

em Tell Mardikh (Ebla), que são datados com base na paleografia de seus textos literários em cerca de 2450 a.C.[262] Essa evidência de uma história antiga, juntamente com o escopo internacional da literatura de sabedoria, indica que alguma espécie de transmissão da tradição de sabedoria aconteceu através das fronteiras do tempo e da geografia. A erudição moderna sugeriu que essa transmissão era feita pela família (ou tribo) ou que era comunicada didaticamente por sábios em "escolas de sabedoria", profissionais ou palacianas. A prova para esta última é oferecida em Provérbios 25:1, que descreve os "homens de Ezequias [rei]" como tendo desempenhado um papel na transmissão do trabalho. Embora a associação da sabedoria com o rei e a corte não seja contestada, não existem evidências concretas a respeito dessas "escolas" como centros de sabedoria em Israel.[263] Tais pressupostos geralmente ocorrem por extrapolação a partir de textos comparativos conhecidos das escolas de sabedoria estabelecidas da corte egípcia (e.g., Pv 22:17—24:22 e a *Instrução de Amenemope*). Além disso, o conceito de treinar um cortesão responsável poderia ser entendido como parte do ideal da escola de sabedoria (cf. Pv 16:10-15; 25:1-5).[264]

Mais uma vez, as mais antigas fontes da literatura de sabedoria informam que ela já existia muito antes da formação da corte. Parece mais provável que a fonte para o movimento da sabedoria fosse os princípios éticos do povo, uma transmissão indicada nos ditos do pai ao filho no livro de Provérbios (cf. Tobias 4:3,18-19) e tipos similares de conselho parental em outros textos do Oriente Médio (ex., *Egyptian Ptah-Hotep*, *ANET*, p. 414a; Mesopotamian *Ahikar* 2:22,47). Um cultivo mais vigoroso da literatura de sabedoria era então o produto de ambas as escolas de sabedoria (com a provável exceção de Israel) e da corte real (e.g, 1Rs 4:30; 10:1-8). Assim, parece que as origens do movimento da sabedoria devem ser procuradas tanto na sociedade como na escola ou na corte.[265][266][267]

Textos comparativos da sabedoria do Antigo Oriente Médio

A literatura de sabedoria bíblica compartilha pontos significativos de comparação com a literatura de sabedoria que existia anteriormente no contexto do Antigo Oriente Médio e que Deus usou como um meio para se comunicar com seu povo. Descobertas arqueológicas de arquivos do Antigo Oriente Médio proporcionaram uma riqueza de tabletes cuneiformes contendo as composições literárias das civilizações que ocupavam essa região.

Os escritos mais antigos são do período clássico sumério (c. 2500-2400 a.C.), seguidos por um período de influência semítica através dos acádios, que assumiram o controle da Suméria no último quarto do terceiro milênio (c. 2300-2000 a.C.). Essas últimas inscrições são acadianas, mas redigidas na escrita suméria. Esse período foi seguido por um "Renascimento sumério" na terceira dinastia de Ur (c. 2000-1900 a.C.). Durante o período cassita (c. 1500-1200 a.C.), a literatura babilônica desenvolveu-se e os textos sumérios foram copiados e fornecidos com uma tradução babilônica.

A literatura de sabedoria egípcia pode ser encontrada em todos os períodos da antiga história egípcia, desde o Reino Antigo (2700-2160 a.C.) até o Reino Novo (1550-109 a.C.). Esses textos de sabedoria representavam uma categoria especial de literatura egípcia que lidava com códigos morais de comportamento e valores éticos da antiga sociedade egípcia.

Uma vez que tanto a Mesopotâmia como o Egito influenciaram e tiveram contato frequente com Israel, somente se poderia esperar que sua literatura de sabedoria fosse conhecida e que os próprios escritos de sabedoria dos israelitas neles se espelhassem e interagissem teologicamente com eles. Observar esses escritos religiosos, que nos foram revelados pela arqueologia, nos ajuda a entender melhor a história dessas visões, bem como ser sensíveis às nuances particulares que elas contêm, que podem ter paralelo com as do Oriente Médio.

A arqueologia, ao prover tantos exemplos de literatura de sabedoria do Antigo Oriente Médio, nos permite compreender que as escolas de sabedoria e o conhecimento dos sábios em Israel não eram isolados do contexto literário das civilizações que os cercavam. Embora as observações práticas da vida e relacionamentos humanos sejam compartilhados e, portanto, formem a base para o estilo e formato comum nas composições bíblicas, a descontinuidade aparece na orientação teológica, que difere em relação à fonte da sabedoria e seu propósito final para a humanidade, e Israel em particular.

Literatura sapiencial do Antigo Oriente Médio

Literatura mesopotâmica de sabedoria	
O homem e seu deus (2000-1700 a.C.)	Nesse ensaio poético sumério, segue-se um diálogo entre um homem e alguém que provavelmente é seu deus pessoal. Enquanto uma comparação pode ser feita com o livro bíblico de Jó, o referencial teológico estabelece um contraste na grande maioria dos detalhes.
Ludlul Bel Nemeqi "O Jó babilônico" (1500-1200 a.C.)	O texto foi escrito a partir da perspectiva de um homem de grande riqueza e prestígio que era fiel a seu deus, Marduque. Enquanto sua história é de destruição pessoal, está implícito que Marduque é a causa dos vários eventos devastadores que acontecem na vida daquele homem. Por fim, o homem é restaurado e apresenta seus louvores a Marduque.

A teodiceia babilônica 1400-1200 a.C.	Também chamado de "O diálogo sobre a miséria humana", esse poema em forma de acróstico (cada linha começa com a mesma letra) consiste em um diálogo progressivo entre um sofredor e seu amigo.
O diálogo do pessimismo	Muitas vezes comparado com Eclesiastes, esse texto é um diálogo entre um mestre e um escravo sobre mulheres, piedade e morte. A troca final, na qual o mestre pondera sobre o suicídio e o escravo aparentemente cita um provérbio comum, tudo aponta para uma séria sátira sobre o tema do pessimismo.
O conselho de Sirduri para Gilgamesh	Gilgamesh, ao chegar ao jardim dos deuses, encontra a mulher, Sirduri, que o aconselha a desfrutar de sua vida presente porque os deuses atribuíram a morte aos homens e a imortalidade apenas para si mesmos. Esse breve texto é comparável a Eclesiastes 9:7-9 onde conselho semelhante é apresentado.
As exortações da sabedoria	Uma coleção de exortações acádicas que descrevem o conselho de uma importante figura da corte para seu "filho" ou aluno. Há dez seções, cada uma tratando de um assunto específico de conduta moral e ética, que inclui advertências contra a companhia feminina. Os conselhos a respeito das companhias femininas são, em muitos casos, paralelos a Provérbios 2:16-19 e 6:24-26.
A história de Ahiqar	Essa coleção de fábulas e provérbios na tradição da sabedoria são as palavras de Ahiqar, um detentor de selo do século VII no tempo de Senaqueribe e Esaradom. A ênfase em treinar a juventude é uma característica análoga ao livro de Provérbios e a personificação da sabedoria lembra muito Provérbios 8:1-36.
Advertências ao príncipe (1000-700 a.C.)	Esse texto sapiencial do acadiano consiste em conselhos em forma de presságio para um governante babilônico sobre os privilégios legais garantidos aos cidadãos de Nipur, Sippar e Babilônia. O autor adverte o rei de que a retribuição se tornará uma realidade se ele abusar de seu poder com relação à tributação, trabalho forçado e apropriação de bens pessoais.
Os cânticos a Shamash	Classificado como um salmo de sabedoria, esse cântico é um longo discurso a Shamash, o deus babilônico da justiça. Os motivos que permitem a classificação desse texto na tradição da sabedoria incluem Shamash como o supervisor da justiça e da instrução para os mercadores.
As instruções de Shuruppak	Esse texto proverbial sumério apresenta o conselho de Shuruppak, o sobrevivente do dilúvio na lenda suméria. A característica formal do pai como professor e do filho como aluno está nele incluída, em paralelo com os provérbios israelitas e egípcios.
Literatura egípcia de sabedoria (2800-100 a.C.) O Antigo Testamento faz referência à "sabedoria do Egito" (1Rs 4:30), e era notório que os "egípcios gostavam muito de versos aforísticos" assim como "criaram numerosas coleções de ditos didáticos [...] fornecendo todos os tipos de regras de sabedoria e boas maneiras."[10]	
O Império Antigo (2686-2160 a.C.)	
A instrução para Ka-gem-ni	Esse texto apresenta a instrução de um vizir idoso a seus filhos, especialmente Ka-gem-ni, seu sucessor como vizir sob o próximo faraó. Esse breve e fragmentário texto estabelece regras para a vida de uma forma proverbial.
A instrução para o príncipe Hor-dedef	O principal objetivo desse texto é a preparação de rituais mortuários para garantir a participação na vida futura. Uma vez que os "sábios" respeitarão a religião mortuária, o conselho prático para tomar uma esposa e gerar um filho para assegurar o sepultamento apropriado é o foco do texto.
A instrução de Ptahho-tep (2494-2345 a.C.)	Claramente escrita para seu filho que o sucederia no cargo, essa instrução reflete o elevado otimismo desse período e o auge da cultura e prosperidade egípcias. O texto se concentra nos problemas que provavelmente afetarão um cortesão no serviço real, incluindo problemas com a fala, as mulheres, o orgulho e vários tipos de relacionamentos.
O primeiro período intermediário (2160-2040 a.C.) O otimismo e os bons sentimentos que caracterizaram a literatura sapiencial do Império Antigo mudaram nesse período para o pessimismo e o desespero. Isso fez com que os escritores de sabedoria questionassem a fundação de sua estrutura ideológica, e assim a literatura desse período é de crítica e desânimo com as convenções.	
O diálogo de um homem cansado de viver	A ruptura da tranquilidade do Império Antigo trouxe um diálogo como este aqui, entre um homem e seu *Ba* (equivalente à "alma", mas essencialmente a personificação das forças da vida na forma em que alguém continuava a viver após a morte). O homem tem a visão tradicional da religião mortuária. O *Ba* é um cínico que ameaça abandonar o homem às dificuldades de sua vida atual, sem esperança de alívio em uma vida futura.

A canção ado harpista	Em contraste com a maioria das canções dos harpistas (muitas vezes acompanhadas por relevos de tumbas, que representam um harpista cantando uma canção sobre o tema da vida e da morte), essa canção, que é dirigida aos vivos e não ao faraó falecido, ainda demonstra um total pessimismo sobre a vida futura. Em seu refrão, admoesta sua audiência a "se alegrar e não se preocupar!" Uma expressão semelhante pode ser encontrada em Eclesiastes 11:8-10.
A instrução para o rei Meri-ka-Re (2160-2040 a.C.	Esse texto se encaixa no gênero de instrução, uma vez que inclui conselhos para um filho que agora sucederia seu pai no trono e necessita de conselho para a justa e sábia condução do reino de Maat. Além de uma série de admoestações sobre as políticas adequadas a serem seguidas na administração, há a inclusão da teologia da sabedoria referente ao "Senhor da Mão" (um título dado a um deus sugerindo seu poder criativo).
O Império Médio (2040-1558 a.C.) Com o sucesso da reafirmação de um reinado autoritário da décima segunda dinastia dos faraós em Tebas, a placidez e o questionamento cínico do primeiro período intermediário foram eclipsados por um retorno a uma aceitação dogmática do reinado divino e da religião mortuária. O gênero instrucional caracteriza os textos desse período.	
A instrução para o rei Ameh-em-het (1971-1928 a.C.)	Escrita por um escriba da corte sob o patrocínio de Sen-usert I, a instrução é aceita como do falecido faraó Amen-em-het I sobre a ascensão do rei anterior para o seu sucessor. O texto parece ser uma peça de propaganda real que serve para legitimar o direito de sucessão do novo faraó.
A instrução de um homem para seu filho (1991-1786 a.C.)	Essa instrução é também uma obra de propaganda e uma tentativa de admoestar os oficiais inferiores, escribas e burocratas do reino, de modo a solidificar a estrutura do reino em torno do centro coeso do trono egípcio. O corpo principal do trabalho é uma série de admoestações sábias destinadas a desenvolver o caráter desses jovens oficiais e torná-los homens leais ao rei.
O Império Novo (1558-1085 a.C.) Ani, um escriba do templo de escalão inferior, escreve sobre as áreas gerais dos deveres sociais, civis e religiosos, que se tornariam seus na profissão de escriba. Incluem, especificamente: obrigações para com os pais, obrigações como um homem honrado, relação com superiores, amizades, hospitalidade e afins.	
A instrução de Amen-em-opet (19ª dinastia/ século XIII a.C.)	O mais famoso texto da literatura sapiencial egípcia é essa composição com muitos paralelos com o livro bíblico de Provérbios (Pv 22:17; 24:22). O propósito da instrução é ensinar seu filho a se preparar para a ordem mundial supervisionada pelo deus da justiça, aceitando o papel do "homem silencioso" e evitando o caminho destrutivo do "homem apaixonado".
O período da dinastia tardia e o reinado helenístico Duas obras serão consideradas: A Instrução de Onchsheshonqy, escrita durante o período de dominação persa, e A Instrução do Papiro Insinger do período ptolemaico de influência grega. Enquanto estas vão além do "período bíblico" com o qual iremos comparar, as obras de Eclesiastes e Ben Sira são consideradas pela maioria dos estudiosos como sendo desse período posterior do pensamento helenístico.	
A instrução de Onchsheshongy	Essa instrução consiste em comunicações prosaicas que se propõem a fazer observações de maneira direta e descomplicada e em termos firmes sobre tópicos específicos. O texto também contém um grupo de instruções abertas à interpretação, inclinando-se à universalidade. Essa combinação de concretude com abertura à interpretação é característica do provérbio popular.
A instrução do Papiro Insinger (323-30 a.C.)	De acordo com Perdue, "o conceito-chave dessa instrução em torno da qual as admoestações e provérbios estão centrados é a ideia de equilíbrio, que é o princípio orientador da ordem mundial e, portanto, de atividade humana ordenada."[11] Incluem-se nesse trabalho o ensino da determinação divina e um apelo paradoxal para se preparar para o sepultamento (de acordo com os métodos prescritos do culto funerário).

JÓ

Jó 28:1-11

Mineração de cobre em Timna

> Existem minas de prata e locais onde se refina ouro. O ferro é extraído da terra, e do minério se funde o cobre. O homem dá fim à escuridão e vasculha os recônditos mais remotos em busca de minério, nas mais escuras trevas. Longe das moradias ele cava um poço, em local esquecido pelos pés dos homens; longe de todos, ele se pendura e balança. A terra, da qual vem o alimento, é revolvida embaixo como que pelo fogo; das suas rochas saem safiras, e seu pó contém pepitas de ouro. Nenhuma ave de rapina conhece aquele caminho oculto, e os olhos de nenhum falcão o viram. Os animais altivos não põem os pés nele, e nenhum leão ronda por ali. As mãos dos homens atacam a dura rocha e transtornam as raízes das montanhas. Fazem túneis através da rocha, e os seus olhos enxergam todos os tesouros dali. Eles vasculham as nascentes dos rios e trazem à luz coisas ocultas.

Esse texto em Jó menciona a indústria do cobre que existiu nos tempos do período Calcolítico. Quando os israelitas estavam a caminho da terra de Israel, foi-lhes dito que o local era uma "terra onde as rochas têm ferro e onde [eles] poder[iam] extrair cobre das colinas". (Dt 8:9). Mesmo antes de os israelitas alcançarem sua nova terra, a mineração de cobre em grande escala no vale de Timna, localizado perto da antiga Ezion-Geber (Eilat moderna), já havia atingido seu pico (sécs. XIV-XII a.C.) com os egípcios, midianitas e amalequitas. No entanto, não há evidências de mineração ou fundição em Timna desde meados do terceiro milênio a.C. até o final do segundo milênio a.C. Os egípcios parecem ter sido os primeiros a descobrir os ricos nódulos de cobre (com cerca de 55% de cobre) nessa área de excelentes formações de arenito. Durante o século XIV a.C., a época da produção egípcio-midianita de cobre em Timna, um novo e aperfeiçoado tipo de forno de fundição foi empregado, com uma lareira enterrada no chão e forrada com argamassa de barro. A fim de aumentar a temperatura do fogo, um tubo de argila servia como um bocal do forno através do qual o ar era forçado por meio de foles.

Como descreve o texto de Jó, os mineiros usavam talhadeiras e enxadas para cavar poços tubulares, estabelecendo pontos de apoio nas paredes para subir e descer dos poços e para obter ventilação subterrânea. Esses poços atingiam profundidades de mais de 30 metros antes de chegar às formações de cobre. Eles se alargavam em cavidades subterrâneas de onde os minérios eram extraídos. O texto apresenta esses trabalhadores pendurados em cordas nessas cavidades, balançando para frente e para

trás a fim de trabalhar em uma formação ou em outra, bem como para transportar as cargas pesadas de minério para a superfície. Quando os poços foram abandonados porque o minério havia se esgotado, eles os encheram de lixo de mineração ou de areia. Milhares desses antigos locais de mineração podem ser identificados hoje como placas de cor mais clara, nas encostas abaixo dos penhascos em Timna.

Na década de 1930, o arqueólogo Nelson Glueck foi um dos primeiros a fazer um levantamento sistemático das minas de cobre em Timna e datá-las no século X a.C. (a época de Salomão); daí elas foram rotuladas como "Minas do rei Salomão". Arqueólogos descobriram as ruínas de campos usados como locais para a fundição de cobre. Um desses campos escavados continha uma série de ferramentas, como martelos, bigornas e pilhas de escória e poços de carvão. Também foi descoberto um pátio central com uma cova de armazenamento em pedra que continha os nódulos de minério de cobre que seriam esmagados em uma plataforma de pedra.

Abertura de entrada no poço da mina em Timna

© Duby Tal/Albatross/Alamy Stock Photo

Cortes profundos à procura de nódulos de cobre

Todd Bolen/www.BiblePlaces.com

SALMOS

Salmo 4

O uso de instrumentos de cordas

Para o mestre de música. Com instrumentos de cordas. Salmo davídico. (Epígrafe)

"A lei foi definida para ocasiões especiais e para o ritual de adoração, mas foi Davi quem preparou o caminho para o louvor completo e glorioso a Deus no culto, não apenas organizando os grupos de cantores e músicos, mas também escrevendo muitos salmos que se tornaram parte do hinário [de Israel]."[268] Contida na inscrição desse salmo davídico está a palavra hebraica *neginah*, que indica um instrumento de cordas no título do salmo. O significado exato do substantivo é incerto, pois pode se referir genericamente a todos os instrumentos de cordas.[269]

Talvez as descrições concisas da Bíblia hebraica sobre os instrumentos musicais de Israel tenham produzido essa incerteza. Os tradutores da Septuaginta com suas dificuldades em traduzir parte da terminologia hebraica nas epígrafes podem ser indicativos nesse caso.

É certamente possível que o referencial para *neginah* no Salmo 4 possa ser um conjunto musical de liras (*kinor*). "No início do segundo milênio, a lira havia estabelecido sua presença constante no antigo Israel/Palestina. Rapidamente se tornou o instrumento dominante na região e permaneceu assim por toda a Idade do Ferro, desfrutando seu período de máxima evidência aparentemente dentro da própria monarquia judaico-israelita, bem como nas áreas vizinhas."[270] Há uma quantidade expressiva de evidências arqueológicas sobre a lira na arte antiga. Grande parte da arte é apresentada em cerâmica, relevos e selos. Destacam-se os selos que retratam a lira topi. Um deles é o selo Haifa, que "representa uma lira simétrica angular do tipo Tel Batash que na verdade é um escaravelho de bronze (típico do norte da Palestina) [...] O selo Haifa retrata um tocador de lira sentado com alguém que provavelmente é uma dançarina tocando um tambor. Esse tema é certamente compatível com o grupo lírico e, sem dúvida, deriva da dupla feminina e masculina de cordofone e membranofone empregada nos cultos de orgia da antiga Babilônia."[271]

Relevo de Láquis do palácio de Senaqueribe, retratando homens tocando lira.

Wikimedia Commons/ Fotografado por Mike Peel (www.mikepeel.net)/licenciado sob o código CC BY-SA 4.0

Esse estilo de música também é ilustrado nos relevos que decoravam o palácio de Senaqueribe. "No lado sudoeste da cidadela agora chamada Kuyunjik, [Senaqueribe] construiu uma esplêndida residência, a qual ele corajosamente denominou como 'o palácio sem um rival', e que coube a Layard e seus sucessores explorar há mais de cem anos. O palácio de Senaqueribe era um enorme edifício contendo mais de 70 salões, câmaras e passagens, até onde foi escavado por Layard e seus sucessores, aos quais quase todos continham paredes esculpidas."[272] O relevo/parede detalhando a conquista de Láquis por Senaqueribe representa três tocadores de lira (talvez judeus) sendo levados em cativeiro através de um um bosque por um guarda assírio. Aparentemente, a lira era um instrumento fácil de se carregar, podendo-se caminhar com ele; um simples dedilhar das cordas pelos dedos do lirista tocaria todas as notas do instrumento.

Achados como esse ajudam a demonstrar que a adoração feita em Israel se expressava de várias formas. A adoração ao Senhor não se limitava a sacrifícios e festas religiosas; antes, a adoração em Israel manifestava-se em todos os sentidos (Sl 150), até mesmo pelas notas dos instrumentos musicais. "E o [templo] era o lugar mais apropriado para Deus ser louvado, pois era onde ele tornava sua presença mais frequentemente conhecida através dos louvores do povo. Quando o povo de Deus era fiel em dar-lhe graças (Sl 122:4), o santuário se enchia de louvor de manhã à noite, tanto que Davi podia dizer que Deus é 'o louvor de Israel' [Sl 22:3]."[273]

Salmos 18:10

Yahweh, cavaleiro das nuvens

Montou um querubim e voou, deslizando sobre as asas do vento.

O tema deste salmo é duplo: "o salmista, em perigo mortal, clama por ajuda, e Deus parece livrá-lo do perigo. Mas num sentido amplificado, todo o tema recebeu uma dimensão cósmica; essa dimensão foi alcançada pela utilização da linguagem enraizada na mitologia do Oriente Médio, mas que foi transformada para expressar a libertação do Senhor de seu servo humano"[274] de um modo polêmico. O uso da linguagem poética pelo salmista tem algumas semelhanças com o acadiano *Enuma Elish*, mas os antecedentes mais prováveis são encontrados na mitologia do ciclo de Baal ugarítico, isto é, na mitologia dos vizinhos mais próximos de Israel, os cananeus.[275] Isso não quer dizer que a religião israelita deveria ser percebida como um mero reflexo de seus vizinhos pagãos; ao contrário, Deus usou os parâmetros conhecidos ou a matriz de ideias relevantes para o antigo mundo do Oriente Médio como um meio pelo qual ele foi capaz de comunicar melhor novas verdades ao seu povo naquela época.[276]

> Um dos principais sítios arqueológicos descobertos no Oriente Médio durante o século XX foi Ras Shamra, na Síria. Esse foi o local da antiga cidade de Ugarit, capital do reino de Ugarit que floresceu do décimo quinto ao décimo segundo séculos a.C. [...] Escavações do tell em Ras Shamra começaram depois que um fazendeiro acidentalmente descobriu um túmulo nas proximidades do porto de Minet el-Beida em 1928 [...] Entre as descobertas mais importantes em Ras Shamra estava uma coleção de seis tabletes quebrados que continham mitos sobre o deus Baal. Esses tabletes, comumente conhecidos como os Mitos do ciclo de Baal (ou o Ciclo de Baal-Anat), foram descobertos por Claude F. A.

Schaffer durante os primeiros anos das escavações nas ruínas de um edifício na acrópole que foi rotulada como Casa do sumo sacerdote.[277]

Sobre esses tabletes, Mot e Yam são representados como os deuses da morte e do mar, que muitas vezes são personificados como símbolo do caos tanto na literatura do Antigo Oriente Médio como no Antigo Testamento (Sl 29; 89; Is 17; 29).[278] Os tabletes também descrevem Baal como o deus da tempestade que entra em conflito com Yam e Mot, finalmente derrotando-os em batalha (*Chaoskampf*). Como resultado, Baal cria uma ordem no caos e, ao fazê-lo, é reconhecido como rei. Um episódio do mito diz: "Kotaru-wa-Hasisu fala: eu anuncio a você, príncipe Ba'lu, e repito, Cavaleiro das nuvens: Quanto ao seu inimigo, ó Ba'lu, quanto ao seu inimigo, você irá ferir (a ele), você destruirá seu adversário. Você tomará seu eterno reinado, sua soberania (que perdura) de geração em geração" (*CTA* 2.iv 7-27).[279] Aqui Baal é chamado de " Cavaleiro das nuvens", lembrando a imagem comum de um deus da tempestade equipado com relâmpagos e trovões como suas armas e como quem cavalga as nuvens em sua carruagem de guerra. Baal também é descrito derrotando seus inimigos e, assim, ganhando o direito de governar como rei soberano para sempre. Essa imagem de Baal é identificada, em parte, pela "estela famosa de Baal com relâmpagos encontrada perto do Templo de Baal em 1932 […] A figura primária na estela é claramente Baal, com um bastão de guerra em sua mão direita levantada e um dardo (relâmpago) à sua esquerda. Abaixo de seus pés, parece haver representações do mar e das montanhas".[280] Esse simbolismo icônico também é atestado por um selo cilíndrico que remonta à era do acadiano antigo. Representada no selo está uma oferenda sendo apresentada a um deus da tempestade montado em sua carruagem de guerra.[281] Foi assim que o deus da tempestade foi manifestado à humanidade na literatura e arte do Oriente Médio antigo.

Baal como guerreiro cavalgando sobre as nuvens com o relâmpago em sua mão. Louvre, Paris

Wikimedia Commons

Esses antigos temas "cavaleiro das nuvens" ou "cavaleiro divino" podem ser os precursores das imagens aplicadas a Yahweh no salmo 18, especificamente o versículo 10 (veja também os salmos 68 e 104); no entanto, sua função na literatura bíblica parece ser polêmica. "O salmista está preso nas 'cordas do Sheol' (*mot*) e tormentos de Belial (a saber, *Yam*), v. 5-6. Em seguida, o Senhor vem para libertá-lo na teofania caracterizada pela tempestade e o terremoto: v. 7-15. Então o Senhor repreende o 'oceano' (*yam*) e a 'terra' (a saber, o submundo, reino de *Mot*) e assim livra seu servo: v. 16-20."[282] O salmista não está apenas retratando Yahweh como um libertador comum; antes, de maneira polêmica, Yahweh é retratado como o supremo divino guerreiro que, através de sua incrível demonstração de poder, voa para a batalha montado em sua carruagem de guerra (os querubins) para o resgatar de uma horda de inimigos. Eugene Merrill afirma:

> Essa imagem de Yahweh cavalgando nos céus e nas nuvens [...] é um antropomorfismo mitológico adaptado, sem dúvida, de fontes épicas pagãs, mas com reflexos intensamente polêmicos contra a depravação da concepção religiosa pagã. A questão era que não se tratava realmente de Baal (ou qualquer outro

deus) que cavalgava em triunfo no céu acima, mas somente o Senhor poderia fazê-lo, aquele que é único e singular.[283]

Achados arqueológicos como esse são importantes porque ajudam os leitores contemporâneos da Bíblia a descobrir a plenitude de seu significado, a construir uma apologética para sua historicidade e evitar sua má interpretação pela imposição de ideias culturais modernas aos textos bíblicos mais enigmáticos.

Salmos 22:16

Clarificação a partir do texto dos Manuscritos do mar Morto

Cães me rodearam! Um bando de homens maus me cercou! Perfuraram minhas mãos e meus pés.

A epígrafe desse salmo atribui sua autoria a Davi e, portanto, o sofrimento e o desejo de libertação descritos por ele têm sido considerados como aqueles experimentados historicamente pelo rei. Como estava previsto que o Messias seria um descendente da semente real de Davi, os intérpretes cristãos viram em Davi e suas experiências um tipo da experiência de Jesus, particularmente nesse salmo, que descreve a rejeição imposta por Deus e pelos homens (v. 1-8), uma tortura agonizante por inimigos (v. 11-18) que aparentemente culmina com a morte (v. 15), porém é seguido de libertação (v. 22-24). Os evangelhos registram as palavras desse salmo nos lábios de Jesus na cruz, então os versículos 11-18 foram entendidos como uma previsão messiânica da crucificação de Cristo. Essa interpretação foi fortalecida pela versão da Septuaginta da última parte do versículo 16 como "eles perfuraram (*oruxan*, um indicativo de *orussō*, "cavam, perfuram") minhas mãos e meus pés". A Peshitta Siríaca (uma tradução siríaca da Bíblia hebraica c. século II d.C.) seguiu a isso com *bazu* ("perfurado"). Essa leitura obviamente traduziu um verbo hebraico, mas o TM, o texto judaico tradicional, lê *ka'ari* ("como um leão"), entendendo uma preposição (*ki*, "como") adicionada a um substantivo (*'ari*, "leão"). Numerosas soluções foram oferecidas à luz desse problema textual, mas o apoio para a leitura nas versões veio com a descoberta arqueológica de um texto hebraico dessa passagem em uma das cavernas do Mar Morto em Nahal Hever. Esse texto (5/6 Hb 11.9) claramente é lido como um verbo, *ka'aru* ("eles cavaram/perfuraram"). Não há evidência, como alguns argumentaram, de que judeus ou cristãos tenham adulterado o texto. É mais provável que em um dos manuscritos usados pelos massoretas à tinta tenha se degradado na consonante *waw*, de modo que ela foi lida

por um escriba como um *yod*, resultando na palavra sendo lida como um substantivo em vez de um verbo.

Salmos 62:6-8

A petição de Davi e as cavernas de En-Gedi

> Somente ele é a rocha que me salva; ele é a minha torre alta! Não serei abalado! A minha salvação e a minha honra de Deus dependem; ele é a minha rocha firme, o meu refúgio. Confie nele em todos os momentos, ó povo; derrame diante dele o coração, pois ele é o nosso refúgio.

Os salmos do deserto contêm uma série de metáforas militares relacionadas à fuga de Davi para as fortalezas de En-Gedi e seu refúgio nelas (veja 1Sm 22—24 para a descrição histórica). Os salmos que têm esse evento em seus contextos são o 18, 42, 57, 62, 63 e 142—144. Nesses salmos, diferentes termos são usados para descrever o pedido de Davi pela libertação do Senhor, inspirado nesse ambiente rochoso natural. Neste salmo (Sl 62) a palavra "rocha" é *tsor*, que é uma pedra de sílex e, portanto, extremamente dura e perene. Ao contrário das falésias calcárias mais macias que compõem o refúgio de En-Gedi, essa rocha é um forte refúgio e representa um local seguro de libertação (salvação). No Salmo 18:2 a palavra usada é *sela'*, mais bem entendida como um enclave numa rocha, que representa:

> [...] lugares de segurança natural, em contraste com fortalezas feitas pelo homem. No entanto, a ideia de fortaleza é mencionada na próxima palavra *mezudah*, o nome mais tarde aplicado à fortaleza próxima de Massada, onde os judeus fugindo dos romanos em direção ao fim da Primeira Revolta Judaica detiveram a décima Legião romana por um período de três anos. As escavações naquele local foram realizadas entre 1963-1965 por Yigael Yadin e renovadas por outros nas décadas seguintes. Como Massada, En-Gedi é um local remoto e inacessível situado no deserto da Judeia, mas em uma nascente natural que fornece proteção abundante e refúgio seguro ideal para um homem em fuga (Sl 104; 1Sm 24:2-3,23; Jó 39:28).[284]

Foto das cavernas de En-Gedi

Alexandra Toy

Outro sinônimo nesse texto para refúgio é o termo *misgav*. Embora essas palavras para "rocha poderosa", "fortaleza" e "refúgio" tenham nuances diversas, "o objeto físico muitas vezes se torna um símbolo de verdades espirituais", como aqui, onde se tornam títulos para o próprio Senhor.[285] Talvez Davi, em busca de um refúgio para se ocultar de Saul durante o início do período monárquico, interpretou a segurança que o deserto montanhoso de En-Gedi lhe proporcionou; assim, Davi pôde expressar que Yahweh era seu verdadeiro *sela'* (Sl 18) e *tsor* (Sl 62).[286]

O antigo sítio arqueológico de En-Gedi, localizado na encosta ocidental do mar Morto (perto das cavernas de Qumran), passou por numerosas escavações que demonstraram que o local foi ocupado a desde os períodos mais antigos. A habitação mais antiga é evidenciada na descoberta de um lugar elevado e templo calcolítico que se estende até o final do período da Revolta de Bar Kokhba (132-135 d.C.). No caso desse período posterior, uma pesquisa arqueológica realizada pelo Instituto de arqueologia e da Unidade de pesquisa das cavernas em 2001-2004, encontrou um conjunto de cavernas em um penhasco de frente para o mar Morto, que havia sido usado como refúgio para esses soldados judeus. As cavernas de

refúgio ofereceram vários resquícios desse período, incluindo moedas, cerâmica, objetos de vidro e armas. Com base no tamanho das cavernas e na quantidade de achados encontrados dentro delas, pode-se estimar que dezenas de refugiados fugiram para elas em 135 d.C. A natureza e variedade dos achados sugerem que famílias e guerreiros armados estavam entre os refugiados que buscavam segurança nessas cavernas remotas e isoladas.[287] Tais descobertas arqueológicas revelam como Davi encontrou segurança nessas cavernas enquanto seus inimigos o caçavam e a razão por que ele poderia invocar o Senhor como sua rocha e salvação no Salmo 62:2 (cf. Sl 18:2).

PROVÉRBIOS

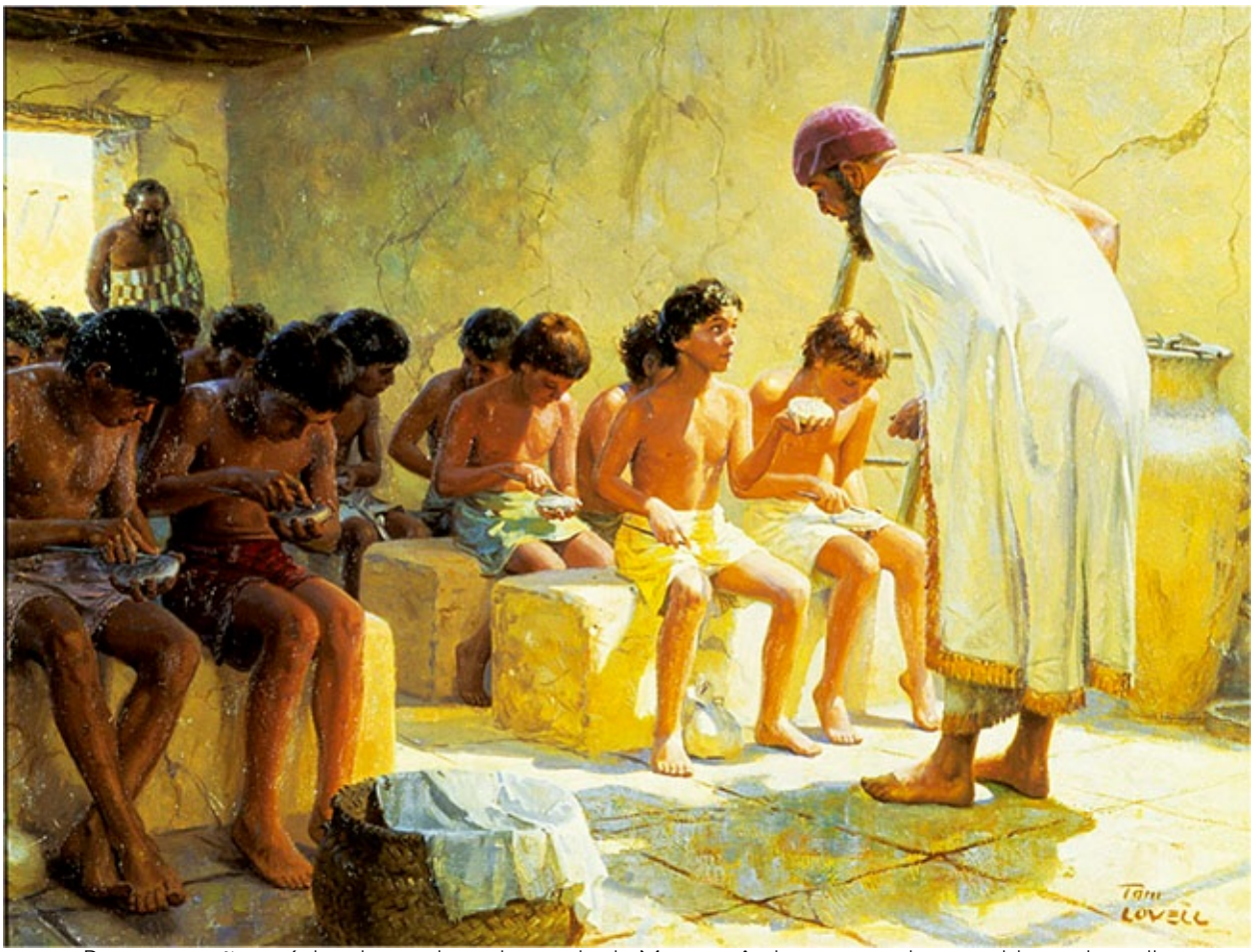
Provérbios 22:6

Evidência arqueológica sobre instrução infantil

> Instrua a criança segundo os objetivos que você tem para ela, e mesmo com o passar dos anos não se desviará deles.

Essa passagem ensina a respeito da metodologia dos pais com as palavras "começar" e "filhos" [no original], termos que têm um histórico significativo em documentos do Antigo Oriente Médio. Nas cartas Ta'anach (documentos acadianos que datam de pouco antes da era Amarna [século XV a.C.]), Albright encontrou uma queixa de Amenofis do Egito que Rewassa de Ta'anach, no contexto de reunir tropas para a guerra, não tinha enviado seus soldados de "elite" (*ha-na-ku-u-ka*) para saudar Amenofis. Nas cartas acadianas Ta'anach, a raiz *hnk*, quando aplicada, a pessoas refere-se a alguém que é iniciado e experiente, tendo deveres proporcionais ao seu *status* como cadete militar que completou seu treinamento. Similarmente, em Gênesis 14 esses mesmos cadetes militares (vanguardeiros/escudeiros) são chamados *ne'arim* ("homens", 14:24).[288] A conexão de *hnk* com *ne'arim* é significativa porque são as mesmas raízes que aparecem em Provérbios 22:6, geralmente traduzido por "instruir" e "criança". O termo *hanak* adquiriu o significado de "instruir" em um sentido didático (semelhante a *lamad*, "ensinar, instruir"), embora seja preferível ver essa palavra como tendo referência específica ao processo de inauguração com a outorga de *status* e responsabilidade como uma consequência de ter completado um processo de iniciação. Em suma, a palavra *hanak* se concentra

não tanto no processo de treinamento, mas na responsabilidade resultante e no *status* daquele que foi instruído.[289] Esse significado de *hanak* em Provérbios 22:6 afasta-se de uma admoestação estritamente paternal para proporcionar à criança boa instrução. O *na'ar* ("criança") via a sua iniciação com uma celebração; *status* e responsabilidade têm objetivo mais amplo do que simplesmente designação de idade. Um estudo de John MacDonald, baseado em uma análise de centenas de usos ugaríticos e hebraicos, demonstrou que a ideia de "criança" com foco na idade é insuficiente para entender quem era o *na'ar*.[290]



Representação artística de meninos de escola da Mesopotâmia escrevendo em tabletes de argila

Lovell, Tom (1909-1997)/***National Geographic Creative***/ Bridgeman Images

José, aos 30 anos, é homem, mas é chamado de *na'ar*, "jovem hebreu" (Gn 41:12, 46). O *na'ar* é frequentemente ativo em afazeres estritamente adultos (guerra [1Sm 17:33,42; Jz 8:20]; funções sacerdotais de culto [Jz 18:3-6]; missões especiais de espionagem [Josué 6:21-23]]; assistência pessoal a um patriarca, profeta, sacerdote, rei ou filho de um rei [Gn 18:7; 2Rs 5:1-27; 1Sm 1:22, 24-25; 2Sm 9:9; 2Sm

13:17], ou supervisão de toda a força de trabalho salomônica [1Rs 11.28]). Além disso, o papel da classe alta e o *status* social são consistentemente atribuídos ao *na'ar*. Nos livros históricos não há exemplos de um *na'ar* de nascimento em classe baixa.[291] Similarmente, o feminino *na'arah* refere-se a uma jovem nascida em classe nobre (Gn 24:16; 34:3; Êx 2:5; Et 2:4).

Essa compreensão técnica é importante em Provérbios, que é endereçada a "filhos de reis". As distinções de classe eram claramente marcadas não apenas em Israel, mas também em Ugarit, onde o único cognato antigo para o termo *na'ar* é um termo de *status* usado para um grupo de homens que servem na esfera doméstica e como figuras militares superiores.[292] Com base no antigo uso dos termos no Oriente Médio como pano de fundo para o uso na Bíblia, esse versículo não deve ser empregado como suporte para o treinamento na primeira infância, já que o proverbial *na'ar* estava no processo de aprender a sabedoria ao assumir responsabilidades reais consistentes com seu *status*.

Da mesma forma, a palavra *hanak* ("treinar") é usada quase universalmente com a dedicação ou iniciação de templos, casas, altares ou muros. Assim, a obrigação para com um jovem "escudeiro" sábio seria reconhecer seu *status* e iniciá-lo em suas capacidades ou responsabilidades oficiais com o respeito adequado à sua posição. Devido a esse entendimento, a frase "segundo os objetivos que você tem para ela" significava "de acordo com o padrão e o *status*" do que seria exigido dos *na'ar* nessa cultura. Portanto, a aquisição da *hokmah* "sabedoria" (uma habilidade em viver a vida) era um dever obrigatório para a elite cujo papel na sociedade era liderar, governar e reinar, uma formação compatível com seu *status*. Embora esse texto tenha em vista uma classe particular no mundo antigo, seu entendimento não deve limitar as pessoas nas sociedades modernas, onde as distinções de classe não são mais aplicadas.

CANTARES DE SALOMÃO

Poemas de amor do Antigo Oriente Médio

Cantares de Salomão tem uma estrutura complexa e muitos dispositivos poéticos. Um antigo poema de amor do Oriente Médio que se assemelha ao poema de amor bíblico entre Salomão e sua noiva em Cantares de Salomão é o poema de amor sumério chamado "Noivo, passe a noite em nossa casa até o amanhecer". Esse poema de amor sumério foi encontrado em Nipur entre 1889 e 1900. O tablete foi

escrito c. 2025 a.C. em caracteres cuneiformes[293] e dirige-se ao rei Shu-sin, que governou a terceira dinastia de Ur.

Esse poema de amor, parte das canções de amor Dumuzi-Inanna, foi encontrado em escritos antigos em todo o Antigo Oriente Médio, especialmente no Egito, onde a fertilidade era uma grande preocupação. Esse poema consiste em uma linguagem erótica que expressa os desejos da mulher pelo rei Shu-sin e pode ter sido cantado durante as cerimônias rituais que celebravam o casamento divino entre a deusa Inana e o deus Dumuzi.

Tanto o poema sumério como Cantares de Salomão giram em torno de um romance masculino e feminino e do conceito de amor com seus encantos. Ambos não procuram restringir a linguagem sexual e imagens vívidas eróticas. Por exemplo, Cantares de Salomão 8:7 afirma que nem um dilúvio pode afogar o amor. O amor entre o homem e mulher é tão forte que mesmo uma inundação violenta não poderia dominá-lo. Em um uso semelhante de imagens, o poema sumério afirma que o fascínio do amor é tão doce quanto o mel, uma substância tão forte e vinculante de que o amor não pode escapar.

Parte de poema de amor sumério, Ur, período III (2037-2029 a.C.)

© 2019 iStockphoto LP

O poema sumério é de natureza cultual. Enquanto Cantares de Salomão apenas menciona o nome do Senhor uma vez (Ct 8:6) e mantém um alto padrão moral com seu repetido refrão: "não despertem nem provoquem o amor enquanto ele não o quiser" (Ct 2:7; 3:5; 8:4), não parece ter uma intenção ritualística. A esse respeito, é comparável aos poemas de amor seculares encontrados em outras culturas em todo o Antigo Oriente Médio. Se Cantares de Salomão for interpretado nesse contexto, pareceria expressar a celebração do amor sexual entre um homem e sua noiva, algo comum em outros poemas antigos do Oriente Médio. Isso seria um argumento contra a maneira tradicional como Cantares de Salomão foi interpretado tanto no judaísmo como no cristianismo, como uma alegoria do amor divino (por Israel ou pela igreja).

5 PROFETAS

O final do período bíblico é bem atestado no registro arqueológico. O ataque do rei assírio Senaqueribe à Judeia (incluindo o ataque contra o rei Ezequias de Jerusalém, 2Rs 18:13—19:37; 2Cr 32:1-23; Is 36—37) foi preservado em anais oficiais da corte, registrados em vários prismas de argila de seis lados inscritos na escrita cuneiforme assíria: o prisma de Taylor, o prisma de Ninrode e o prisma do Instituto Oriental. Eles registram o nome de Ezequias e dão detalhes sobre a captura da cidade de Judá por Senaqueribe, incluindo a queima de Láquis (2Cr 32:9), um evento preservado com grande detalhe em um painel de 27 metros e meio no palácio de Senaqueribe, em Nínive. O assassinato de Senaqueribe, conforme registrado na Bíblia (2Rs 19:36,37; 2Cr 32:21; Is 37:37,38), também é registrado na Crônica babilônica, tabletes cuneiformes que detalham o cerco babilônico do Primeiro Templo. Um desses tabletes apresenta uma lista de itens da porção concedida ao rei Joaquim de Judá, que foi levado para a Babilônia durante o cerco (Jr 52:31-33). Um decreto de Ciro, o Grande (Is 44:28), semelhante ao registrado na Bíblia sobre o retorno dos judeus a Jerusalém para reconstruir o templo (Is 41:25; 44:26-45: 6; Ed 1:2,7-11), também foi atestado no Cilindro de Ciro encontrado nas ruínas de Babilônia (no Iraque moderno) em 1879.

ISAÍAS

Isaías 20:1-2

Sargom II, rei da Assíria

> No ano em que o general enviado por Sargom, rei da Assíria, atacou Asdode e a conquistou, nessa mesma ocasião o SENHOR falou por meio de Isaías, filho de Amoz, e disse: "Tire o pano de saco do corpo e as sandálias dos pés". Ele obedeceu, e passou a andar nu e descalço.

Esse texto apresenta um bom exemplo de como a arqueologia pode prover verificação histórica e informações e detalhes adicionais à Bíblia. A referência ao

governante assírio Sargom II aqui é sua única menção no Antigo Testamento. Até que o Instituto Oriental da Universidade de Chicago descobrisse seu palácio real em Dur Sharrukin ("Forte Sargom"), o local da moderna vila de Khorsabad, de 1928-1935, essa foi a única menção dele em qualquer registro do mundo antigo. Entre as descobertas dessas antigas escavações do palácio estavam blocos de pedra ricamente decorados e esculpidos em relevo, uma estátua completa de cabeça humana, um touro alado que antes guardava uma entrada para a sala do trono, os templos dos principais deuses neoassírios e o Templo Nabu cercado por residências dos mais altos funcionários de Sargom.

Sargom II, que tomou seu nome assírio Sharrukinu ("rei verdadeiro") de Sargom da Acádia, o fundador dos impérios babilônico e assírio (veja referência de Ninrode em Gn 10:8-9), é um personagem proeminentemente na história da Israel, embora não mencionado pelo nome nesses textos bíblicos. Documentos de seu palácio em Khorsabad registram que ele sucedeu Salmaneser V, que liderou o cerco ao reino norte israelita (722-721 a.C.), mas morreu durante a sua captura. Em suas inscrições, Sargom reivindica o crédito pela captura de Samaria e pelo exílio de sua população. Ele conquistou Gaza e destruiu Rafá, e ao retornar de outras campanhas militares reconstruiu Samaria, que foi colonizada por pessoas de outras nações conquistadas pelos assírios. Isso resultou em uma população racial mista cujo povo ficou conhecido como os samaritanos, que mais tarde se opuseram ao remanescente judaico que retornou a Jerusalém em 538 a.C. para reconstruir o templo e a cidade (Ed 4:1-5). Três fragmentos de uma estela da vitória assíria foram descobertos em Asdode em 1963. Eles registram a debelação da revolta da cidade filisteia de Asdode por Sargom (711 a.C.), que foi apoiada por Judá e outros, e como ele a conquistou, assim como várias outras cidades e fez da Filístia uma província assíria. A declaração de Isaías registra apenas sua captura de Asdode, mas revela sua precisão em relação à história. Isaías e algumas das crônicas reais descrevem a captura pela Assíria de cidades da Judeia e o cerco a Jerusalém (701 a.C.) sob o filho de Sargom e seu sucessor, Senaqueribe (Is 36—37; 2Rs 18:13—19:37; 2Cr 32:1-23).

Sargom II e dignatário

Wikimedia Commons

Isaías 22:15-17

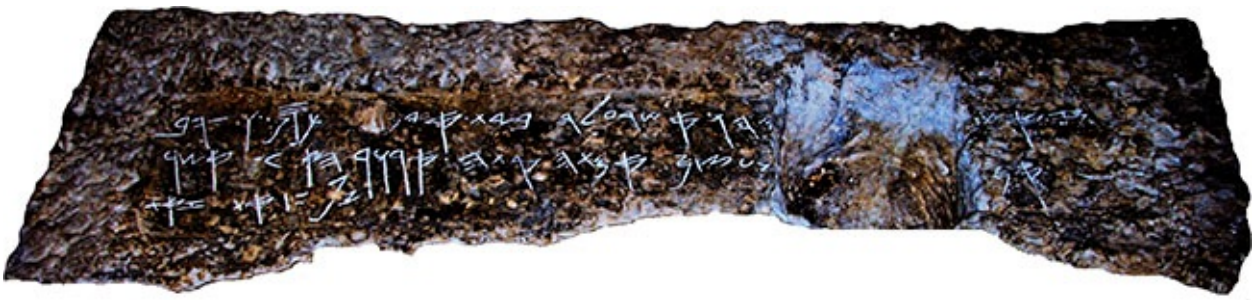
Sebna, o mordomo real

> Assim diz o Soberano, o SENHOR dos Exércitos: "Vá dizer a esse Sebna, administrador do palácio: 'Que faz você aqui, e quem lhe deu permissão para abrir aqui um túmulo, você que o está lavrando no alto do monte e talhando na rocha o seu lugar de descanso? Veja que o SENHOR vai agarrar você e atirá-lo para bem longe, ó homem poderoso!'"

O texto de Isaías (Is 22:15-25) denuncia Sebna, um mordomo do rei Ezequias da corte de Judá, por ter construído uma tumba excessivamente extravagante para si, à parte do túmulo de sua família. Tal edifício implicava um *status* maior do que o merecido e, portanto, era uma demonstração clara de orgulhosa arrogância aos olhos de Deus e da nação de Judá.

Em 1870, Charles Clermont-Ganneau escavou uma tumba parcialmente destruída que fazia parte da necrópole na vila de Silwan, aninhada na encosta ocidental do vale do Cedron e na cidade de Davi, em Jerusalém. O túmulo de rocha estava sendo usado como residência, mas sobre a porta (entrada da câmara funerária) havia uma

inscrição posteriormente decifrada pelo epigrafista israelense Nahman Avigad. De acordo com seu trabalho, o texto dizia: "Este é [o sepulcro de...] *-yahu* que está sobre a casa. Não há prata e ouro aqui, mas [seus ossos] e os ossos de sua esposa com ele. Maldito seja o homem que abrir isto."[294] A descrição "sobre a casa" indicava um mordomo, mas porque faltava a parte crucial do nome e a parte que estava na inscrição era um final comum para muitos nomes (*-yahu*), naquela época havia apenas a especulação de que aquele era o túmulo do mordomo real Sebna. Entretanto, porque Avigad poderia restringir a data ao reinado de Ezequias, comparando o estilo das letras com a inscrição de Siloé, descoberta no Túnel Ezequias, a identificação proposta foi amplamente aceita.



Inscrição do mordomo real de Silwan

HolyLandPhotos.org

Durante as escavações de 1966-1968 de Yohanan Aharoni no sítio de Láquis, foi descoberto um jarro de cerâmica contendo dezessete bulas. Muitas das bulas atestavam inscrições em hebraico que outrora haviam lacrado documentos. Um dos selos foi inscrito em duas linhas que diziam: "Pertencente a Shebnayahu" e "o rei". Essas palavras que aparecem juntas significam que esse "Shebnayahu" estaria ligado à família real. Infelizmente, faltava um terço dessa bula, então foi impossível saber qual a relação que esse Shebnayahu tinha com o rei. Poderia ser lido "filho de" ou "servo de", mas naquela época nenhuma outra identificação poderia ser feita. No entanto, 42 anos depois, outra bula estampada com o mesmo selo que o da bula de Láquis emergiu no mercado de antiguidades de Jerusalém. Havia até mesmo sido escavado no mesmo lugar. Essa bula continha uma carta adicional que provava que ambos os selos diziam "servo". Portanto, pode-se supor que a tumba pertencia ao "servo do rei" e, muito provavelmente, ao Sebna mencionado no texto de Isaías.

Bula de "Shebnayahu" (do mercado de antiguidades de Jerusalém) com a essencial carta perdida

Dr. Robert Deutsch

As evidências, que ajudaram a confirmar que se tratava do mesmo mordomo real, vieram da datação da descoberta por estratigrafia, tipologia cerâmica e paleografia. O jarro e a bula vieram do nível II em Láquis, em uma camada de destruição atribuída ao rei babilônico Nabucodonosor em 587/6 a.C. Abaixo estava o Nível III, outra camada de destruição atribuída ao rei assírio Senaqueribe em 701 a.C. Esse período de cerca de um século poderia ser estreitado ainda mais pela forma do jarro e pelo estilo das letras na inscrição do final do século VIII ou início do século VII a.C., época contemporânea tanto da Inscrição de Siloé como da inscrição do túmulo do mordomo real.

Pnina Arad

Por causa do cuidadoso trabalho dos arqueólogos e documentação apropriada (assim como a recuperação de uma descoberta de localidade incerta), uma identificação positiva do túmulo real de Steward podia ser feita (assim como do selo). Com toda a probabilidade, Sebna, em sua posição real como mordomo, enviou uma carta da corte do rei Ezequias escrita em papiro a um oficial em Láquis. A carta se degradou e desapareceu, mas o selo que a selou permaneceu e, com o passar do tempo, forneceu as pistas arqueológicas necessárias para identificar a pessoa a quem o profeta dedicou onze linhas no texto bíblico.

Isaías 25:6-9

Uma referência arqueológica ao banquete escatológico

> Neste monte o SENHOR dos Exércitos preparará um farto banquete para todos os povos, um banquete de vinho envelhecido, com carnes suculentas e o melhor vinho. Neste monte ele destruirá o véu que envolve todos os povos, a cortina que cobre todas as nações; destruirá a morte para sempre. O Soberano, o SENHOR, enxugará as lágrimas de todo rosto e retirará de toda a terra a zombaria do seu povo. Foi o SENHOR quem o disse! Naquele dia dirão: "Este é o nosso

Deus; nós confiamos nele, e ele nos salvou. Este é o SENHOR, nós confiamos nele; exultemos e alegremo-nos, pois ele nos salvou."

Cópia em pergaminho do reinado messiânico, Qumran

HolyLandPhotos.org

O profeta Isaías descreve aqui uma futura era de redenção que é formalmente iniciada com um evento inaugural que os estudiosos chamaram de "banquete escatológico". Esse é um banquete de vitória que remete ao tempo em que o Senhor dos Exércitos lida decisivamente com o inimigo da humanidade (a morte). Os participantes celebrarão na presença do Senhor no monte Sião com alimentos (carne dessossada com tutano/sangue e vinho fermentado) que parecem pertencer mais à nova aliança do que à dieta restritiva prescrita pela legislação mosaica. É compreensível que, dadas tais condições, houvesse uma associação com o advento do Messias e da era messiânica. A menos que o Salmo 23:5-6 (que combina o tema de um pastor e um banquete) faça alusão a tal evento futuro, Isaías 25:6-8 é a referência mais antiga a esse banquete escatológico na Bíblia. A descoberta arqueológica dos Manuscritos do mar Morto produziu comentários bíblicos do

período do Segundo Templo. Um dos textos que pode refletir uma primeira interpretação, bem como descrever uma aplicação antecipada do banquete escatológico apresentado em Isaías é conhecido como o *Reinado messiânico* ou o *Reinado da comunidade* (1QSa). Foi encontrado na caverna 1 em Qumran, juntamente com outro texto conhecido como o *Reinado da comunidade* (1QS), um documento sectário essencial detalhando a ordem e o estilo de vida da comunidade, ao qual pode ter sido acrescentado. O *Reinado messiânico* é datado de 175-100 a.C. e juntamente com o *Reinado da comunidade*, descreve as refeições comunitárias da seita de Qumran e, em particular, uma refeição escatológica a ser compartilhada entre os sacerdotes e o messias. James VanderKam afirma que o caráter messiânico dessas refeições comunitárias é inconfundível.[295] Certamente, a repetida menção do messias em 1QSa 2.1-22 como um dos principais participantes do banquete escatológico torna esse o ponto. Fica evidente que foi entendido como escatológico pelas palavras de abertura do texto: "Este é o reinado para toda a congregação de Israel nos últimos dias." Além disso, o foco no 1QSa em uma "festa" e a menção explícita de "vinho novo" (1QSa 2.17-19) fortalece a conexão com o texto de Isaías. O texto de Qumran, no entanto, esclarece o texto bíblico de Isaías 25 mudando "todos os povos" (v. 6) para "homens de renome" (1QSa 2.11). Isso parece ter sido feito para garantir que a admissão ao banquete fosse entendida como restrita àqueles que eram ritualmente puros (como os membros da comunidade de Qumran).

As escavações no assentamento de Qumran sob a direção de Roland de Vaux descobriram um refeitório abastecido com várias xícaras, pratos e tigelas. Ele aparentemente foi abandonado após o terremoto de 31 a.C., que parece ter interrompido a ocupação do local pela seita. As sobras das refeições comunitárias, incluindo os ossos, cinzas e vasos de cerâmica usados para preparar, cozinhar e servir a refeição, foram encontrados cuidadosamente enterrados do lado de fora de alguns dos edifícios da comunidade e, especialmente, no planalto do sul. Tais áreas eram consideradas lugares limpos que se conformavam às leis bíblicas que regulavam o ritual de descarte dos restos mortais (Lv 4:12; 6:11; 10:14; Nm 19:9). As escavações do planalto meridional sob Randall Price, Oren Gutfeld e Yakov Kalman também revelaram extensas evidências desses depósitos e a análise dos ossos e vasos demonstrou tanto a natureza intencional dos enterros como o caráter ritual das refeições.[296][297]

De acordo com o 1QSa 2.22, a refeição comunitária deveria ser uma observância regular e exigia que pelo menos dez homens (um *minyan*) se sentassem juntos. Isso pode implicar que um ensaio desse banquete escatológico antecipado serviu como parte da preparação da comunidade para o seu papel no esperado advento

messiânico que levaria os "filhos da luz" a uma batalha final contra os "filhos das trevas" (como descrito no Rolo da Guerra encontrado com 1QSa na Caverna 1). Em 1QSa 2.11-22, instruções são dadas sobre a ordem em que deveriam se assentar e o tempo para os elementos (pão e vinho novo) serem servidos na refeição. Nas escavações de Price, Gutfeld e Kalman, foi descoberto um grande jarro oivode de armazenamento, intacto e selado (chamado jarro 35) no contexto dos depósitos ósseos de animais, e seu conteúdo foi inicialmente analisado como vinho de uva fermentado.[298] Essas escavações também desenterraram inúmeras jarras de bebidas (combinando com as do refeitório encontradas por de Vaux) como parte desses depósitos. Se os depósitos ósseos estiverem ligados a uma refeição comunitária como um ensaio do banquete messiânico escatológico, eles podem se relacionar ao "pão" e "vinho novo" registrados como parte da refeição em 1QSa. A pesquisa sobre essas conexões continua, mas o que é significativo para os estudantes bíblicos é que pela primeira vez temos um texto bíblico (Is 25:6-9), o primeiro comentário sectário sobre esse texto (1QSa 2.11-22) e possivelmente os vestígios arqueológicos da refeição descritos naquele texto estão disponíveis para estudo comparativo.

O banquete messiânico em Qumran[4]

(11) [Es]ta [é a ses]são dos homens de renome que são convidados para a festa, os homens de renome. E eles se assentarão
(12) [Deus] conduzirá o messias (para estar) com eles:
[O sacerdote] deverá entrar [na] frente de toda a congregação de Israel e de todos os
(13) [seus] ir[mãos, os filhos de] Aarão, os sacerdotes
[que foram convidados para a] festa, os homens de renome. E eles deverão se assentar
(14) [di]ante de cada homem] de acordo com sua glória. E depois (deles) o [Messi]as de Israel [deverá entrar]. E os cabeças de
(15) mi[lhares de Israel] deverão se assentar diante dele [cada ho]mem de acordo com sua glória. (E eles se assentarão diante de dois deles, cada um) de acordo com sua [categoria] nos seus acampamentos e em suas jornadas. E todos
(16) os cabeças dos ma[gistrados da Congrega]ção com [seus sábio]s e seus eruditos deverão se assentar perante eles, cada homem de acordo com
(17) sua glória. E [quando eles] (solenemente) se encontrarem juntos [à mesa da Comunidade [para compartilhar o pão e o novo v]inho, e para preparar a mesa
(18) da Comunidade [para comer e] para be[ber] o [no]vo vi[nho], nenhum homem [deverá estender] sua mão para a primeira porção do
(19) pão ou [do novo vi]nho antes do sacerdote; po[is ele irá] abençoar a primeira porção do pão
(20) e do novo vi[nho, e estenderá] sua mão para o pão antes de tudo. E de[pois (que isso tiver ocorrido)] o Messias de Israel [irá esten]der suas mãos
(21) sobre o pão. [E depois disso] toda a Congregação da Comunidade [deverá aben]çoar (e compartilhar), cada ho[mem de acordo com] sua glória. E [eles] agirão de acordo com

este estatuto
(22) sempre que (a refeição) [for pre]parada, [sempre que] os dez ho[mens] (solenemente) se reunirem.

Isaías 44:28; 45:1-4,13

O cilindro de Ciro

> Assim diz o SENHOR ao seu ungido: a Ciro, cuja mão direita eu seguro com firmeza para subjugar as nações diante dele e arrancar a armadura de seus reis, para abrir portas diante dele, de modo que as portas não estejam trancadas: Eu irei adiante de você e aplainarei montes; derrubarei portas de bronze e romperei trancas de ferro. Darei a você os tesouros das trevas, riquezas armazenadas em locais secretos, para que você saiba que eu sou o SENHOR, o Deus de Israel, que o convoca pelo nome [...] Eu levantarei esse homem em minha retidão: farei direitos todos os seus caminhos. Ele reconstruirá minha cidade e libertará os exilados, sem exigir pagamento nem qualquer recompensa, diz o SENHOR dos Exércitos.

O profeta Isaías ofereceu a Israel o conforto divino de que o exílio babilônico terminaria um dia e predisse que isso aconteceria quando o governante persa, Ciro, a quem o Senhor chama de *meshiho* ("seu ungido/messias"), cumpriria o propósito do Senhor. Em 539 a.C. Ciro conquistou Babilônia (Dn 5:30-31) e no ano seguinte emitiu um decreto para libertar os judeus cativos (2Cr 36:22-23; Ed 1:2-4; 6:2-5), fazendo-os retornar, bem como devolvendo seus objetos sagrados saqueados à sua terra e à capital em Jerusalém (Is 52:11-12; Jr 27:21-22; Ed 1:1-11; 5:14-15), e os ajudou a reconstruir seu templo em ruínas (2Cr 36:22-23; Ed 4:3; 5:13—6:5). Como o decreto de Ciro está registrado na Bíblia em dois idiomas (hebraico e aramaico) com duas ênfases distintas, os estudiosos se dividiram quanto à forma como o decreto original foi relatado. No entanto, em 1879, Hormuzd Rassam descobriu o Cilindro de Ciro nos restos do templo babilônico de Marduque. A pedra cilíndrica em forma de barril está inscrita em detalhes cuneiformes e, embora incompletos, detalha a captura de Babilônia por Ciro e a libertação que ele promoveu do povo capturado que permanecia ali. O propósito da inscrição, que é similar em estilo e conteúdo aos textos produzidos na Mesopotâmia, era comemorar a restauração dos templos de Marduque e Dur-ImgurEnlil feita por Ciro, e da grande muralha da Babilônia, que seu antecessor havia construído, mas tinha deixado inacabada. Isso está registrado nas últimas linhas existentes do Cilindro de Ciro. Embora a declaração no Cilindro de Ciro não seja exatamente o mesmo

decreto registrado na Bíblia, confirma que o conteúdo desse relatório é exato. O Cilindro de Ciro mostra a política imperial persa em relação a seus povos subjugados, como refletido em sua descrição da restauração do culto de Marduque na Babilônia. No texto do Cilindro de Ciro, o soberano recapitula a história de sua ascensão à realeza na Babilônia até a convocação de Marduque, que, em resposta às más ações de Nabonido, agiu para salvar sua cidade. Ciro renovou a sorte dos babilônios escravizados e restaurou os centros de culto negligenciados da terra e devolveu seus vasos cultuais (necessários para reviver o culto). O relato bíblico da permissão concedida por Ciro para reconstruir o templo em Jerusalém é, portanto, considerado outro exemplo dessa prática.[299]

O cilindro de Ciro[6]

(linhas 20-22a) Eu sou Ciro, rei do mundo, grande rei, poderoso rei, rei da Babilônia, rei da Suméria e Acádia, rei dos quatro quadrantes, filho de Cambises, grande rei, rei de Anshan, neto de Ciro, grande rei, rei de Anshan, descendente de Teíspes, grande rei, rei de Anshan, de uma linhagem eterna de reinado, por cujo governo Bel (i.e., Marduque) e Nabu têm amor, e cujo reinado eles desejam para o prazer de seus corações.

(linhas 28-36) "De [Níniv]e (?), Assur e Susã, Agade, Eshnunna, Zamban, Meturnu, Der, até a região de Gutium, devolvi as imagens dos deuses aos sagrados centros [do outro lado] do Tigre cujos santuários foram abandonados por um longo tempo, e eu os deixei morar em moradas eternas. Reuni todos os seus habitantes e devolvi (para eles) suas moradas. Além disso, sob o comando de Marduque, o grande senhor, estabeleci-os em suas habitações, em moradias agradáveis, os deuses da Suméria e Acádia, que Nabonido, para a ira do senhor dos deuses, trouxera para a Babilônia. Que todos os deuses que estabeleci em seus centros sagrados peçam diariamente a Bel e a Nabu que meus dias sejam longos e que possam interceder por meu bem-estar. Que eles digam a Marduque, meu senhor: "Quanto a Ciro, o rei que o reverencia, e Cambises, seu filho, [] um reinado. Eu estabeleci todas as terras em moradas pacíficas."

O cilindro de Ciro, Museu Britânico

© 2013 por Zondervan

Isaías 53:11

Os textos do mar Morto implicam ressurreição

> Depois do sofrimento de sua alma, ele verá a luz e ficará satisfeito; pelo seu conhecimento meu servo justo justificará a muitos, e levará a iniquidade deles.

Os intérpretes judeus e cristãos lidaram por muito tempo com a interpretação sobre o servo sofredor de Isaías 53. A linguagem do autor no texto está claramente descrevendo um sofrimento que conduz à morte, mas, sendo assim, pareceria estranho aplicá-lo ao profeta Isaías, já que está redigido em terceira pessoa, e aquele que sofre e morre intercede pela nação de Israel, da qual o profeta é uma parte. Essa também tem sido a dificuldade em interpretar o sofredor como Israel, embora em outro lugar em Isaías lhe seja dado o título de servo, pois perderia o sentido do sofrimento em nome da nação se a nação (ou uma parte dela) enfrentou o sofrimento. A arqueologia pode ajudar na difícil interpretação, provendo fontes antigas que possam lançar luz sobre a interpretação, pelo menos no que diz respeito ao precedente da antiguidade. Uma dessas ajudas veio da descoberta dos Manuscritos do mar Morto, que oferecem a versão mais antiga dos textos bíblicos, especialmente do livro de Isaías. O Grande Rolo de Isaías (1QIsa), c. 125 a.C., da caverna 1, é o mais completo de todos os textos bíblicos encontrados em Qumran. Embora tenha mais de 2.600 variantes em seus 66 capítulos, o pergaminho demonstra uma afinidade, de modo geral, com o TM.

Uma das variantes dos escribas entre o texto de Qumran (1QIsa) e o TM pode ser vista em Isaías 53:11. O TM traz *yir'eh* ("ele verá") enquanto a Septuaginta apresenta *deixai autō phōs* ("ele verá a luz"). Como a LXX chegou a essa leitura? Seria uma interpolação cristã posterior baseada na interpretação cristã de Isaías 52:13—53:12 como messiânica e, portanto, uma predição do sofrimento, morte e ressurreição de Cristo (como definido pela "luz" vista após o servo sofredor ter sido morto e sepultado [v. 8-9])? O texto de 1Qs 53:11, bem como as outras cópias de Isaías encontradas em Qumran, traz *yir'eh 'or* ("ele verá a luz") em conformidade com a LXX.[300] A variante da LXX, então, seria pré-cristã e poderia dar apoio à ideia de um messias que teria morrido e ressuscitado.

Alguns estudiosos viram esse conceito na *Revelação de Gabriel*, uma inscrição, cuja localização de onde foi encontrada é desconhecida, de 1 metro por 30 centímetros chamada "Manuscritos do Mar Morto em pedra", porque tem afinidades com a forma e o estilo dos Manuscritos do mar Morto e supostamente foi descoberta no lado leste do mar Morto.[301] Escritas com tinta, suas 87 linhas são mal preservadas (desbotadas e fragmentadas). Seu texto é hebraico, mas com influência aramaica, e foi confiavelmente datado do século 1 a.C. O historiador da Universidade Hebraica, Israel Knohl, estudou a reconstrução inicial do texto feito pela epigrafista israelense Ada Yardeni e chegou a uma conclusão revolucionária. Ela o interpretou como um texto apocalíptico com uma mensagem de messianismo catastrófico.[302] O texto contém várias frases extraídas dos profetas bíblicos, mas inclui termos encontrados anteriormente em Qumran, como *berit hadashah* ("a nova aliança") e ideias como a erradicação do mal *lesheloshet yamin* ("em três dias"), uma expressão extraída de uma combinação de textos bíblicos, mais notavelmente com relação à experiência do profeta Jonas (Jn 1:17) e a predição de Oseias da restauração nacional de Israel na época do advento messiânico (Os 6:2). Knohl viu a figura messiânica no texto liderando a luta em favor de Israel quando as nações vieram contra Jerusalém. Na batalha ele é morto, mas Knohl interpretou uma palavra obscura na linha 80 como "em três dias você viverá", o que o levou a entender que, com o chamado do anjo Gabriel, ele ressuscitaria para a vida depois de três dias. Ele postulou isso como um conceito da era pré-cristã de redenção nacional por um messias que incluiu ressurreição como parte do processo redentivo e que isso forma a base para os escritores do Evangelho judeu tardio sobre a história da morte e ressurreição de Jesus.[303] Como se poderia imaginar, muitos estudiosos se alinharam em ambos os lados da reivindicação, mas um estudo mais aprofundado do texto, especialmente com fotografias aprimoradas feitas pelo *West Semitic Research Project* [Projeto de pesquisa semítica ocidental], resultou em novas

leituras. A frase decisiva de Knohl na linha 80, reconstruída como *ha'yeh* ("você *viverá*"), foi reconstruída por outros (como Ronald Hendel) como *ha'ot* ("o sinal"), com base em um uso similar do termo com "três dias" nas linhas 17 e 19 desse texto e em paralelos bíblicos como Êxodo 8:19.[304] Embora se reconheça que o messias davídico é apresentado nesse texto, a incerteza sobre a frase decisiva distanciou a maioria dos estudiosos da visão de que há uma referência à ressurreição. A nova leitura foi adotada na tradução inglesa da *Revelação de Gabriel*, publicada quando o artefato foi exibido no Museu de Israel em 2013. Não há dúvida de que a *Revelação de Gabriel* é um importante texto apocalíptico que reflete o mesmo messianismo escatológico encontrado nos Manuscritos do mar Morto e, até certo ponto, também no Novo Testamento. No entanto, essa relação poderia ser mais bem compreendida, pois ambos os documentos encontram seus conceitos comuns nos profetas bíblicos, em vez de os últimos terem tomado emprestado dos primeiros. Todavia, a leitura variante da ressurreição em Isaías 53:11, *me'amal naphsho yir'eh 'or* ("do sofrimento de sua alma [= morte] ele verá a luz" [da vida]), preservada em Qumran (1QIsa^{a}), assim como na LXX, poderia ter informado o conceito da seita de uma ressurreição messiânica.

O Grande Rolo A de Isaías (c. 125 a.C.) da caverna 1 em Qumran. O mais antigo texto completo do livro de Isaías. Santuário do Livro, Museu de Israel, Jerusalém.

© Zev Radovan BibleLandPictures.com

Revelação de Gabriel, Israel Museum

© Zev Radovan BibleLandPictures.com

JEREMIAS

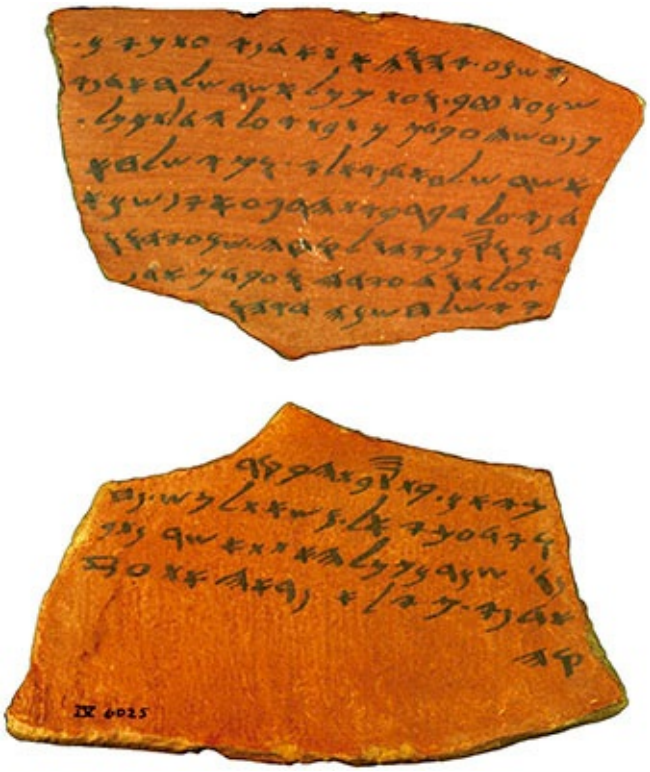
Jeremias 34:6-7

As cartas de Láquis e a invasão de Judá por Nabucodonosor

> O profeta Jeremias disse todas essas palavras ao rei Zedequias de Judá, em Jerusalém, enquanto o exército do rei da Babilônia lutava contra Jerusalém e contra as outras cidades de Judá que ainda resistiam, Láquis e Azeca, pois só restaram essas cidades fortificadas em Judá.

O ataque do rei Nabucodonosor a Judá deixou poucas cidades fortificadas, mas esse texto revela que a cidade de Láquis continuou a resistir. No entanto, logo depois que essas palavras foram escritas, durante o verão de 587/6 a.C., Nabucodonosor derrotou tanto Láquis como Jerusalém. Em 1935-1936, Starkey escavou Láquis (Tel Lachish) e encontrou dezoito fragmentos de cerâmica datando de 600 a.C. e anos posteriores (o período das incursões de Nabucodonosor em

Judá). Outros três foram encontrados em 1938. As cartas de Láquis foram escritas no início do século VI a.C. em peças de cerâmica de barro quebradas. As cartas dão informações sobre Judá antes da invasão babilônica e do exílio. Jeremias 34:7 fala de duas das cidades mencionadas nas cartas, Láquis e ‘Azeqah. As cartas eram comunicados militares hebreus de um posto avançado para o oficial comandante em Láquis. Um deles diz: “Estamos esperando (ou observando) os sinais de fogo de Láquis” (parece ter sido escrito com pressa febril enquanto os exércitos babilônicos se aproximavam).



Cartas de Láquis com o nome do Senhor (YHWH) no topo do óstracom (segunda palavra à direita) Museu de Israel

Alexandre Schick

Jeremias 32:14

Jarros selados, documentos selados e o livro de Jeremias

> Assim diz o SENHOR dos Exércitos, Deus de Israel: ‘Tome estes documentos, tanto a cópia selada como a não selada da escritura de compra, e coloque-os num jarro de barro para que se conservem por muitos anos’.

Evidências arqueológicas de pessoas e eventos históricos no livro de Jeremias às vezes vêm em pequenos pacotes. Esse texto menciona o ato de preservação de documentos selados, armazenando-os em frascos selados. Os materiais mencionados, uma vez conectados ao texto por meio de descoberta e interpretação arqueológica, revelam muito mais do que aparentam. Nesse texto, Jeremias profetizou aos seus concidadãos que eles seriam exilados da terra, mas também que retornariam. Como sinal da promessa de Deus, o Senhor ordenou a Jeremias que comprasse um lote de terra e colocasse uma cópia aberta da escritura lacrada em um jarro. Este preservaria seu conteúdo durante o tempo em que os israelitas seriam removidos da terra de Israel e ainda estaria lá quando retornassem. Desse modo, Deus demonstrou a segurança de sua promessa em devolver a terra a Israel no futuro. Um frasco de terracota protegeria o conteúdo por um longo período de tempo, dependendo das condições locais. Na região seca perto do mar Morto, foram encontrados frascos selados contendo documentos de couro e papiro armazenados em cavernas. Esse ambiente árido e o fluxo de ar negativo dentro das cavernas ajudaram a preservar os pergaminhos em uma condição intacta. Um estado semelhante de preservação foi observado em objetos dos túmulos faraônicos selados nas areias secas de Luxor (alto Egito). No entanto, os rolos de deserto da Judeia, que não estavam em frascos, foram reduzidos a fragmentos ou estavam escurecidos a tal ponto que não podiam mais ser lidos a olho nu. Deste modo, nem mesmo os frascos selados podiam impedir a degeneração final do conteúdo armazenado no clima mais úmido das colinas da Judeia. Tais documentos em papiro ou couro sofreriam decomposição em um tempo relativamente curto. Por essa razão, os documentos judiciais escritos sobre esses materiais perecíveis não sobreviveram nas capitais como Jerusalém ou Mênfis (baixo Egito), onde certamente existiam arquivos. No entanto, os selos que foram afixados aos documentos, como as ações mencionadas nesse texto, são frequentemente descobertos em Jerusalém. Esses selos, chamados de bulas, tinham o nome do proprietário, do remetente ou do escriba. Quando se redigia uma antiga carta hebraica ou escritura, ela era dobrada e amarrada. Por segurança, um pequeno pedaço de argila era pressionado sobre o cordão. O selo do remetente da carta ou uma ou mais das partes da escritura era pressionado no barro para garantir o documento. Um grande número de bulas que uma vez foram anexadas a atos como o de Jeremias veio à tona, embora os documentos tenham perecido. Quando um prédio contendo pergaminhos era queimado, o fogo rapidamente consumia os documentos do papiro, mas endurecia a argila que continha as bulas. Embora essas bulas tenham apenas de 1,5 a 2,5cm de comprimento, as centenas de peças descobertas revelam que a ação de Jeremias fazia parte de um processo comum. Em

1982, as escavações na Área G da cidade de Davi alcançaram a camada de destruição da Babilônia. No terraço inferior, a leste dos restos de uma casa israelita de quatro cômodos conhecida como a casa de Ahiel, um esconderijo de 51 bulas foi descoberto.[305] Por essa razão, a área foi apelidada de "Casa Bullae". Entre essas bulas inscritas estava o nome de "Gemaryahu (Gemarias), o filho de Safã", o escriba na corte do rei Jeoiaquim (veja Jr 36:10-12,25), que o aconselhou a não queimar o rolo de Jeremias, que continha suas profecias de 627-605 a.C. (Jr 36:25). Somando-se a esses nomes estavam aqueles de outras bulas que faziam parte de um tesouro de mais de 250 peças que surgiram no mercado de antiguidades de Jerusalém em 1975. [306] Acredita-se que também vieram da Cidade de Davi, mas não sendo encontrados *in situ* não se pode ter certeza de se encontrar o local como os que as bulas comprovadas apresentam. No entanto, estas bulas contêm os nomes de Ismael, o governador do período interexílio de Judá nomeado pelos babilônios após a destruição de Jerusalém, que assassinou Gedalias[307] e Berekhyahu ("Baruque") filho de Neriyahu ("Neriah"), o escriba.[308] Este último nome pode ter sido um escriba pessoal do profeta Jeremias (Jr 36:4-7) que escreveu as palavras do profeta e pode ter tido uma parte no selamento dos documentos mencionados nessa passagem.[309]

Documentos em papiros selados com sinetes/bulas, mostrando antigos nomes hebraicos

LAMENTAÇÕES

Lamentações 1:1-4a

Um paralelo arqueológico: lamentos mesopotâmicos

> Como está deserta a cidade, antes tão cheia de gente! Como se parece com uma viúva, a que antes era grandiosa entre as nações! A que era a princesa das províncias agora tornou-se uma escrava. Chora amargamente à noite, as lágrimas rolam por seu rosto. De todos os seus amantes nenhum a consola. Todos os seus amigos a traíram; tornaram-se seus inimigos. Em aflição e sob trabalhos forçados, Judá foi levado ao exílio. Vive entre as nações sem encontrar repouso. Todos os que a perseguiram a capturaram em meio ao seu desespero. Os caminhos para Sião pranteiam, porque ninguém comparece às suas festas fixas.

O rei babilônico Nabucodonosor II queimou a cidade de Jerusalém e o Primeiro Templo em 587/6 a.C. O profeta Jeremias, que já havia sido levado ao Egito para sua própria segurança, teve que lamentar sua perda estando longe. Sua lamentação (o termo vem de uma palavra grega que significa "chorar em voz alta") consiste em cinco poemas, os primeiros quatro escritos como acrósticos (cada verso começa e continua em sucessão com uma letra do alfabeto hebraico). O lamento sobre a cidade era uma forma literária reconhecida no Antigo Oriente Médio. Muito antes de o profeta Jeremias escrever suas palavras de pesar, os sumérios registraram palavras semelhantes de dor em tabletes de argila em sua cidade de Nipur. Assim como o livro de Lamentações, esses cantos fúnebres contêm cinco lamentos da capital mesopotâmica por suas cidades arruinadas: Suméria, Ur, Nipur, Eridu e Uruk. Um deles em particular, o lamento pela cidade de Ur, contém palavras de luto pela cidade depois que ela caiu na mão dos elamitas (c. 2000 a.C.). Os tabletes descrevem a confusão e a dor das pessoas ao serem abandonadas por seus deuses, que não ouviram suas orações. Essas lamentações se assemelham às do profeta Jeremias, não apenas em sua expressão de tristeza, mas também em sua esperança de uma eventual restauração. A lamentação sobre a destruição de Ur é representada por 22 tabletes cuneiformes fragmentados contendo múltiplas cópias do lamento. O texto de abertura contém um lamento pelos vários deuses que abandonaram a cidade e o templo: "Ninlil abandonou aquela casa, o Kiur, e deixou as brisas assombrarem seu

aprisco. A rainha de Kesh a abandonou e deixou a brisa assombrar seu aprisco [...]"[310] O texto se aproxima das palavras iniciais de Jeremias comparando Jerusalém a uma solitária viúva, abandonada pelo Senhor: "Como está deserta a cidade, antes tão cheia de gente! Como se parece com uma viúva, a que antes era grandiosa entre as nações!" (Lm 1:1a), e também: "O Senhor rejeitou o seu altar e abandonou o seu santuário" (Lm 2:7a). A lamentação por Ur continua com uma metáfora de um jardim sendo derrubado, simbolizando o templo da cidade destruído: "Minha casa fiel [...] como uma tenda, um galpão de colheitas arrancado, como um galpão de colheita que foi pelos ares! Ur, minha casa repleta de coisas, minha casa e cidade bem cuidadas que foram arrancadas, foram, em verdade, pelos ares."[311] Compartilhando essa metáfora, Jeremias diz: "Ele destroçou a sua morada como se fosse um simples jardim; destruiu o seu local de reuniões" (Lm 2:6a). Da mesma forma, o profeta Amós refere-se a Jerusalém (e ao templo) como um "abrigo caído" (Am 9:11). A lamentação de Ur segue com uma triste descrição da destruição de seu templo: "A boa casa da sublime montanha intocável, *E-kic-nu-jal*, foi inteiramente devorada por grandes machados. O povo de Cimacki e Elão, os destruidores, contava com apenas trinta *shekels*. Eles derrubaram a boa casa com picaretas. Eles reduziram a cidade a montes de ruínas."[312] Jeremias usa palavras similares em relação à violação da santidade do templo: "O adversário saqueia todos os seus tesouros [...] e o Senhor não poupou a sua mão destruidora. Fez com que os muros e as paredes se lamentassem [...] suas trancas ele quebrou e destruiu." (Lm 1:10; 2:8b, 9b). Acredita-se que o propósito da composição dos lamentos acerca das cidades mesopotâmicas era, na verdade, conquistar o favor de seus deuses e persuadi-los a não deixar as cidades serem destruídas novamente. Se essa for a interpretação correta dessa forma literária, então os lamentos foram elaborados para um único propósito e para uma única ocasião, tendo caído em desuso depois que a urbe e o templo foram restaurados. É possível, no entanto, que a composição de lamento possa ter sido revivida no período da antiga Babilônia para uso nos templos a fim de apaziguar a ira dos deuses. O propósito bíblico, ao contrário da tentativa pagã de aplacar ou influenciar os deuses, era demonstrar genuíno arrependimento, reconhecer a justiça e o propósito soberano de Deus no desastre e concentrar-se na lealdade da aliança de Deus a Israel e na promessa de restauração (veja Lm 3:19-42).

Lamentação acerca das ruínas de Ur (c. 2000 a.C.)

Mbzt/Wikimedia Commons, CC BY 3.0

EZEQUIEL

Ezequiel 38:12

A posição central de Israel

> Despojarei, saquearei e voltarei a minha mão contra as ruínas reerguidas e contra o povo reunido dentre as nações, rico em gado e em bens, que vive na parte central do território.

Esse texto usa a expressão idiomática hebraica *tabbur há'arets* ("o centro da terra") com referência à posição única do povo de Israel. As palavras são registradas como as de uma coalizão de nações que planejam um ataque a Israel. No entanto, parece refletir uma afirmação que os israelitas usaram para si mesmos e que se tornou uma fonte de ressentimento para essas nações. No texto bíblico tal expressão aparece em Juízes 9:37, muitas vezes traduzida como "parte central do território", embora a expressão seja a mesma. O texto de Ezequiel apresenta o conceito propriamente

dito, e várias traduções em línguas modernas trazem-no como: "centro do mundo", "centro da terra", "umbigo da terra", "meio da terra". À luz da tradução da Septuaginta como "umbigo" (LXX *omphalos*, cf. Vulgata *umbilicus*), foram sugeridas conexões com a antiga concepção mitológica do espaço sagrado no Oriente Médio, no qual o templo serve como um elo entre o céu e a terra. Alguns conjecturam que o tema surgiu através da literatura ugarítica e passou para a literatura bíblica pela absorção da mitologia cananeia da montanha cósmica. O deus cananeu El é descrito como tendo colocado seu palácio em uma montanha cósmica, e os antigos templos do Oriente Médio foram pensados para serem a materialização arquitetônica da montanha cósmica. Na antiga cosmologia do Oriente Médio, o ponto em que os reinos celestes e terrestres se juntam é frequentemente descrito como um jardim de Deus. Em Ezequiel 28:13-14 há menção ao "Éden, o jardim de Deus" e ao "monte santo de Deus". Em Gênesis 2—3, a presença de Deus está no jardim do Éden, que contém uma árvore sagrada e querubins postados na sua entrada. Esses temas eram repetidos nas decorações do tabernáculo e nas cortinas externas e painéis internos do Primeiro Templo, bem como em seus móveis sagrados (1Rs 6:23,29,32; 7:29,36). Isso não significa que os israelitas pensassem nos mesmos termos mitológicos de seus vizinhos, mas que a fonte original do projeto de Deus para estabelecer seu lugar na Terra comunicava o pensamento comum, com os israelitas preservando o conceito mais preciso por meio da revelação divina.

Outros argumentam que a expressão "meio da terra" não tinha esse sentido mítico quando o texto hebraico foi escrito, mas que foi anexado à expressão durante o período helenístico, quando foi traduzido pela LXX como *omphalos*, com suas conotações mitológicas. Contudo, a revelação divina estabeleceu o Monte Sião, em Jerusalém, como o "centro da terra", com uma orientação espiritual, resultando em uma reivindicação de verdade que a distinguia das outras nações. Por essa razão, a literatura talmúdica e midráshica entendeu a frase literalmente como "umbigo", com Jerusalém sendo o ponto a partir do qual o mundo foi criado e onde o jardim original do Éden tinha seu centro (b. Yoma 54b; Qodashim 10). Esse texto de Ezequiel pode ter em vista o monte Sião, que para os israelitas representaria o centro [espiritual] da terra, onde o templo estava localizado. Isso parece encontrar apoio em Ezequiel 5:5: "Assim diz o Soberano, o Senhor: Esta é Jerusalém, que pus no meio dos povos, com nações ao seu redor." A declaração do salmista reforça a decisão divina de centralizar sua presença no monte Sião: "O Senhor escolheu Sião, com o desejo de fazê-la sua habitação: 'Este será o meu lugar de descanso para sempre; aqui firmarei o meu trono, pois esse é o meu desejo'" (Sl 132:13-14). Essa posição central de Jerusalém, a capital, o foco do ataque inimigo no passado, e de acordo com a

predição de Ezequiel para os últimos dias (Ez 38:16), aconteceria novamente no futuro.

Jerusalém no centro de Israel no Mosaico do Mapa Madaba (séc. VI d.C.) Madaba, Jordânia.

Berthold Werner/ Wikimedia Commons, CC BY 3.0

Ezequiel 43:10-11

Exemplos arqueológicos de modelos de templos

> Filho do homem, descreva o templo para a nação de Israel, para que se envergonhem dos seus pecados. Que eles analisem o modelo e, se ficarem envergonhados por tudo o que fizeram, informe-os acerca da planta do templo — sua disposição, suas saídas e suas entradas — toda a sua planta e todas as suas estipulações e leis. Ponha essas coisas por escrito diante deles para que sejam fiéis à planta e sigam as suas estipulações.

Ao preparar os israelitas no exílio para sua restauração futura em sua terra, Ezequiel foi instruído a prover para eles os planos para um novo templo. Trata-se de

uma reminiscência do preparo original de Deus para a entrada de Israel na terra durante o êxodo, quando Moisés foi instruído a apresentar-lhes os planos para o tabernáculo (Êx 25:9,40; 26:30; 27:8; Nm 8:4); e depois, o projeto para o Primeiro Templo sob os reinados de Davi e Salomão (1Cr 28:11-9). Em todos esses relatos, a palavra usada para tais planos foi o termo hebraico *tabnit* ("modelo" ou "padrão"), na revelação dada àqueles que deveriam erigir essas estruturas. O termo *tabnit*, em si, é um pouco difícil de traduzir porque o significado pretendido não é tão preciso. O léxico de Koehler-Baumgartner, por exemplo, dá oito significados diferentes, incluindo "original, protótipo, cópia, duplicata, modelo, imagem, algo como um plano arquitetônico".[313] Portanto, o termo poderia significar tanto o modelo original a partir do qual uma réplica é construída como uma referência à própria réplica em si.

De acordo com a Bíblia, Moisés e Davi receberam o *tabnit* em suas respectivas funções na preparação para a construção do tabernáculo e do templo e obtiveram essa informação oralmente e por meio de visão.[314] Cinco interpretações da natureza do objeto designado por essa instrução revelada foram oferecidas: (1) um modelo em miniatura original; (2) um modelo em miniatura em forma de uma cópia do original;[315] (3) o projeto ou plano arquitetônico; (4) um plano arquitetônico baseado em um original; (5) o próprio original, i.e., o santuário celestial.[316] O primeiro, um modelo em miniatura original, era o ponto de vista dos rabinos (b. Menahot 29a, Rashi e Ramban para Êx 25:9,40), os quais afirmavam que foi mostrado a Moisés um modelo em miniatura do tabernáculo e de seus móveis, afirmando que era necessário para ajudá-lo a entender as instruções complexas. Embora a substância do modelo concebido por esses comentaristas fosse o de um fogo miraculoso, ainda era tido como um modelo de ensino que Moisés, e Davi, mais tarde, estudaram a fim de comunicar aos trabalhadores "habilidosos" (Êx 35:10; 1Cr 28:21) o desígnio divino. Hurowitz[317] afirma que *tabnit* tem em mente uma cópia exata da estrutura a ser feita com base em uma análise do uso do termo e sua expressão paralela *mar'eh* ("padrão") em várias passagens bíblicas (Êx 25:40; Nm 8:4). Ele toma o *tabnit* em seu significado básico de "forma", "estrutura" ou "forma" para denotar uma "réplica".[318] Em 1Crônicas 28:11-12,19, ele argumenta que significa "um modelo (escrito)", enquanto em 1Crônicas 18:28 tem o significado de uma "réplica" real.[319] Ele também comenta que em 1Reis 16:10 um *tabnit* enviado pelo rei Acaz para Urias, o sacerdote, teria sido uma representação do "altar original" visto pelo rei em uma viagem a Damasco e, ao mesmo tempo, um "modelo" para o altar duplicado a ser construído e instalado no Templo de Jerusalém (i.e., o objeto original que deve ser imitado). Davidson acha

provável "que a Moisés tenha sido dada uma visão do santuário celestial e depois lhe tenha sido apresentado um modelo em miniatura do celestial como padrão para a construção do terrestre".[320] Esse entendimento do termo anterior ao seu uso em Ezequiel nos permite ver que o *tabnit* dado por Deus a Ezequiel e por ele a Israel é algo que as pessoas devem "fazer" ou "executar" (hebraico '*asah*), i.e, construir. Em outras palavras, há algum plano detalhado ou modelo que os israelitas devem seguir na construção do futuro templo.

No Antigo Oriente Médio uma montanha celestial ou cósmica servia como modelo para os templos, objetos de culto, e leis.[321] Nessa tradição, F. M. Cross argumenta que o *tabnit* era um tabernáculo cósmico, um conceito do dualismo terrestre/cósmico que Israel tomou emprestado dos cananeus.[322] No entanto, não há garantia para tal suposição; mas, sim, reflete uma prática israelita e do Antigo Oriente Médio com uma fonte comum. Em relevos arqueológicos que retratam um zigurate ou o desenho de um templo, pode se tratar de um esboço do projeto ou um modelo real. Provavelmente esse seja o caso de uma estela em pedra negra que fazia parte de uma coleção particular, cujo texto foi publicado pela primeira vez em 2011. Conhecida como a estela da Torre de Babel, ela contém uma inscrição cuneiforme e uma figura de Nabucodonosor II retratado em pé, com seu chapéu cônico real, segurando uma vara em sua mão esquerda e um pergaminho com os planos de reconstrução da torre (embora alguns achem que se tratava de uma pena para escrita real ou de um prego de fundação) em sua mão direita estendida.[323] A imagem principal é do projeto do zigurate-templo, tanto na forma construída como nos planos de reconstrução. Se o objeto na mão do rei for uma cópia dos planos de construção ou o relevo de uma pena real ou estilete para desenhar esses planos, há uma imagem adicional conectada com o conceito bíblico de *tabnit*.

Há também modelos de terracota de templos encontrados no Antigo Oriente Médio. O sítio de Khirbet Qeiyafa, um local do século XII a.C. próximo ao vale de Elá, forneceu modelos de barro de santuários com paralelos das características arquitetônicas posteriores do Primeiro Templo. Esses foram provavelmente usados como parte de rituais de culto porque a cidade estava distante das instalações de adoração em Gibeão (2Cr 1:3) e Jerusalém (2Cr 1:13). Seu projeto, no entanto, pode ilustrar o conceito de *tabnit* que Ezequiel e textos relacionados têm em vista.

Modelo de templo em argila. Louvre, Paris.

Alexander Schick

DANIEL

Daniel 1:1,3-4b, 6a

A arqueologia e datação do livro de Daniel

> No terceiro ano do reinado de Jeoaquim, rei de Judá, Nabucodonosor, rei da Babilônia, veio a Jerusalém e a sitiou [...] Depois o rei ordenou a Aspenaz, o chefe dos oficiais da sua corte, que trouxesse alguns dos israelitas da família real e da nobreza [...] Ele deveria ensinar-lhes a língua e a literatura dos babilônios [...] Entre esses estavam alguns que vieram de Judá: Daniel [...].

A tradição judaica como um todo considerava o livro de Daniel como tendo uma origem genuinamente exílica do século VI a.C., incluída no livro do cânon hebraico, [324] tendo originalmente classificado seu autor como profeta bíblico.[325] No Novo Testamento essa posição foi mantida por escritores neotestamentários que citaram Daniel como um profeta e empregaram o livro como um exemplo de mensagem profética (cf. Dn 9:27; 12:11 em Mt 24:15; Mc 13:14; 2Ts 2:4; e uma alusão em Ap 11:2 e um possível padrão profético para Ap 6—19). Esse é

especialmente o caso de Jesus, que não se refere a um livro chamado Daniel, mas à ação de Daniel pessoalmente (como implica o uso da preposição grega *dia*, "por").

No entanto, a maioria dos estudiosos modernos considera uma data do século II a.C. para Daniel, compreendendo suas previsões historicamente precisas de eventos nos períodos helênico e dos macabeus para propor que ele tenha sido composto depois desses períodos. Embora alguns tracem a primeira declaração desta data para o livro do neoplatônico Porfírio (233-305 d.C.),[326] as afirmações acadêmicas dessa visão se originam do século XVIII por J. D. Michaelis e J. C. Eichhorn,[327] os quais sustentavam que a forma final de Daniel não passava do produto de um pseudônimo do período pós-exílico dos macabeus (168-165 a.C.). O lexicógrafo hebreu S. R. Driver também defendeu essa opinião.[328] Desde o trabalho de Driver, a tradicional data do século V tem sido considerada pelos acadêmicos críticos como não mais defensável, embora continue sendo aceita e defendida por alguns estudiosos conservadores.[329]

Embora a questão da datação de Daniel envolva muitas questões relacionadas à evidência interna do livro, a presença de empréstimos estrangeiros (p. ex., persa e grego), alegação de problemas cronológicos e históricos, e a natureza da profecia preditiva, a arqueologia pode ajudar respondendo a essas questões, oferecendo informações sobre como o livro foi interpretado em um contexto antigo e por fornecer cópias manuscritas cuja data ajuda a estabelecer um limite para as teorias de datação. A esse respeito, a descoberta de pelo menos dez fragmentos de Daniel entre os Manuscritos do mar Morto e o encontro de documentos sectários que citam ou aludem ao livro e revelam interpretações antigas oferecem dados significativos para uma área de pesquisa sobre o assunto.

Primeiro, é importante levar em consideração a influência de Daniel na comunidade de Qumran, que começou no século II a.C. e continuou até o século 1 d.C. O registro mais antigo do caráter profético de Daniel é preservado em Qumran, onde o livro e suas predições desempenharam um papel central em sua comunidade apocalíptica e provavelmente indicaram sua aceitação em uma categoria que se aproximava do *status* canônico.[330] Sua importância como profecia em Qumran é atestada por sua citação frequente, especialmente de Daniel 9—12 (p. ex., Dn 11—12 é citado no midrash escatológico conhecido como o Florilegium [4Q174]) e as muitas imitações pseudoepígrafas que foram descobertas (p. ex., a Oração de Nabonido), bem como a coleção mais recente de fragmentos apocalípticos na forma aparente de profecia conhecida como Pseudo-Daniel (4Q243-245). De especial interesse para nossa discussão é a referência explícita em 4Q174 2.3, na qual um período de "tribulação" é previsto "como está escrito no

livro de Daniel, o profeta". Ao considerar essa evidência, devemos concluir com Koch "que não há uma única testemunha para a exclusão de Daniel do corpo profético na primeira metade do primeiro milênio d.C. Em todas as fontes do primeiro século I d.C. — a LXX, Qumran, Josefo, Jesus e os escritores do Novo Testamento — Daniel é incluído entre os profetas. De fato, a mais antiga evidência literária da inclusão de Daniel na terceira divisão da Bíblia hebraica, chamada *ketubim* ("escritos"), deve ser colocada em algum lugar entre os séculos V-VIII d.C."[331]

O livro de Daniel foi, sem dúvida, usado como um texto primário na formação do movimento inicial. Como o tradutor e estudioso de pergaminhos Shemaryahu Talmon declara, "Daniel provocou, sem qualquer dúvida, efeitos tremendos".[332] Um desses efeitos pode ter ocorrido através da referência de Daniel a um grupo de sábios chamados em hebraico *maskilim*. Esse grupo escolhido está entre aqueles dos últimos dias que entenderão o misterioso plano de Deus que em breve será consumado (Dn 12:4,9-10). A esperança escatológica deles diz repeito a um resgate do remanescente judaico em um tempo de tribulação sem paralelo (Dn 12:1-2) e uma ressurreição dos justos (Dn 12:3). O discernimento especial que tinham dos tempos e o prestígio pela retidão os distinguirão de maneira única (Dn 12:10). Os escritores dos Manuscritos amoldaram-se conforme esses ideais, talvez até com o costume de usar vestimentas de linho segundo o estilo do "homem vestido de linho" do livro de Daniel, que interpretou a cronologia dos eventos do tempo do fim (Dn 12:6-7). Alguns entenderam que a profecia de Daniel das 70 semanas (Dn 9:24-27) também pode ter sido adaptada para o esquema cronológico da seita (cf. cap. 8).[333] Esses exemplos revelam algo da profunda influência de Daniel na interpretação bíblica da seita de Qumran e parecem confirmar que seus adeptos consideravam a composição de Daniel como uma profecia genuína que precedeu em muito a própria seita.

Outra testemunha da influência de Daniel em Qumran é a popularidade do livro para a seita. Existem cerca de nove cópias de Daniel representadas por cerca de 22 fragmentos. Esses fragmentos vieram das cavernas 1, 4 e 6 e foram, portanto, designados como 1QDan^{a-b} (1Q71-72), 4QDan^{a-e} (4Q112-116) e 6QpapDan (6Q7) e um fragmento de Daniel 5 (com um variante textual) alegadamente da caverna 4 está agora em propriedade privada. Ao todo, esses fragmentos atestam os capítulos 1—11 em Daniel, enquanto o capítulo 12 é brevemente citado no Florilegium (4Q174): Dn 12:10 no 4Q1742.3-4.[334] Os Manuscritos também contêm outras testemunhas do Daniel bíblico, como os fragmentos do Pseudo-Daniel (4Q243-245), apocalipses do Pseudo-Daniel (4Q246, 4Q547), documentos

apócrifos relacionados (4Q550, 4QPrNab) e paralelos em outros apocalipses (p. ex., 4Q174, cf. 4Q180-181). As cópias fragmentárias de Daniel datam do final do século II a.C. até meados do século I d.C. Com base na paleografia, elas são similares ao Grande Rolo de Isaías A (1QIsa[a]) e ao Pesher Habacuque (1QpHab) e, portanto, não podem ser posteriores a 125 a.C.[335] Isso apresenta um aspecto relevante para o limite da datação do livro no século II a.C., uma vez que uma data tão próxima do suposto autógrafo (período dos macabeus) apresenta dificuldades porque não haveria tempo suficiente para que tais cópias fossem produzidas, distribuídas e depois recebidas dentro do judaísmo. Também, as comparações linguísticas do *midrashim* de Qumran dos séculos III-II a.C. com os capítulos em aramaico e hebraico desses fragmentos de Daniel revelaram traços de correspondência em vocabulário, estilo, morfologia e sintaxe. Esse mesmo tipo de evidência para a datação de Crônicas forçou Jacob Meyers a afirmar: "A descoberta de um fragmento de Crônicas em Qumran torna uma data no período dos macabeus virtualmente impossível para qualquer parte de Crônicas."[336] Esse também tem sido o caso da datação de Eclesiastes baseada em duas cópias dos Manuscritos encontradas na Caverna 4[337] e para muitos dos Salmos.[338] Frank Cross revisou as datas de seus autógrafos com base nas novas evidências de Qumran: "Eclesiastes, às vezes datado no século II, ou até mesmo no século I a.C., por estudiosos mais antigos, aparece em um exemplar da caverna 4 (4QQoha), que data de cerca de 175-150 a.C. Uma vez que o texto do manuscrito revela o desenvolvimento textual, evidentemente não é o autógrafo e, portanto, a data da composição deve retroagir para o século III. Uma cópia do século II a.C. do Saltério canônico (4QPsaa), embora fragmentária, indica que a coleção de salmos canônicos é do período persa."[339]

Fragmento de 1QDaniela (1:10-17; 2:2-6)

Cortesia de John Trevor Estate. Usado com permissão.

Ainda que a origem dos macabeus tenha sido um problema que forçou uma reavaliação da data tardia de outros livros,[340] esse não foi o caso de Daniel. Em vez disso, Cross vê Daniel como excepcional, celebrando o fato de que a distância cronológica do original foi reduzida a "não mais do que meio século anterior ao autógrafo, c. 168-165."[341] Contudo, devido à diligência exercida por essa rígida seita na interpretação bíblica, sua aparente rejeição do governo dinástico dos macabeus e seu sacerdócio, é significativo que a seita tenha considerado o livro como Escritura e desse a ele o lugar de destaque na perspectiva profética da seita. Estudiosos colocaram os textos de Pseudo-Daniel e a Oração de Nabonido (que tem paralelos com Dn 4) entre os manuscritos para argumentar a favor de uma composição tardia, alegando que o material no Daniel bíblico era dependente dessas obras intertestamentárias. Simplesmente não há precedente de um livro judaico canônico sendo dependente de uma fonte literária não canônica intertestamentária, embora haja evidências abundantes de que o inverso é verdadeiro.[342] Por outro lado, essa evidência florescente de pseudepígrafos de Daniel pode atestar uma tendência popular em copiar o Daniel bíblico, que foi reconhecido como um profeta e por cuja própria composição apocalíptica o livro de Daniel já havia se tornado canonizado, ou pelo menos uma referência padrão para a cronologia apocalíptica. Parece ter servido para tal propósito em Qumran, como aconteceu através de uma longa tradição de posteriores apocalipses no estilo de Daniel que continuaram até a Idade Média.[343]

No entanto, embora o primeiro texto semicursivo de 4QDanc (4Q114) tenha sido datado do final do século II a.C., o hebraico de Daniel comparado linguisticamente com o de outros Manuscritos de Qumran torna isso impossível. Depois de uma análise comparativa de Gleason Archer da sintaxe e morfologia, o uso de palavras pós-bíblicas, pronúncia e ortografia pós-bíblicas e palavras usadas com um significado pós-bíblico, ele conclui:

> À luz de todos os dados apresentados segundo as quatro categorias que acabamos de revisar, parece muito claro que uma data do século II para os capítulos hebraicos de Daniel não é mais sustentável por motivos linguísticos. Em vista do desenvolvimento marcadamente posterior exibido por esses documentos do século II nas áreas de sintaxe, ordem das palavras, morfologia, vocabulário, ortografia e expressão verbal, não há absolutamente nenhuma possibilidade de considerar Daniel como contemporâneo. Ao contrário, as indicações são de que séculos devem ter transcorrido entre eles [...] De outra forma, devemos abandonar completamente a evidência linguística e afirmar que ela é completamente desprovida de valor diante das teorias subjetivas derivadas do viés antisobrenaturalista [...] Se todo o livro foi escrito ainda no século III (e realmente não há nada nos dados linguísticos para argumentar contra uma composição final do século VI pelo próprio pretenso autor), o elemento sobrenatural que preenche a previsão ainda permaneceria.[344]

Essa conclusão também parece ser apoiada por uma análise comparativa do aramaico de Daniel com os papiros em aramaico de Elefantina do Egito Superior, datados do século V a.C. O egiptólogo britânico Kenneth Kitchen demonstrou que 90% do vocabulário aramaico de Daniel tinham correspondência em documentos datados do século V a.C. ou antes, que as palavras persas emprestadas eram da língua persa antiga e que as palavras gregas emprestadas também podiam preceder o século V a.C. Também algumas formas sintáticas em Daniel mostraram não ter sobrevivido para além do século V a.C., impedindo qualquer data posterior.[345] Ele então conclui: "O aramaico de Daniel (e de Esdras) era simplesmente uma parte do aramaico imperial (oficial) em si, praticamente não datável com qualquer convicção no período de cerca de 600-330 a.C."[346] A opinião de Kitchen foi apoiada pelo semitista da Universidade de Liverpool, Alan Millard,[347] bem como pelo estudioso do aramaico E. Y. Kutscher, que demonstram, pela ordem das palavras do aramaico de Daniel, que a procedência era oriental (Babilônia) e não ocidental (Palestina), como exigiria a data dos macabeus.[348] Gleason Archer

comparou o aramaico do Gênesis Apócrifo (1Q20), datado do século I a.C.,[349] com o de Daniel e concluiu que o último datava de séculos mais tarde que o primeiro.[350] Quando o Targum aramaico de Jó (11QtgJob) foi publicado, os estudiosos concordaram que era mais recente que o aramaico de Daniel, porém mais antigo que o aramaico do argumryphon.[351] Trabalhando a partir da suposição de uma data fixa para Daniel no período dos macabeus (meados do século II a.C.), alguns estudiosos então tentaram empurrar a data de 11QtgJob para o século 1 a.C. e 1Q20 para o século I d.C. No entanto, em um estudo comparativo desses textos, Robert Vasholz determinou que a data do 11QtgJob seria do século III até o início do século II a.C., um século a mais do que 1Q20.[352] Essa evidência exige que Daniel, como mais antigo que o 11QtgJob, tenha origem pré-macabeana. Além do mais, o estudo similar de A. York revelou que o 11QtgJob, que corresponde a Jó 40:10-11, alude a Nabucodonosor e reflete indiscutivelmente o vocabulário de Daniel 3:13,19; 4:33-34; e 5:20.[353] Isso, então, tornaria o Targum de Qumran de Jó dependente de alguma cópia de Daniel mais antiga que ele. Os fragmentos de Daniel, especialmente o 1Q72, também mostram que Daniel foi usado em Qumran (tanto em suas partes hebraicas como aramaicas) sem as expansões encontradas no grego. Aparentemente, esse era o mesmo texto canônico hebraico-aramaico de Daniel usado pelo escritor judeu Josefo, do século I, uma vez que seu relato da história de Daniel também carecia de qualquer conhecimento dessas adições deuterocanônicas.[354] Isso sugere que mais de uma tradução hebraica de Daniel foi feita antes da versão da Septuaginta (c. 200 a.C.). Como resultado do peso dessa evidência, Gerhard Hasel conclui: “Os documentos aramaicos de Qumran empurram a data da composição para um período anterior ao estabelecido pela data dos macabeus. Assim, a data alternativa [inicial] para Daniel nos séculos VI ou V a.C. tem mais a seu favor hoje do que apenas ponto de vista da linguagem.”[355]

OSEIAS

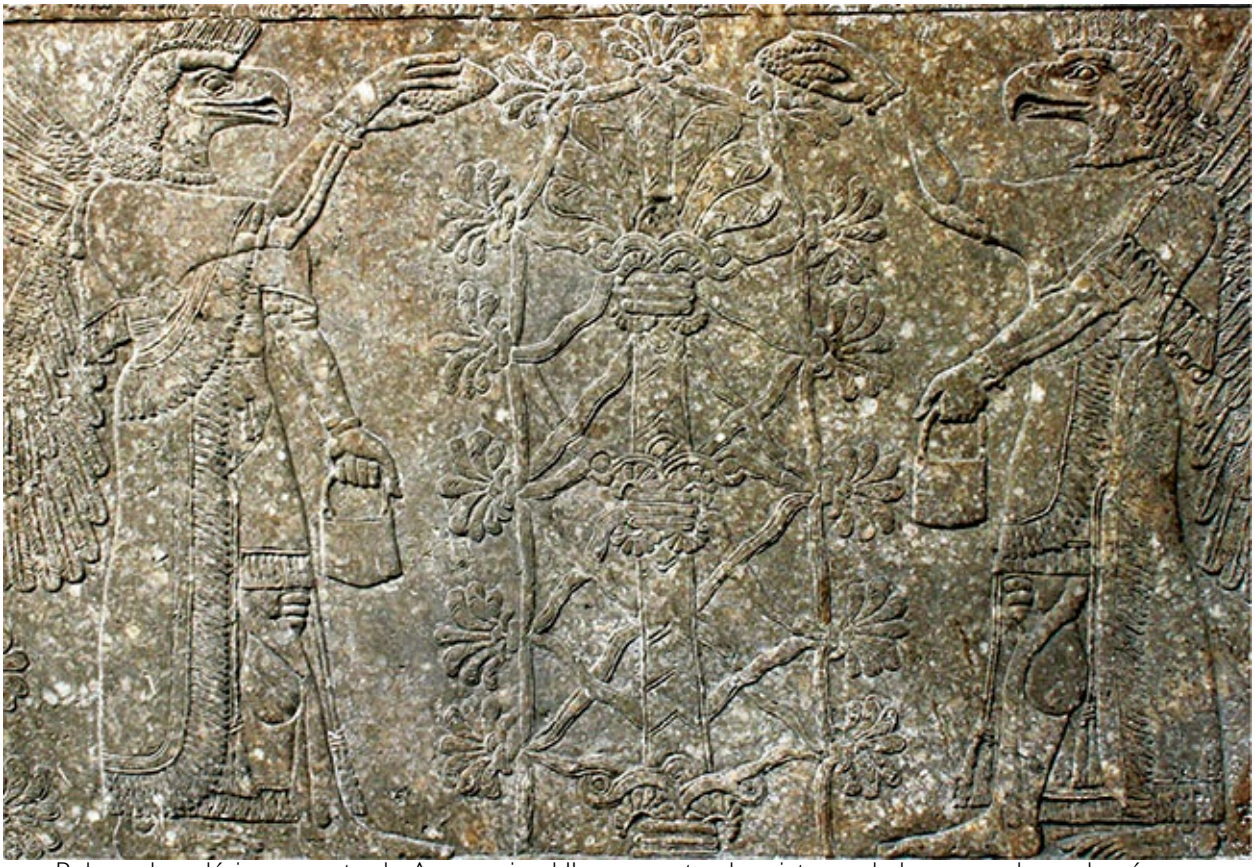
Oseias 4:12-13

A antiga literatura e iconografia de árvores e bosques sagrados

> Eles pedem conselhos a um ídolo de madeira, e de um pedaço de pau recebem resposta. Um espírito de prostituição os leva a desviar-se; eles são infiéis ao seu Deus. Sacrificam no alto dos montes e queimam incenso nas colinas, debaixo de

um carvalho, de um estoraque ou de um terebinto, onde a sombra é agradável. Por isso as suas filhas se prostituem e as suas noras adulteram.

Esse texto mostra os antigos israelitas se prostituindo e se associando aos rituais de adoração das religiões de fertilidade de Canaã. Em vez de procurar a presença de Yahweh no templo, Israel procurou os cumes dos montes e jardins ou bosques — locais sagrados da antiguidade onde se acreditava que os deuses do passado viviam ou manifestavam sua presença de uma maneira especial. "Descrições dos jardins da literatura do Antigo Oriente Médio mencionam fontes, árvores que possuem atributos divinos e a beleza e fertilidade do local. As árvores da 'montanha do cedro, a morada dos deuses' mencionada na *Epopeia de Gilgamesh*, são supostamente exuberantes".[356] Este texto declara: "Eles paravam e olhavam para a floresta, olhavam para a altura dos cedros. Eles olhavam para a entrada da floresta [...] Eles viam a montanha de cedro, morada dos deuses, sagrado templo de Irnini. Da encosta da montanha os cedros elevam sua luxúria. Boa é a sua sombra, cheia de alegria" (*Epopeia de Gilgamesh* 5:1-4; veja *ANET*, 82). "Por toda a literatura antiga do Oriente Médio, descrições ocasionais de árvores sagradas com poderes mágicos são conhecidas. A árvore kiskanu é referida em encantamentos acádicos e textos mágicos como tendo algum poder de cura especial. Ela cresce em um lugar abundante em Eridu. As características da localização nos lembram a imagem do jardim dos deuses."[357]



Relevo do palácio noroeste de Assurnasirpal II representando criaturas aladas com cabeça de pássaro juntamente com árvore sagrada

© 2013 por Zondervan

As árvores sagradas também eram observadas em artefatos antigos do Oriente Médio. O Museu do Brooklyn abriga doze placas de pedra com decoração esculpida do palácio noroeste de Ashurnasirpal II. O motivo de uma árvore estilizada — a chamada árvore sagrada — aparece em sete dessas placas, que vêm de salas particulares do palácio do século IX de Ninrode.[358] Também se observam entalhes de criaturas aladas com cabeças de pássaros, possivelmente de origem divina em conjunto com os relevos das árvores sagradas do palácio noroeste.[359] O uso de elementos estrangeiros como esses no culto israelita levou à apostasia religiosa nas formas de idolatria absoluta (adoração a outro deus no lugar do Deus de Israel), ao henoteísmo (adoração do Deus de Israel sob o nome de outras divindades locais) e ao sincretismo (misturando a adoração do Deus de Israel com as práticas religiosas pagãs). Todas essas práticas violaram a aliança mosaica (Êx 20:4,23; 34:17; Lv 19:4; 26:1) e resultaram no julgamento divino (Dt 4:23-24; 28:15). Em última análise, foi por causa desse tipo de idolatria que o reino do norte foi levado ao cativeiro

assírio (2Rs 17:7-12,15-18,23), e um século depois, a idolatria (o pecado do rei Manassés) enviou Judá ao exílio em território babilônico (2Rs 24:3; 2Cr 33:2-9).

As árvores também eram associadas a locais de templos antigos.[360] Imagens botânicas como palmeiras faziam parte da arquitetura interior do Templo de Salomão e seus móveis (1Rs 6—7).[361] Seu propósito era lembrar a Israel que Deus estava presente entre eles da mesma forma que estivera com Adão e Eva no jardim.[362] O ideal divino era restaurar a humanidade a essa relação primitiva entre o criador e a criatura. No entanto, a teologia pagã corrompeu tal ideia original e transformou bosques arborizados em santuários sagrados das divindades da fertilidade e seus cultos. Os relevos arqueológicos que descrevem essas árvores sagradas ilustram a luta de Oseias contra um motivo difuso em sua cultura, apesar da ordem de Deuteronômio 12:2-3: "Destruam completamente todos os lugares nos quais as nações que vocês estão desalojando adoram os seus deuses, tanto nos altos montes como nas colinas e à sombra de toda árvore frondosa. Derrubem os seus altares, esmigalhem as suas colunas sagradas e queimem os seus postes sagrados; despedacem os ídolos dos seus deuses e eliminem os nomes deles daqueles lugares."

AMÓS

Amós 3:2

Analogia com relacionamentos de suserania-vassalagem

> "Escolhi apenas vocês de todas as famílias da terra; por isso eu os castigarei por todas as suas maldades".

O termo hebraico usado aqui para "escolhi" é *bahar* e, com respeito à nação de Israel, apresenta a ideia de escolha divina, resultando na ideia de um "povo escolhido" (Dt 7:6; Ez 20:5). "Mas eu sou o Senhor, o seu Deus, desde a terra do Egito. Vocês não reconhecerão nenhum outro Deus além de mim, nenhum outro Salvador. Eu cuidei de vocês no deserto, naquela terra de calor ardente" (Os 13:4-5). "O Senhor tem uma acusação contra vocês que vivem nesta terra: 'A fidelidade e o amor desapareceram desta terra'" (Os 4:1). Esses versículos apoiam a ideia apresentada aqui em Amós de que Deus assumiu a responsabilidade pelo bem-estar de Israel baseado em seu pacto com eles no monte Sinai. O pano de fundo para isso pode ser visto na relação definida no tratado de suserania-vassalagem.

Descobertas arqueológicas desenterraram cerca de 50 exemplos de antigos tratados de vassalos do Oriente Médio, de meados do terceiro milênio a.C. até meados do primeiro milênio a.C. No entanto, a estrutura precisa dos tratados hititas do segundo milênio a.C. é a que melhor define as relações entre um suserano (um superior) e um vassalo (inferior), de modo que fornece paralelos literários e conceituais à aliança que Deus fez com Israel no Monte Sinai (o livro da aliança, Êx 20:1—23:33), renovando-a nas planícies de Moabe. É essa última renovação da aliança encontrada no livro de Deuteronômio que é modelada no formato do tratado hitita de vassalagem da Idade do Bronze.[363] Exemplos dos tratados de vassalagem hititas incluem o *Tratado de Alepo*, um tablete escrito em acadiano, que registra um tratado de suserania feito a cerca de 1300 a.C. entre Mursili II, rei dos hititas (1339-1306 a.C.), e Talmi-sharruma de Alepo, no norte da Síria. Esse tratado de suserania entre o poderoso rei dos hititas (o suserano) e o mais fraco rei de Alepo (o vassalo) estabeleceu o domínio hitita sobre Alepo e regulamentou a relação entre os dois reinos. Outro exemplo é o *Tratado de Cades* (1259 a.C.), um acordo de paz entre o faraó egípcio Ramessés II e o rei hitita Hattusili III.

Nesses tratados, quando o relacionamento é familiar ou amigável, as partes são chamadas de "pai" e "filho". Se o relacionamento não tiver tal intimidade, as partes são chamadas de "senhor" e "servo" ou "rei" e "vassalo". Em ambos os casos, o vassalo está a serviço do suserano, mas também sob sua proteção. Esses tratados entre suserano-vassalo têm um preâmbulo que identifica o suserano por seu nome e títulos e demonstra ao vassalo o quanto ele fez para protegê-lo, por isso lhe deve submissão e lealdade. A seção seguinte estabelece as estipulações, ou o que o vassalo é obrigado a fazer para demonstrar sua submissão e lealdade ao suserano. Uma seção final contém as bênçãos (por obediência) e maldições (por desobediência) do suserano. No preâmbulo, o suserano faz do seu vassalo uma propriedade sua por meio de vários atos e, na ocasião, promete reconhecer o vassalo e prover segurança e instruções para um comportamento leal, e um vassalo responde ao suserano e, quando for necessário, promete reconhecer seu soberano ao prometer sua contínua lealdade e obediência às estipulações do grande rei. Esse entendimento da antiga formulação da aliança quando aplicado à nossa passagem revela que o Senhor (o suserano) se identificou com Israel (o vassalo) como seu Deus e eles, os hebreus, como seu povo. Como os tratados hititas, a obrigação de Israel, como vassalo de seu suserano, é em resposta a seus atos de graça em favor deles (Dt 7:6; 14:2; 26:18). Ele os libertou do poder do faraó e deu-lhes a oportunidade de servi-lo (Êx 19:3-5; cf. Jr 11:1-8). Esse relacionamento íntimo os diferencia de todas as outras nações da terra como aqueles que têm obrigações de uma aliança divina. O Senhor se obriga a

protegê-los porque os reconhece como seus vassalos, e eles o reconhecem (cf. Êx 19:8; 24:3,7) como seu suserano e o obedecem. O fracasso em obedecer trará punição divina, como esse versículo promete. Se, por comparação, parecesse às nações que Israel sofria desproporcionalmente a disciplina divina, esse texto assegura a Israel (e às nações) que isso acontece somente porque eles são o povo escolhido e que a disciplina demonstra esse relacionamento.

JONAS

Jonas 3:5-8

Eventos que conduziram Nínive ao arrependimento em 758 a.C.

> Os ninivitas creram em Deus. Proclamaram um jejum, e todos eles, do maior ao menor, vestiram-se de pano de saco. Quando as notícias chegaram ao rei de Nínive, ele se levantou do trono, tirou o manto real, vestiu-se de pano de saco e sentou-se sobre cinza. Então fez uma proclamação em Nínive: "Por decreto do rei e de seus nobres: Não é permitido a nenhum homem ou animal, bois ou ovelhas, provar coisa alguma; não comam nem bebam!"

G. Aalders identifica um consenso comum ainda compartilhado entre estudiosos do Antigo Testamento: "Ao examinar a vasta literatura sobre o livro de Jonas, observamos quão difundida é a ideia de que o objetivo do autor não era fazer um relato de eventos históricos, mas apresentar uma ficção com uma tendência moral."[364] A história de Jonas, portanto, é frequentemente reduzida a uma mera alegoria ou parábola, com pouca preocupação quanto a sua exatidão histórica. Estudiosos geralmente apontam para a sobrevivência de Jonas na barriga de um grande peixe, o arrependimento em massa de Nínive e o crescimento sobrenatural da planta como uma evidência do desinteresse do livro em comunicar uma mensagem historicamente confiável. No entanto, um fenômeno igualmente inexplicável é o arrependimento de toda a cidade.

Donald J. Wiseman afirma que há suficiente evidência histórica que explica o arrependimento em massa dos ninivitas em resposta à concisa profecia de Jonas (Jn 3:4). Wiseman nos lembra que o Antigo Oriente Médio começou a relatar fenômenos astronômicos por volta do primeiro milênio a.C. e relacionar suas observações celestes a eventos futuros e contemporâneos. Um eclipse solar era

considerado como uma das visões mais excepcionais da Antiguidade; o acontecimento era interpretado de maneira sobrenatural e sempre se imaginou que precedia uma calamidade que se aproximava.[365] É importante notar que esses presságios sempre eram dirigidos para "o país como um todo ou para a família real e os nobres na derrubada da dinastia e da cidade".[366] Por exemplo, a *Assyrian Eponym List* registrou um eclipse solar em 763 a.C., que aconteceu durante o reinado de Jeroboão II (782-753 a.C.).[367] Em particular, o *Enuma Anu Enlil* contém algumas declarações relacionadas a esses eclipses: "'o rei será deposto e morto e um sujeito sem valor tomará o trono'; 'O rei irá morrer, a chuva do céu inundará a terra. Haverá fome'; 'Uma divindade atingirá o rei e o fogo consumirá a terra'; 'As muralhas da cidade serão destruídas.'"[368] A fome também tinha um significado sobrenatural semelhante para os assírios. "Pode não ser coincidência que entre as referências ao reinado de Assurdã III da Assíria [o reinado de dezoito anos começando em 773 a.C.] existam, nas listas epônimas, várias relativas à fome (*mutanu*), tanto no início como no fim de um período de sete anos."[369] Os terremotos também estavam associados à esfera sobrenatural: "'Quando o deus Adad está zangado, a terra treme'; [...] 'Quando tu, ó deus (Ninurta) marchas, o céu e a terra tremem.'"[370] Interessante, "os [t]erremotos são registrados em Nínive no tempo de Salmaneser I [...] e durante o mês de Sivan no reinado de Assurdã (possivelmente o contemporâneo de Jeroboão)."[371]

Certamente esses eventos e talvez presságios adicionais cultivaram um ambiente particular em Nínive que poderia ter resultado no arrependimento em massa registrado em Jonas 3:5-8. À luz desses eventos históricos, que ocorreram no final do século VIII a.C., uma mensagem da ira divina apresentada por um profeta como Jonas nesse contexto teologicamente sobrecarregado e politeísta pode ter confirmado o que os presságios dos assírios já apontavam.

Eventos que conduziram Nínive ao arrependimento em 758 a.C.	
787	Começo do culto monoteísta de Nabu.
765	Pragas atingindo a Assíria.
763	Revolta na cidade de Assur.
763	Eclipse do sol.
762	Revolta na cidade de Assur.
761	Revolta na cidade de Arrafá.
760	Revolta na cidade de Arrafá.
759	Outra praga.

758	"Paz na terra" (arrependimento sob a pregação de Jonas).

NAUM

Naum 2:3-7

A queda de Nínive na *Crônica Babilônica*

> Os escudos e os uniformes dos soldados inimigos são vermelhos. Os seus carros de guerra reluzem quando se alinham para a batalha; agitam-se as lanças de pinho. Os carros de guerra percorrem loucamente as ruas e se cruzam velozmente pelos quarteirões. Parecem tochas de fogo e se arremessam como relâmpagos. As suas tropas de elite são convocadas, mas elas vêm tropeçando; correm para a muralha da cidade para formar a linha de proteção. As comportas dos canais são abertas, e o palácio desaba. Está decretado: A cidade irá para o exílio; será deportada. As jovens tomadas como escravas batem no peito; seu gemer é como o arrulhar das pombas.

As *Crônicas Babilônicas*, tabuinhas de argila que descrevem a história dos reis babilônicos e suas conquistas dos séculos VIII-II a.C., incluem uma tabuinha que fornece informações sobre a destruição de Nínive. W. F. Albright afirma: "A *Crônica Babilônica* e os textos relacionados dos séculos VIII-VI a.C. são geralmente reconhecidos como os anais mais objetivos e historicamente confiáveis que chegaram até nós do antigo Oriente."[372] O livro de Naum é a advertência profética para Nínive de que Deus permitirá que ela seja destruída. Essa profecia foi literalmente cumprida em 612 a.C., quando Nabopolassar, o rei da Babilônia, e Ciaxares, o rei da Média, conquistaram a cidade. Embora o relato de Naum seja mais gráfico e revelador, seu registro é congruente com a história das *Crônicas Babilônicas*.

Crônica Babilônica (BM 21901) mencionando a queda de Nínive

© 2013 por Zondervan

A força de coalizão entre a Média e Babilônia sitiaram Nínive:

O rei de Acade [conduziu] seu exército e [Ciaxar]es, o rei de Mandahordes (*Ummanmanda*) marchou em direção ao rei de Acade, [no]... eles se conheceram. O rei de Acade... e [Ciaxar]es... [o...]s ele transportou em balsa e eles marcharam (rio acima) na barragem do Tigre e... [acampamento montado] contra Nínive. (*ANET* 304)

Mas elas vêm tropeçando; correm para a muralha da cidade para formar a linha de proteção (Na 2:5b).

Nínive é destruída e saqueada enquanto alguns assírios fogem:

Desde o mês de Simanu até o mês de Abu, três ba[talhas foram travadas, então] eles fizeram um grande ataque contra a cidade. No mês de Abu, [o... dia em que a cidade foi tomada e uma grande derrota ele infligiu a toda a população. Naquele dia, Sinsharishkun, rei da Assí[ria, fugiu para]... muitos prisioneiros da cidade, além do que se pode contar. A cidade [eles a transformaram] em um monte de ruínas e pi[lhas (de escombros). O rei] e o exército da Assíria

escaparam (entretanto) do rei (da Acádia) e [do exército] do rei de Acádia. (*ANET* 304-5).

As comportas dos canais são abertas, e o palácio desaba (Na 2:6-7).

HABACUQUE

Habacuque 1:6-7,15

Evidências arqueológicas da crueldade no Antigo Oriente Médio

> Estou trazendo os babilônios, nação cruel e impetuosa, que marcha por toda a extensão da terra para apoderar-se de moradias que não lhe pertencem. É uma nação apavorante e temível, que cria a sua própria justiça e promove a sua própria honra [...] O inimigo puxa todos com anzóis, apanha-os em sua rede e nela os arrasta; então alegra-se e exulta.

Habacuque abre esse capítulo fazendo uma queixa a Deus pela iniquidade e maldade de seu povo e recebe a inesperada resposta do Senhor de que ele estava levantando os caldeus para disciplinar Israel. O anúncio é seguido por uma descrição da crueldade e brutalidade daquele povo que tratava seus cativos como peixes capturados em uma rede. Tais táticas temíveis empregadas pelos antigos exércitos do Oriente Médio estavam empenhadas em intimidar seus inimigos. Textos antigos referem-se à tortura e mutilação militar como um meio de subjugação física e psicológica. Um relato sobre o rei assírio Ashurnasirpal informa: "Quando uma cidade resistia o maior tempo possível em vez de se submeter imediatamente, Ashurnasirpal registrava orgulhosamente sua punição: 'Eu esfolei tantos nobres quantos se rebelaram contra mim [e] joguei suas peles sobre a pilha [de cadáveres]; alguns eu espalhei dentro da pilha, alguns coloquei em estacas na pilha [...] Eu esfolei muitas pessoas pela minha terra [e] cobri as paredes com suas peles.'"[373] Outro relato horrível que certamente teria intimidado qualquer inimigo diz: "Eu derrubei 50 de seus combatentes com a espada, queimei 200 cativos deles, [e] derrotei em uma batalha na planície 332 tropas [...] Com o sangue deles tingi a montanha de vermelho como lã vermelha, [e] quanto ao restante deles as ravinas [e] as torrentes da montanha os engoliram. Eu os tomei cativos [e] as possessões deles. Eu cortei as cabeças de seus guerreiros [e] construí [com elas] uma

torre na frente de sua cidade. Eu queimei seus rapazes adolescentes [e] meninas."[374]

Um registro visual de tais atos de atrocidade para com os prisioneiros geralmente cobria paredes e o chão de palácios e templos assírios e babilônicos.[375] Um exemplo famoso é o relevo de Láquis de cerca de 30 metros de comprimento do palácio de Senaqueribe em Nínive. Representa a prática assíria de desmembrar os corpos inimigos esfolando sua pele, decapitando-os, empalando os corpos em postes, colocando ganchos nos narizes e cortando as mãos das vítimas. Os primeiros remanescentes reais de pilhas de mãos decepadas foram descobertos em escavações no palácio Hicsos em Tell ed-Dab'a (antiga Avaris). Em covas na parte norte do palácio (datada de 1600 a.C.), os arqueólogos Manfred Bietak e Irene Forstner-Müller encontraram dezesseis mãos decepadas.[376] Essa prática horripilante não foi entendida como sendo nativa do norte de Canaã, de onde se supõe que os hicsos tenham se originado, mas era uma prática estabelecida pelos egípcios. Sendo assim, os hicsos da décima quinta dinastia (Império Novo) podem tê-la adotado para se adequar ao protocolo militar egípcio.

Esses relatos horríveis ajudam a explicar o espanto de Habacuque quando informado de que esses cruéis inimigos de Israel seriam usados para realizar a cirurgia espiritual necessária para trazer o arrependimento e restituir o povo à adoração pura.

Soldados assírios registrando o número de prisioneiros mortos (contanto por cabeças).

SOFONIAS

Sofonias 2:4

O fim de Ecrom

> Gaza será abandonada, e Ascalom ficará arruinada. Ao meio-dia Asdode será banida, e Ecrom será desarraigada.

Os inimigos mais conhecidos de Israel na Bíblia eram os filisteus. Eles surgiram a partir de um grupo de povos do mar Egeu que invadiram a planície costeira de Canaã no século XII a.C. Durante o tempo dos juízes eles se tornaram o inimigo mais temível de Israel e ocuparam um lugar de destaque no início da história de Israel, cruzando seus caminhos com Sansão, Samuel, Saul e Davi. O rei Davi conseguiu colocar o território filisteu sob controle israelita como um tributo (2Sm 8:12; 1Rs 4:24), e a Filístia foi forçada a pagar tributo, mas os conflitos de fronteira continuaram entre eles (2Rs 25:27). Uma das primeiras cidades filisteias, Ecrom, era uma cidade fronteiriça entre as pentápolis filisteias, que se tornou um dos principais centros comerciais do século XIII a.C. devido a sua produção de azeite de qualidade. Foi mencionada com destaque nos anais assírios, e quando ficou sob o controle neoassírio (c. 700 a.C.), sua captura foi exibida em um relevo no palácio de Sargom II. Depois disso, Ecrom foi reurbanizada, e sua indústria de azeite floresceu. Mas em 625 a.C. o profeta Sofonias anunciou a condenação de Ecrom por Deus e, em 603 a.C., a profecia se cumpriu quando o rei neobabilônico Nabucodonosor II invadiu a Filístia e destruiu Ecrom. Com essa destruição veio o fim da cultura material filisteia. A destruição babilônica de Ecrom foi tão completa que sua localização era desconhecida até o final do século XX.

O suposto local da antiga cidade filisteia foi Tel Miqne, baseado em sua localização geográfica na junção da planície costeira e a região montanhosa de Judá. De 1983-1997, a arqueóloga israelense Trude Dotan e o arqueólogo americano Sy Gittin fizeram uma escavação completa, mas, embora os artefatos arqueológicos que emergiram do tel parecessem distintamente filisteus, nenhuma evidência direta foi encontrada para identificá-los positivamente como pertencentes a Ecrom. Então, no último dia da décima quarta temporada de escavação no Campo 4, Steve Ortiz removeu uma pedra bruta de aproximadamente 100 quilos e achou que poderia ser

uma estela. Os arqueólogos tinham visto centenas de pedras como aquela e ficavam desapontados cada vez que procuravam os riscados ásperos que poderiam revelar escritos antigos. Dessa vez, porém, foi diferente, e quando devidamente examinada, uma inscrição estava claramente visível. Foi a chave para identificar o sítio como Ecrom. Os "riscos" formavam 72 letras em cinco linhas de texto em escrita filisteia (fenícia). A partir da redação e ortografia, foi identificada como uma tentativa de dedicação de um templo real filisteu. O texto diz: "Este templo foi construído por 'Akish, filho de Padi, filho de Yasid, filho de Ada, filho de Ya'ir, governante de Ecrom, por *Ptgyh*, sua (divina) dama [talvez referindo-se a Aserá]. Que ela o abençoe e guarde, e prolongue seus dias e abençoe sua terra."[377] A inscrição menciona claramente tanto o nome do rei como o nome de sua cidade — Ecrom. É extremamente raro encontrar uma inscrição monumental com o nome de um local bíblico e seus governantes *in situ* e em um nível de destruição datável. Isso não apenas confirmou o sítio, mas permitiu que todo achado descoberto ao longo dos últimos quatorze anos fosse colocado em um contexto histórico datável.

Ruínas de Ecrom

© Zev Radovan. BibleLandPictures.com

As descobertas das salas do palácio filisteu de vários andares, construídas em estilo neoassírio com um salão de entrada monumental com estilo egípcio e sala de tronos, incluíam uma cobra dourada, um uraeus que representava estar afixado a uma estatueta da realeza egípcia ou de uma divindade, selos de escaravelho em estilo

egípcio e um amuleto em louça de Ptah-patecus, o deus egípcio dos artesãos. Esses artefatos fornecem exemplos arqueológicos da influência pagã criticada por esse profeta (Sf 1:4-8). Essas descobertas revelam os elos comerciais e culturais de Ecrom com o Egito e, como tal, refletem a mudança política que levou ao seu ataque pelos babilônios. Também revela a influência estrangeira exercida por essa cidade filisteia que afetou os israelitas e os levou à idolatria e à corrupção do culto, resultando, em última instância, à destruição predita deles (Sf 2:4-7).

ZACARIAS

Zacarias 4:2

O candelabro de sete bicos

> E me perguntou: "O que você está vendo?" Respondi: Vejo um candelabro de ouro maciço, com um recipiente para azeite na parte superior e sete lâmpadas e sete canos para as lâmpadas. Há também duas oliveiras junto ao recipiente, uma à direita e outra à esquerda.

Nessa passagem o profeta pós-exílico Zacarias descreve um *menorat zahab* ("candelabro de ouro") com *shib'a mutsaqot* ("sete bicos") que ele viu em uma de suas visões. Os comentaristas estão divididos quanto a interpretar se essa descrição era de uma lâmpada de óleo original (visionária), o tipo tradicional de candelabro usado no tabernáculo e no templo, ou um tipo especial de lâmpada usada para fins rituais. Embora haja controvérsias tanto do TM quanto do significado dos termos-chave na descrição, a maioria dos estudiosos observa as características desses bicos como um receptáculo/reservatório semelhante a uma bacia, *gullah* (literalmente, "parte superior curvada") repousando sobre uma base cilíndrica ou pedestal com a borda da taça presa para formar pequenas aberturas/bicos, *mutsaqot* (de *tsuq*, literalmente "estreitamento") em que as mechas encharcadas de azeite podiam ser depositadas.[378]

Exemplares de lâmpadas de óleo de terracota com sete bicos foram encontrados em escavações arqueológicas a partir das Idades do Bronze Médio e Tardio (c. 2250-1200 a.C.), porém mais comumente na Idade do Ferro (c. 1200-600 a.C.).[379] As lâmpadas lembram um cálice com o fundo chato (para apoio) e sete bicos formados pela compressão do rebordo da borda da argila antes da secagem. A

maioria deles é simples e sem decoração e usam para a queima quase exclusivamente azeite de oliva (Êx 25:6), com mechas geralmente feitas de linho torcido (Is 42:3). A arqueologia fornece numerosos exemplos de objetos cultuais com essa forma, um modelo comum em todo o Antigo Oriente Médio por dois mil anos. Exemplos de lâmpadas de Israel com sete hastes (com e sem pedestais) foram encontradas em Taanek (1300 a.C.), Dotã (1200 a.C.), Gezer (1000-550 a.C.), Ain Shems (900 a.C.), Megido I (780-650 a.C.), Láquis (710 a.C.) Murabba'at (600 a.C.) e Tel Dã (c. 900 a.C.). Os relativamente poucos exemplos desse candelabro podem implicar que eles foram usados apenas para fins especiais, como em cerimônias cultuais. O bom exemplo de Tel Dã e sua associação com o *bama* na área cúltica (Área T, Ferro IIB) parece indicar um uso ritual.

Lâmpada de óleo sete bicos em terracota da idade do Ferro I

Cortesia do Liberty Biblical Museum. Foto de Ayelet Shapira. Usado com permissão.

Alguns estudiosos sugerem que esse estilo de candelabro pode lembrar a fonte de iluminação usada no Templo de Salomão. Embora existam raros exemplos do período pós-exílico de candelabros ramificados semelhantes à forma de menorá que aparece na moderna iconografia judaica, a lâmpada de Zacarias parece não ter sido ramificada, mas tinha luzes emanando da bacia em cima do suporte. A descrição dos vasos de iluminação nos móveis do Primeiro Templo (1Rs 7:49) não menciona um

candelabro feito de ramos, muito menos sete ramos. A menorá tradicional é vista pela primeira vez representada em moedas dos macabeus no ataque de Antígono (40-37 a.C.) e em conexão com o Segundo Templo (Herodiano) em desenhos do século 1 sobre gesso na vila judaica, grafites em pedra de um túnel de fuga descendo até o tanque de Siloé, do canto sudoeste do Monte do Templo, e do famoso relevo no Arco de Tito. A partir dessa evidência, Carol Meyers argumenta que o tipo de candelabro no Primeiro Templo era provavelmente o tipo descrito por Zacarias: "Esse tipo de lâmpada é encontrado esporadicamente nas ruínas dos santuários cananeus da Idade do Ferro e em ocasionais precursores da Idade do Bronze. Essas lâmpadas de sete bicos, colocadas em suportes cilíndricos, são o que se poderia esperar, em evidências arqueológicas, num santuário de Jerusalém do período do Ferro II, que é o período do Templo de Salomão."[380] Se, como alguns com pensadores acreditam, a visão de Zacarias em 4:2 estiver relacionada ao ritual de retransmissão ou rededicação da fundação do Segundo Templo (Zorobabel),[381] essa conexão do candelabro com o templo fica fortalecida.

MALAQUIAS

Malaquias 2:2

Evidências arqueológicas das condições em Judá

> "Se vocês não derem ouvidos e não se dispuserem a honrar o meu nome", diz o Senhor dos Exércitos, "lançarei maldição sobre vocês, e até amaldiçoarei as suas bênçãos. Aliás, já as amaldiçoei, porque vocês não me honram de coração".

O consenso erudito coloca Malaquias em algum lugar no período entre a conclusão do Segundo Templo em 515 a.C. e a obra de Esdras e Neemias. Fatores sociais mencionados no livro colocam-no entre 515-398 a.C. No entanto, devido à falta de distinção entre sacerdotes e levitas, uma data em torno de 500 a.C. é preferível. Portanto, o período de tempo para Malaquias é pós-exílico, ou durante a restauração de Judá, quando o remanescente que retornou enfrenta o desafio de reconstruir suas cidades e estilos de vida.

Muitos livros de estudos sobre arqueologia bíblica trataram esse período de maneira superficial,[382] deixando o leitor da Bíblia com a impressão de que a

conquista babilônica de Judá havia deixado tudo destruído e que todos tinham sido exilados. No entanto, um exame das evidências arqueológicas revela que todo o reino de Judá não sofreu a mesma destruição e deportação como Jerusalém e suas cidades fortificadas. Escavações em locais no norte de Judá e Benjamim mostram que a vida da cidade continuou a existir após a queda de Jerusalém e durante todo o período babilônico.[383] Em locais como Tel en-Nasbeh (Mispá), Gibeão, Betel e Tell el-Ful (Gibeá), localizada a apenas 16km de Jerusalém, bem como assentamentos menores da região montanhosa central, a vida continuou e até prosperou no final do século VI, com os cidadãos se sentindo seguros o suficiente para construir casas fora dos muros da cidade.[384] As implicações desses achados é que o cotidiano das áreas rurais continuou de modo semelhante ao que era antes da destruição. Pode-se entender que após a ruptura inicial causada pela destruição de Jerusalém e a transferência do poder inteiramente para a Babilônia, a vida do camponês retornou ao seu estilo praticamente normal — uma vida de subsistência com pesados impostos devidos ao Estado, só que agora o estado era Babilônia e não Judá. E mesmo em Jerusalém, a vida prosseguiu. Casas foram reconstruídas e alguma aparência de vida da cidade permaneceu. Até o livro de Lamentações, no seu lado mais sombrio, indica que as pessoas ainda habitavam em Jerusalém (ver especialmente Lm 5). Assim, a comunidade na Palestina sobreviveu. Nenhuma evidência existe para indicar um reassentamento de população estrangeira em Judá, do tipo que os assírios praticavam em Israel e em outros lugares. Assim, a população permaneceu intacta e manteve sua identidade cultural. Além disso, não devemos assumir uma total ausência de contato entre os que estavam na Babilônia e a população restante em Judá. Jeremias enviou pelo menos duas cartas aos deportados e recebeu uma carta em resposta (Jr 29). Da mesma forma, no tempo de Neemias, existia comunicação entre os judeus na Pérsia e os da Palestina (Ne 1). Não há razão para duvidar de um contato regular entre os deportados e os judeus na Palestina durante todo esse período.

Aparentemente, alguma forma de adoração continuou entre as ruínas do templo (Jr 41:4-5), supondo-se que “A casa do Senhor” se referisse ao templo. Mesmo adoradores de cidades israelitas como Samaria, Siquém e Siló traziam ofertas e incenso para as ruínas do templo (Jr 41:4-5). Alguns sacerdotes permaneceram, provavelmente os de menor hierarquia, mas os padrões de adoração e festivais foram praticamente abandonados (Lm 1:4).

A situação socioeconômica em Judá não mudou drasticamente com a restauração. Jerusalém provavelmente viu mais reconstruções após o retorno, como seria de se esperar que as famílias da aristocracia, sacerdotes e artesãos especializados estando

localizados ali. Nas áreas rurais, a vida provavelmente continuou inalterada. As evidências arqueológicas indicam uma continuidade da vida nas aldeias e cidades menores desde antes da queda de Judá até esse período. Algumas evidências para a situação econômica do período inicial de restauração podem ser extraídas em Ageu. Existem várias referências à seca, colheitas fracas e fome (Ag 1:5-11). Esses desastres são interpretados como a resposta de Deus à infidelidade das pessoas (Ag 1:2,4). Assim, no tempo de Ageu (520-525 a.C.), Jerusalém mostra evidências de reconstrução e restauração. A cidade era consideravelmente menor do que tinha sido um século antes e certamente não chegava nem próximo para ser considerada como de grande porte, mas estava sendo reconstruída. Aparentemente, essa cidade restaurada não teve uma muralha defensiva até o tempo de Neemias em 444 a.C. (Ne 2—7). Essa falta de muros defensivos pode não ter sido por causa da economia, nem mesmo em função da pequena população de Jerusalém, porém mais por consequência de sua relativa falta de importância. Judá foi aparentemente governada por Samaria durante esse tempo (Ne 4:1-2,7-8).

Malaquias 2:10-16

Papiro aramaico de Elefantina sobre contratos de casamento

> E vocês ainda perguntam: "Por quê?" É porque o Senhor é testemunha entre você e a mulher da sua mocidade, pois você não cumpriu a sua promessa de fidelidade, embora ela fosse a sua companheira, a mulher do seu acordo matrimonial. (Ml 2:14)

Há um debate sobre se esse contexto se refere a práticas de culto e/ou práticas sociais. No versículo 11, o *hapax legomenon bat 'el nekar* ("filha de um deus estrangeiro") é usado com respeito à profanação do templo, mas resultou de um ato de "casamento". Alguns intérpretes argumentam que uma deusa pagã é considerada e se o profeta quisesse designar mulheres estrangeiras, teria usado a forma *nasim nakriyot*. Portanto, "casamento" é usado simbolicamente para a idolatria. Outros intérpretes apontam para o fato de que os moabitas são chamados de filhos e filhas de Camos (Nm 21:29), comparados aos israelitas, que são chamados filhos e filhas de Yahweh (Dt 32:19). Isso também está em um contexto que se refere à prática idólatra (cf. Dt 17:2; 29:17), mas os termos se referem distintamente a homens e mulheres. Portanto, essa passagem é melhor entendida como referindo-se a uniões civis com mulheres estrangeiras (pagãs), um ato que violava a legislação mosaica e ameaçava a identidade da aliança. Havia leis de proteção em vigor em Israel contra o

casamento com mulheres estrangeiras (Gn 24:3-4; Êx 34:12-16; Dt 7:3-4; Nm 25:1; 1Rs 11:1-8). Até mesmo os casamentos políticos de Salomão com mulheres estrangeiras, como a filha do faraó, exigiram uma separação física entre elas e os lugares israelitas que deviam ser mantidos ritualmente puros (2Cr 8:11). Tal contaminação ritual da presença de uma mulher estrangeira poderia resultar em profanação do templo, como Malaquias observou.

Nos versículos 14-16, Malaquias aborda uma segunda violação da aliança do casamento, o divórcio de esposas israelitas legítimas. O que provocou essa prática na comunidade pós-exílica do século V a.C. pode encontrar uma resposta na descoberta arqueológica de um arquivo de papiros em aramaico em Elefantina, uma ilha localizada no Alto Egito. Uma comunidade de guarnição judaica da diáspora havia se estabelecido na ilha no mesmo período de tempo que a comunidade judaica pós-exílica abordada por Malaquias. Esses documentos legais tratam de ações judiciais, vendas, casamentos, empréstimos, presentes e direitos de propriedade. Embora a maioria dos contratos tenha sido escrita em aramaico e pareça ter sido elaborada tanto em cortes persas quanto judaicas locais, eles seguem a forma dos contratos egípcios, mais uma evidência de influência estrangeira na comunidade judaica. Enquanto alguns judeus nesse assentamento observaram os costumes judaicos, muitos não o fizeram. A presença de um templo ilegítimo israelita demonstra evidência da apatia ritual que parece ter caracterizado a comunidade. Além do mais, esses judeus viviam em um ambiente pagão, que incluía arameus, gregos, babilônios e egípcios, e os papiros elefantinos documentam casos de casamentos com esse elemento estranho, assim como Malaquias descreveu da comunidade judaica.

Esse arquivo aramaico incorpora sete textos matrimoniais, três dos quais são relativamente completos.[385] O *Brooklyn Papyrus 7:33f* é de especial interesse porque contém um contrato de casamento entre Anani e Yehoyishma que diz: “Mas Yehoyishma não terá poder para se casar com outro homem, exceto Anani, e se ela assim o fizer, o divórcio acontecerá, eles agirão com ela pela lei do divórcio.”[386] Reuven Yaron observa que “o adultério da esposa (ou a sua entrada em um segundo casamento) constitui divórcio... mas nenhuma outra punição é prevista. Esse é um afastamento radical da lei judaica (e da lei oriental em geral), onde o adultério é sempre mencionado como um crime capital... A lei do Antigo Testamento não considerava o adultério como fundamento para o divórcio; em vez disso, textos como Êxodo 20:14, Levítico 20:14 e Deuteronômio 5:18 explicam que se tratava de um crime punível com a morte... não há sugestão de que [uma mulher] gozasse de tal direito na lei bíblica.”[387] É possível que um privilégio familiar no Egito tenha

entrado na religião judaica e pensado em Elefantina por causa de sua proximidade, que ilustra ainda mais o sincretismo perigoso que Malaquias estava abordando.

Adicionalmente, os documentos de Elefantina "enfatizam a natureza contratual do casamento com atenção dada aos aspectos pragmáticos legais e econômicos do vínculo matrimonial [tais como] o preço da noiva, dote, direitos de propriedade, [filhos] e herança".[388] Isso está em contraste com o Antigo Testamento, que apresenta o casamento como uma aliança irrevogável, não como um contrato que possa ser encerrado. Certamente, essas disposições de casamento e divórcio de Elefantina poderiam ter sido os antecedentes das estipulações conjugais judaicas mais casuais do Segundo Templo. Achados arqueológicos como esses dão uma ideia da continuidade entre as práticas culturais influentes durante o período persa e as condições sociorreligiosas abordadas por Malaquias.

Malaquias 4:5-6

Alusões sobre o retorno de Elias nos Manuscritos do mar Morto

> Vejam, eu enviarei a vocês o profeta Elias antes do grande e temível dia do Senhor. (Ml 4:5)

Esse texto antecipa a vinda de um mensageiro vindouro, como Elias, que irá preparar o caminho para o prometido rei messiânico, reconciliando o povo de Israel com Deus antes do julgamento escatológico. Esse profeta do século IX a.C. está entre os personagens mais proeminentes e misteriosos da Bíblia. Ele realizou milagres e ordenou a execução de 850 profetas pagãos após o famoso confronto no monte Carmelo (1Rs 18:40) e no final de seu ministério foi arrebatado ao céu por uma carruagem de fogo em um redemoinho (2Rs 2:11).

O profeta Elias encontra sua menção na literatura sectária de Qumran que data do período asmoniano (152-163 a.C.). Um texto aramaico fragmentário conhecido como Visão B contém uma expectativa sobre Elias como precursor até o dia do julgamento mencionado em Malaquias 4:5: "eu enviarei a vocês o profeta Elias antes...]" (4Q558.4).[389] Da mesma forma, no *Apocalipse Messiânico* (4Q521) pode haver uma alusão a um profeta ungido que fala do fim dos dias, seja Elias ou um profeta como Elias: "e a lei do seu favor. E eu vou libertá-los com [...] é certo:]. Os pais voltarão para os filhos."[390] Se alguém entende Deus como quem está falando, então essa passagem antecipa o retorno de uma figura de Elias que trará reconciliação e libertação no fim dos dias.[391] Outro documento fragmentário, que parafraseia narrativas sobre Elias como registrado em 1 e 2Reis, é postulado

como refletindo a crença no retorno de um certo "homem poderoso", talvez Elias, nos últimos dias. A passagem diz: "entregá-los nas mãos de cada nação [de...] [...] para o tempo em que um homem poderoso se levantará [...] [...] [...] porque para todos os espíritos e....[...] [... os pr]ofetas [...] (4Q382)."[392]

As alusões e citações de Malaquias 4:5 em textos fragmentários revelam a antecipação escatológica da comunidade de Qumran do cumprimento literal dessa profecia.[393] Enquanto a identificação de tal profeta Elias e o tempo de sua chegada sejam frequentemente debatidos, juntamente com a coesão desses fragmentos, a comunidade de Qumran esperava, no mínimo, o retorno escatológico de Elias. O Novo Testamento também contém várias alusões a um redivivo Elias ou a um tipo de Elias como o precursor da chegada do Messias (Mt 11:14; Lc 1:17; Mc 9:12). Tal expectativa foi preservada na tradição judaica e é evidenciada em famílias judaicas no *Pesach* (Páscoa), como um lugar à mesa que está definido para Elias na esperança de que ele viesse nesse tempo para anunciar a chegada do Messias.

6 DESCOBERTAS ARQUEOLÓGICAS E O ANTIGO TESTAMENTO

NOME	IDIOMA	DESCOBRIDOR	LOCAL DA DESCOBERTA	DATA DA DESCOBERTA	MATERIAL ENCONTRADO	DATA DE ORIGEM	RELEVÂNCIA BÍBLICA
Bula de Gedalias Ben Pasur	Hebraico	Eilat Mazar	Cidade de Davi (Jerusalém, Israel).	2017	Impressão em selo de argila do ministro do rei judeu Zedequias.	587/6 a.C.	Este oficial mencionado em Jr 38:1 conspirou contra o profeta Jeremias e o jogou num poço.
Bula de Yehuchal Ben Shelamayahu	Hebraico	Eilat Mazar	Cidade de Davi (Jerusalém, Israel).	2010	Filho de Selemias, cortesão de Zedequias que foi enviado a Jeremias.	587/6 a.C.	Nome do oficial em Jr 38:1 que se juntou na conspiração contra Jeremias
Rolo de Levítico	Hebraico	Dan Barag, Ehud Netzer, Sefi Porath	En-Gedi (Israel)	1970 (decifrado em 2015)	Pergaminho bíblico (Lv 1:1-8) encontrado na arca sagrada de uma sinagoga bizantina (carbonizado, mas digitalmente decifrado).	c. 210-390 d.C.	Esta cópia posterior de um pergaminho da época de Qumran representa a evi dência mais antiga da forma exata do texto medieval (massorético).
Santuário cúltico do Portão de Láquis		Sa'ar Ganor	Láquis (Israel)	2016	Portão de seis câmaras com chifres de santuário rivais cortando o altar e uma latrina instalada no lugar Santíssimo como uma profanação ritual.	715 a.C.	Ilustra as reformas religiosas do rei Ezequias (2Rs 18:4,22; 2Cr 29:3).
Papiro de Jerusalém	Hebraico	Eitan Klein e membros do comitê de prevenção ao roubo	Caverna do deserto da Judeia (Israel)	2016	Recibo onde se lê: "Da serva do rei, de Na'arat, potes de vinho, para Jerusalém".	c. 650 a.C.	A mais antiga menção de Jerusalém num texto não bíblico.
Palácio de Gezer		Steve Ortiz	Geser (Israel)	2016	Palácio monumental semelhantes aos existentes no mesmo período.	Século X a.C.	Ligado ao reinado de Salomão, dando apoio à descrição bíblica do reino israelita primitivo.
Portão da cidade de Gate		Aren Maeir	Tel es-Safi (Israel)	2015	Portão monumental da cidade filisteia de Gate.	Séculos X-IX a.C.	Local que serviu como a cidade do personagem bíblico Golias (1Sm 17:4).
Selo de pedra		Gabriel Barkay e Projeto de Peneiramento do Monte do	Monte do Templo (Jerusalém,	2015	Selo administrativo com imagem de dois animais.	Século X a.C.	Primeiro selo desse tipo encontrado em Jerusalém e evidência da

		Templo	Israel)				descrição bíblica do antigo reino de Judá.
Inscrição de Eshbaal	Hebraico	Yosef Garfinkel, Saar Ganor	Khirbet Qeiyafa (Shemarayim, Israel)	2012	Inscrição em jarro; um dos apenas quatro com nomes do antigo reino de Judá.	Século X a.C.	Traz um nome, o mesmo que o do filho do rei Saul (1Cr 8:33).
Fragmento de cerâmica de Láquis	Cananeu	Benjamin Sass, Yosef Garfinkel	Láquis (Israel)	2015	3 linhas com 9 letras semitas primitivas.	1130 a.C.	Testemunho primitivo do alfabeto cananeu que conduziu ao texto bíblico.
Selo real do rei Ezequias	Hebraico	Eilat Mazar, Hagai Cohen-Klonymus	Ofel (Jerusalém, Israel)	2009	Bula em argila com a inscrição: "Pertence ao rei Ezequias [filho de] Acaz, rei de Judá".	727 a.C.	Único selo real do rei Ezequias de Judá (727-698 a.C.) encontrado por arqueólogos em um contexto comprovado.
Tablete de Simmons sobra a arca	Antiga escrita cuneiforme babilônica	Irving Finkel, Leonard Simmons	Mesopotâmia	2014	Tablete de argila inscrito com 60 linhas de texto.	1750 a.C.	Primeira menção em texto extrabíblico de animais indo para a arca "dois a dois".
Sítio cúltico cananeu		Itzhaq Shai	Tel Burna (Kiryat Gat, Israel)	2014	Pátio do edifício de 250 metros quadrados com restos de rituais de sacrifício associados à divindade cananeia Baal.	1300 a.C.	Templo ou palácio da cidade bíblica de Libna conquistada por Josué (Js 10:29) e dada para Aarão e seu filhos (Js 21:13).
Escaravelho de Sheshong I	Hieróglifo egípcio	Thomas E. Levy	Khirbat Hamra Ifdan (distrito de Faynan, Jordânia)	2014	Selo de pedra do faraó Sheshonq que é identificado com o faraó bíblico Sisaque.	931 a.C.	Provê nova evi dência do ataque de Sisaque a Judá (2Cr 12:2-9).
Bula de Khirbet Summeily	Hebraico	Jimmy Hardin, Jeff Blakely	Khirbet Summily perto de Gaza, na antiga fronteira entre Judá e Filístia	2014	O assento de julgamento em Corinto, onde os julgamentos eram realizados.	Século X a.C.	A atividade administrativa nesse remoto posto da Judeia apoia a existência do antigo reino de Judá e dos reis bíblicos Davi e Salomão.
Escaravelho egípcio de Khirbet el-Maqatir	Hieróglifo egípcio	Bryant Wood, Gary Byers, Scott Stripling	Khirbet el-Maqatir (Israel)	2013	Escaravelho de pedra da 18ª dinastia egípcia (reinos de Thutmós III / Amenhotep II).	1550-1450 a.C.	Acrescenta su porte para o sítio identificado com a cidade bíblica de Ai.
Palácio do tempo de Davi		Yosef Garfinkel	Khirbet Qeiyafa (Shemarayim, Israel)	2013	Palácio de Davi com salas reais adjacentes de armazenamento.	Século X a.C.	Planejamento urbano e residên cias reais foram desenvolvidos na época do rei Davi.
Selo	Hebraico	Eli Shukron	Jerusalém	2012	Selo de pedra	c. 687	Nome bíblico

Matanyahu			(Israel)		encontrado sob o Arco de Robinson no sopé do monte do Templo com o nome Matanyahu.	a.C.	usado no Reino de Judá na parte final do período do Primeiro Templo (1Cr 1:25).
Cisterna de água do Primeiro Templo		Eli Shukron	Jerusalém (Israel)	2012	Descoberto sob o Arco de Robinson; com capacidade para 250 mil litros de água.	727-698 a.C.	Comprova a atividade pública e peregrina no Primeiro Templo durante o reinado de Ezequias.
Muralha de Salomão		Eilat Mazar	Ofel (Jerusalém, Israel)	2010	Muralha do portão de 70m de comprimento x 5,8m de altura (outra parte da muralha da cidade tem 35m de comprimento x 4,5m de altura).	950 a.C.	Evidência da monumental construção salomônica como referida em 1Rs 7:1-12.
Muralha do Primeiro Templo		Trabalhadores muçulmanos	Monte do Templo (Jerusalém, Israel)	2006	Parte da muralha próxima ao Domo da Rocha com cerâmica e vaso para azeite.	Século VIII a.C.	Evidência da localização da Casa do Óleo no Primeiro Templo
Selos do edifício administrativo no Monte do Templo	Hebraico	Shlomit Wexler- Bdoulah, Alexander Onn	Área oeste do Monte de Templo (Jerusalém, Israel)	2008	Selo com o nome de Netanyahu ben Yaush; imagem no estilo assírio de arqueiro.	Século VIII a.C.	Revela nome mencionado na Bíblia (1Cr 17:25; Jr 41) e Cartas de Láquis.
Muralha cananeia		Ronny Reich, Eli Shukron	Cidade de Davi (Jerusalém, Israel)	2009	Muralha maciça de 8m de altura x 23m de comprimento protegendo uma passagem da cidade fortificada até a encosta oriental da fonte de Giom.	1800-1700 a.C.	Muralha do período patriarcal tardio, com evidência da monumental construção pré-israelita de Jerusalém.
Bula de Belém		Hillel Richman, Eli Shukron	Cidade de Davi (Jerusalém, Israel)	2012	Selo fiscal (relacionado com impostos) encontrado em terra peneirada no Projeto de Peneiramento do Monte do Templo.	Século VIII a.C.	Primeira menção da cidade de Belém fora da Bíblia.
Santuários cultuais de Khirbet Qeiyafa		Yosef Garfinkel	Khirbet Qeiyafa (Shemarayim, Israel)	2011	Modelos de argila de santuário ritual em forma de templos.	Século X a.C.	Revelando o significado dos tríglifos na arquitetura do Templo de Salomão.
Inscrição de Ahisamach (Sania 115)	Hieróglifo egípcio (com uma proto-consoante hebraica da letra beth)	Decifrada (e interpretada) por Doug Petrovich	Egito	2012	Placa de pedra com imagens de figuras e lendas do Egito Médio expostas no Harvad Semitic Museum.	1842 a.C.	Identifica José e seus dois filhos, Efraim e Manassés, e inscrito com as palavras "6 levantinos: hebreus de Betel, a amada."
Tecidos da época do rei		Erez Ben-Yosef	Timna (vale de Arava, Israel)	2015	Tecidos e cores de alta qualidade	Século X a.C.	Provê novas informações

Davi					mostram a importante presença geopolítica dos edomitas.		sobre os edomitas trabalhando nas minas de cobre sob a hegemonia judaica.
Templo mais antigo do mundo		Klaus Schmidt	Göbekli Tepe (sudeste da Turquia)	1995	Estrutura de templo antigo com figuras humanas e de animais.	c. 10.000 a.C.	Reescreve a história da civilização e da religião.
Impressão em selo cilíndrico de um casamento sagrado		Yitzhak Paz, Ianir Milevski, Nimrod Getzov	Bet Ha-'Emeq (Israel)	2015	Cena cúltica/musical descrevendo um casamento sagrado.	3000 a.C.	Revela simbólica e ritualisticamente o mundo da era do Bronze Inicial em Canaã.
Centro administrativo judaico de Tel 'Eton		Avraham Faust	Turquia moderna	2015	Grande pátio, com quartos em três lados, em típico estilo israelita de 4 cômodos.	Século VIII a.C.	Novos dados da Eglom bíblica uma cidade cananeia conquistada por Josué (Js 10:34-36; 15:39).
Pilar de Absalão		Ronnie Reich, Eli Shukron	Caverna da fonte 'Ain Joweizeh (entre Jerusalém e Belém)	2011	Único exemplo de capitel proto-eólico (usado em arquitetura monumental real) ligado com um pilar.	Séculos X-VIII a.C.	Absalão copiou este tipo de pilar para que sua conexão com a realeza fosse lembrada (2Sm 18:18).
Minas de cobre de Salomão		Thomas Levy	Sul do Jordão	2008	Ferramentas para mineração de cobre do reino bíblico de Judá.	Século X a.C.	A produção de metal em escala industrial esteve em operação no local durante os reinados de Davi e Salomão.
Palácio do rei Davi		Eilat Mazar	Cidade de Davi (Jerusalém)	2008	Prédios reais monumentais.	Séculos X-IX a.C.	Palácio ou fortaleza do rei Davi.
Épico de Atrahasis	Acadiano	G. Smith, A. R. Millard, W. G. Lambert	Babilônia, Assíria, Urgarit	1876, 1965	Relatos da Criação e dilúvio.	1650 a.C.	Paralelo do Antigo Oriente Médio com o relato de Gênesis.
Pintura da tumba de Beni-Hasan	Hieróglifo egípcio	Percy Newberry	Beni-Hasan (Egito)	1902	Pintura da tumba de Khnumhotep no cemitério do Reino Médio.	1900 a.C.	Semitas de Canaã entrando no Egito no período patriarcal (Gn 12:10; 37:28.
Leis de Hamurabi	Acadiano (antigo babilônico)	Gustave Jéquier Jacques de Morgan	Susã (Irã)	1901	Coleção de leis babilônicas.	1754 a.C.	Ilustra leis do Antigo Oriente Médio.
Estela de Merenptá	Hieróglifos egípcios	Flinders Petrie	Tebas (Egito)	1896	Registro de conquistas militares de Merenptá.	1207 a.C.	Primeira menção do nome Israel.
Relevo de Sheshonq (Bubastite Portal)	Hieróglifos do Egito Médio	Jean-François Champollion	Templo de Karnac de Amun (Egito)	1825	Campanhas militares de Sheshonq I = Sisaque	925 a.C.	Ataque contra Roboão, filho de Salomão (1Rs 11:40; 14:25; 2Cr 12:2-9)
Inscrição da	Aramaico	Avraham Biran	Tel Dã (Israel)	1993	Conquista de Israel	Século IX	Antiga menção de

"Casa de Davi"					pela Síria	a.C.	Davi em fontes extrabíblicas.
Estela Mesa	Moabita	Frederick Augustus Klein	Dibon (Jordânia)	1868	Campanhas militares de Mesa de Moabe.	850 a.C.	Relações entre Moabe e Israel, menções da casa de Davi.
Obelisco negro	Acadiano (neoassírio)	A. H. Layard	Nínive (Iraque)	1845	Campanhas militares de Salmaneser III.	840 a.C.	Ilustração do rei Jeú, de Judá, pagando tributo.
Textos de Balaão	Aramaico	H. J. Franken	Deir alla (Sucote) Jordânia	1967	Profecia de Balaão sobre o desagrado do concílio divino.	Século VIII a.C.	Famoso vidente no relato bíblico (Nm 22:5).
Inscrição de Siloé	Hebraico	Jacob (Eliyahu) Spafford	Jerusalém (Israel)	1880	Comemoração do término do túnel de canalização de água de Ezequias.	701 a.C.	Detalhes extrabíblicos para o relato bíblico (2Rs 20:20).
Cilindro de Senaqueribe (Prisma de Taylor)	Acadiano (neoassírio)	Colonel Robert Taylor	Nínive (Iraque)	1830	Campanhas militares de Senaqueribe.	686 a.C.	Descreve o cerco de Jerusalém (2Rs 18:13—19:35)
Fragmento de cerâmica de Láquis	Hebraico	James Leslie Starkey	Tell ed-Duweir (Láquis, Israel)	1935, 1938	21 cartas do capitão militar de Láquis para Yaush (Jerusalém).	588 a.C.	Condições durante o cerco de Jerusalém (Jr 34:6-7)
Cilindro de Ciro	Acadiano	Hormuzd Rassam	Babilônia (Iraque)	1879	Decreto de Ciro autorizando a reconstrução do templo.	535 a.C.	Ilustra a política de restauração de Jerusalém (Ed 5:13-17).
Tabletes de Amarna	Cuneiforme acadiano (autores cananeus)	Mulher camponesa egípcia	Tel el-Amarna (Egito)	1887	Mensagens diplomáticas entre a administração egípcia e seus representantes em Canaã e Amurru durante o Império Novo.	1400 a.C.	Confirma que os hebreus eram estabelecidos na Mesopotâmia no início do segundo milênio a.C.
Crônicas babilônicas	Acadiano neobabilônio	Donald Wiseman	Babilônia (Iraque)	1956	Relatório oficial da primeira década do reinado de Nabucodonosor.	626-594 a.C.	Relato extrabíblico da captura de Jerusalém e outros detalhes históricos.
Inscrição de Behistun	Persa antigo, elamita e babilônico (acadiano)	Robert Sherley, Sir Henry Rawlinson	Monte Behistun (Irã)	1835	Relato multilíngue da vitória da Pérsia sobre Babilônia e ascensão do rei Dario.	522 a.C.	Evidência para a historicidade de Dario, o Grande.
Inscrição de Belsazar (Crônicas de Nabonido)	Cuneiforme acadiano	Henry Rawlinson	Ur (Tell el-Muqayyar) Iraque	1854	Belsazar foi relacionado como corregente de Nabonido.	556-539 a.C.	Clarificação de Daniel como "terceiro governante no reino" (Dn 5:29).
Código de Hamurabi	Cuneiforme acadiano	Gustave Jequier	Susã (Irã)	1901	282 leis tratando sobre moralidade, comércio e religião (200 anos antes da lei mosaica).	1765-1700 a.C.	Evidência para a cronologia do século XV sobre a lei mosaica e evidência de escritos antigos

							em Canaã.
Tabletes de Ebla	Cuneiforme eblaíta	Paolo Matthiae	Tel-Mardikh (Síria)	1976	Arquivos reais contendo muitos tipos de textos.	2350 a.C.	Provê o contexto histórico da Síria no final do terceiro milênio.
Epopeia de Gilgamesh	Acadiano (Neoasssí-rio)	Hormuzd Rassam	Nínive (Iraque)	1853	As façanhas de Gilgamesh, Enkidu e Utnapistim e a busca da imortalidade.	2000 a.C.	Paralelo extrabíblico do relato de Gênesis sobre o dilúvio.
Inscrição de Golias	Proto-cananeia	Aren Maeir	Tel es-Safi (Gate) Israel	2005	A mais antiga inscrição filisteia com nome similar ao nome bíblico de Golias.	Século IX a.C.	Sustenta a historicidade do filisteu Golias de Gate (1Sm 17:4).
Hattusa (capital hitita)	Cuneiforme Neshite	Hugo Winckler, Theodore Makridi Bey, Kurt Bittel, Peter Neve	Bogazkale (Turquia)	1906, 1907, 1911-1913, 1931, 1963-1994	Arquivos reais do império neo-hitita (30 mil tabletes registrando leis, lendas, alianças e mitos).	1600-1300 a.C.	Historicidade do reino hitita na Anatólia que pode estar relacionado com os hititas bíblicos (Gn 15:20).
Fragmento de cerâmica da Casa de YHWH	Hebraico	Ruth Amiran, Yohanan Aharoni	Tel Arad (Israel)	1962-1967	Recibo de doação de prata para o Primeiro Templo.	800 a.C.	Primeira peça de evidência referenciando o templo fora do texto bíblico.
Inscrição de Merneptá de Great Karnak	Hieróglifos egípcios	Jean-Francois Champollion, Karl Richard Lepsius	Templo de Karnak de Amun (Egito)	1828-1829	Registro de campanhas do faraó Merneptá, incluindo a derrota dos israelitas na campanha de Canaã, como na Estela de Mereptá.	1212-1202 a.C.	Representação artística mais antiga conhecida dos israelitas em um relevo.
Estela de Merneptá	Hieróglifos egípcios	Flinders Petrie	Tebas (Egito)	1896	Campanhas militares do faraó Merneptá.	1230 a.C.	A menção extrabíblica mais antiga de Israel.
Tabletes de Nuzi	Cuneiforme hurriano (dialeto do acadiano)	Chiera e Speiser	Yorghun Tepe (Iraque)	1925-1941	Arquivo contendo registros familiares.	1500-1400 a.C.	Fonte de costumes contemporâneos da metade do segundo milênio.
Prisma de Weld-Blundell (lista sumeriana de reis)	Cuneiforme sumeriano	Hermann Hilprecht, Jacobsen, Thorkild	Biblioteca em Nipur (Babilônia), Iraque	1900, 1939	Prisma de argila relacionando os reis sumérios que reinaram antes e depois do dilúvio.	2017-1794 a.C.	Relato de Gênesis (com respeito à duração da vida antes do dilúvio).
Mari	Cuneiforme acadiano (antigo babilônio)	Andre Parrot	Tel al-Hariri (Síria)	1933	Arquivos reais de Zimri-Lim contendo muitos tipos de textos (administrativos, legais, religiosos e oráculos proféticos).	Século XVIII a.C.	Provê paralelos das práticas do primeiro milênio que podem refletir sobre os primeiros tempos dos patriarcas.
Enuma Elish	Cuneiforme acadiano (neoassírio)	A. H. Layard	Nínive (Iraque)	1848-1986	Relato da ascensão de Marduque como cabeça do panteão.	Século VII a.C.	Relatos paralelos ao relato da criação em Gênesis.

Ugarit	Ugarítico	Claude Schaeffer	Ras Shamra (Síria)	1928	Arquivos reais de Ugarit (religião e literatura cananeia).	Século XV a.C.	Cognato semítico do noroeste mais próximo do hebraico bíblico.

PARTE 2

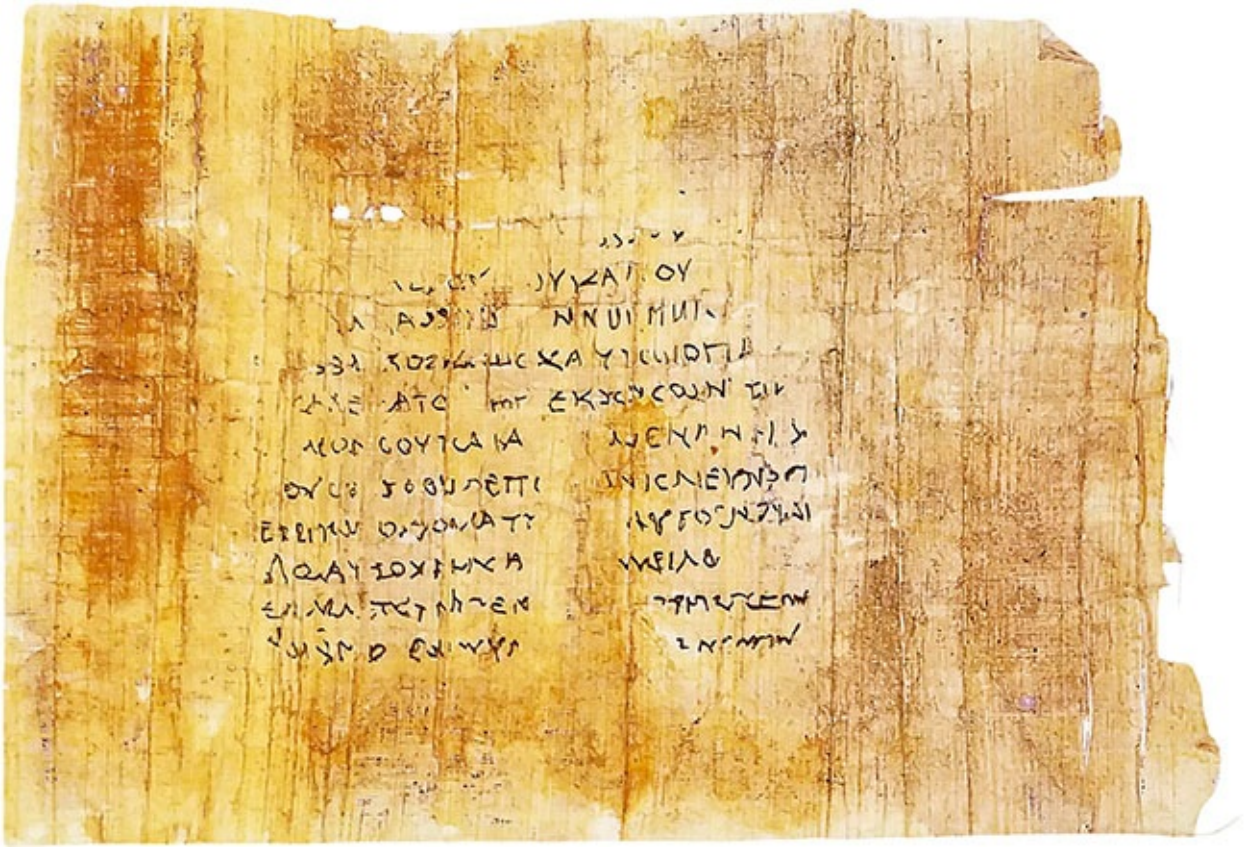
ARQUEOLOGIA E PERÍODO INTERTESTAMENTÁRIO

7 INTRODUÇÃO AO PERÍODO INTERTESTAMENTÁRIO

"Intertestamentário" é um termo cristão popular usado para se referir a um período de tempo entre o final do período de elaboração do Antigo Testamento (período persa) e o início do período relacionado a Jesus e à elaboração do Novo Testamento (período romano), um espaço de tempo (cerca de 400 anos) equivalente ao período do Segundo Templo, embora a elaboração do Novo Testamento tenha continuado após a destruição do templo (p. ex., o livro do Apocalipse em 95 d.C.). Em discussões acadêmicas os eventos desse tempo são mencionados como o período do Segundo Templo, uma época que começou com o retorno dos judeus exilados a Judá e a colocação dos fundamentos do Segundo Templo (538 a.C.) até sua destruição pelos romanos (70 d.C.). Durante esse período, diversos eventos significativos remodelaram o mundo bíblico e deixaram vestígios importantes no registro arqueológico. Isso começou a partir do domínio persa (539-332 a.C.), com Judá se tornando a província de Yehud e com a reconstrução do templo em Jerusalém. O reinado persa foi eclipsado pela conquista de Alexandre, o Grande. A colonização que se seguiu impôs a cultura grega (helenismo) ao povo judeu e criou uma divisão entre judeus helenistas (que adotaram a cultura grega mantendo a tradição religiosa judaica, embora não a prática) e judeus não helenistas. O estilo de vida helenístico (com a correspondente proibição da prática da religião judaica) foi imposto para toda a população judaica sob o governo selêucida (mais notadamente sob Antíoco Epifânio IV), o que resultou numa revolta judaica (167 a.C.) liderada por Judas Macabeu e seus filhos, que estabeleceu com sucesso um governo independente em Israel (165-37 a.C.). Sob a dinastia macabeana, ou asmoniana, tanto os reis como os sacerdotes eram escolhidos entre sua família. Isso resultou em crescente tensão com os fariseus e grupos separatistas, como um grupo de sacerdotes da linhagem de Zadoque que formou uma comunidade sectária em um planalto na região remota no noroeste do mar Morto (Qumran) por volta de 100 a.C. A dinastia asmoniana terminou devido a uma guerra civil entre os filhos de Salomé Alexandra (Hircano II e Aristóbulo II) e aos apelos feitos às autoridades romanas, que viram nisso uma oportunidade na região.

O período intertestamentário presenciou a produção da Septuaginta, encomendada por Ptolomeu II e produzida por escribas judeus em Alexandria, Egito, em cerca de 250 a.C., a produção de cópias da Bíblia Hebraica, comentários

e outros escritos (Manuscritos do Mar Morto), a produção por escritores judeus de documentos apócrifos e pseudepígrafos, o surgimento e desenvolvimento de seitas religiosas e políticas judaicas (fariseus, saduceus, herodianos, essênios) e outros, como os zelotes e sicários ("homens dos punhais") após a imposição do domínio romano sobre Israel (a partir de 63 a.C. com sua conquista pelo imperador Pompeu) e os decretos imperiais para que imagens do imperador e/ou do império fossem colocadas nos recintos sagrados. Isso levou ao estabelecimento romano da dinastia herodiana (começando com Herodes, o Grande, em 37 a.C.), a segunda reconstrução do templo em Jerusalém (concluída em 20 a.C.) e a criação por Roma da província da Judeia (6 a.C.). A cultura em Israel naquele período era uma mistura de romano, grego e judeu, tudo preparando o palco para a agitação religiosa e política que caracterizou o tempo em que Jesus nasceu e o Novo Testamento foi escrito. Nosso enfoque arqueológico a seguir tratará brevemente dos eventos cruciais desse período que formaram o pano de fundo político e religioso para o judaísmo e seus conflitos refletidos no Novo Testamento: (1) a construção do Segundo Templo (Zorobabel); (2) a influência predominante do helenismo sobre o povo judeu, como demonstrado pelo governo de Antíoco IV; (3) o domínio asmoniano (incluindo o sacerdócio), o estabelecimento da Comunidade de Qumran e a produção dos Manuscritos do Mar Morto; (4) a invasão romana levando a nomeações políticas de reis e sumos sacerdotes, incluindo a dinastia herodiana, que (re)construiu o Segundo Templo juntamente com seu complexo.



Papiro Fouad 266 (séc. II a.C.), o mais antigo fragmento da Septuaginta, mostrando Dt 18:3-6 (réplica)

Liberty Biblical Museum, foto de Ayelet Shapira

8 SEGUNDO TEMPLO (ZOROBABEL)

Sob a liderança de Zorobabel, que se tornou governador de Judá, e de Josué, o sumo sacerdote (Ag 2:2), os fundamentos para a primeira fase do Segundo Templo foram iniciados pelo povo. Seguindo o precedente estabelecido na preparação para o Primeiro Templo, o povo contribuiu generosamente para o tesouro sagrado (Ed 2:68,69). O primeiro ato de restauração foi a reconstrução do altar do holocausto, que permitiu a reinstituição do sistema sacrificial e a retomada da celebração dos festivais bíblicos (Ed 3:1-5). Tal como o Primeiro Templo, o Templo de Zorobabel foi construído segundo o padrão dos templos estrangeiros pelos trabalhadores fenícios (Ed 3:7-10), em harmonia com o decreto do rei persa Dario para reconstruir o templo. Os judeus que retornaram do exílio eram inexperientes e só poderiam construir um novo templo com a perícia dos fenícios. Em 538 a.C. as fundações do Segundo Templo foram colocadas; no entanto, a construção do templo em si encontrou resistência dos moradores samaritanos ao norte e não pôde ser retomada novamente senão quinze anos depois.

O trabalho foi reiniciado em 520 a.C., em resposta às exortações dos profetas Ageu e Zacarias e um decreto do rei persa Dario, que concedeu a sanção oficial e apoio da tributação local para financiar a conclusão da estrutura (Ed 6:1-15). A dedicação dessa estrutura completa ocorreu em 12 de março de 516/515 a.C., cerca de 20 anos após o retorno do exílio e exatamente 70 anos após a desolação de Jerusalém (587/586 a.C. — um período que havia sido caracterizado pelo estado do templo, veja Jr 25:11-12; 29:10; Dn 9:2,16-17,24).

O Segundo Templo era inferior em termos de construção quando comparado ao Primeiro Templo, faltando um complexo, com os dois pilares de entrada, Jaquim e Boaz, os dois querubins de madeira de oliveira que cobriam a arca e a própria arca da aliança. Além disso, enquanto o Primeiro Templo foi construído no início do governo independente de Israel, o segundo foi erigido em um tempo de dominação estrangeira. Mais importante ainda, a presença visível de YHWH não estava no Segundo Templo. Por tais razões, o relato bíblico observa que muitos dos sacerdotes e levitas que tinham idade suficiente para terem visto o Primeiro Templo choraram no momento em que as fundações deste templo foram lançadas (Ed 3:12-13).

O projeto do Segundo Templo (Zorobabel)

Embora os relatos bíblicos ofereçam poucos detalhes a respeito da construção do Templo de Zorobabel, tudo indica que ele era semelhante ao Primeiro Templo (Ag 2:3), mas sem um complexo real adjacente. Isso parece ser comprovado a partir da descoberta arqueológica das ruínas do templo samaritano no monte Gerizim (incluindo suas paredes de 1,8m de espessura, portões e altares), embora também estivessem incluídos dois edifícios adjacentes, que se acredita tratava-se de uma residência real e um prédio administrativo. O portão norte do templo é uma réplica do templo descrito no Rolo do Templo, um documento dos Manuscritos do mar Morto escrito quando o Segundo Templo de Zorobabel ainda estava de pé. Que o templo Samaritano foi modelado a partir do Templo de Zorobabel fica implícito no relato de Josefo sobre sua origem, no qual Menachem, um sacerdote no Templo de Jerusalém, se casa com Nikaso, a filha do líder samaritano Sambalate. Esse casamento impede Menachem de servir no Templo de Jerusalém, de modo que seu pai lhe dá um templo no monte Gerizim, onde ele poderia oficiar como sumo sacerdote. Uma vez que os samaritanos abraçaram tudo, desde as orações judaicas até o ritual de sacrifício, é mais do que provável que o templo que eles construíram tenha sido uma réplica do Segundo Templo de Zorobabel que ainda estava em pé naquela época.

O registro do Templo de Zorobabel chegou até nós por meio dos profetas Ageu (Ag 1:1-8,12-14; 2:1-9) e Zacarias (Zc 1:7—6:15) e do escriba Esdras (Ed 1:3-11; 3:13; 4:1—6:22). Esses textos lidam principalmente com a estrutura do templo, enquanto o relato das muralhas da cidade e do local se encontra em Neemias (Ne 2:11—7:4). O escriba registra que havia cinco portas externas, duas no sul e uma em cada uma das outras muralhas. Um comentário da Mishná Middot confirma essa informação e observa que essas portas tinham 5 metros de largura e 10 metros de altura (Mid. 1:3; 2:3). Ele também nomeia o portão ocidental como o Portão de Kiponus (Mid. 1:3). Havia câmaras adjacentes ao portão leste. A Middot 1.6 relata que estas eram a Câmara da Lareira, que tinha quatro cômodos que se abriam para uma sala de recepção, a "Câmara das Ofertas do Cordeiro" e a "Câmara dos Pães da Proposição", um lugar onde os asmonianos escondiam pedras contaminadas do altar e uma câmara que conduzia a um lugar para purificação ritual sacerdotal, a "Câmara de Imersão". Neemias também registra os atos rituais associados ao templo (Ne 10:32-39; cf. 12:44-47) e os projetos de construção, muito provavelmente ligados ao recinto do templo (Ne 2:8; 8:1; 12:44; 13:4-7). Neemias 3:29 menciona o Portão Leste no recinto do templo, do qual Semaías era o guardião. Cercando o

templo e as dependências reais havia um local adicional que tinha dois portões, o Portão das Águas (Ne 3:26) e o Portão da Inspeção (Ne 3:31). Esse último portão estava situado a leste, de frente para a muralha defensiva externa da cidade. O portão oriental nessa muralha defensiva era chamado de Portão dos Cavalos. Acredita-se que entre o Portão Leste e o Portão de Inspeção estava o lugar aberto onde o rei Ezequias reuniu os sacerdotes e levitas (2Cr 29:4-5) e mais tarde Esdras reuniu os homens de Benjamim e Judá (Ed 10:9).

Vista aérea das ruínas do templo samaritano (sob a igreja de Teodoro) no monte Gerizim

Bill Schlegel/www.Bible Places.com

Evidência arqueológica

Josefo afirma que o Templo de Salomão foi construído em um quadrante do Monte do Templo (*Ant*. 15.400). As fontes judaicas indicam que o Segundo Templo de Zorobabel seguiu as linhas deste Monte do Templo pré-exílico de 228 metros quadrados (*Ant*. 8.96; *GJ* 5.184-85). Esse Monte do Templo de 228 metros quadrados foi descoberto nos tempos atuais por meio de uma avaliação de estruturas ao redor e no moderno Monte do Templo que torna conhecidas as extensões adicionadas ao original nos períodos asmoniano e herodiano. As provas para identificar os lados do Monte do Templo original são as seguintes:

- A muralha ocidental, uma muralha coberta agora preservada como o degrau mais baixo da escadaria no canto noroeste da área elevada.
- A muralha do norte, ruínas de um aparador de pedras de rocha (encontrado no século XIX por Charles Warren) que forma um ângulo reto com o degrau/muro da muralha oriental.
- A muralha oriental, a linha original da muralha oriental entre o século VI a.C. compensada no norte e a curva no sul igual a 262 metros ou 500 côvados com base no uso aplicado do côvado real de 525mm.
- A muralha sul, medindo a partir do canto sudeste (indicado pela curva) e correspondendo à muralha norte até à intersecção com a continuação do degrau/muro.

Em acréscimo a isso, quando Herodes removeu as antigas fundações da primeira fase do Segundo Templo, ele deixou a antiga muralha oriental com seu pórtico intactos. Isso pode ser visto hoje do lado de fora da muralha leste, onde uma emenda é visível perto do canto sul. Essa emenda separa a extensão herodiana (31 metros) do Monte do Templo da parede oriental (428 metros). A alvenaria pré-herodiana (asmoniana) que é visível hoje por 30 metros na muralha leste pode ser vista em três cursos de pedras grandes com projeções de saliências ásperas (faces) em ambos os lados do atual Portão Dourado. O trecho sul é visível até 15,5 metros ao sul do Portão Dourado, e o trecho norte é visível por 20 metros até atingir um desnível exposto (recuado cerca de 60 centímetros) de alvenaria herodiana. No entanto, uma seção de pedras a partir do norte que se estende perto do Portão Dourado é de um estilo de alvenaria que pode ser da época de Neemias. Uma curva na muralha leste é visível a 73 metros do canto sudeste que, com toda a probabilidade, indica o canto sudeste do Monte do Templo original com 185m².

9 SEGUNDO TEMPLO (HERODIANO)

O Segundo Templo herodiano ocupou o Monte do Templo de Jerusalém de 20 a.C. até 70 d.C. Era o edifício principal e mais proeminente na terra de Israel e, sem dúvida, uma das edificações mais impressionantes do Império Romano. A construção de Herodes tinha o dobro do tamanho do Templo anterior. Essa forma de plataforma extensa, com seus enormes muros de retenção para suportar o peso do aterro e das estruturas a serem construídas acima, era de forma trapezoidal (*Ant.* 8.97; 15.398, 400; 20.221; *GJ* 5.192). As dimensões da muralha sul eram de 280 metros, a muralha oeste de 485 metros, a muralha norte de 315 metros e a muralha leste de 460 metros. O perímetro completo desse recinto sagrado era de 1.540 metros e a área total de 144 mil metros quadrados. Isso fez do Monte do Templo o maior local do gênero no mundo antigo. Sua área sagrada era duas vezes maior que o monumental Fórum Romano construído por Trajano e três vezes e meia maior que os templos conjuntos de Júpiter e Astarte-Vênus em Baalbek. A área da superfície do moderno Monte do Templo, entre 141.600 e 145.600 metros quadrados, reflete uma parte dessa ampliação herodiana.[394]

O templo ficava de frente para o leste, de acordo com o pré-requisito bíblico, e para os peregrinos que se aproximavam do monte das Oliveiras o calcário branco polido do templo e o mármore importado dava a aparência de uma grande montanha coberta de neve. Qualquer pessoa que acordasse na cidade via uma montanha dourada e brilhante enquanto seu calcário absorvia os raios matinais do sol. Depois que o sol se elevava, refletia-se no cimo da estrutura coberta de ouro. Josefo relatou que Herodes utilizou tanto ouro que, quando o sol brilhava sobre o templo, quase cegava aqueles que olhavam para ele (*GJ* 5.5; 6.222). Andando pelo calçadão ao longo do lado oeste do monte do Templo ou caminhando dentro da stoa real, judeus e gentios também viam uma arquitetura altamente decorada e vivamente pintada (vermelho, amarelo, azul e púrpura). Registrando a reação judaica a esse esplendor, os rabinos escreveram: “Quem não viu o templo de Herodes não viu um belo edifício em sua vida” (*Sukkot* 51:2).

Esse foi o magnífico edifício em que Jesus entrou para ser dedicado no oitavo dia de sua vida (Lc 2:21-39), e o visitava três vezes ao ano, mantendo o costume dos homens judeus que viviam fora da Judeia (cf. Lc 2:41-49), e onde ele completou a última semana de sua vida pregando diariamente em seus átrios (Mt 26:55; Lc

21:37). Durante toda a sua existência, o templo foi continuamente sendo aumentado e remodelado, de modo que cada vez que Jesus visitava aquela edificação, ele era recebido com alguma nova melhoria. Não fica claro por quanto tempo demorou a construção do templo e da área sacrificial, mas Josefo registra que a construção do templo levou um ano e meio e que a colunata e os pátios exteriores levaram oito anos (*Ant.* 15: 11-6; 420-21). De acordo com a declaração das autoridades judaicas registrada em João 2:20, o continuado trabalho nas estruturas do templo levara 46 anos até aquele ponto (cf. Sanh. 41.2 e 'Abod Zar. 8.2), e Josefo relata que o complexo do templo ainda estava recebendo mais embelezamentos e reparos até que foram interrompidos pela revolta judaica em 66 d.C. (*Ant.* 20.219). Esse fato, juntamente com a magnificência do templo que acabamos de descrever, ajuda-nos a entender os relatos do Evangelho registrando o orgulho dos discípulos em oferecer a Jesus uma visita guiada ao templo (Mt 24:1-2; Mc 13:1-2; Lc 21:5-6) e explica o espanto deles diante de sua afirmação de que tal estrutura imensa, tanto o foco da vida e fé judaicas, deveria ser completamente destruída (Mt 24:3; Mc 13:3-4; Lc 21:7). No entanto, Jesus referiu-se ao templo como a "casa do Pai" dele (Lc 2:49; Jo 2:16), e está registrado que "o zelo pela tua casa [o templo] me consumirá" (Jo 2:17).

Maquete do Templo de Herodes

HolyLandPhotos.org

Evidência da construção herodiana

A condição delapidada do Segundo Templo de Zorobabel e os planos de Herodes para ampliá-lo em uma escala igual a sua ambição forçaram o completo desmantelamento da antiga estrutura (*Ant.* 15.391). Por essa razão, a maioria dos arqueólogos não espera que qualquer estrutura do Primeiro ou Segundo (Zorobabel) Templos tenha sobrevivido sob os edifícios atuais no Monte do Templo. Isso, no entanto, não se aplica a partes dos muros de contenção ou à área do Ofel que fica imediatamente ao sul do Monte do Templo, onde foram descobertas ruínas de estruturas anteriores. Em 2006, uma muralha de 7 metros de comprimento foi encontrada em uma trincheira cortada pelo Waqf Islâmico. Essa é provavelmente a muralha oriental da Câmara dos Leprosos e talvez também parte da porta norte do Pátio das Mulheres. A última câmara era um dos quatro pátios que pertenciam ao Pátio das Mulheres, sendo os outros três a Câmara da Lenha, a Câmara dos Nazireus e a Câmara da Casa do Óleo. Artefatos recuperados da trincheira parecem consistentes com esta última identificação. Como essa área jamais foi construída desde a destruição romana de 70 d.C., a muralha não pode ter pertencido a uma construção pós-herodiana e, portanto, é uma evidência de uma estrutura herodiana.[395]

Para construir o templo, Herodes contratou 10 mil trabalhadores qualificados e empregou mil sacerdotes para servirem como pedreiros e carpinteiros, a fim de cumprir a lei judaica que exigia que a construção do templo fosse feita mediante o trabalho dos sacerdotes (*Ant.* 15.11.2; 389-390). Pedreiras antigas fornecem evidências da fonte dos materiais usados para esta construção. No lado norte da Cidade Velha, há uma pedreira conhecida como Pedreira de Salomão e Caverna de Zedequias, usada durante o período herodiano. Há também uma que data do final do período do Segundo Templo que foi encontrada durante um projeto de construção na rua Shmuel HaNavi de Jerusalém. O imenso tamanho das pedras sugere fortemente que elas foram usadas na construção de projetos herodianos em Jerusalém, incluindo as paredes do templo. Do outro lado do vale de Hinom, no Monte do Templo, em um local conhecido como Ketef Hinom, Gabriel Barkay escavou um complexo de tumbas do Primeiro Templo que havia sido usado como pedreira no período romano (veja comentários em Nm 6:24-26).

Pedreira do Segundo Templo em Ramat Shlomo

Várias pedreiras do período do Segundo Templo (parte de uma antiga cidade de pedreiras) também foram descobertas na área do bairro ultraortodoxo de Ramat Shlomo, no nordeste de Jerusalém. No total, os arqueólogos descobriram uma área de cerca de mil metros quadrados de pedreira, bem como antigas picaretas e cunhas. Encontram-se visíveis no local da pedreira blocos de rocha em vários estágios de extração, incluindo algumas em um estágio preliminar do corte de rochas antes do seu descolamento. A maioria das pedras extraídas pesava de dezenas a centenas de toneladas, e a maior tinha 8 metros de comprimento. Nenhuma pedra desse tamanho jamais havia sido encontrada em uma escavação arqueológica em nenhum lugar do país, exceto nas muralhas do Monte do Templo. O grande número de contornos dos cortes de pedra no calcário branco da pedreira mostrou que se tratava de um enorme programa público que havia empregado centenas de trabalhadores no local, exatamente o que é descrito nas fontes de um projeto de construção imperial como o de Herodes. Outras provas vieram de artefatos encontrados no local, como estacas de ferro usadas para dividir as pedras e achados datáveis como cerâmica e moedas. Estes confirmaram uma data em torno de 19 a.C., a época da expansão do templo por Herodes. O uso de tais pedras enormes permitiu a construção sem a necessidade de cimento ou gesso e manteve a estabilidade da estrutura das paredes

do Monte do Templo por milhares de anos. Josefo descreveu as pedras usadas para a construção do templo como "rijas e brancas" (*Ant*. 15.11.3; 392) e de tal força que durante o ataque romano ao templo os aríetes militares não conseguiram causar sequer uma fenda na parede externa (*GJ* 6.4.1; 220-22). As pedras excepcionais na pedreira evidenciaram que aquele era, de fato, o local de onde haviam sido tiradas as pedras para o templo. Herodes usou mil bois para transportar as pedras da pedreira até o local da construção e os arqueólogos também descobriram uma parte da antiga estrada principal para Jerusalém usada para esse transporte a cerca de 100 metros da pedreira. Essa estrada ficava a apenas quatro quilômetros do Monte do Templo.

Evidências de estruturas relacionadas ao templo

No lado noroeste do Monte do Templo, Herodes construiu a Fortaleza Antônia sobre as ruínas do antigo Baris do período Selêucida para proteger esse local mais frágil e fornecer um observatório e uma estação para as tropas controlarem as multidões no Monte do Templo. Ao norte dessa estrutura, ele construiu um reservatório aberto chamado Tanque Strouthion, originalmente construído como parte de um canal de água aberto pelos asmoneus. No lado nordeste, ele construiu outro tanque de resfriamento, conhecido como *Birket Israel* (o "tanque de Israel"), para servir como uma cisterna pública e uma defesa para o canto nordeste do Monte do Templo. As ruínas da maioria dessas estruturas foram descobertas, e as do Tanque Strouthion podem ser vistas hoje perto da saída do Túnel da muralha ocidental e abaixo do Convento das Irmãs de Sião. Do lado externo, uma parte da fortaleza Antônia é visível dentro da estrutura do edifício que abriga uma escola de meninos islâmicos.

As ruínas mais visíveis de uma estrutura associada com o templo de Herodes são seções maciças dos muros de contenção existentes ainda hoje. As pedras polidas e prontas para construção e as construções herodianas podem ser encontradas nas partes mais baixas da muralha sul e na muralha central em ambos os lados do Portão Dourado do período islâmico. No entanto, o exemplo mais impressionante é a seção exposta da muralha ocidental (ou Muro das Lamentações) (em hebraico, *Kotel*), que tem mais de 450 metros de comprimento (norte a sul) e 275 metros de largura (leste a oeste). Sua altura é de aproximadamente 15 metros acima da praça moderna, com outro curso de pedras prosseguindo pelo menos mais 275 metros (mais ao sul do que ao norte). Na década de 1990, um túnel foi aberto ao lado do curso subterrâneo de pedras para permitir que os turistas possam ver toda a extensão da construção de Herodes. No curso exposto nesse túnel encontra-se uma das mais gigantescas dentre

as pedras fundamentais já descobertas. Ela mede 13,70 x 3,19 x 4,20-4,90 metros, pesando quase 600 toneladas.

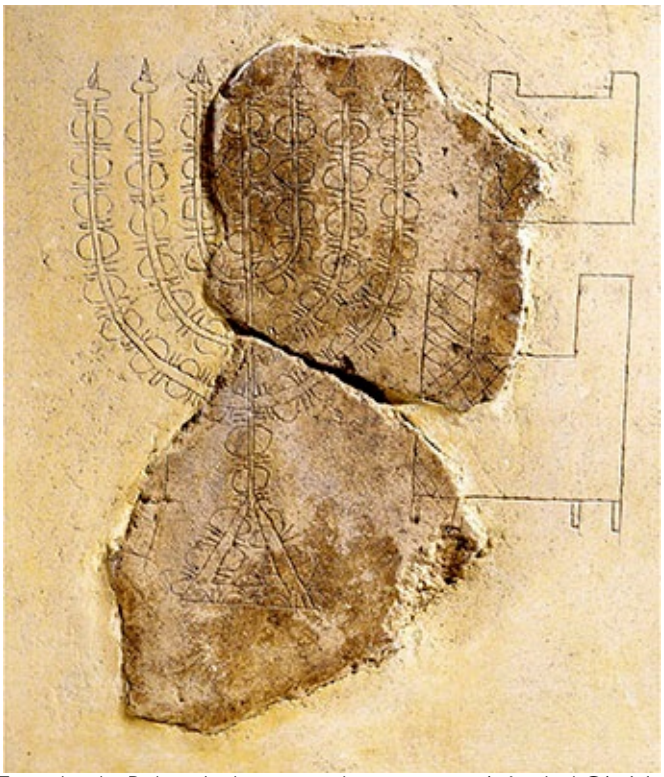
Rua herodiana para pedestres com lojas ao longo do extremo sul do Muro das Lamentações mostrando como a rua colapsou (acima do canal de esgoto) quando soldados romanos jogaram pedras do Monte do Templo (veja pilha de tal entulho de pedra do ano 70 d.C. na parte superior da foto)

HolyLandPhotos.org

Juntamente com o Muro das Lamentações (e também a muralha sul), o arqueólogo israelense Benjamin Mazar escavou muitas estruturas relacionadas com o Segundo Templo herodiano, incluindo a grande escadaria ocidental para entrada no templo conhecida como Arco de Robinson (devido a sua descoberta inicial e relato no século XIX pelo arqueólogo britânico Edward Robinson) e uma escadaria monumental, que se estende por quase um quilômetro e meio desde o tanque de Siloé até os portões de Hulda na entrada sul do templo, que era usada pela população judaica (incluindo Jesus e seus discípulos) ao atravessar os portões de Hulda para o Monte do Templo. Além disso, ali foi encontrado um prédio público que abrigava as *miqvaot* (tanques de imersão ritual) que eram usados por judeus que precisavam de purificação para entrar no recinto do templo. Eles foram

mencionados em Atos 2:41 como o local de imersão para os judeus crentes em Jesus durante a Festa de Pentecostes. Vestígios de portões da construção do período islâmico (agora selados) chamados Portões Duplo e Triplo marcavam os locais dos Portões de Hulda e as passagens subterrâneas que estavam além deles. Dentro do interior da entrada do Portão Duplo os arqueólogos encontraram colunas herodianas que tinham suportado partes do telhado ornamentado (seções que foram recuperadas dos escombros) e que deram ao local o nome do Novo Testamento de "Porta Formosa" (At 3:2).

O arqueólogo da Universidade de Haifa, Ronny Reich, continuou as escavações ao longo do lado sudoeste da muralha e chegou à antiga rua de 10 metros de largura pavimentada com grandes placas de pedra de até 30 cm de espessura. A rua estava repleta de lojas (onde os judeus compravam animais para os sacrifícios no templo), e os arqueólogos encontraram vestígios da atividade mercantil, como pesos para pesagens e moedas usados para transações. Também foi encontrado ali o patamar do Arco de Robinson, além de um *miqvaot*, e uma pedra com inscrição que instruía os sacerdotes a tocar as trombetas que sinalizavam o início do sábado. Ele estava originalmente localizado no alto do canto superior da muralha sudoeste. Dentro do cenário dessas estruturas arquitetônicas foi encontrada uma riqueza de artefatos que demonstram a vida cotidiana judaica dentro e ao redor do templo. Também foi de grande importância a descoberta da tampa de um sarcófago de pedra com a inscrição hebraica: "... *ben hacohen hagadol*..." ("filho do sumo sacerdote"). Sabe-se que essa designação na literatura do Segundo Templo refere-se ao filho do sumo sacerdote que servira no templo. Um dos achados arqueológicos mais impressionantes para o povo judeu foram pilhas de pedras herodianas que ainda se encontravam nessa antiga rua onde haviam caído depois de terem sido jogadas do lado ocidental do complexo do templo por soldados romanos durante a destruição do templo no dia 9 do mês de av, em 70 d.C. A maioria das pedras pesava de duas a quatro toneladas cada, mas algumas tinham mais de quinze toneladas. A força do impacto desmoronou as placas de pedra que compunham a rua, expondo um canal de esgoto subterrâneo, primeiramente escavado em 2007 por Reich e seu assistente Eli Shukrun, até seu ponto de saída no vale do Cedron.



Menorá do Templo do Bairro Judeu gravada em gesso (séc. I d.C.). Museu de Israel

Alexander Schick

Selo "Puro para Deus" para itens relacionados ao templo descoberto nos degraus que levam do Tanque de Siloé até a rua de pedestres no oeste

Foto cedida por Eli Shukron. Usado com permissão.

Esse canal de esgoto estava sob um aqueduto que ligava a praça oeste do Monte do Templo à cidade de Davi, mas, segundo Josefo (*GJ* 6.9.4), ele havia sido usado como túnel para abrigar judeus que fugiam dos romanos. Dentro desse túnel de escape foram encontradas evidências de atividade de refugiados judeus, incluindo panelas, lamparinas a óleo, uma chave, moedas da Primeira Revolta e os restos de uma espada romana de ferro de 60 cm dentro de uma bainha de couro decorada. Em 2011, os arqueólogos encontraram ali uma placa de pedra com uma gravura que resultou na menorá que foi usada no local sagrado do templo. Provavelmente foi esboçada por um sacerdote que tinha visto o vaso sagrado enquanto estava em serviço e se refugiara no túnel com outros judeus. Esse esboço, assim como uma imagem esculpida em gesso encontrada no Bairro Judeu desse mesmo período e um fragmento de cerâmica do período bizantino encontrado em destroços do Monte do Templo pelo Projeto de Peneiramento do Monte do Templo, mostrava uma menorá com uma base de tripé. Esses dados arqueológicos são significativos para o antigo debate sobre o aparecimento da menorá que ficou no Segundo Templo, que no passado era apenas evidenciada por uma imagem da menorá do templo que aparece no relevo dentro do Arco do Triunfo de Tito no Fórum Romano. Essa imagem criada por um artista romano que retratou a menorá com uma base octogonal decorada com várias criaturas mitológicas (um hipocampo), uma característica surpreendente, uma vez que representava uma violação da lei judaica (Êx 20:4).[396] Os exemplos vindos de um contexto sacerdotal argumentariam fortemente a favor de sua representação como genuína.

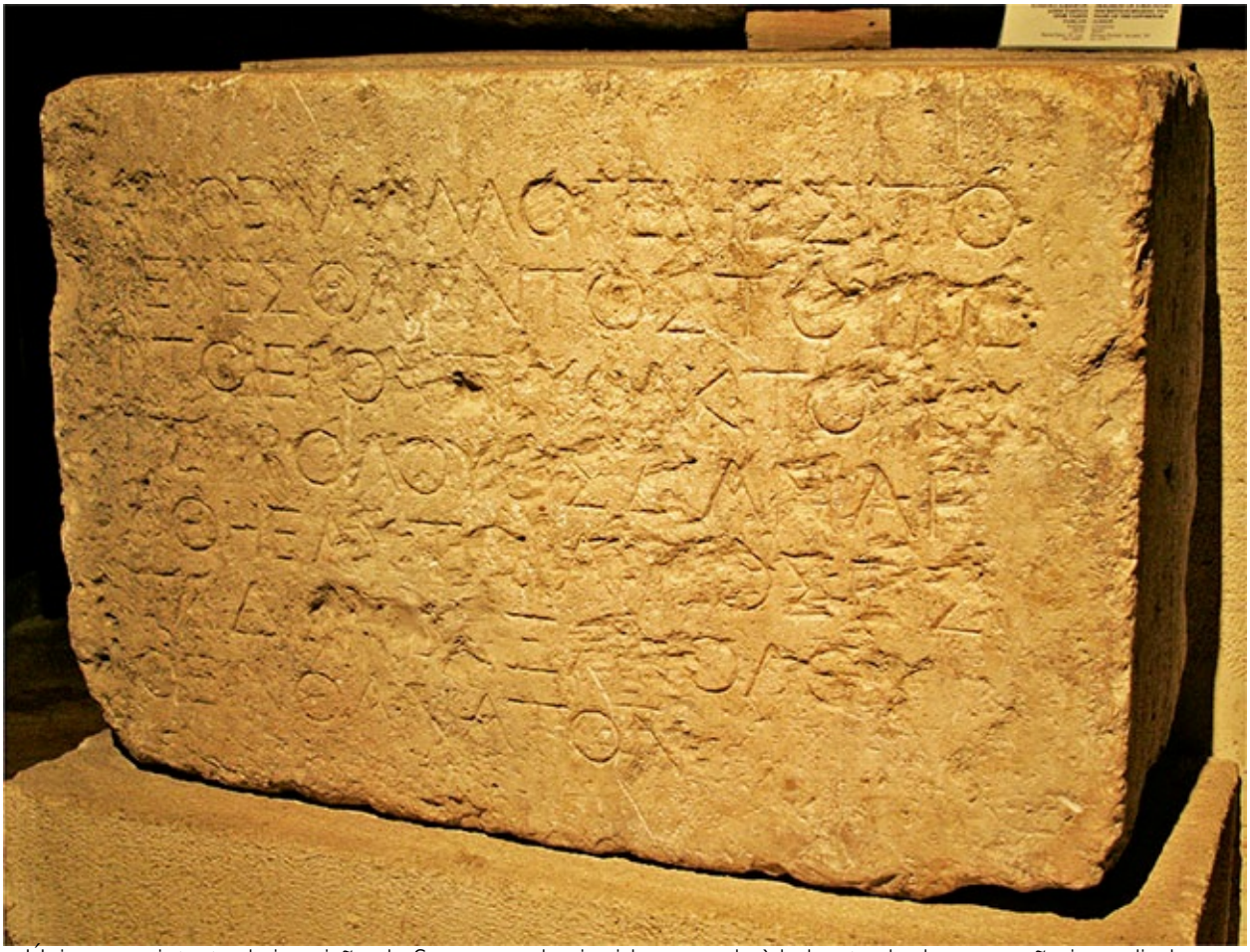
Nas escavações de Reich e Shukron em 2011, o solo verificado da rua herodiana sob o Arco de Robinson trouxe à tona um pequeno selo de pedra com uma inscrição aramaica de duas linhas: *deka*' ("puro") *leyah* ("para Deus"). Esse selo, que certifica a pureza ritual de um item a ser usado no Segundo Templo, é o tipo de selo mencionado na Mishná (m. Sheqalim. 5:1-5). Também é registrado no Gemara (m. Shabbat. 2:21) a única botija de óleo que foi descoberta no templo após a vitória dos macabeus sobre os gregos, que "estava com o selo do sumo sacerdote", um selo que indicava que o óleo era puro e aceitável para uso no templo. Tal selo teria sido levado por um sacerdote do templo para identificar itens qualificados como ritualmente puros.

Evidências de artefatos relacionados ao Templo

Artefatos vindos da área do templo são extremamente raros, pois os arqueólogos nunca foram autorizados a escavar naquele local. Mesmo assim, em 1871, o arqueólogo francês Charles Clermont Ganneau descobriu, em entulhos do Monte do Templo perto do Portão do Leão (St. Stephens), um grande bloco de calcário com uma inscrição grega de sete linhas. A tradução revelou que se tratava de um aviso para não entrar na área ritualmente pura dos átrios do templo. De acordo com as fontes judaicas, essa balaustrada de pedra (em hebraico *soreg*) teria separado o Pátio dos Gentios do Pátio das Mulheres e era a barreira principal além da qual os gentios e pessoas cerimonialmente impuras eram proibidas de passar (Kelim 1.8). De acordo com Josefo, ela tinha 1,57 metro de altura. Para assegurar que esse limite não fosse violado de forma inadequada, grandes inscrições de pedra em grego e latim que ameaçavam de morte os infratores eram postas em cada entrada dos átrios (*Ant*. 15.471). No Novo Testamento, o apóstolo Paulo fora acusado de violar essa proibição, porque ele havia sido visto anteriormente na companhia de Trófimo, um não judeu, e presumiu-se que ele tivesse entrado no templo (At 21:27-31). A revolta gerada por essa acusação resultou na prisão de Paulo e os subsequentes julgamentos romanos (At 21:11,32—28:31). Trata-se do exemplo mais completo desse sinal de aviso do templo, conhecido como a inscrição Soreg, que foi levada para Istambul e hoje é exibida no Museu do Antigo Oriente. Um exemplo fragmentário dessa inscrição foi descoberto perto da Porta do Leão, em Jerusalém, e está exposto no Museu de Israel.

Do Monte do Templo, mas removidos do contexto original, há artefatos que foram recuperados dos destroços da construção pelo Projeto de Peneiramento do Monte do Templo. Entre as cerca de 6 mil moedas encontram-se as primeiras moedas de Judá (Yehud) do período persa, moedas de Antíoco Epifânio IV (175-163 a.C.), que profanou o templo, e centenas de moedas judaicas comuns dos períodos dos asmoneus e do Segundo Templo. Destaca-se a descoberta de moedas de *shekel* de prata e bronze, cunhadas pelos judeus durante a Primeira Revolta Judaica (66-70 d.C.), contendo inscrições como "Jerusalém Sagrada" e "Pela Liberdade de Sião". Dezenas de pontas de flechas de ferro também foram encontradas como evidência da guerra judaica contra os romanos. Entre os achados inscritos está uma bula de barro com uma inscrição hebraica antiga, "pertencendo a Gedalias, filho de Imer *ha-cohen*" (= o sacerdote Passur; cf. Jr 20:1; 38:1), que pode ter sido um sacerdote ou alto oficial, e um caco de cerâmica decorado com uma menorá como a que foi usada no templo. Durante o trabalho da equipe de Randall Price no projeto (peneirar a terra coletada do vale abaixo do Portão Dourado) foi descoberta uma concha de murex, a mesma espécie de concha usada pelos sacerdotes

do templo para tingir partes de suas vestes sacerdotais, peças únicas (*Opus Sectile*) que criaram um padrão de onda, vinda de um dos pátios do templo, e uma bula de argila contendo um nome israelita escrito em hieróglifos egípcios. Os egípcios tinham influência sobre os reis e oficiais da Judeia durante todo o período do Primeiro Templo, começando com Salomão, que fez uma aliança com o faraó do Egito e tinha uma esposa egípcia (1Rs 9:16; 11:1). Muitos escaravelhos egípcios também foram encontrados nos escombros do Monte do Templo. Além disso, pedaços de afresco de instalações dentro do recinto do templo, uma coluna dórica de um capitel que pode ter sido parte da stoa real e um fragmento de uma pedra esculpida gravada com uma folha de acanto (um estilo herodiano que pode ter sido do próprio templo). Todos esses artefatos foram desenterrados no Monte do Templo como resultado de escavações não arqueológicas (para a construção da mesquita Al-Marwani). Ainda hoje, visíveis em pilhas de entulho no Monte do Templo, há colunas de mármore e pedra calcária, pedras de construção decoradas e partes de outras estruturas monumentais que podem ter sido parte do complexo do Segundo Templo. Essas estão inacessíveis aos arqueólogos e permanecem sob o controle das autoridades muçulmanas que, por razões religiosas e políticas, descartaram essas antigas relíquias.



Única peça intacta da inscrição de Soreg, que havia sido anexada à balaustrada de separação impedindo os gentios de entrar nos recintos do Templo sob pena de morte. Museu de Istambul.

Escavação arqueológica no espectro do templo

Em 70 DC, a Décima Legião Romana rompeu sucessivamente as muralhas da cidade de Jerusalém e queimou o Segundo Templo (herodiano). Após a destruição, as próprias ruínas do Templo foram empurradas sobre os muros de contenção, principalmente no lado leste, embora restos tenham sido descobertos na rua de Herodes, ao longo das paredes que revestem o lado oeste da plataforma elevada. Muitos desses destroços foram reutilizados em prédios da cidade através dos tempos, como colunas da Stoa Real, usada na Igreja de Nea, e blocos de pedra do Muro das Lamentações, em um palácio de Umayyad (séc. VIII d.C.), construído no canto sudoeste da cidade no Monte do Templo. Durante o século II d.C., quando o imperador romano Adriano puniu os judeus pela revolta de Bar Kokhba, ele construiu um santuário para o principal deus romano, Júpiter, na região do Templo e proibiu que os judeus entrassem na cidade, sob pena de morte. Com a ocupação islâmica de Jerusalém em 638 d.C., o Monte do Templo foi convertido em uma mesquita islâmica e estabeleceu limites para os não muçulmanos. Portanto, apesar da abundância de informações sobre as estruturas do Templo fornecidas por Flávio Josefo, a Mishná (especialmente o tratado Middot) e o Talmude, bem como várias outras fontes, uma escavação arqueológica na área do antigo templo no Monte do Templo nunca pôde ser realizada.

Hoje, escavações arqueológicas na parte leste de Jerusalém contendo o que restou do antigo Monte do Templo são motivos de controvérsias devido a demandas políticas e religiosas concorrentes sobre a cidade e o local. Em 691 d.C., um santuário islâmico conhecido como o Domo da Rocha foi construído sobre o local anteriormente ocupado pelo templo judaico. Uma mesquita islâmica, a Mesquita de Al-Aqsa (705 a.D.), foi prontamente construída perto dessa estrutura e durante a maior parte dos últimos 1.300 anos a entrada de não muçulmanos foi estritamente proibida. Essa proibição continua até os dias de hoje, com protestos realizados pela Autoridade Islâmica por causa das suspeitas de incursões ou até mesmo pelo fato de turistas fazerem gestos religiosos no local. Por essa razão, no século XIX, os exploradores britânicos realizaram escavações limitadas, mas extensas, em torno do Monte do Templo, e sua pesquisa publicada foi a principal fonte de informações sobre antigas estruturas subterrâneas, muitas ainda interditadas aos arqueólogos. Depois de 1967, quando a área da Jerusalém Oriental retornou ao controle de Israel, começaram as escavações no sopé do Monte do Templo, mas estritamente fora da área das mesquitas que permaneciam sob a jurisdição do Waqf Islâmico. Essas escavações foram realizadas entre 1967-1978, abaixo das muralhas sudoeste e sul do Monte do Templo, sob a direção de Benjamin Mazar (e seu assistente Meir Ben Dov); e nos túneis da Muralha Ocidental sob a direção de Dan Bahat, nos anos 1980; foram retomadas abaixo dos muros sudoeste e sul por Ronny Reich na década de 1990 (que com Eli Shukron continuaram com as descobertas relacionadas ao templo na cidade de Davi e os túneis que se estendiam de uma área adjacente ao antigo tanque de Betesda até a rua Herodiana ao lado da Muro de contenção ocidental do templo); tendo continuado no século XXI por Eilat Mazar, neta de Benjamin Mazar.

Embora as autoridades islâmicas não permitam escavações arqueológicas no Monte do Templo, o Waqf Islâmico, involuntariamente, forneceu aos arqueólogos dados abundantes desse local. A partir de 1996, as autoridades islâmicas removeram mais de 20 mil toneladas de fragmentos arqueologicamente ricos das partes sul e leste do Monte do Templo, em vista à preparação da construção da mesquita Al-Marwani. Esse material foi despejado no vale de Cedrom, que depois foi recuperado pelos arqueólogos israelenses Gabriel Barkay e Zachi Zweig. Eles criaram o Projeto de Peneiramento do Monte do Templo como um meio de vasculhar esse entulho e salvar evidências sobre a presença judaica que poderiam ser encontradas no Monte do Templo. Mediante o uso da técnica de peneiramento úmido para separar o menor artefato de detrito do Monte do Templo, esse projeto descobriu toneladas de estruturas fragmentárias e cerâmica, metade das quais é datada dos períodos do Primeiro e Segundo Templos. Milhares de moedas, inscrições e outros itens também foram encontrados. Outras escavações ocorreram na parte traseira da região do Muro das Lamentações (escavação Kotel) e ao redor das escavações anteriores, no entanto, os únicos antigos resquícios que foram vistos (ou recuperados) *in situ* do próprio Monte do Templo vieram indiretamente de reparos em linhas d'água ou de cabos elétricos sob a plataforma conduzida pelo Waqf Islâmico ou durante a atividade de construção relacionada com a construção da Mesquita Al-Marwani no extremo sul da plataforma (no local dos Estábulos de Salomão).

Nunca houve qualquer exploração arqueológica adequada do Monte do Templo, porque está sob a jurisdição do Waqf, uma ordem religiosa muçulmana. A fim de obter informações sobre esse sítio, os primeiros exploradores recorreram a subterfúgios, muitas vezes com risco de vida. Em 1911, a malsucedida Expedição Parker, encarregada de encontrar os tesouros do Templo de Salomão, que se acreditava estarem localizados sob o Monte do Templo, tentou, à noite, escavar sob o piso no interior do Domo da Rocha. A equipe escapou com vida por um triz

quando seu trabalho secreto foi descoberto. No entanto, explorações científicas foram realizadas durante o século XIX sob o governo otomano. Essas tomaram a forma de pesquisas de ordenanças e escavações limitadas em torno do Monte do Templo. Como resultado, os trabalhos publicados dos exploradores britânicos Charles Warren, Charles Wilson e do explorador norte-americano Edward Robinson foram uma fonte primária de pesquisa topográfica no local para estudiosos e arqueólogos modernos.

Uma escavação arqueológica fora do Monte do Templo foi realizada pelo Estado de Israel em 1967, após a Guerra dos Seis Dias, quando a área retomou ao controle de Israel. As principais escavações do extremo sul da muralha ocidental e a entrada sul do Monte do Templo foram conduzidas por Benjamin Mazar e depois continuadas por sua neta Eliat Mazar. Escavações de Ronny Reich e Eli Shukron na cidade de Davi e na área da fonte de Giom no final do século XX e nas primeiras décadas do século XXI revelaram a continuação de uma escadaria monumental descoberta por Mazar fora da muralha sul do Monte do Templo. Sob esses degraus na rua herodiana abaixo, Josefo registrou que esse esgoto era usado como esconderijo para os judeus que fugiam da destruição romana do Templo em 70 d.C. Além disso, Reuch e Shukron descobriram uma pedra com inscrições com um menorá, um sinete de ouro do manto de um sacerdote e um selo de pureza usado por um sacerdote do templo. Embora o Monte do Templo tenha estado inacessível aos arqueólogos, a construção feita no local revelou acidentalmente evidências do templo. Em 2006, um projeto de construção perto do Domo da Rocha desenterrou cerâmicas do século VIII e a parte superior de uma parede (possivelmente relacionada ao Primeiro Templo). De 1996-2001, o Waqf, em preparação para a construção de uma nova mesquita no lado sul do Monte do Templo, removeu cerca de 20 toneladas de escombros arqueologicamente ricos e despejou alguns deles no vale de Cedrom. Dos destroços, o arqueólogo israelense Zachi Zweig recuperou artefatos da era do Templo, e com o dr. Gabriel Barkay os dois organizaram o Projeto de Peneiramento do Monte do Templo. Por mais de uma década, esse projeto, que transferiu os destroços do Monte do Templo para o local de Emeq Tzurim (no monte das Oliveiras), fez descobertas significativas de artefatos relacionados ao templo e seus serviços. Em 2015, uma bula com as palavras "pertencentes a Ezequias, filho de Acaz, rei de Judá" foi descoberta no peneiramento de detritos retirados das escavações de Eilat Mazar, em 2012, no Ofel. Esse foi o primeiro selo atribuído a Ezequias, que foi devidamente identificado dentro de um contexto arqueológico. No caso, o selo estava localizado em uma área administrativa conectada ao Primeiro Templo.

Outro artefato encontrado em escavações dirigidas por Eilat Mazar fora da área da muralha sul do Monte do Templo foi um medalhão de ouro de 10 cm de diâmetro com uma menorá representada nele. Embora parte de um tesouro bizantino (séc. VII d.C.), que inclui 36 moedas de ouro, esse adorno para um rolo da Torá (provavelmente para uma sinagoga localizada na área) reflete a contínua reverência judaica ao Monte do Templo, apesar de ter sido destruído séculos antes.

10 MANUSCRITOS DO MAR MORTO

Os Manuscritos do Mar Morto são uma coleção de cerca de 1.100 textos bíblicos[397] escritos em hebraico, aramaico e grego. Em sua maioria foram grafados em pergaminhos (feitos com pele de cabra ou ovelha) e papiro (uma forma antiga de papel). Mais de 230 do total desses manuscritos são cópias de livros na Bíblia Hebraica. O restante é composto de textos apócrifos e pseudoepígrafos, comentários sobre textos bíblicos e documentos sectários. Esses documentos posteriores foram compostos durante o período asmoniano (152-163 a.C.) até o início do período romano (63-68 d.C.), época em que uma seita religiosa judaica que se chamava *Yaḥad* ("comunidade") ocupava um assentamento no local do deserto bíblico de Secacá (Js 15:61). O termo moderno para o sítio é Khirbet Qumran, modernos termos árabes que significam "ruínas" e "lua" (do *qamar*). Isso, de acordo com beduínos locais, era fundamentado em sua experiência de ver a lua refletida num tanque no topo de um penhasco com vista para o planalto onde existia o assentamento. Os rolos foram descobertos escondidos em cavernas ou nas proximidades do assentamento de Qumran, localizado no deserto da Judeia, na costa noroeste do Mar Morto, a cerca de 30 quilômetros a sudoeste de Jerusalém. Esses rolos foram encontrados apenas nas cavernas ao redor desse local e não no próprio assentamento. Textos semelhantes, considerados parte dos documentos do deserto da Judeia, vieram de outros locais ao longo do Mar Morto, como Jericó, Massada, uádi Murabba'at, Nahal Hever, Nahal Seelim, Nahal Mishmar e Khirbet Mird. Com base em artefatos datáveis encontrados nas cavernas, com método de datação através da aferição com carbono-14 e datação paleográfica e escriba, os Manuscritos do Mar Morto vão desde o século III a.C. até ao século 1 d.C. Muitos dos rolos do deserto da Judeia vindos da região ao sul de Qumran são datados da época da Revolta de Bar Kokhba (132-136 d.C.).

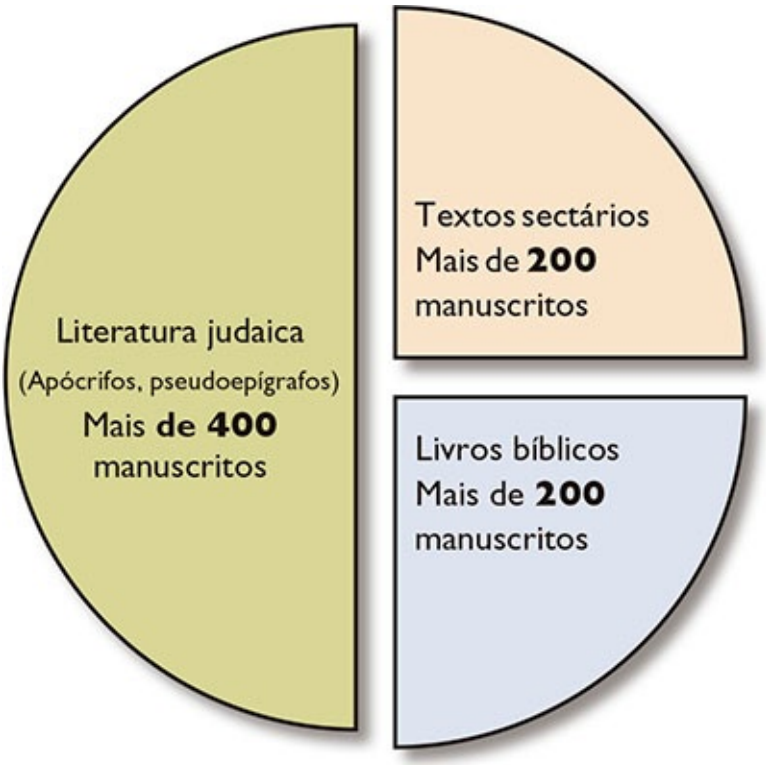
Manuscritos bíblicos atestados pelos Manuscritos do Mar Morto

Livros canônicos	Livros do Antigo Testamento	Número
Torá	Gênesis	25
	Êxodo	20
	Levítico	19

	Números	11
	Deuteronômio	39
Profetas	Josué	2
	Juízes	3
	1-2Samuel	4
	1-2Reis	3
	Isaías	22
	Jeremias	7
	Ezequiel	6
	12 Profetas Menores	10
Escritos	Salmos	40
	Provérbios	2
	Jó	6
	Cantares de Salomão	4
	Lamentações	4
	Eclesiastes	2
	Rute	4
	Daniel	10
	Esdras—Neemias	1
	1-2Crônicas	1
Total		**246/238**
Ester não consta dos Manuscritos, mas existem referências sobre o livro em outros manuscritos.		

Totais ajustados para leitura 8 a menos, porque alguns pergaminhos preservam partes de 2 a 3 livros.

Classificação dos Manuscritos do Mar Morto



Classificação dos Manuscritos do Mar Morto

A descoberta dos Manuscritos do Mar Morto

A história da descoberta inicial dos Manuscritos do Mar Morto chegou até nós, em 1946-1947, por meio dos jovens pastores, Muhammad edh Dhib, Jum'a Muhammed, Khalil Musa, Muhammad al-Si e Muhammad Hammad Ubiayt, membros da tribo beduína Ta'amireh,[398] que encontraram uma caverna onde estavam armazenados recipientes cilíndricos cobertos com tampas em forma de tigela. Dentro dos frascos havia uma coleção de sete rolos (muitos deles embrulhados em panos de linho) escritos em hebraico e aramaico. Os sete rolos incluíam manuscritos bíblicos, duas cópias de Isaías (Isaías A e B), um comentário sobre Habacuque e rolos sectários, incluindo o *Manual de disciplina*, *Rolo da guerra*, *Rolo de ação de graças* e o *Apócrifo de Gênesis*. Uma vez que a descoberta se tornou conhecida com a publicação do *Rolo de Isaías* e do *Comentário de Habacuque* em 1950[399] e os rolos foram considerados valiosos, os beduínos (seguidos pelos arqueólogos) descobriram cavernas adicionais, e mais manuscritos foram descobertos. Uma vez que os arqueólogos começaram a trabalhar na Caverna 1 (a localização foi inicialmente mantida em segredo pelos beduínos), eles descobriram fragmentos de cerâmica datáveis, como lamparinas a óleo, que colocaram o primeiro uso da caverna no período asmoniano. Os sete rolos iniciais acabaram percorrendo a

rota desde os beduínos até o mercado de antiguidades, e finalmente até o negociante de antiguidades Khalil Eskander Shahin Kando. Através dele quatro foram vendidos para o arcebispo mar Athanasius Yeshue Samuel, um sírio ortodoxo sírio de Antioquia, no Mosteiro de São Marcos em Jerusalém, e três deles para o professor universitário Eleazer Sukenik. Em 1948, os quatro rolos em poder do arcebispo foram levados para as Escolas Americanas de Pesquisa Oriental, onde John Trever os fotografou e enviou cópias ao arqueólogo americano William Foxwell Albright, que os declarou como a maior descoberta de manuscritos dos tempos modernos. O Estado de Israel adquiriu os sete manuscritos e um museu conhecido como o Santuário do Livro foi construído para exibi-los como parte do Museu Nacional de Israel em Jerusalém. Esse museu também abriga descobertas de artefatos e documentos de outras cavernas em Qumran, como os manuscritos bíblicos e sectários da Caverna 4 e o *Rolo do Templo* da Caverna 11, bem como vários fragmentos de cavernas ao longo do lado ocidental do Mar Morto, ao sul de Qumran. Outros fragmentos e artefatos relacionados estão guardados em Jerusalém no Museu Rockefeller, na École Biblique et Archéologique Française, e na Universidade Hebraica (onde a conservação e preservação dos pergaminhos são realizadas).

Xeique Muhammad Hammad Ubiayt em frente à entrada da Caverna 1. Ele foi documentado como um dos beduínos Tama'arah que fizeram a descoberta original.

Randall Price descobre potes de rolos quebrados dentro da caverna 53 em Qumran.

Foto cedida por Casey Olson e Oren Gutfeld

Fragmento de pergaminho de couro encontrado dentro do frasco quebrado na caverna 53 em Qumran.

Foto cedida por Oren Gutfeld

Suposta jarra do Rolo do Templo da caverna 11

Foto de Casey Olson; Cortesia William Kando

Entre 1947 e 1956 foram identificadas onze cavernas com rolos, numeradas na ordem de sua descoberta.

Descobertas de rolos importantes incluem o *Rolo de Cobre* (3Q15), encontrado na Caverna 3 em 1952, e o *Rolo do Templo* (11Q19), recuperado de Kando em 1967, mas provou-se ter vindo da Caverna 11. Em março de 2017, escavações adicionais na Caverna 11 revelaram pedaços de tecidos conectados com os pergaminhos. A caverna do *Rolo de Cobre* continha fragmentos de catorze documentos diferentes, mas a grande descoberta, como prêmio, foram duas placas de cobre (enroladas em forma de rolo) que estavam gravadas com caracteres hebraicos (e algumas cifras gregas). Esse documento único contém o inventário de um imenso tesouro (riqueza material e itens rituais) escondido em 64 locais ocultos dentro e além do deserto da Judeia. Até o momento, nenhuma de suas localizações foi identificada positivamente, tampouco nenhum dos itens listados no inventário foi descoberto, embora várias tentativas tenham sido feitas em Qumran, Hircânia e Jerusalém.[400] As teorias sobre a fonte do tesouro variam desde uma gama de tesouros do Primeiro Templo, do Segundo Templo, da comunidade de Qumran e do faraó

egípcio Akhenaton. O Rolo do Templo, com 8,2 metros, o mais longo dos Manuscritos do Mar Morto, é um documento primário da seita de Qumran, embora possa ter precedido o próprio grupo. Trata-se de um documento sacerdotal escrito como uma revelação de Deus a Moisés, fornecendo detalhes para a construção de um templo apropriadamente incontaminado e suas leis e rituais. Um frasco grande com uma tampa cônica adornada com um pequeno puxador, ainda em posse da família Kando, teria vindo da Caverna 11, abrigando o *Rolo do Templo*.

Rolo do Templo

© Zev Radovan BibleLandPictures.com

Em janeiro de 2017, Oren Gutfeld (Universidade Hebraica) e Randall Price (*Liberty University*), trabalhando com a nova Operação Scroll, fizeram a descoberta de rolos da caverna 53 a sudoeste do planalto de Qumran. A caverna continha numerosos frascos de pergaminho escondidos em nichos de rocha no lado leste e um túnel na parte traseira da caverna. Na parte de trás da caverna foram encontradas picaretas de ferro que datam do período do Segundo Templo, aparentemente usadas por aqueles que originalmente esconderam os rolos. Embora os jarros tivessem sido quebrados e roubados por saqueadores no passado, eles deixaram nos frascos pedaços de couro, papiro, embalagens de linho e laços que faziam parte dos próprios rolos. Isso proveu evidências de que a descoberta de muito mais rolos ainda é possível no deserto da Judeia. Além disso, agora fica evidente que a descoberta das

prateleiras de fendas nas rochas escondendo os frascos de rolos e o uso de peneiramento na Caverna 53 poderiam render descobertas adicionais nas cavernas em que rolos foram descobertos previamente escavadas.

Seção do Rolo de Cobre (seção 15) mostrando a seção 8 que descreve o tesouro escondido na área de Jerusalém.

Cortesia de Bruce e Ken Zuckerman, West Semitic Research. Usado com permissão

Os Manuscritos do Mar Morto e estudos sobre a Bíblia

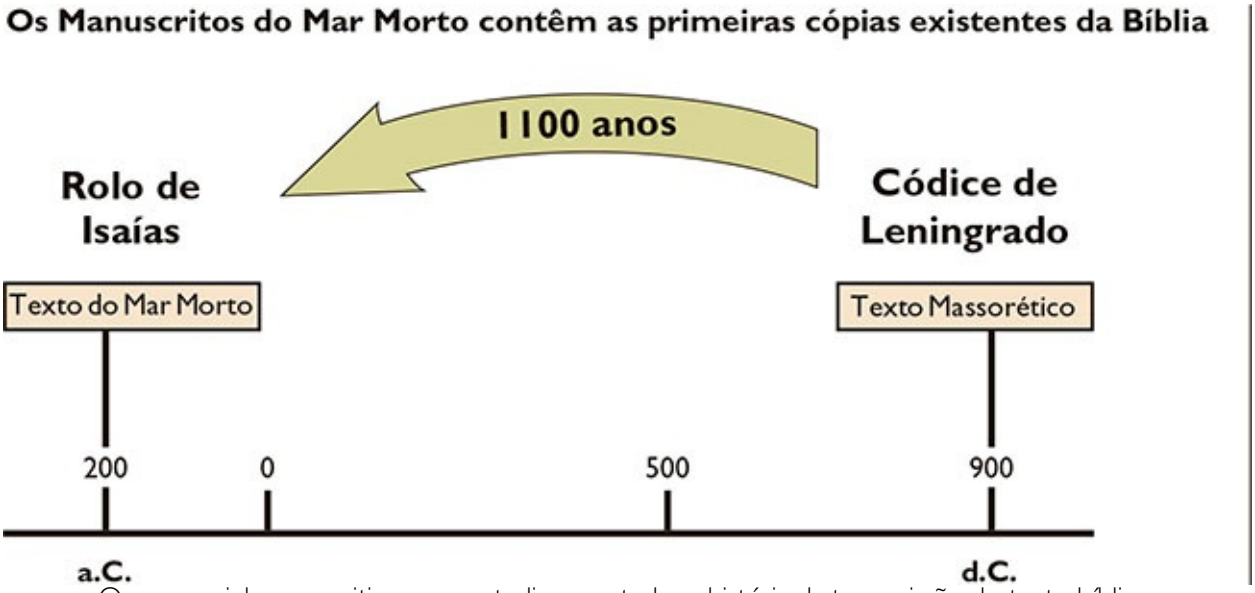
Os Manuscritos do Mar Morto têm grande significado para os estudos sobre a Bíblia. Abrindo uma janela específica sobre o período do Segundo Templo, esses documentos fornecem algumas de nossas únicas informações sobre as seitas judaicas da época, como as dos fariseus e saduceus, que não deixaram escritos próprios, assim como a dos essênios (se de fato os rolos forem o produto de tal seita). Referem-se aos rituais do período do Segundo Templo, visões religiosas e costumes sociais, fornecem informações geográficas e topográficas, registram eventos históricos e políticos, revelam interpretações jurídicas judaicas (comparáveis a discussões posteriores na Mishná e no Talmude) e contêm vocabulário especializado, alguns casos em paralelo ao uso no Novo Testamento, como o Evangelho de João e as epístolas de Paulo. Esses documentos também fornecem informações anteriormente

desconhecidas sobre um grupo sectário judeu que se autodenominava *Yaḥad* e de práticas legais e costumes sociais que apenas ecoavam escassamente nos escritos rabínicos muito posteriores (Talmude, Mishná). Além do mais, antes da descoberta dos rolos, a literatura judaica extrabíblica, como os apócrifos e os pseudepígrafos, existia apenas como traduções antigas (grego, siríaco e copta), mas os rolos forneceram versões hebraicas e aramaicas, permitindo aos estudiosos pela primeira vez ler essas obras em sua forma original. Eles também revelaram que o judaísmo dificilmente teria sido monolítico no período do Segundo Templo e que nenhum formato pode necessariamente ser considerado normativo para o restante. Em outras palavras, os diversos elementos que caracterizaram o judaísmo intertestamentário não permitem unir suas crenças em uma teologia judaica singular. Além disso, os manuscritos revelam que o judaísmo do Segundo Templo, embora herdeiro do judaísmo bíblico, não era idêntico ao anterior, tanto quanto não era o judaísmo rabínico posterior. Isso provê informações para entender as condições culturais e os conflitos que provocaram o método parabólico de ensino de Jesus e seus debates no judaísmo do primeiro século.

No entanto, seu valor mais importante em relação aos estudos sobre a Bíblia é para a crítica textual do Antigo Testamento, ajudando os estudiosos a entender o estado do texto bíblico no período do Segundo Templo e sua transmissão de épocas anteriores e quão estável essa transmissão permaneceu até que foi ligada com o TM (o texto tradicional) no século IV d.C. O gráfico mostrado anteriormente revela o significado do período de tempo interligado pelos textos bíblicos do Mar Morto (como o contido no texto mais completo, o *Grande Rolo de Isaías*) em relação ao TM (a cópia mais antiga representada pelo *Códice de Leningrado*).

Os críticos bíblicos acreditavam anteriormente que um número incalculável de variantes deveria ter entrado nos manuscritos bíblicos durante o seu período de transmissão até que tomou sua forma final com o TM. Tomando como seu ponto de comparação *Grande Rolo de Isaías* (1QIsa^{a}), datado de c.125 a.C., o mais completo dos textos bíblicos e um dos livros mais longos da Bíblia hebraica, verificou-se que tinha uma correspondência de 95% com o TM. A variação de 5% consistia principalmente em resvalos óbvios da pena de escrita e alterações de ortografia. Também provou ser o caso para todos os outros rolos bíblicos entre os Manuscritos do Mar Morto. Na verdade, cerca de 60% desses textos bíblicos refletem o mesmo texto que a TM. Embora desvios interessantes e adições tenham surgido e sejam de grande valor para a compreensão da história da transmissão do texto bíblico, de modo geral os manuscritos atestam a preservação excepcional pelo escriba do texto bíblico através dos séculos e validam o texto tradicional com a

testemunha mais próxima que temos do original. Esse fato justifica a confiança na transmissão textual da Bíblia e nas traduções modernas do Antigo Testamento nos quais são baseadas. Desde a descoberta dos Manuscritos do Mar Morto, cada nova tradução da Bíblia tem levado em conta a evidência textual que eles têm apresentado. Hoje, todos os textos de Qumran já foram publicados (The Discoveries in the Judean Desert series), e os fragmentos em mãos institucionais e privadas estão também no processo de publicação por Brill como adições aos Manuscritos do Mar Morto. No nível popular, os textos bíblicos foram reunidos e publicados em uma ordem canônica como *Os manuscritos bíblicos do Mar Morto*,[401] e a Biblioteca digital dos Manuscritos do Mar Morto e o Projeto Leon Levy dos Manuscritos do Mar Morto (ambos em parceria com o Google) disponibilizaram para o público as imagens dos manuscritos e sua tradução. Quanto a publicações sobre os manuscritos, o número é tão grande que existem publicações sobre as publicações dos pergaminhos e pesquisas relacionadas a eles.



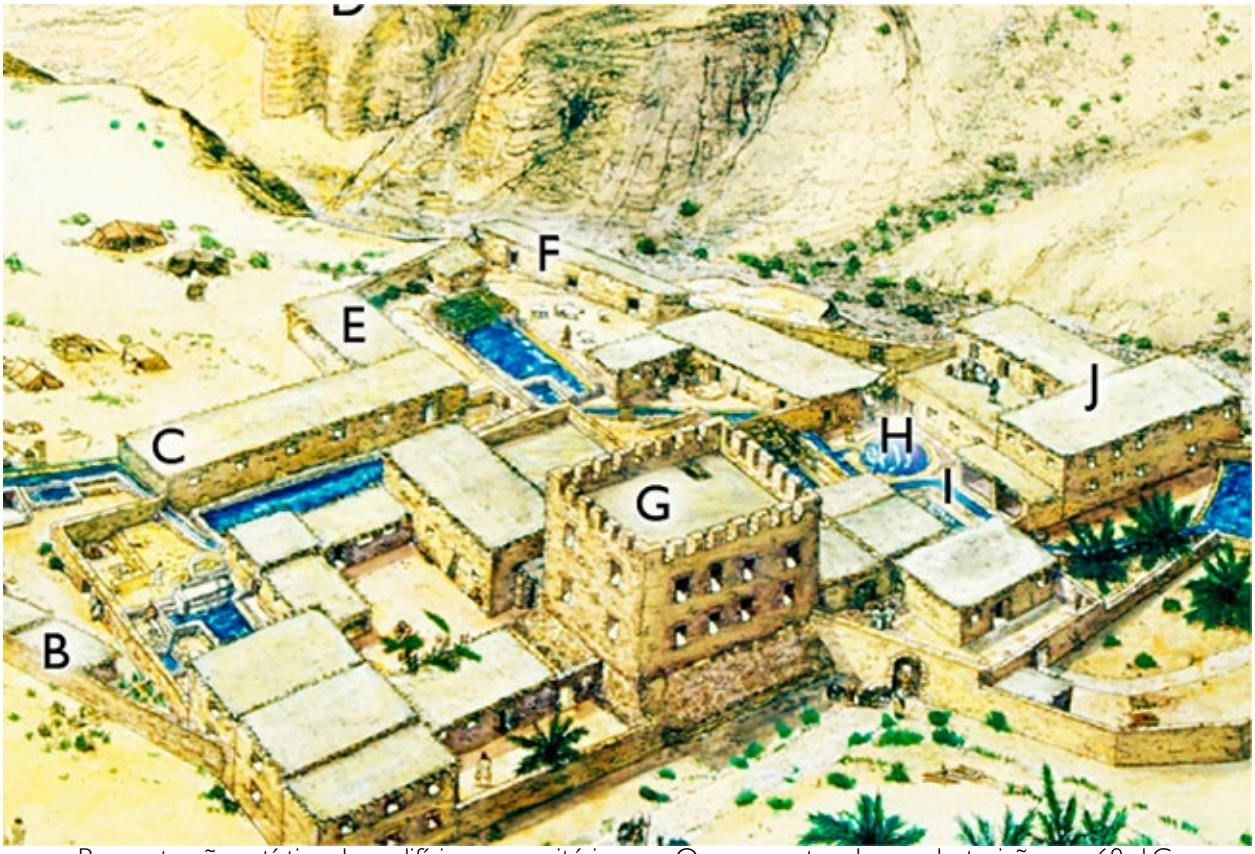
Os pergaminhos permitiram aos estudiosos estudar a história da transmissão do texto bíblico.

Escavação no sítio de Qumran

No final dos anos 1940 até início de 1950, beduínos e arqueólogos encontraram fragmentos adicionais de pergaminhos e rolos de papiro nas cavernas adjacentes à Caverna 1 e num local 2,5 km ao sul dessas cavernas. As cavernas e os pergaminhos encontrados nelas foram numerados pela ordem de sua descoberta. As cavernas 2, 3 e 11 estavam localizadas nas proximidades da Caverna 1, enquanto as Cavernas 4-10 ficavam no sítio ao sul. Quando arqueólogos escavaram dentro da Caverna 4

encontraram uma grande quantidade de fragmentos de rolos abaixo do chão da caverna e fragmentos adicionais nas outras cavernas artificiais que, como a Caverna 4, rodeadas por um planalto de solo argiloso, continham ruínas de edifícios antigos. A descoberta de fragmentos de rolos nas cavernas de Qumran levou os arqueólogos a investigar o planalto, com base na teoria de que as ruínas teriam uma conexão com os rolos. Chamado pelo nome árabe Khirbet Qumran ("ruínas de Qumran"), as estruturas desse assentamento foram inicialmente escavadas entre 1951 e 1957 pelo padre dominicano Roland de Vaux, um estudioso francês em residência bíblica na École Biblique em Jerusalém, um instituto acadêmico especializado em arqueologia e estudo do texto bíblico. Uma estrutura de dois andares no lado leste do assentamento contendo os restos de longos bancos cobertos de gesso e tinteiros. Embora o uso dos bancos seja incerto (que podem ter sido empregados para esticar os pergaminhos e colocá-los juntos), a presença da atividade dos tinteiros sugere fortemente que havia presença de escribas na construção. Com base nessa evidência, de Vaux concluiu que isso poderia ter sido um *scriptorium* (sala para escrita), apoiando a teoria de que esse era o local da antiga comunidade judaica que tinha sido envolvida com a produção e conservação dos manuscritos, embora muitos dos rolos tivessem vindo de fora de Qumran e fizessem parte de sua biblioteca. Essa conexão foi fortalecida ainda mais pela descoberta de que os recipientes contendo os rolos haviam sido produzidos nos fornos de Qumran, que os frascos e fragmentos de pergaminho haviam sido escondidos em cavernas escavadas nos lados do planalto que abrigava a comunidade, e que a cerâmica encontrada no assentamento coincide com a que foi encontrada na Caverna 1, ao norte. Na década de 1990, os arqueólogos Magen Broshi e Hanan Eshel reforçaram ainda mais a conexão entre o platô e o local da descoberta original, ao encontrarem uma trilha antiga que antes ligava os dois locais. No entanto, outra conexão entre o local e os rolos foi a descoberta por de Vaux de depósitos ósseos de animais enterrados no lado de fora de edifícios de assentamento e no platô. Ele as interpretou como refeições rituais que foram comidas e descartadas de acordo com a lei judaica concernente ao *sancta*. Para de Vaux e outros estudiosos da época, como Jozef Milik e Eleazar Sukenik, esse aspecto definia os habitantes do assentamento como sacerdotes. Uma identificação mais específica foi feita com os essênios, uma seita judaica que alegava descendência do sacerdócio de Zadoque e que o historiador romano Plínio, o Velho, designou para uma área do Mar Morto perto de En-Gedi (Plínio, *História natural* 5.17). Baseado nas evidências de cerâmica e numismática, a área havia sido inicialmente habitada na Idade do Ferro, mas a origem da comunidade sob a seita parece ter sido identificada nos últimos dias do período asmoniano (séc. II a.C.), quando judeus

piedosos procuraram um refúgio no deserto devido às políticas abusivas do governo asmoniano e ao *status* ilegítimo do sacerdócio do templo. Essa ocupação terminou em 68 d.C., quando o exército romano puniu todos os judeus da região pela revolta judaica. Os edifícios no local foram incendiados e, durante a década seguinte, Qumran serviu como local de guarnição romana.



Reconstrução artística dos edifícios comunitários em Qumran antes de sua destruição em 68 d.C.

A Banhos rituais
B Forno para cerâmica
C Refeitório
D Vizinhança da Cavernas 4-10
E *Scriptorium*
F Estábulos
G Torre
H Cisterna
I Aqueduto
J Armazéns
K Platô

Uwe Beer, © Qumranarchive Alexander Schick, www.bibelausstellung.de

Por volta do final do século XX, novas teorias foram levantadas desafiando a visão de que Qumran teria sido um assentamento judaico, sacerdotal e sectário. Norman

Golb alegou que os manuscritos seriam de uma biblioteca (provavelmente ligada ao templo) em Jerusalém que havia sido transportada para o deserto no ataque da resposta romana à revolta judaica, entre 66 e 70 d.C.[402] Robert Donceel e Pauline Donceel Voute argumentaram que Qumran poderia ter sido uma vila romana, baseada em parte na descoberta de artefatos de itens de luxo que não se encaixavam no modelo de assentamento da comunidade religiosa.[403] No entanto, o período de ocupação romana poderia explicar esses achados anômalos. Lena Cansdale e Alan Crown argumentaram que o assentamento poderia ter sido uma estação de passagem fortificada e uma cidade portuária às margens do Mar Morto e, portanto, um local comercial em uma importante rota de comércio do norte do país.[404] Yizhar Hirschfeld alterou essa proposta e argumentou que se tratava de uma propriedade asmoniana fortificada que se tornou uma estação de comércio fortificada baseada na agricultura durante o período Herodiano.[405] Ele baseou sua conclusão em uma comparação com suas escavações na vizinha Ein Feshka (que no passado fora unida por uma muralha a Qumran). No entanto, antes de sua morte, ele visitou as escavações no planalto sul, dirigidas por Randall Price, onde observou uma grande coleção de depósitos ósseos *in situ* e admitiu que ali havia "ritual envolvido". Essa admissão favoreceu a ideia de uma comunidade religiosa e não seu modelo secundário. Outra teoria foi lançada por Yitzhak Magen e Yuval Peleg, que escavaram Qumran entre 1993-2004, afirmando que o local era destinado para produção de cerâmica e não teria nada que ver com um assentamento religioso.

Randall Price e Eric Ream descem para a Caverna 6 em Qumran, onde fragmentos de trinta e um documentos foram descobertos

Rick Schuler

Em 1984-1985, Joseph Patrich e Yigael Yadin realizaram um levantamento sistemático de cerca de 57 cavernas ao norte e ao sul de Qumran[406] e, subsequentemente, Patrich escavou cinco cavernas, concluindo que seu uso era para armazenamento pela seita de Qumran. Em uma caverna, Patrich descobriu um pequeno jarro do período herodiano envolto em fibras de palmeiras contendo resíduos de uma substância que se acreditava ser óleo de bálsamo (os romanos mantinham um precioso bosque de bálsamos perto de En-Gedi) e um jarro de armazenamento contendo tâmaras secas. Em meados da década de 1990, Magen Broshi e Hanan Eshel escavaram cavernas imediatamente ao norte do assentamento de Qumran em um barranco. Duas dessas cavernas revelaram evidências de habitação contínua, incluindo centenas de fragmentos. Eles concluíram que essas cavernas eram usadas como residências de verão pelas famílias da comunidade de Qumran, mas foram abandonadas quando as chuvas de inverno causaram inundações no local.[407]

Em 1994, na véspera de a Autoridade Palestina assumir o controle sobre o território de Jericó e arredores e o temor de que Qumran e áreas afins fossem cedidas ao controle palestino, Yitzhak Magen, na época oficial da Administração Civil da Judeia e Samaria, iniciou a Operação Scroll, uma pesquisa ambiciosa em cerca de 300 locais de cavernas no deserto da Judeia. Os resultados foram um

mapeamento de cavernas e evidências de habitação baseadas em escavações limitadas. As escavações de Magen e Yuval Peleg dentro e fora das áreas de assentamento de Qumran para o norte e sul descobriram quatro depósitos de refugos, uma praça pavimentada, três silos subterrâneos datados da Idade do Ferro, um canal de transbordamento e pequenos achados como dez fragmentos de cerâmica, uma garrafa de vidro, pontas de flecha de ferro e moedas que datam desde o século II a.C. ao século 1 d.C.[408] Como sempre, a excelente descoberta, segundo o relatório preliminar da escavação, foi o encontro de uma espessa camada de argila na parte inferior rebocada do tanque rebaixado (Tanque L-71), que eles identificaram como "argila de oleiro de alta qualidade" e argumentavam que Qumran havia sido principalmente uma fábrica de cerâmica, servindo à área geral e não um assentamento judaico religioso como a maioria dos estudiosos de Qumran havia afirmado.[409] Eles também argumentaram que os depósitos de ossos de animais não eram nada mais do que refeições descartadas, enterradas apenas para impedir que cães selvagens e outros animais locais chegassem até aqueles restos mortais, e não tinham relação com a prática ritual. Essas definições estavam de acordo com uma crença anteriormente declarada de que Qumran não tinha nada que ver com a produção de pergaminhos e que os próprios pergaminhos eram provenientes de Jerusalém e só ficaram escondidos nas cavernas de Qumran porque tais cavernas existiam e seriam um local ideal no deserto para esse propósito. Estudiosos reagiram à teoria da produção de cerâmica, uma vez que nenhuma análise química da argila fora liberada pelas escavações para sustentar essa argumentação. Cooper[410] resumiu as evidências contra esse ponto de vista, especialmente o trabalho de Frederick Zeuner, que realizou uma análise minuciosa dos depósitos de argila nos reservatórios de Qumran[411] e fez uma análise química da argila e da cisterna para determinar seu valor como argila cerâmica. Zeuner coletou amostras de argila de quatro locais em Qumran, incluindo três bacias de ceramistas, a Cisterna 58 e a Lisan Marl. As argilas disponíveis em Qumran eram principalmente compostas de pó de calcário e dolomita. Ele concluiu: "Nenhum oleiro experiente pensaria em usar tal material não lixiviado. Mesmo se fosse lixiviado, metade do sedimento nos reservatórios de Qumran consistia de carbonatos, uma composição muito ruim para servir como argila de cerâmica."[412] Isso significa que os depósitos de argila nos dois grandes reservatórios de Qumran propostos por Magen e Peleg como fontes para uma indústria de cerâmica não teriam sido adequadas para uso na fabricação de cerâmica. [413]

Um apoio adicional para uma conexão entre o sítio e os rolos veio de uma investigação de um local de latrinas mencionado no *Rolo de Guerra* e no *Rolo do Templo* conectado com a prática ritual. James Tabor observou que os habitantes da comunidade de Qumran usavam latrinas a cerca de 60 metros a noroeste do local, uma prática conforme a prática ritual judaica (Dt 23:12-24) e também descrita como uma prática dos essênios por Josefo.[414] Tabor, Joe Zias, antropólogo israelense, e a arqueóloga francesa Stephanie Harter Lailheugue acreditavam que poderiam identificar esse local de latrina em Qumran[415] e recolheram amostras de solo. Essas amostras sob exame microscópico revelaram ovos dessecados de três parasitas distintamente humanos. No entanto, devido ao requisito ritual de cobrir excrementos nas latrinas, a luz solar natural não foi capaz de neutralizar as bactérias tóxicas no lixo. Como resultado, aqueles que andavam descalços no local trouxeram as bactérias letais de volta para o assentamento a partir das latrinas e depois espalharam a contaminação quando entravam no *miqvaot* (banhos rituais). Os problemas de saúde gerados por essa infecção bacteriana resultaram numa expectativa de vida abreviada, com apenas 6% de chance de alguém viver até os 40 anos.[416] Zias também apoiou essa afirmação de sua experiência no estudo de restos humanos do cemitério de Qumran, que ele disse refletir os indivíduos menos saudáveis que ele já viu.

Vista aérea do local de escavação das escavações da comunidade de Qumran (esquerda) e Randall Price no Plateau (à direita).

Foto por Sky View. Cortesia Randall Price.

Randall Price escavando um depósito de ossos de animais no planalto de Qumran (2006).

Lamar Cooper

A descoberta desse local em Qumran do *Rolo de Guerra* e do *Rolo do Templo* revela (1) que uma comunidade religiosa obediente ocupou o planalto de Qumran no século 1 a.C., (2) essa comunidade pelo menos produziu os rolos que foram usados para identificar o local das latrinas, e (3) a mesma prática ritual pelos sacerdotes judeus e os essênios indica que eles são os candidatos mais prováveis para serem identificados como os habitantes da comunidade. Com base nesse entendimento, os habitantes religiosos da comunidade também foram as pessoas mais prováveis que esconderam os rolos nas cavernas de seu sítio e defendem a teoria original de Roland de Vaux e outros.[417] Deve-se notar que essa conclusão tem sido objetada porque se acredita que ela só pode ser admitida se uma hipótese essênia for assumida e os detalhes do caso (data e usuários da latrina) não tiverem sido comprovados.[418]

Randall Price e Oren Gutfeld, com Yakov Kal man, realizaram escavações do planalto do sul em áreas não escavadas por Magen e Peleg entre 2002-2012. Os achados estruturais incluíram um reservatório de formato redondo que havia sido preenchido durante o período asmoniano (o preenchimento continha fragmentos do Período da Idade do Ferro e do período asmoniano), aparentemente para

recuperar o espaço utilizável no lado nordeste do planalto dentro da área onde um muro limítrofe oriental foi construído, uma área de armazenamento subterrânea acessada por degraus cortados, uma porção de um muro leste-oeste seguindo de forma perpendicular e exterior ao muro oriental, e os restos de grandes pedras cortadas (uma com uma talhadeira) na extremidade sul do planalto que podem ter sido usadas como base para um portão de madeira ou uma pena para escrita. Descobertas únicas em cerâmica incluíam um grande recipiente de armazenamento ovoide intacto, ainda selado com uma tampa de cerâmica, cujo conteúdo estava parcialmente preservado. A Análise de Ativação de Nêutrons revelou que o frasco foi feito de argila de Motza da região de Jerusalém, e os testes iniciais do resíduo de seu conteúdo revelaram que se tratava de vinho de uva fermentado. Isso foi mais tarde contestado, e a identificação alegada como sendo gipsita que era usada para revestir o gesso. Entre os achados numismáticos havia uma ampla gama de moedas do século II a.C. até o século IV d.C. As descobertas mais significativas foram as grandes quantidades de depósitos de ossos de animais cobertos ou enterrados dentro de jarras quebradas (embora às vezes intactas), panelas, pratos, tigelas e copos (todos os recipientes usados para preparar e servir uma refeição). A interpretação desses depósitos ósseos de animais é complicada, e os estudiosos ofereceram várias visões diferentes. À luz da perspectiva escatológica da comunidade de Qumran (baseada em uma conexão com os rolos), um texto de Qumran mencionando especificamente uma refeição escatológica consumida na presença do Messias (*Reinado Messiânico*/1QSa 2.11-22)[419] reflete uma dependência do texto bíblico de Isaías 25:6-9, que descreve um banquete escatológico. Os depósitos ósseos de animais em Qumran sugerem um propósito ritual, como aquele no templo de Jerusalém com respeito aos restos de sacrifícios de animais, levando um número de estudiosos a defender um ritual de ensaio do esperado banquete messiânico.[420] Se esse for o caso, a existência de tantos enterros de ossos indica a participação em uma cerimônia comum da comunidade, e a sua vinda do período de Qumran IB (103-131 a.C.), o tempo da produção dos rolos, dá apoio adicional à interpretação do assentamento religioso.

Grandes jarros contendo ossos de animais no extremo sul do Planalto de Qumran, evidenciando a prática da comunidade de enterrar os restos de refeições comunitárias rituais (2005).

Frasco de armazenamento ovoide selado (Jarra 25) com tampa de bacia (período asmoniano) ***in situ*** (Qumran)

PARTE 3

ARQUEOLOGIA
e
NOVO TESTAMENTO

11 INTRODUÇÃO À ARQUEOLOGIA E O NOVO TESTAMENTO

A arqueologia do Novo Testamento é dividida em quatro áreas distintas. Primeiro, há aquelas descobertas que se relacionam com o fim do período asmoneano e a chegada da influência romana em Israel, particularmente o governo de Herodes, o Grande. Mesmo Herodes tendo morrido logo após o nascimento de Jesus, o Messias, as realizações do rei e seu impacto no território em que Jesus haveria de cumprir seu ministério e, por fim, sua Paixão, foram enormes. A influência romana nas várias partes de Israel, a saber, Judeia, Samaria e Galileia, pode ser vista nos edifícios, inscrições e artefatos que vêm daquela época. Nós só encontramos o próprio Herodes no nascimento de Jesus, mas seus filhos são mencionados em diferentes lugares nos Evangelhos e em Atos.

A segunda área de interesse arqueológico é a vida, morte e ressurreição de Jesus. Ele entrou em conflito com as autoridades de seu tempo, tanto religiosas como políticas. Várias descobertas arqueológicas relacionadas com o Novo Testamento se referem a pessoas como os sacerdotes Caifás e Anás, aos filhos de Herodes ou às autoridades romanas, como Pilatos. Além disso, as viagens e os encontros de Jesus nos Evangelhos são verificados pela arqueologia, tanto nos arredores do templo, em cidades como Betânia, Cafarnaum ou Jericó, como nas estradas e montanhas da região.

A terceira área refere-se ao restante do Novo Testamento, particularmente nos Atos dos apóstolos. O autor, Lucas, e os apóstolos ou seus assistentes nos apresentam ao grande mundo romano. Lucas conhecia muito bem esse mundo, incluindo cidades, pessoas, práticas culturais e o vocabulário dos povos mediterrâneos. Os estudiosos frequentemente questionam suas conclusões, mas suas declarações precisas têm sido repetidamente confirmadas por descobertas arqueológicas, como os termos nos escritos apostólicos que aparecem nas inscrições do século I e a identificação e escavação de cidades e províncias do mundo romano às quais fazem menção. Alguns críticos das narrativas lucanas têm questionado o termo asiarca [“autoridades da província”, NVI], embora exemplos desse título para o governante de uma cidade tenham surgido em lugares como Éfeso e Mileto. Ademais, o uso que Lucas fez da expressão “tementes a Deus” levou alguns a acusá-lo de inventar o termo para identificar os gentios que buscavam uma conexão com a

fé judaica (embora não se tornassem judeus). No entanto, a expressão foi descoberta em sítios como Mileto e Afrodísias. O conhecimento de Lucas e as descrições do mundo greco-romano demonstram tal precisão que estudiosos, como o arqueólogo mediterrâneo Sir William Ramsay, se convenceram da exatidão de seus escritos. Quanto mais Ramsay descobria o mundo greco-romano (incluindo descrições arqueológicas de cidades, costumes, termos e práticas religiosas), mais ele passava a usar o Novo Testamento como um guia no qual podia confiar enquanto realizava seu trabalho.

Além do mais, novas cidades estão sendo descobertas ou mesmo confirmadas à medida que os arqueólogos continuam a fazer o seu trabalho em lugares como Israel. Magadala, a aldeia de Maria de Magdala (Magdaleum), foi localizada, enquanto outros sítios, como Betsaida, a aldeia de Pedro, André e Filipe, estão atualmente sendo alvos de debate. Não apenas temos identificado numerosas cidades do Novo Testamento, mas ao estudar o povo do antigo Israel e de outros países do Mediterrâneo, entendemos melhor os textos bíblicos.

O trabalho arqueológico nas terras da Bíblia tem proporcionado muito entendimento do período do Novo Testamento. As cidades que só conhecíamos por causa de sua menção nos Evangelhos ou nos demais escritos do Novo Testamento foram encontradas e muitas delas têm sido escavadas. Dificuldades no Novo Testamento têm sido esclarecidas, como o local em que Jesus expulsou demônios, enviando-os para uma manada de porcos. Historicamente, esse episódio tem sido identificado com um destes três locais: Gergesa, Gerasa e Gadara (Mt 8:28-34; Mc 5:1-13; Lc 8:26-39).[421] Variantes textuais nos manuscritos gregos têm dificultado ainda mais a identificação do lugar. Dois dos locais, tendo por nome Gerasa (Jerash) e Gadara (Umm Qeis, no noroeste da Jordânia), estão muito longe do mar da Galileia para se qualificarem como sendo o local para o evento. Por outro lado, Gergesa tem sido agora identificada com Kursi, na costa oriental do mar da Galileia, e tem uma inclinação natural que permite a uma manada de porcos precipitar-se ao mar.

Documentos complementares encontrados no deserto da Judeia, em Israel, especialmente em Qumran, e a descoberta de documentos gnósticos nas areias do Egito, em Nag Hammadi, forneceram importantes escritos e artefatos que revelam o modo como aqueles que precederam o tempo de Jesus e os que vieram após ele entenderam a natureza e obra do Messias.

A arqueologia também nos ajuda a descobrir mais acuradamente os eventos da vida da Igreja, como a morte de um apóstolo. Somente nos últimos anos os

arqueólogos encontraram o mausoléu do apóstolo Filipe, que a tradição da Igreja diz ter sido martirizado em Hierápolis. Agora sabemos que essa tradição estava correta.

E por fim, a arqueologia do Novo Testamento tem dissipado teorias que submetiam as narrativas bíblicas a excessivas críticas negativas, segundo às quais os autores eram vistos como pessoas que escreveram suas obras no século II, ou como indivíduos que inventaram acontecimentos, milagres e palavras de Jesus e dos apóstolos. Certamente, nem todos os eventos do texto já foram confirmados, mas descobertas pertinentes têm refreado a imaginação de alguns críticos. Por meio de descobertas arqueológicas, podemos aprender mais sobre as pessoas que foram personagens importantes nas histórias relatadas nos Evangelhos, ou, pelo menos, por vezes, ter a oportunidade de comprovar sua existência, como Herodes, Pilatos e Caifás. Até mesmo pessoas obscuras como Erasto, mencionadas por Paulo em Romanos 16:23, parecem ter sido confirmadas.[422]

Embora a arqueologia não tenha o propósito de provar a Bíblia, uma vez que a teologia da Bíblia é declarada como verdade, a revelação do Deus da Bíblia está dentro do contexto da história, e a história sagrada e secular aparecem em concordância. Como explica Báez-Camargo:

> Não vemos mais dois mundos diferentes, um como o mundo da "história sagrada" e o outro como o mundo da "história secular". Toda a história é uma história, e assim também ocorre com a história de Deus, pois ele é o Deus de toda a história. Essa foi uma das mensagens distintivas dos grandes profetas hebreus, e nisso consistiu sua universalidade. Ao encaixar a história bíblica na história geral, a arqueologia tem demonstrado a validade de muitas referências e dados bíblicos. Tem lançado luz, tanto de forma implícita como explícita, em muitas de suas alusões aos costumes e culturas que prevaleceram em vários períodos da história bíblica, e nos tem dado percepções sobre o significado de muitas passagens que de outra forma não seriam apenas obscuras, mas também intrigantes e até perturbadoras para o leitor comum.[423]

12 EVANGELHOS E ATOS

EVANGELHO DE MATEUS

Mateus 2:1a

O local da natividade em Belém

Depois que Jesus nasceu em Belém da Judeia, nos dias do rei Herodes [...].

O Evangelho de Mateus relata que Jesus nasceu em "Belém na Judeia"[424] (Mt 2:1). Belém (hebraico, "casa do pão") está localizada a 10 quilômetros a sudoeste de Jerusalém, em um cume em forma de "L", a cerca de 760 metros de altitude.

Belém é mencionada pela primeira vez na Bíblia como o local de sepultamento de Raquel em Gênesis 35:19 e 48:7.[425] Também é a cidade natal de Noemi, a sogra de Rute, e local de nascimento do rei Davi. Mais tarde, é dito que o neto de Davi, Roboão, "edificou" (fortificou) a cidade (2Cr 11:6). Neemias registra que 128 "homens de Belém" retornaram do exílio (Ne 7:26). Depois disso, a cidade permanece praticamente sem ser mencionada novamente até a profecia de Miqueias, "embora sejas pequena entre os clãs de Judá, de ti virá para mim aquele que será o governante sobre Israel. Suas origens estão no passado distante, em tempos antigos" (Mq 5:2/Mt 5:1). No Novo Testamento, além de ser o local do nascimento de Jesus, Belém foi também o palco do infanticídio de Herodes (Mt 2:16).

Embora a cidade propriamente dita nunca tenha sido totalmente escavada, foram encontradas evidências arqueológicas indicando que Belém foi ocupada, pelo menos, a partir da Idade do Ferro (1200-1000 a.C.). A evidência para isso foi a descoberta de um túmulo contendo artefatos da Idade do Ferro II (1000-925 a.C.) (encontrado em 1969) e de um capitel protoeólico de 2.800 anos (sécs. IX-VIII a.C.) encontrados por um guia turístico sob um pomar palestino. De acordo com o descobridor, o pilar marca a entrada de um túnel de água esculpido que chega a 228,6 metros de profundidade. O arqueólogo da Universidade Hebraica, Yosef Garfinkel, acredita que um túnel aquático dessa extensão sugere a presença de um

grande palácio nas proximidades. Tal construção complexa certamente indica que o trabalho teria sido realizado pelo governo central em Jerusalém.[426] Além disso, objetos romanos e bizantinos foram encontrados na Igreja da Natividade.

No que diz respeito ao nascimento de Jesus, Lucas diz que Maria foi premida a dar à luz a Jesus numa manjedoura (um comedouro para animais), "porque não havia lugar para eles na hospedaria" (Lc 2:7). A tradição cristã primitiva colocou essa manjedoura em uma caverna (ou gruta). Justino Mártir, um nativo de Siquém (Nablus moderna), que viveu no começo do século II, escreveu: "Mas quando a criança nasceu em Belém, uma vez que José não conseguiu encontrar alojamento naquela aldeia, ele se acomodou em certa caverna perto da vila; e enquanto estavam lá, Maria deu à luz o Cristo e o colocou em um manjedoura."[427] No entanto, alguns estudiosos argumentam que o local de nascimento ocorreu na aldeia,[428] no porão de uma casa, provavelmente uma caverna, um lugar onde manjedouras eram construídas no chão para abrigar animais que eram trazidos à noite.[429]

Piso de mosaico com o acrônimo ICHTHUS na Igreja da Natividade

Todd Bolen/BiblePlaces.com

Vista aérea da Praça da Manjedoura e da Igreja da Natividade

© 1995 by Phoenix Data Systems

Local tradicional da manjedoura dentro da gruta ladeada pela estrela de prata (de Belém)

Em 135 d.C., depois de estabelecer um posto militar em Belém durante a revolta de Bar Kokhbah, diz-se que Adriano plantou um bosque sagrado e ergueu estátuas da divindade greco-romana Adônis (equivalente ao Tammuz mencionado em Ez 8:14) acima da gruta "na qual Jesus nasceu". Estudiosos conjecturam que esse foi um esforço para impedir o uso cristão da gruta, eclipsando seu lugar de veneração com o culto romano. No início do século III, Orígenes escreveu: "Em conformidade com a narrativa no Evangelho a respeito de seu nascimento, é demonstrado que Belém é o lugar em que ele nasceu e onde estava a manjedoura na gruta em que ele estava envolto em panos. Essa visão foi grandemente comentada em lugares das circunvizinhanças, mesmo entre os inimigos da fé, sendo dito que nessa gruta nasceu aquele Jesus que é adorado e reverenciado pelos cristãos" (*Cels*. I, LI). Esse fato endossa a identificação do local com o nascimento de Jesus uma vez que a mitologia ensina que Esmirna, filha do rei da Síria, concebeu por meio dele uma criança através de mágica, sendo que os deuses intervieram e a transformaram em uma árvore de mirra. Nessa árvore, nove meses depois, surgiu Adônis.[430] O paralelo pagão com o nascimento virginal é óbvio. Além disso, Adônis está

relacionado com o hebraico Adonai ("meu Senhor"), um dos títulos de Deus na Bíblia, e foi reconhecido como uma divindade de fertilidade relacionada com o nascimento e o parto. Mais uma vez, o paralelo com Jesus é evidente. Acredita-se também que Adriano tenha erigido um templo para Afrodite no local da morte, sepultamento e ressurreição de Jesus, possivelmente por causa de sua conexão de amor dela com Adônis. Um testemunho da história e da tradição associada ao local foi dado por Jerônimo quando ele chegou a Belém no século IV d.C. para iniciar sua tradução da Vulgata (Bíblia latina) numa gruta perto do local de nascimento. Ele escreveu que naquela época a cidade já era "o local mais venerado do mundo" (*Epist*. 58).

A moderna Igreja da Natividade em Belém é quase universalmente aceita como tendo sido construída sobre essa gruta. A igreja atual, apesar de ter sofrido muitas modificações e expansões, é, em grande parte, o mesmo templo construído por Justiniano no século VI, cuja destruição foi evitada durante a invasão persa, ao contrário da maioria das igrejas daquele período, por causa das imagens na igreja dos três homens sábios, que vieram da Pérsia. Escavações realizadas dentro da igreja confirmam os registros históricos de uma basílica octogonal da era de Constantino debaixo da igreja atual. Pisos de mosaicos foram encontrados, contendo o conhecido acrônimo/acróstico grego ICHTHUS para a confissão cristã: *Iēsous Christos, Theou Uios, Sōtēr* ("Jesus Cristo, Filho de Deus, Salvador"), bem como colunas com cruzes contendo inscrições feitas pelos peregrinos da era dos cruzados tardios.

Mateus 2:16

A arqueologia e Herodes, o Grande[431]

> Quando Herodes percebeu que havia sido enganado pelos magos, ficou furioso e ordenou que matassem todos os meninos de dois anos para baixo, em Belém e nas proximidades, de acordo com a informação que havia obtido dos magos.

A maioria dos cristãos está familiarizada com Herodes, o Grande, porque ele tentou matar o menino Jesus depois de seu nascimento em Belém. Certamente a tentativa de matar o único "rei nascido dos judeus" (Mt 2:2) foi um ato cruel, mas Herodes foi culpado de muitas outras atrocidades. Ele chega até nós por meio de registros tanto da história sagrada como da história secular como um político implacável e astuto, um governante paranoico, um militar bem-sucedido e, principalmente, um mestre construtor.[432]

Óstraco sobre um fragmento de ânfora de vinho (19 d.C.) encontrado em Massada, onde se lê "Propriedade de Herodes, Rei da Judeia"

Usado com permissão de Ehud Netzer

Herodes nasceu em cerca de 73 a.C. Sua mãe, Cipros, era filha de um xeique árabe, e seu pai, Antípatro, era um idumeu (edomita) e um adepto de Hircano, um dos dois príncipes que lutaram para se tornar rei da Judeia em 47 a.C., e que se tornou um *epistropos* ("supervisor") da Judeia. Com o tempo, Herodes, com a ajuda de seu pai, foi nomeado governador da Galileia e conquistou reconhecimento pela subjugação de bandidos na região. Isso chamou a atenção de Roma, de modo que, após o assassinato de seu pai, Herodes se tornou rei da Judeia, cargo que ocupou por 33 anos (37-4 a.C.).[433]

Palácio de Herodes, o Grande, na Cesareia marítima

Ele manteve sua autoridade através de um uso efetivo de seu exército e da maneira pela qual ele agradava a vários governantes romanos. Ele parecia saber intuitivamente a quem devia fidelidade quando ocorriam mudanças dentro do governo romano.[434]

Herodes ganhou o cognome "o Grande" por causa de sua habilidade como arquiteto e construtor. Ele construiu cidades e templos em honra aos imperadores e deuses romanos. Escavações arqueológicas revelaram alguns de seus magníficos projetos, como a Cesareia marítima (25-13 a.C.), em homenagem ao imperador César Augusto, incluindo um porto, hipódromos, teatro e templo romano;[435] reconstrução de Shomron (Samaria) como a cidade romana Sebaste (Sebastia), o nome grego para Augusto; reconstrução do palácio-fortaleza asmoneu em Jericó (c. 37 a.C.) e Maquero (c. 30 a.C.); e a construção de novos palácios-fortalezas em Massada (37-31 a.C.) e o Herodium (23-25 a.C.). Desprezado por causa de sua herança pagã e nomeação romana, a fim de conquistar o favor dos judeus e impressionar seus superiores romanos, ele renovou o Segundo Templo em Jerusalém (c. 20-19 a.C.), reconstruindo-o a partir das fundações, mas acrescentando elementos arquitetônicos para o mundo romano, como uma stoá real de estilo romano (com colunas e alpendre coberto com telhado).

Palácio escalonado do rei Herodes, Massada

Todd Bolen BiblePlaces.com

A existência e as realizações de Herodes, o Grande, não são contestadas hoje. Confirmando a existência de Herodes, o arqueólogo da Universidade Hebraica Ehud Netzer encontrou em Massada um fragmento de cerâmica com uma inscrição latina que dizia "Herodes, rei da Judeia", listando o tipo de vinho que o rei importava da Europa.[436] Essa descoberta pode ser datada com base num fragmento de uma inscrição com a data consular de 19 a.C. O fragmento foi encontrado no mesmo contexto que o fragmento de um jarro de vinho e vem de uma ânfora assinalada *garum*, um molho de peixe. A ânfora também atesta o nome do rei Herodes e, portanto, é possível que tanto o vinho como o molho de peixe tivessem sido importados ao mesmo tempo.[437]

Fortaleza de Herodes, o Grande

© leospek/Shutterstock

Panorama do monte do Templo visto a partir do monte das Oliveiras

Muralha sul e degraus, Monte do Templo

Modelo da Muralha Oeste, monte do Templo

Randall Price na Sinagoga no Heródio

Chuck Olson

No entanto, os estudiosos têm dúvidas sobre sua morte[438] e o local de seu sepultamento. Josefo registrou o elaborado enterro do rei no Herodium, mas a localização exata da tumba de Herodes iludiu Netzer por quase 40 anos.[439] Finalmente, em 2007, a descoberta de um complexo de tumbas foi feita no Herodium[440] em um lado da colina de frente para Jerusalém. O enorme mausoléu e o sarcófago com pilares, feitos de pedras vermelhas importadas e decoradas com ornamentação de rosetas, sugeriam não apenas a realeza, mas também a realeza desprezada, uma vez que eles havia sido deliberadamente destruída na Antiguidade. Para Netzer, isso só poderia ter demonstrado ódio ao rei Herodes e membros de sua família real. Embora essa identificação não tenha sido contestada (veja "A tumba de Herodes", a seguir), é um bom caso para testar a relação entre documentos antigos e escavações arqueológicas. No entanto, a figura de Herodes, o Grande, conhecida desde os primeiros relatos do Evangelho, foi verificada e ampliada pelas escavações arqueológicas de suas muitas realizações arquitetônicas.

Mateus 2:19-20

A tumba de Herodes

> Depois que Herodes morreu, um anjo do Senhor apareceu em sonho a José, no Egito,20 e disse: "Levante-se, tome o menino e sua mãe, e vá para a terra de Israel, pois estão mortos os que procuravam tirar a vida do menino."

Mateus, o único evangelista que menciona o evento, simplesmente afirma, em 2:19, que o rei Herodes morreu. Isso é algo notável, devido ao fato de Herodes ter sido descrito em detalhes por esse autor como um inimigo de Jesus, e escritores extrabíblicos como Josefo (*Ant.* 17.6.5) registrarem sua horrível morte (considerada como tendo sido causada por uma doença renal crônica complicada pela gangrena de Fournier) como um castigo de Deus pelos seus pecados. No entanto, essa menção restrita serve para fortalecer a afirmação da inspiração divina, uma vez que o impulso natural de um autor humano teria sido incluir esses detalhes para aprimorar sua explicação literária. No versículo seguinte, ele também observa: "estão mortos os que procuravam tirar a vida do menino" (2:20). A melhor explicação para o uso do plural é que a frase inclui tanto Herodes como seu filho Antipas, a quem Herodes havia assassinado apenas cinco dias antes de sua própria morte, porque ele descobriu que seu filho se regozijou ao pensar erroneamente que seu pai já havia morrido (*GJ* 1.23.7). Antipas também foi notável por sua crueldade e pode ter estado envolvido

no plano de assassinar os inocentes em Belém e seus arredores na tentativa de matar Jesus.

Sítio da tumba de Herodes, o Grande

Alexandra Toy

Tumba do rei Herodes reconstruída (do Herodium), Museu de Israel

Museu de Israel

O fim da vida de Herodes revela a essência de seu caráter manifestada ao longo de sua vida, incluindo a execução de suas esposas e filhos, sem mencionar o assassinato dos bebês em busca do Messias em Belém. Josefo relata que, quando Herodes percebeu que seu fim era iminente, ordenou que, após sua morte, os anciãos judeus de todas as partes de seu reino, os quais ele havia trancado no hipódromo de Jericó, fossem executados, garantindo assim o luto geral no momento de sua morte (*Ant.* 17.174-181).

Josefo registra que Herodes recebeu um sepultamento verdadeiramente real. Seu caixão de ouro estava cravejado de pedras preciosas e envolto em púrpura real. Seu cadáver estava vestido com elegância real, usando uma coroa de ouro e com um cetro na mão direita. Acompanhando seu caixão estavam seus militares em plena formação de batalha, seus familiares e cerca de 500 servos levavam especiarias tradicionais de unção. Ele registra a localização do enterro como o Herodium, uma colina cônica truncada que serviu como um dos retiros de inverno de Herodes,

localizada a 12 quilômetros ao sul de Jerusalém, nos arredores de Belém (perto da moderna cidade palestina de Beit Sahour). Ali ele havia construído parcialmente uma colina para cercar sua residência real, que incluía características típicas do luxo romano, bem como torres defensivas construídas ao redor do topo da colina. O cortejo de criados que escoltaram o corpo de Herodes, a partir de Jericó, onde ele morreu, seguiu por cerca de 40 quilômetros até o deserto da Judeia para enterrá-lo em um sarcófago real dentro de um mausoléu real.

Ehud Netzerspent, arqueólogo da Universidade Hebraica, dispendeu quase 40 anos procurando pelo túmulo de Herodes. Depois de seguir as teorias que o levaram às estruturas interiores do Herodium superior, e especialmente a uma das imponentes torres de guarda, ele voltou sua atenção para o Herodium inferior e para uma área nas encostas mais baixas, onde um terraço plano de 30 metros de largura e quase 365 metros de comprimento foram escavados na encosta. Netzer chegou a acreditar que havia sido construído para o desfile do exército de Herodes e de seus servos reunidos durante seu funeral.

Sendo assim, concluía ele, a tumba deveria estar por perto, talvez dentro de uma estrutura monumental abaixo desse terraço. No entanto, em 2007, enquanto sua equipe de escavação estava investigando um recém-descoberto conjunto de escadas na encosta da colina acima do terraço, Yakov Kalman, um membro sênior da equipe de escavação, revelou várias estruturas grandes usando uma retroescavadeira. O tamanho e a qualidade das estruturas, bem como a elaborada ornamentação das pedras, revelaram a Netzer que ele finalmente encontrara o que procurava havia muito tempo. Sua identificação positiva parece se alinhar com a localização dada por Josefo sobre um sistema de água que se originou em Jerusalém.[441]

As descobertas, até o momento, incluem o pódio que abrigava o sarcófago real, o sarcófago de Herodes e de outros membros da família, restos do mausoléu, um teatro e uma sala real repleta de pinturas nas paredes e afrescos requintados e pilastras de canto parcialmente embutidas nas paredes que permitiram a Netzer calcular as dimensões do mausoléu como 9,1 x 9,1 e 24,3 metros de altura. O mausoléu, construído em calcário branco, se encaixa no estilo romano e tinha um telhado cônico como túmulos na Petra nabateana, um povo (os nabateus) com quem Herodes era relacionado por meio do casamento. No topo dos cantos da estrutura havia cinco urnas decorativas (motivo também usado em Petra).

Sarcófago da tumba de Herodes, onde acredita-se que tenham sido guardados os restos mortais do rei

Museu de Israel

O mausoléu e os sarcófagos foram encontrados destruídos deliberadamente por martelos, prova de que Herodes permaneceu sendo odiado, mesmo depois de sua morte, pois essa destruição foi conduzida pelos judeus da Primeira e da Segunda Revolta Judaicas, que utilizavam o Herodium em sua defesa contra os romanos. Até mesmo a descoberta em si foi atacada quando os arqueólogos Joseph Patrich e Benjamin Arubas[442] posteriormente desafiaram a identificação do túmulo como herodiano, acusações que Roi Porat, Yakov Kalman e Rachel Chachy refutaram competentemente.[443]

Mateus 4:5

O pináculo do templo

Então o Diabo o levou à cidade santa, colocou-o na parte mais alta do templo.

No relato de Mateus sobre a tentação de Jesus, ele diz: "Então o diabo o levou para a cidade santa, colocou-o na parte mais alta do templo" (4:5). O termo grego *pterugion* (geralmente traduzido como "pináculo") significa literalmente "pequena

asa" e se refere à ponta ou extremidade de alguma coisa, portanto, "a borda" ou "a cúpula". Josefo, em seu relato do templo, diz:

> Mas a quarta frente do templo, que ficava ao sul, tinha portões no seu centro, como também os claustros reais, com três passagens, que alcançavam o comprimento do vale do leste até o oeste, pois era impossível se chegar mais longe; e esse claustro merece ser mais bem mencionado do que qualquer outro sob o sol; porque, embora o vale fosse muito profundo e seu final não pudesse ser visto, se você olhasse de cima para o fundo, essa elevação ainda mais alta do claustro se erguia naquela altura, tanto que se alguém olhasse do alto do claustro para baixo dos parapeitos, ou olhasse a partir daquela altitude, ele ficaria tonto, ao mesmo tempo em que sua visão não poderia alcançar uma profundidade tão imensa (*Ant.* 15.11.5).

Sendo esse o lugar onde Jesus esteve no relato de Mateus, teria sido no canto sudeste do próprio monte do Templo, acima do vale do Cedrom, no topo do edifício conhecido como o Pórtico Real. Hoje, o nível do solo subiu devido a séculos de destruição e reconstrução, mas quando Warren cavou um poço a partir daquele canto do monte do Templo, ele teve que descer a 32,2 metros abaixo da elevação do nível médio da área do templo para chegar ao fundo dos blocos de fundação de Herodes.

Pináculo do templo

Robert Drouhard

Josefo diz que o pórtico real que ficava no monte do Templo nesse local tinha 15 metros de altura.[444] Essa elevação, combinada com a profundidade do vale do Cedrom, torna compreensível o fato de Josefo dizer que a vista desse local faria alguém ter "tontura", e por isso Satanás teria escolhido esse ponto para tentar Jesus.

Flávio Josefo, historiador do século I, escreveu sobre a execução de Tiago, o Justo, por apedrejamento (*Ant.* 20.9.1), mas o pai da Igreja do século II, Hegésipo, disse que Tiago foi martirizado ao ser jogado do pináculo do templo.[445] Ele teria sido enterrado no local onde morreu. Embora agora conhecido por pertencer à família de Bene Hezir, uma tumba monumental (à direita com um topo piramidal), quase exatamente oposta ao canto sudeste do monte do Templo, era conhecida na Antiguidade como o túmulo de Tiago. Devido a ser esse um local tradicional para o túmulo, se Tiago foi jogado nesse canto do templo, Finegan diz: "[...] não teria sido difícil imaginar que aquele túmulo fosse o monumento a Tiago".[446]

Mateus 6:9

Exemplos arqueológicos do "Pai-Nosso"

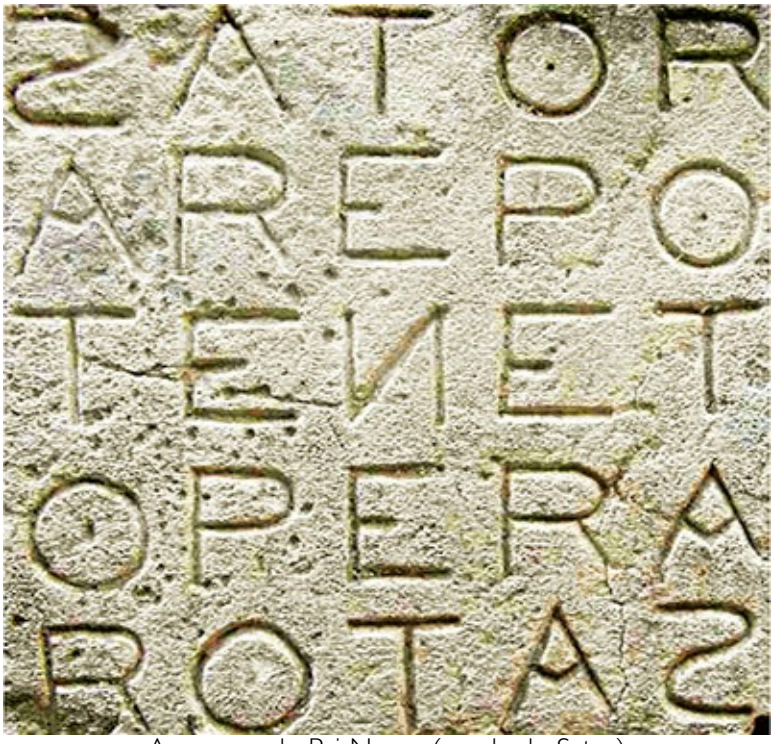
Vocês, orem assim: "Pai nosso, que estás nos céus! Santificado seja o teu nome.

Exemplos arqueológicos de anagramas primitivos relacionados ao *Pater Noster* (do latim: "Oração do Senhor") foram descobertos em locais muito afastados uns dos outros, desde Dura-Europos, no rio Eufrates, no Iraque moderno, até as ruínas de Pompeia, e até mesmo em Cirencester, Inglaterra. O anagrama de Pompeia tem de ser anterior a 79 d.C., quando a cidade foi destruída. Acredita-se que o anagrama de Cirencester seja do século II. O exemplo de Dura-Europos não pode ser posterior a 257 d.C., quando a cidade foi abandonada. No entanto, anagramas também foram descobertos em vários modelos medievais. Todos eles estão assim dispostos:

ROTAS
OPERA
TENET
AREPO
SATOR

Os estudiosos não têm sido capazes de interpretar completamente o que essas letras significam, mas uma teoria é que elas sejam um anagrama do "Pai-Nosso" de Mateus 6:9, uma vez que o anagrama pode ser rearranjado para se parecer com:

P
A
T
AEO
R
PATERNOSTER
O
OSA
T
E
R



Anagrama do Pai-Nosso (quadrado Sator)

© 2003 M. Disdero

O “A” e o “O” podem ser entendidos como um título de Jesus, “Alfa” e “Ômega” no Apocalipse de João (Ap 1:8; 21:6; 22:13).

A teoria é de que o anagrama se desenvolveu como um código secreto para ajudar os cristãos a identificar os companheiros durante a perseguição inicial da Igreja, semelhante ao símbolo do peixe e ao acrônimo/acróstico ICHTHUS.

Mateus 8:14-15

A casa de Pedro em Cafarnaum

> Entrando Jesus na casa de Pedro, viu a sogra deste de cama, com febre. Tomando-a pela mão, a febre a deixou, e ela se levantou e começou a servi-lo.

Embora o trabalho tivesse sido feito em Cafarnaum já em 1865, só em 1968 a cidade foi totalmente escavada pelo arqueólogo italiano Virgilio Corbo. Entre as ruínas escavadas no sítio antigo, um complexo de cerca de doze casas foi encontrado perto da sinagoga, na direção do mar da Galileia, datando do século I a.C. ao século I d.C. As casas eram no estilo de construção típica para a época, edificadas com pedras basálticas com preenchimento de seixo e sem argamassa, e os pisos consistiam de terra batida ou seixos. As paredes não teriam suportado telhados pesados, por isso

supõe-se que as coberturas teriam sido construídas com galhos de árvores envolvidos por uma mistura de palha e lama. Elas eram as *insula* (habitações de estilo romano) dos trabalhadores de classe baixa. Artefatos recuperados dessas casas consistiram de lâmpadas, jarros, panelas e bacias.

De particular interesse é a maior casa do complexo, medindo (7 x 6,5 metros). Desde o século IV ela era identificada como a casa do apóstolo Pedro. Em 385 d.C., Aetheria escreveu: "Em Cafarnaum, a partir da casa do primeiro dos apóstolos, foi feita uma igreja [...]"[447] Em 570, o Anônimo de Piacenza declara: "Viemos a Cafarnaum, na casa de São Pedro, que é uma basílica."[448]

Isso não convenceu todos os arqueólogos, como diz Kenyon: "As alegações de que a casa de Pedro foi encontrada em Cafarnaum, tendo como base anzóis lá encontrados, devem ser consideradas com algum ceticismo".[449] Kenyon faz essa declaração visto que no piso dessa casa foram encontrados dois anzóis. A presença de anzóis e a proximidade da casa com o mar seriam evidências de que a casa pertenceria a um pescador. Outras descobertas incluem duas lâmpadas quase intactas, uma helenística, outra herodiana. Ao contrário das outras casas na ínsula, o piso original de terra batida dessa casa foi recoberto várias vezes com calcário triturado não muito depois de sua construção, como evidenciado por fragmentos de lâmpadas herodianas entre as camadas de calcário. Além disso, no maior cômodo da casa, as paredes de basalto áspero foram sucessivamente cobertas com gesso e decoradas. Esses achados convenceram os escavadores de que, "de acordo com uma interpretação muito razoável [...] esse aposento em particular foi tratado como um salão venerado a partir do século I e era associado à memória de Pedro, i.e., era lembrado como a casa do apóstolo".[450] Nos séculos seguintes a casa continuou a ser venerada e, por fim, uma basílica bizantina octogonal foi erigida sobre ela, centrada no aposento venerado. Isso acrescenta mais um antigo testemunho de que a remota tradição cristã venerava o lugar e deve tê-lo identificado com a casa do apóstolo no relato evangélico.

Casa de Pedro em Cafarnaum (descoberta)

HolyLandPhotos.org

Casa de Pedro em Cafarnaum (coberta) com fundações da Igreja Bizantina.

Mateus 11:21

Corazim do Novo Testamento

Ai de você, Corazim! Ai de você, Betsaida! Porque se os milagres que foram realizados entre vocês tivessem sido realizados em Tiro e Sidom, há muito tempo elas se teriam arrependido, vestindo roupas de saco e cobrindo-se de cinzas.

Embora Jesus tenha realizado obras poderosas em Corazim, seus moradores "não se arrependeram", por isso Jesus evoca uma imprecação sobre eles em Mateus 11:20-24, incluindo Betsaida e Cafarnaum. A ameaça de Jesus não era vã. Corazim hoje está totalmente destruída e abandonada.

Corazim estava localizada sobre um penhasco rochoso acima do mar da Galileia, a cerca de três quilômetros de Cafarnaum.[451] Mesmo no tempo de Jesus, a aldeia era pequena e pobre. Fragmentos arqueológicos, em sua maioria datados dos séculos II-IV e todos feitos do basalto local, incluem alguns domicílios, um mercado, uma *miqveh*, uma instalação de produção de azeite e uma sinagoga.[452] A sinagoga era do típico estilo de basílica, 20 metros de comprimento e 13,7 metros de largura.[453] As decorações da sinagoga fornecem evidências importantes do alto grau de helenização que estava ocorrendo naquele tempo, já que a sinagoga de Corazim não seguia as injunções normais contra imagens esculpidas, mas incluía centauros combatendo leões e uma cabeça de medusa.[454] A chamada "cadeira de Moisés" também foi descoberta na sinagoga. Datar a sinagoga tem se mostrado uma tarefa difícil, com datas propostas desde o século I até o IV. É provável que tenha sido reconstruída pelo menos uma vez, talvez depois de um terremoto.[455]

Ruínas de Corazim

HolyLandPhotos.org

Mateus 15:39

Magdala do Novo Testamento

> E, tendo despedido a multidão, entrou *no* barco e dirigiu-se ao território de Magdala. (ARC)

Em muitos manuscritos de Mateus 15:39 constam Magdala (LΘ 𝒇1,13 TR *syh*) ou Magdalan (C N W 33 mae bo), em vez de Magadã (até ℵ*B D). A última grafia é adotada pela NVI e outras traduções recentes. O nome aramaico *Magdala Nunayya* ("Magdala dos peixes") aparece nos ensinos sacerdotais do Talmude (y. Ta'anit. 4:6, 68d) e se refere a um sítio localizado na costa do mar da Galileia.[456] Da mesma forma, o Midrash HaGadol em Deuteronômio 13:7, embora ligando erroneamente o local com a mãe de Jesus, Maria, faz a conexão geográfica com o nome de Maria Madalena, i.e., Maria de Magdala. Com esse entendimento, Magdala é considerada a cidade natal, no Novo Testamento, de Maria que foi a mãe dos filhos de Zebedeu (Mt 27:56) e uma das mulheres que vieram para ungir o corpo de Jesus após a crucificação e para quem o Messias ressuscitado apareceu (Mc 16:1,9). O local está situado a menos de 5 quilômetros de Tiberíades e no entroncamento com a antiga rota de Nazaré para o mar da Galileia na antiga vila palestina Al-Majdal, e foi identificado com a "Magdala" do Novo Testamento (hebr. *migdal*, "torre"). O nome também é encontrado na inscrição de Nazaré em Cafarnaum e é mencionado por Josefo, que o chama Tarichea, derivado da palavra grega *tapichos* ("salgadores de peixe"; *GJ.* 2.20.6 §572).[457]

A Magdala da época do Novo Testamento se tornou conhecida a partir de escavações arqueológicas feitas por Virgilio Corbo de 1971 a 1977. Ela foi projetada a partir da típica concepção romana, com um cardo máximo principal e ruas laterais cruzadas. Ao longo da rua principal, Corbo descobriu uma sinagoga no estilo típico de basílica, a única sinagoga do século I que foi descoberta em Israel, com uma nave central dividida por duas fileiras de colunas e uma ilha perpendicular no fundo. A cerâmica helenística tardia e a herodiana primitiva encontradas dentro do edifício confirmaram a data de construção em algum momento dentro desses períodos. A cidade era um centro de pesca no mar da Galileia, como evidenciado pelo barco de pesca do século I, conhecido como o Barco Antigo e exibido no Kofutz Nof Ginossaur, sendo descoberto a cerca de 1,6 quilômetros ao norte de Magdala.

Mesa de pedra com Menorá, Magdala

As escavações da Galileia começaram em Magdala em 2009 com o primeiro trabalho sistemático em junho/julho de 2010.[458] Nas escavações foram descobertas diversas estruturas do período do Segundo Templo no local, incluindo uma sala com vários tanques para diferentes tipos de peixes, um ancoradouro para barcos de pesca, um porto, ruas e uma sinagoga. De especial interesse foi a descoberta de uma sinagoga com um suporte para a Torá esculpido em pedra ou púlpito no centro. O relevo dessa estrutura contém imagens detalhadas dos objetos relacionados ao serviço sacerdotal no Segundo Templo, incluindo um par de jarros de duas alças, uma lamparina a óleo, um altar de incenso de ouro[459] e uma menorá (sua mais antiga descrição conhecida). Também representada em cima do relevo há uma grande roseta de seis pétalas que era um desenho comum na arte funerária judaica durante o período do Segundo Templo (semelhante a uma descoberta em Gamla em uma pedra de lintel ladeada por duas palmeiras). Essas imagens foram, muito provavelmente, feitas por uma testemunha ocular desses vasos dentro do templo em Jerusalém. A importância da sinagoga de Magdala e da pedra de Magdala é que juntas elas acrescentam novo respaldo para a compreensão da sinagoga como um espaço sagrado, mesmo enquanto o Templo permanecia em pé. Há muito que o consenso acadêmico tem afirmado que as sinagogas eram apenas

locais de reunião e estudo da Torá e outros livros sagrados, mas não espaços sagrados propriamente ditos. As escavações arqueológicas em Magdala, além de confirmar o local descrito no Novo Testamento, estão desafiando esse consenso.

Mateus 16:17

Evidências sobre Simão, filho de Jonas

> Respondeu Jesus: "Feliz é você, Simão, filho de Jonas! Porque isto não lhe foi revelado por carne ou sangue, mas por meu Pai que está nos céus."

Operários estavam construindo um novo muro na igreja franciscana *Dominus Flevit* ("o Senhor chorou") no monte das Oliveiras, em 1953, quando encontraram uma gruta cheia de restos mortais. Entre os mais de 500 vestígios, havia 122 ossários (caixas de pedra com ossos), e nessas caixas foram achadas 40 inscrições, esculpidas nas caixas ou escritas em carvão, em hebraico, aramaico e grego.

Gruta com ossários, Dominus Flevit

Um dos ossários tinha grafado o nome Simão Bar [*Ynh*]. A última palavra é incerta, mas poderia ser "Jonas". Embora esse ossário não seja o de Pedro, o apóstolo, ele mostra evidência de que o pseudônimo que Jesus lhe dá em Mateus 16:17 foi usado durante o tempo da vida de Pedro.

Clemente, um dos pais da Igreja do século I, escreveu em sua *Carta aos Coríntios* (antes de 70 d.C.) que Pedro morreu no mesmo lugar em que Paulo morrera.

Tertuliano, em *De Praescriptione Haereticorum* [Prescrição contra os hereges] (200 d.C.), afirma que Pedro, assim como Paulo, foi até Roma e ali morreu. Lactâncio, em um tratado chamado *De Mortibus Persecutorum* [Sobre a morte dos perseguidores] (c. 318 d.C.), escreveu que Pedro esteve em Roma durante o reinado do imperador Nero. A tradição cristã também identifica a Prisão Mamertina, um complexo subterrâneo úmido (hoje sob uma igreja renascentista), como o último alojamento de Pedro antes de ser crucificado. Arqueólogos italianos encontraram afrescos e outras evidências que indicam que o local estava associado a Pedro já no século VII d.C.

O local identificado pela Igreja Romana como o túmulo de Pedro fica no extremo oeste de um complexo de mausoléus datado entre 130 e 300 d.C. que foi parcialmente destruído para permitir a construção da primeira Basílica de São Pedro (c. 330 d.C.). A sepultura identificada com Pedro fica na base da edícula debaixo do piso. A extração arqueológica em 1953 revelou que continha ossos de humanos e animais. No entanto, mais tarde, foi encontrado outro conjunto de ossos que haviam sido transferidos sem o conhecimento dos arqueólogos de um nicho no lado norte do muro de grafite que fica ao lado do muro vermelho à direita da edícula. A datação por radiocarbono determinou que os ossos eram de um homem de 60 a 70 anos de idade. Apesar desses achados estabelecidos dentro do contexto da tradição da Igreja, Antonio Ferrua, o arqueólogo que liderou a escavação da tumba de Pedro, afirmou que não havia provas conclusivas de que aqueles eram os ossos do apóstolo.[460] Nesse caso, a arqueologia não pode necessariamente provar uma tradição, mas fornece evidências arqueológicas da existência da veneração inicial do local em relação a Pedro.

Mateus 23:2

A cadeira de Moisés

> Então, Jesus disse à multidão e aos seus discípulos: "Os mestres da lei e os fariseus se assentam na cadeira de Moisés. Obedeçam-lhes e façam tudo o que eles lhes dizem. Mas não façam o que eles fazem, pois não praticam o que pregam."

Jesus se refere à *kathedras* ("cadeira") de Moisés em alusão à autoridade que os escribas e fariseus tinham para assuntos religiosos. De fato, Jesus disse às pessoas que fizessem o que eles diziam para fazer.

Esse assento era um banco ou cadeira reservado dentro da sinagoga, destinado pelos líderes do recinto para membros ilustres ou para o chefe da sinagoga. Como tal, essa cadeira era um sinal de autoridade. Um desses lugares foi descoberto nas ruínas de Corazim. Essas peças eram feitas de pedra e muitas vezes incluíam uma inscrição apresentando o motivo de oferecer o assento a um indivíduo em particular. No caso da sinagoga de Corazim, a inscrição em aramaico diz: "Lembrado pelo bem de Judah ben Ishmael, que fez esta plataforma e sua escadaria. Como recompensa ele pode ter uma parte com os justos" (b. Hullin 118b).

Cadeira de Moisés da sinagoga de Corazim

HolyLandPhotos.org

Mateus 23:29

Os túmulos dos profetas

Ai de vocês, mestres da lei e fariseus, hipócritas! Vocês edificam os túmulos dos profetas e adornam os monumentos dos justos.

Em Mateus 23, Jesus lança uma série de imprecações sobre os escribas e fariseus como representantes da apostasia de Israel, culminando com um resumo histórico sobre a liderança religiosa nacional deles. Como parte dessa declaração, ele menciona a hipocrisia de erigir túmulos para os profetas e justos.

No vale do Cedrom, na encosta leste em frente ao Portão Dourado, há um grande cemitério judeu que foi usado para esse fim até o final da Idade do Bronze. Ali, num complexo de grutas do Período do Segundo Templo, encontram-se quatro túmulos monumentais construídos para a aristocracia asmoneana e depois herodiana de Jerusalém (c. séculos II a.C.-70 d.C.). Todos os túmulos foram escavados na rocha maciça da encosta do vale. Eles foram tradicionalmente identificados por figuras bíblicas: Absalão, Zacarias e Tiago, mas apenas um deles, o túmulo de Tiago, que é o mais antigo, traz uma inscrição hebraica em sua entrada com o nome da família do ocupante *Bene Hezir* ("filhos de Hezir") e indica que se tratava de uma família sacerdotal. A inscrição da tumba também revela que a gruta foi usada por várias gerações da família Hezir.[461] Sua localização no vale do Cedrom, famoso por seus túmulos reais da Idade do Ferro, só podia ser oferecida aos mais ricos e influentes. A Bíblia menciona um indivíduo de nome Hezir como fundador da décima sétima divisão sacerdotal (1Cr 24:15), e outro que estava entre os líderes que ratificaram a aliança com Neemias (Ne 10:20). A tumba de Bene Hezir podia ser acessada através de duas passagens em forma de túnel, uma mais abaixo no penhasco e a outra conectando-se ao túmulo de Zacarias, ao sul. Ela tinha um pórtico com duas colunas e uma câmara central interna cercada por câmaras laterais. Cada uma dessas câmaras laterais tinha vários *kokhim* (hebraico) ou *arcosólia* (um acesso arqueado com uma cavidade rasa ou uma cama no qual era colocado o corpo). Sua associação tradicional com Tiago vem de uma tradição cristã que diz que foi o local onde Jesus apareceu para o apóstolo e onde ele foi enterrado, sendo lá colocado depois de ter sido jogado do pináculo do templo.

Tumba de Absalão no vale de Cedrom

Andrew Shiva/Wikimedia Commons/CC BY-SA 4.0

O túmulo de Zacarias é também um *nephesh* (lit. "alma"). Não tem abertura, mas consiste de um bloco sólido escavado no lado da colina, encimado por uma cobertura em forma de pirâmide. O telhado tem uma cornija em estilo egípcio sustentada por colunas jônicas. Sua datação é da segunda metade do século I a.C. Alguns conjeturam que se tratava de um monumento em ligação com a tumba de Bene Hezir adjacente a ele. Pode ter sido tradicionalmente associado a Zacarias, pois está registrado que Zacarias foi apedrejado "entre o altar e o santuário" (Lc 11:51), localizado nas proximidades.

O túmulo de Absalão consiste em um cubo de pedra decorado com colunas jônicas ao redor da parte inferior, enquanto a parte superior é feita de silhares e tem o formato de um barril arredondado, coberto com um telhado côncavo cônico. Embora seja considerado um tumba, é chamado de *nephesh* ou de memorial. Sugere-se que o túmulo foi associado a Absalão porque se assemelha a um pilar e, de acordo com 2Samuel 18:18, Absalão construiu para si um memorial no "vale dos Reis" (outro nome para o vale de Cedrom). A tradição judaica medieval sustentava que seria o túmulo de Absalão e, com base nesse pressuposto, judeus, cristãos e muçulmanos apedrejaram o monumento durante séculos para amaldiçoar o filho mau-caráter do rei Davi pelos crimes de assassinar seu meio-irmão Amnon e rebelar-

se contra seu pai. Apesar dessa tradição, a tumba foi datada do século I d.C., mil anos depois da época de Absalão, de modo que não poderia ter sido sua sepultura.

No entanto, uma nova luz foi lançada sobre a história do túmulo de Absalão em 2003, quando Joe Zias, um antropólogo israelense e ex-curador da Autoridade de Antiguidades de Israel, junto com Emile Peuch, principal epigrafista do Projeto Manuscritos do Mar Morto, na École Biblique [Escola Bíblica] em Jerusalém, anunciaram a descoberta de uma inscrição grega bizantina muito desgastada no topo da fachada externa do túmulo de Absalão. A inscrição de 47 palavras, no original, diz: "Este é o túmulo de Zacarias, mártir, sacerdote muito piedoso, pai de João."[462] A inscrição revela que os cristãos locais veneravam o local e acreditavam que Zacarias, pai de João, o Batista (Lc 1:5-26,57-66), foi enterrado no sepulcro.

Zias e Peuch acreditam que outros nomes estão no monumento e conseguiram ler uma inscrição recém-decifrada como "Simeão, que era um homem muito justo e uma pessoa muito devotada e aguardava o consolo do povo".[463] Eles identificam essa figura como o homem judeu devoto, que nos registros do Evangelho de Lucas profetizou sobre o menino Jesus nos degraus do templo (Lc 2:25-35). Eles também acreditam que podem encontrar o nome "Tiago, irmão de Jesus", porque uma tradição cristã do século IV afirma que Zacarias, Simão e Tiago foram enterrados juntos no vale de Cedrom. Essa tradição, no caso de Tiago (o Justo), remonta ao século II em uma citação de Hegésipo, incluída pelo historiador Eusébio, do século IV, em sua *História eclesiástica*.

Tumba de Zacarias

Embora o testemunho bizantino possa muito bem refletir a história antiga, com a campanha do século IV d.C. sob a rainha Helena, mãe de Constantino, o Grande, para recuperar e restaurar os lugares sagrados do cristianismo, também havia uma razão convincente para conectar sítios físicos com pessoas e eventos do Novo Testamento. No entanto, as crescentes provas arqueológicas confirmam a declaração de Jesus sobre a construção de monumentos para os profetas naquele lugar.

Mateus 24:1-2

A destruição do monte do Templo

> Jesus saiu do templo e, enquanto caminhava, seus discípulos aproximaram-se dele para lhe mostrar as construções do templo. "Vocês estão vendo tudo isto?", perguntou ele. "Eu lhes garanto que não ficará aqui pedra sobre pedra; serão todas derrubadas."

A terrível advertência de Jesus para Jerusalém foi cumprida apenas 40 anos depois que ele a proferiu, durante a Primeira Revolta Judaica. Em 66 d.C. os judeus da Judeia se revoltaram. Eles se ressentiram por muito tempo do domínio romano, mas quando os procuradores romanos aumentaram os impostos e assumiram a designação dos sumos sacerdotes, eles encontraram o motivo de que estavam precisando. Roma nunca havia entendido as sensibilidades religiosas judaicas, que eram únicas entre todos os povos que o império havia conquistado. Eles não aceitavam que imagens pagãs fossem erguidas em seu templo, nem adoravam César. Embora muitos governantes romanos fizessem deferência aos judeus, alguns, incluindo Calígula e (até certo ponto) Pilatos, pareciam quase deleitar-se em incitá-los. Assim, quando Florus, o procurador romano, confiscou uma grande quantidade de prata do templo, os judeus se revoltaram, massacrando a guarnição romana em Jerusalém. Céstio Galo, governador da Síria, enviou mais tropas, mas estas também foram derrotadas. A resposta de Roma foi rápida e intensa. Três legiões foram enviadas para Israel, totalizando 60.000 soldados com seus apoios. Josefo diz que essa guarnição ficou no monte das Oliveiras no lado oposto ao monte do Templo (*G.J.* 5: 69-70). A Décima Legião Romana (*Legio X Fretensis*; "Legião do Estreito do Mar") ficou acampada dentro de Jerusalém para realizar um cerco militar. A tradição literária sugeriu que seu acampamento estava dentro do atual bairro armênio do Bairro Judeu, mas apenas algumas peças da Décima Legião romana

foram encontradas em escavações. Uma coluna romana mencionando a Décima Legião foi encontrada em uma rua estreita dentro do portão de Jafa, no entanto, foi datada como de 200 d.C. Ela fornece evidência da presença contínua da Décima Legião muito depois da destruição do templo. Os arqueólogos propuseram uma localização na área do Santo Sepulcro ou no Ofel (ao sul do templo). Nessa área foi encontrado um marco romano esculpido pela Décima Legião romana com uma inscrição em latim que menciona tanto o imperador romano Vespasiano como seu filho Tito, comandante do exército romano na época da supressão da Grande Revolta. Embora desfigurada, a inscrição também parece mencionar Flavius Silva, procurador da Judeia e comandante da Décima Legião, que supervisionou a destruição de Jerusalém e a conquista de Massada. Embora a evidência aqui também seja apenas representada pelos ladrilhos estampados, não devem ser esperados maiores vestígios, pois as unidades maiores estavam acampadas nos arredores da cidade, no local da moderna Givat Ram.[464]

Roma primeiro varreu a Galileia, matando ou escravizando cerca de 100.000 pessoas. Eles então marcharam para o sul, sitiando Jerusalém, que caiu no verão de 70 d.C. Quando os romanos romperam as muralhas, eles iniciaram um trabalho destrutivo, derrubando e queimando qualquer coisa em que pudessem colocar suas mãos, incluindo o templo com todos os seus tesouros. Eles empurraram as enormes pedras que Herodes tinha usado para construir as muralhas do monte do Templo, esmagando a rua que ficava abaixo. Escavadores descobriram evidências vívidas dessa destruição ao lado do Muro das Lamentações do monte do Templo.

O Império Romano ficou especialmente orgulhoso por sua supressão da revolta judaica. G. A. Keddie observa: "[o] imperador romano Vespasiano e seus filhos Tito e Domiciano iniciaram e mantiveram um discurso em todo o império proclamando *Iudaea capta* ("Judeia capturada"). Usando moedas, monumentos, estátuas, propagandas literárias e a instituição de um novo imposto judaico, os imperadores Flavianos ampliaram sua bem-sucedida repressão a essa revolta provincial com o objetivo de legitimar sua dinastia".[465] Arqueólogos descobriram que a cunhagem das moedas comemorativas da captura da Judeia, com cerca de 48 diferentes tipos, eram as moedas mais comuns da época. Essa moeda foi originalmente emitida pelo imperador romano Vespasiano para celebrar a conquista da Judeia por seu filho Tito e a destruição do Segundo Templo; possivelmente em comemoração ao evento de Tito, houve desfile dos tesouros do templo e de cativos judeus em Roma (ilustrado no Arco do Triunfo de Tito). Várias moedas diferentes da captura da Judeia foram cunhadas, sendo que a mais popular tinha a imagem de uma mulher judia (simbolizando a Judeia) sentada, amarrada e de luto. Isso pode ter

sido baseado na profecia judaica de Isaías 3:8,25-26: “Jerusalém está em ruínas, e o povo de Judá está caído... Seus homens cairão ao fio da espada; seus guerreiros morrerão no combate. As portas de Sião se lamentarão e prantearão por causa disso; e, sem nada, a cidade se assentará no chão.” Às vezes, essa figura é acompanhada pela imagem de um imperador triunfante segurando uma lança, com o pé sobre o capacete de um soldado derrotado. Normalmente, uma palmeira (símbolo judaico da liberdade) separa as duas figuras. Uma moeda rara mostra o busto de Tito de um lado, e, do outro lado, um judeu cativo, provavelmente Simon Bar Giora, que foi levado para Roma, açoitado e executado no fórum romano.

Randall Price e as pedras destruídas

Richard Hess, usado com permissão

Uma objeção comum à afirmação de Jesus de que “não deixarão pedra sobre pedra” (cf. Lc 19:44) é que restos visíveis de estruturas ainda existem. De fato, os romanos deliberadamente deixaram três torres e suas muralhas no lado oeste como uma lembrança do tamanho e da força da cidade que haviam derrotado. A noção de que todas as estruturas do complexo do templo seriam removidas vem de uma leitura equivocada do texto. Jesus não se referiu às pedras de fundação do monte do Templo e aos muros da plataforma quando fez a declaração, mas como o contexto revela, “essas coisas” referem-se aos “edifícios” da corte do templo que seus discípulos estavam apontando para ele (v.1; cf. Mc 13:1; Lc 21:5).

Essas eram estruturas mais novas e poderiam não ter incluído a muralha oriental, que era uma estrutura antiga e não reconstruída por Herodes, ou o Muro das Lamentações, cuja extremidade sul ainda não havia sido construída (como testifica

uma moeda posterior a Herodes, encontrada em sua fundação) e ainda estava em construção na época de Jesus. Isso também se aplica ao pátio do sul, que, de acordo com Josefo, era o último dos pátios estendidos por Herodes ao norte, oeste e sul e só foi completado em 65 d.C. Por isso, Jesus estava se referindo aos edifícios que pertenciam ao templo propriamente dito, todos os quais foram destruídos na conflagração e subsequente desmantelamento pelo exército romano. A maioria das ruínas desses edifícios foi empurrada para fora da plataforma do templo no lado leste (evidenciadas a partir do monte ao longo da muralha agora coberta por um cemitério muçulmano) e jogadas até a rua de Herodes (evidenciadas no lado sudoeste escavado). Outras pedras, mais selecionadas, provavelmente foram exportadas para reutilização em construções romanas.

Muralha oeste - escavações da destruição de Jerusalém

Todd Bolen Bible Places.com

Mateus 27:8

O campo de sangue

> Então decidiram usar aquele dinheiro para comprar o campo do Oleiro, para cemitério de estrangeiros. Por isso ele se chama campo de Sangue até o dia de hoje.

Judas recebeu 30 moedas de prata como pagamento para trair Jesus, mas mudou de ideia e devolveu o dinheiro. Como era "dinheiro de sangue", os principais sacerdotes decidiram que não poderiam devolvê-lo ao tesouro do templo e, em vez

disso, compraram "o campo do Oleiro, para cemitério de estrangeiros". Mateus acrescenta que passou a ser chamado em seus dias como "campo de Sangue" (aramaico, *hakel dama*, cf. "Aceldama" em At 1:19). Lucas observa que Judas, quando se enforcou em aflição, o fez nesse campo, e também é por isso que ele é chamado de Campo de Sangue. Ele também afirma que o Salmo 69:25 se referia a este campo, prevendo que se tornaria desolado e ninguém viveria nele.

O local foi conhecido ao longo da história da Igreja como estando na encosta sul do vale Hinom, perto de onde ele se junta com o vale de Cedrom em Jerusalém. Fiel à palavra de Lucas, o local, embora visitado com frequência por peregrinos cristãos e usado ao longo dos séculos como local para sepultamentos, permanece desocupado. Uma razão para isso, como os estudiosos Leen e Kathleen Ritmeyer, que têm feito extensas publicações sobre a história de Jerusalém e do monte do Templo, é que as grutas do local não seriam usadas para enterrar "estranhos", mas alguns indivíduos da mais alta elite de Jerusalém — os sumos sacerdotes, incluindo Anás, sogro de Caifás, um dos que pertenciam ao círculo interno de sumos sacerdotes que presidiu o julgamento de Jesus (Jo 18:13-24). Eles escrevem: "A câmara funerária interna do túmulo de Anás era altamente decorada e tinha nichos funerários *kokhim* nas muralhas. O corpo de Anás provavelmente foi colocado no *kokh* (nicho funerário) disfarçado pela porta falsa na muralha à direita".[466] Portanto, o local teria sido preservado como um sítio venerado pelos judeus e depois pelos cristãos.

Mateus 27:35-36

Evidências arqueológicas da crucificação

> Depois de o crucificarem, dividiram as roupas dele, tirando sortes. E, sentando-se, vigiavam-no ali.

Até tempos bem recentes, nenhuma evidência arqueológica física havia sido encontrada sobre a prática da crucificação. Em 1968, arqueólogos que trabalhavam em Givat ha-Mivtar, um subúrbio de Jerusalém, descobriram um túmulo familiar selado contendo doze nichos de sepultamento (*kokhim*). Num deles, foi recuperado um ossário com os ossos de um homem com idade entre 24-28 anos, misturados aos de uma criança. Com base na inscrição do ossuário, o nome do homem era "Yehohanan, o filho de Hagakol". O exame dos restos do esqueleto revelou um osso do calcanhar direito com um cravo de ferro de 11,5 centímetros de comprimento. Esse achado constituiu a primeira evidência física de uma vítima crucificada na terra

de Israel e pôde lançar uma nova luz sobre como as crucificações na Antiguidade eram realizadas. Embora tradicionalmente se pensasse que os cravos traspassassem ambas as mãos e os dois pés (um sobre o outro), isso não foi confirmado pelos ossos de Yehohanan. Nesse caso, cada perna foi afixada lateralmente à estaca vertical. Portanto, esse fato pode apresentar um novo conceito de crucificação, no qual as pernas da vítima se estendiam sobre a cruz sustentada pelos tornozelos pregados pelos lados. Inicialmente, o antropólogo Haas concluiu que marcas de arranhões nos punhos do esqueleto sugeriam que os cravos também haviam sido pregados nos pulsos da vítima, mas depois o antropólogo israelense Joe Zias e o estudo de Skeles e Charlesworth contrariaram essa afirmação, constatando que apenas cordas eram usadas para prender a vítima na haste horizontal da cruz.[467] No entanto, os relatos dos Evangelhos indicam que Jesus foi pregado em ambas as mãos/pulsos e pés (Lc 24:39; Jo 20:25,27).

O arqueólogo israelense Yigael Yadin propôs que Hagakol seria um nome dado postumamente, cujo significado era "aquele que foi enforcado com os joelhos afastados".[468] Josefo observou que pessoas eram crucificadas em posições diferentes, e a tradição cristã registra que o apóstolo Pedro foi crucificado de cabeça para baixo (a pedido dele).[469] Essa posição posterior também foi notada pelo historiador eclesiástico Eusébio como um método alternativo no século IV d.C.[470] À luz do fato, se a interpretação de Yadin puder ser sustentada, isso sugere que Yehohanan foi crucificado em uma posição incomum em relação à prática normal da crucificação, e seu exemplo, portanto, não alteraria necessariamente a concepção tradicional da crucificação de Jesus. De qualquer forma, os restos mortais de Yehohanan são uma lembrança cruel da brutalidade da crucificação como um meio de execução e de quão atroz e dolorosa a experiência deve ter sido.

Essa descoberta também envolve o propósito dos membros do Sinédrio sobre Jesus que, de acordo com a prática romana, as vítimas crucificadas deveriam ser deixadas na cruz para se decomporem e serem devoradas por pássaros ou jogadas em uma vala comum que ficava exposta aos animais.[471] Em ambos os casos, o costumeiro sepultamento judaico não era permitido. Isso teria feito com que a narrativa bíblica sobre o enterro de Jesus em um túmulo não passasse de uma obra de ficção. No entanto, embora essa prática romana possa ter sido usada no caso dos escravos romanos, Josefo afirmou que as autoridades romanas não forçavam os judeus aos costumes romanos, mesmo aqueles que eram punidos sob a lei romana, e teriam permitido que os judeus seguissem suas práticas funerárias conforme exigido pela lei judaica (*Ag. Ap.* 2.73). No caso de Jesus, o processo foi acelerado porque a crucificação ocorreu na véspera do sábado de Páscoa e a lei ritual exigia que todos os

cadáveres, e particularmente aqueles executados que estavam pendurados em uma cruz (Dt 21:22-23), fossem devidamente enterrados (Jo 19:31). Sabe-se também que o Sinédrio tinha um lugar designado para os corpos de criminosos executados (m. Sanh. 6:5-6), porém, uma vez que a execução de Jesus foi um ato romano, seu enterro estava sob sua jurisdição. Por essa razão, José de Arimateia, membro do Sinédrio, foi a Pilatos pedir um enterro judaico para Jesus. Tudo isso é consistente com as evidências da descoberta dos restos mortais de Yehohanan. Apesar da infâmia e desgraça da crucificação, Yehohanan recebeu, como judeu, um enterro apropriado dentro do túmulo de sua família. Isso apoia a conclusão de que Jesus teria sido sepultado de acordo com a lei judaica, como o Novo Testamento registra (Mt 27:57-60; Mc 15:43-46; Lc 23:50-55; Jo 19:38-42; cf. 1Co 15:4).[472]

Réplica do osso do calcanhar de um homem do século I crucificado

Todd Bolen Bible Places.com Foto tirada no Museu de Israel

Mateus 27:59-60

Selagem da tumba de Jesus

> José tomou o corpo, envolveu-o num lençol limpo de linho e o colocou num sepulcro novo, que ele havia mandado cavar na rocha. E, fazendo rolar uma grande pedra sobre a entrada do sepulcro, retirou-se.

De acordo com a prática judaica, o corpo do morto era inicialmente colocado em repouso na câmara interna de um túmulo. As tumbas do século I caracterizavam-se por um pequeno pátio que levava ao interior da tumba, incluindo uma câmara

interna com bancadas situadas ao longo das paredes, muitas vezes com *arcosolia*, recessos arqueados na parede, um poço de elevação mais baixo (para ficar dentro do túmulo) e um túnel como nichos, chamados *loculi* (latim) ou *kokhim* (hebraico). Não há dois túmulos exatamente iguais, e embora compartilhem essas características comuns, como notou o arqueólogo de Jerusalém Shimon Gibson, "a individualização era bastante pronunciada".[473] Isso significa que não encontramos, e não devemos esperar encontrar, um túmulo do século I precisamente igual ao túmulo de Jesus como descrito nos relatos dos Evangelhos.

O corpo do morto era colocado em uma bancada de pedra e uma grande rocha era posicionada na pequena porta de entrada, que era selada para impedir a entrada indesejada de animais e ladrões de túmulos. Mateus relata que uma pedra "grande" (grego, *megan*) foi rolada para a entrada (grego, *proskulisas*) da porta do túmulo de Jesus. Mais tarde, Mateus relata como um anjo "revolveu" (grego, *apekulisen*) essa pedra de selagem da porta (Mt 28:2; cf. Mc 16:3-4; Lc 24:2).

No entanto, a imagem de um túmulo com uma pedra que rolava para a porta, como o túmulo de Jesus, enquanto concepção comum, tem sido questionada com base no estudo arqueológico da necrópole em Jerusalém. Nas proximidades de Jerusalém existem mil ou mais túmulos cavados em rocha. O arqueólogo israelense Amos Kloner, que examinou mais de 900 desses túmulos, encontrou apenas quatro deles datando do final do período do Segundo Templo (a época de Jesus) que foram fechados por uma pedra rolante: o túmulo da rainha Helena de Adiabene, o túmulo da família do rei Herodes de Jerusalém, um outro próximo ao túmulo da família de Herodes, e mais um localizado no alto vale de Cedron.[474] Eles apresentavam um entalhe esculpido em um lado da entrada do túmulo feito para receber uma pedra em forma de disco. A família poderia avançar a pedra na porta para cobrir a entrada da tumba ou removê-la para abrir o sepulcro, permitindo novos enterros. Essas pedras rolantes pesavam toneladas e não podiam ser movidas por uma única pessoa. Gibson supõe que a pedra que cobria a tumba de Jesus não deveria ter sido tão pesada, já que ele observa que tanto Mateus (27:60) como Marcos (15:46) afirmam que José de Arimateia rolou a pedra sozinho. No entanto, não se deve presumir que essas afirmações devam significar que José agiu sozinho para rolar a pedra, assim como para transportar o corpo de Jesus para o sepulcro, envolvendo-o em uma mortalha de linho (tudo o que o texto diz é que ele o fez). A compreensão natural do texto é que José assumiu a responsabilidade e supervisionou essas tarefas; ele não as fez pessoalmente, mas supervisionou o trabalho. As mulheres, no terceiro dia após o enterro, que vieram para ungir o corpo de Jesus, disseram umas às outras: "Quem removerá para nós a pedra da entrada do sepulcro?" (Mc 16:3). Essas três mulheres,

mesmo trabalhando juntas, entenderam que seriam incapazes de mover a pedra. Gibson também negligencia a afirmação clara no versículo seguinte (Mc 16:4), de que "a pedra, que era muito grande, havia sido removida" (grego, *megas sphodra*). Até mesmo uma passagem, no apócrifo evangelho de Pedro, afirma que Pilatos enviou Petrônio, o centurião, com soldados e eles rolaram para lá uma grande pedra e a colocaram na entrada do sepulcro (8:31-33).

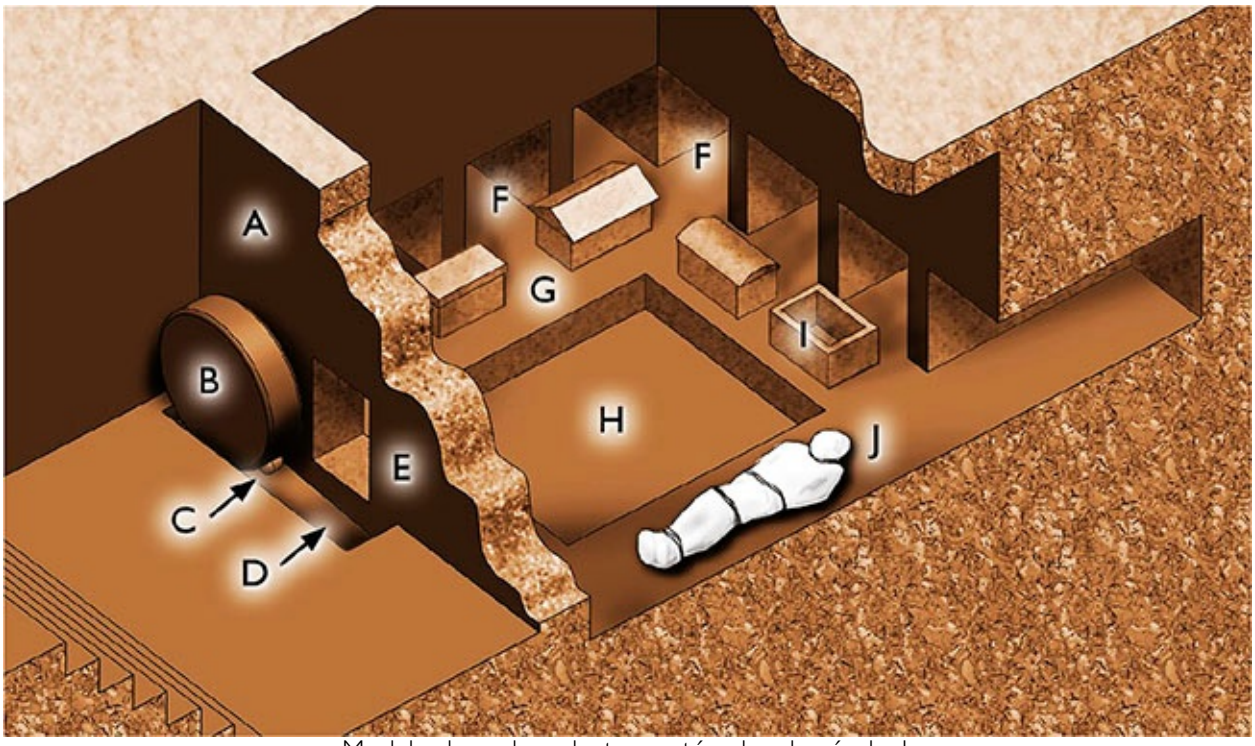
Tumba próximo a Megido

Pedra em forma de rolha usada para tapar a entrada de túmulos comuns

Pedra rolante em uma tumba de Nazaré

Alexander Schick

Os túmulos de pedra rolante, sendo muito raros, eram obviamente reservados para famílias reais ou pessoas muito ricas e, portanto, não eram os tipos utilizados pelas famílias judias de classe média. Amos Kloner calcula que aproximadamente 98% das pedras usadas para fechar as entradas dos túmulos nos dias de Jesus eram blocos quadrados.[475] Essas placas eram simples, em forma de ferrolho, com uma extremidade projetada para prover um ajuste perfeito à pequena abertura formando a porta da tumba. A parte maior da pedra tinha um flange para que ela se apoiasse na superfície externa da tumba. Esses "plugues" de pedra tinham o nome especial *golal*, em hebraico. Muitas vezes, um preenchimento de seixos ou argamassa era adicionado em torno destes para evitar a entrada de pequenos vermes e insetos. Portanto, uma vez que essas eram as formas mais comuns de selar túmulos e as pedras de bloqueio em forma de disco eram raras, teria sido algo incomum o túmulo de Jesus ser tão fortemente selado. Isso levou o arqueólogo Amos Kloner, de acordo com Megan Souter,[476] a argumentar que as referências do Evangelho sobre "rolar" uma pedra na entrada de um túmulo eram um equívoco do método normal de selar um túmulo, já que as pedras quadradas não "rolam".[477] Isso poderia ser verdade para a pessoa comum na Judeia e em Jerusalém, mas José de Arimateia parecia ser uma pessoa rica e influente no Novo Testamento.



Modelo de pedra rolante nos túmulos do século I

A Parede da tumba frontal
B Pedra rolante
C Trava da pedra
D Trilha inclinada para a pedra rolante
E Entrada
F Nicho
G Bancada
H Poço
I Ossuário
J Corpo colocado na bancada para preparação do enterro

Glenn Klecker

No entanto, Urban C. von Wahlde, ao tentar responder a essa pergunta, analisou o uso do verbo grego *kuliō* ("rolar") nos Evangelhos sinóticos e concluiu que os compostos de *kuliō* dão a ideia de movimento "em direção a" ou "para longe de".[478] Portanto, na sua opinião, a gramática não se encaixa na ideia de mover uma pedra quadrada, que teria sido descrita como "movida" ou "desalojada", embora Gibson afirme que *golal* também poderia ser "rolar" como um costume. No entanto, von Wahlde também observa que, embora os Evangelhos sinóticos descrevam o selamento da tumba dessa maneira, o Evangelho de João usa um verbo grego diferente da raiz *hairo*, com o significado de que a pedra foi "removida" ou "tirada" (grego **ērmenon**) da tumba (Jo 20:1). Ele defende que essa descrição reflete "a prática do sepultamento judaico com muito mais precisão do que qualquer outro

Evangelho. Ele [João] nos deu um detalhe que nenhum dos outros Evangelhos fornece".[479] Ele argumenta ainda que, como o túmulo de Jesus estava sendo emprestado para uma família judia comum, a evidência aponta para o fechamento por uma pedra quadrada. Então conclui: "Não é que esses relatos estejam necessariamente errados. Mas eles dão uma impressão errada. Pode muito bem ser que as pessoas rolaram as pedras 'em forma de rolha' para a tumba. Uma vez que você conheça o tamanho de uma pedra em forma de 'rolha', é fácil notar que, no entanto, se a pedra for removida da porta, é provável que você a faça rodar pelo resto do caminho."[480]

Devemos concluir que as informações nos Evangelhos fornecem alguma "impressão errada?" A gramática do "rolamento" (grego *kuliō* + *pros* "até" ou *apo* "longe de") é inequívoca nos sinóticos, e poderia ser uma suposição de que José de Arimateia seria um homem comum com um tumba familiar comum. Os Evangelhos o retratam como um "homem rico" (Mt 27:57), um "membro proeminente" do Sinédrio (Mc 15:43), e um homem com *status* significativo para receber uma audiência privada com Pôncio Pilatos e depois conseguir permissão especial para enterrar o corpo de um criminoso condenado (não uma relação) cujo caso de alta relevância tinha sido controverso (Jo 19:38). Isso pode implicar uma posição privilegiada, que é refletida na declaração do apócrifo evangelho de Pedro (2:3) que Pilatos era "amigo" de José. Essa descrição de uma elite na sociedade de Jerusalém invoca alguém cuja tumba familiar poderia se encaixar na categoria de uma tumba de pedra rolante.

Além disso, a terminologia para a tumba como "recorte da rocha" (Mt 27:60; Lc 22:53) é encontrada na Septuaginta em Isaías 22:16 com referência a uma tumba real. Para a classe baixa, mais pobre, uma gruta era utilizada para os sepultamentos porque uma tumba de rocha era muito cara. José de Arimateia pôde comprar o mais caro dos túmulos, do tipo usado pela classe alta e pela nobreza. Os estudiosos cristãos através dos séculos viram esse fato como um cumprimento da predição em Isaías 53:9 da morte do Messias: "Foi-lhe dado um túmulo com os ímpios, e com os ricos em sua morte", observando também que, sendo Jesus um descendente do rei Davi, ele pertencia à realeza e, portanto, tinha direito a um enterro apropriado. Quanto à gramática excepcional de João, os comentaristas há muito perceberam que esse texto em particular foi, de fato, um detalhe acrescentado por João à narrativa, mas que proveu uma conclusão diferente quanto ao propósito.

Poder-se-ia argumentar que, embora a pedra tivesse sido rolada sobre a abertura, a maneira pela qual ela foi removida teve algo de excepcional. O uso do particípio médio/passivo perfeito ("tinha sido afastada") poderia sugerir que a pedra tinha sido

"lançada" a alguma distância da tumba, indicando uma ação divina. Em todas os relatos, os anjos são mencionados como tendo entrado na tumba e, portanto, devem ter sido responsáveis pela remoção da pedra. Mateus afirma exatamente isso: "E eis que sobreveio um grande terremoto, pois um anjo do Senhor desceu dos céus e, chegando ao sepulcro, rolou a pedra da entrada e assentou-se sobre ela" (Mt 28:2). Portanto, nesse caso, a pedra pode ter sido uma pedra rolante, porém não foi tecnicamente "rolada" como seria a prática usual, mas foi movida à força. Esse, então, foi o detalhe da intervenção sobrenatural testemunhada pelas mulheres como uma evidência da ressurreição que João queria transmitir. Embora a arqueologia possa fornecer exemplos de túmulos de rochas ornamentais específicas do período e defender o fechamento mais comum de túmulos com blocos de pedras quadradas, o fator decisivo no caso da tumba de Jesus deve ser a interpretação do texto bíblico. O tipo de tumba e pedra de vedação implica no ajuste do texto aos dados arqueológicos descritos acima.

EVANGELHO DE MARCOS

Marcos 1:1

A história de dois reis

Princípio do evangelho de Jesus Cristo, o Filho de Deus.

O Evangelho de Marcos começa com uma afirmação direta: "Princípio do evangelho de Jesus Cristo, o Filho de Deus." Aqueles que leram essas palavras estariam familiarizados com tal declaração, uma vez que essa proclamação também era semelhante àquela do culto imperial romano, que também falava do nascimento virginal de uma criança e da paz vinda de um salvador. Em 30 a.C., o imperador Augusto foi saudado como "deus e salvador do mundo, que traz a paz à terra". A inscrição de Miriam (em Roma) declarava: "[...] Divino Augusto César, filho de um deus, imperador da terra e mar, o benfeitor e salvador do mundo inteiro[...]" Depois de sua morte, Augusto foi deificado, templos e santuários foram dedicados a ele pelo imperador Tibério. As ruínas de um deles podem ser encontradas hoje na Cesareia marítima.

Essa boa-notícia da paz (*Pax Romana* ou *Pax Augusta*) foi proclamada por meio de moedas, inscrições e literatura da época, e reforçada pelo poder romano da espada.

Persistiu por mais de 200 anos e facilitou a disseminação do cristianismo primitivo em todo o mundo romano.

Na cidade de Priene (no sudoeste da Turquia moderna), escavações arqueológicas descobriram uma inscrição num calendário do século IX a.C., louvando o nascimento de César Augusto como o de um deus, príncipe da paz e salvador do mundo. A inscrição apresenta o texto:

> Desde que a Providência, que ordenou todas as coisas e está profundamente interessada em nossa vida, estabeleceu-a em perfeita ordem ao nos dar Augusto, a quem ela encheu de virtude para que ele pudesse beneficiar a humanidade, enviando-o como salvador (*soter*), tanto para nós quanto nossos descendentes, podendo ele acabar com a guerra e organizar todas as coisas, e desde que ele, César, por sua aparência (foi além de nossas expectativas), superando todos os benfeitores anteriores, e nem deixando para a posteridade qualquer esperança de superar o que ele tem feito, e assim, o dia do nascimento do deus Augusto foi o início das boas-novas para o mundo que veio em razão dele.[481]

A comparação dessa inscrição com a introdução de Marcos parece justificada. Ambas fazem referência a boas-novas, ou "evangelho", e especialmente seu "começo", trazido por um agente divino chamado "salvador" e "benfeitor" (literalmente "deus"). Além disso, o uso em ambos os relatos da palavra "aparência" (*epiphanein*), usado de uma manifestação divina, fortalece essa comparação.

Apesar dessas "boas-novas", os filósofos, como Epiteto (um grego que viveu boa parte da vida em Roma), deploraram a insuficiência da *Pax Augusta*: "Embora o imperador possa proporcionar a paz por meio da guerra em terra e mar, ele é incapaz de conceder paz em relação à paixão, tristeza e inveja. Ele não pode oferecer paz ao coração, pela qual o homem anseia mais do que até pela paz exterior."

O cristão imediatamente vê uma relação entre o nascimento e a proclamação de Augusto com a de Jesus, o Messias. No entanto, as boas-novas de Augusto não são a base da proclamação de Marcos. O evangelista apresenta uma perspectiva oposta, que foi anunciada na pregação sobre o Messias pelos profetas de Israel centenas de anos antes do nascimento de Augusto, particularmente em Isaías 9:6-7, em que o nascimento do Messias é predito, um filho que é Deus e Príncipe da Paz.

O aniversário de César Augusto era celebrado no primeiro dia do Ano Novo romano. Paullus Fabius Maximus, procônsul da Ásia, escreveu: "É difícil dizer se o aniversário do divinal César é uma questão de grande prazer ou utilidade. Nós poderíamos justamente considerá-lo equivalente ao começo de todas as coisas; e ele

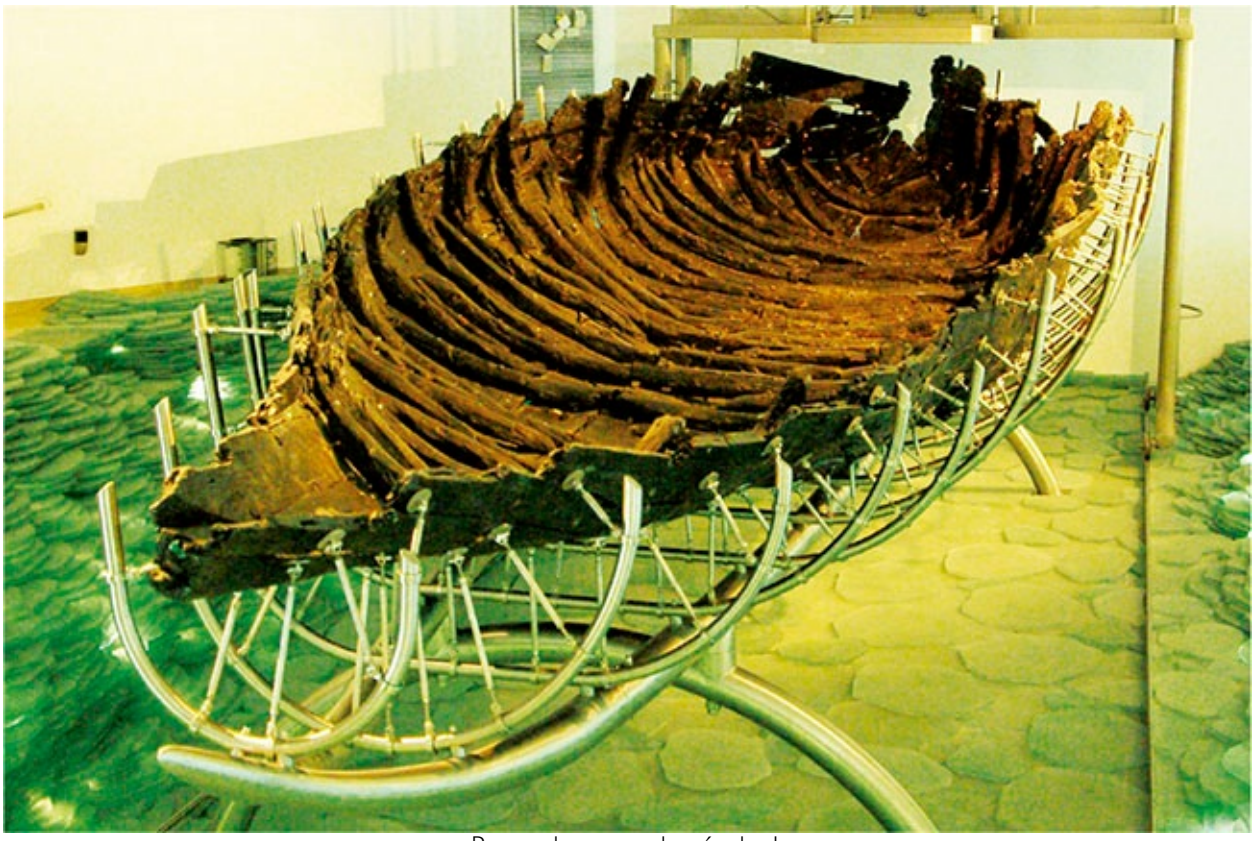
deu um aspecto diferente ao mundo todo, que cegamente teria abraçado sua própria destruição se César não tivesse nascido para o benefício comum de todos."[482] Porém, Marcos fala de outro nascimento, mais glorioso que o de César, que foi comemorado por 2 mil anos, muito depois que Roma caiu e o mundo esqueceu o grande Augusto. Marcos proclama ainda que esse Salvador do mundo, ao contrário de Augusto, que promoveu uma paz temporal através da conquista, trouxe a esperança da paz eterna através de sua cruz. Como resultado, enquanto César Augusto, governante romano do mundo, deveria ter sido o grande rei lembrado pela história, o nascimento do Rei dos reis durante seu reinado o eclipsou para sempre.

Marcos 4:36

O barco Quinerete de "Jesus"

> Deixando a multidão, eles o levaram no barco, assim como estava. Outros barcos também o acompanhavam.

Até recentemente, a única evidência disponível da construção de barcos de pesca do século I usados no mar da Galileia eram desenhos rudimentares e escavações do século I no Mediterrâneo. No entanto, em 1986, uma seca severa fez o nível da água baixar vários metros abaixo do normal. Dois irmãos, Moshe e Yuval Lufan, estavam à procura de artefatos expostos na costa noroeste e descobriram os contornos de antigos barcos de pesca enterrados no solo lamacento.



Barco de pesca do século I

Wikimedia Commons

Shelley Wachsmann, um arqueólogo marítimo da Universidade A&M do Texas, junto com a Autoridade de Antiguidades de Israel e membros do kibutz, empreendeu a difícil escavação de um dos barcos, que estava em um estado frágil e não pôde ser removido com o uso de meios convencionais. Ele descobriu que a lama que enchia o barco tinha funcionado como conservante natural e, depois de doze dias de trabalho, a equipe conseguiu envolver a estrutura revelada em poliuretano e fazer o barco boiar até um edifício em um *kibutz*, onde foi submerso em um conservante químico. Após dez anos, o conservante substituiu as fibras de madeira embebidas em água, de modo que o artefato pudesse ser exposto ao ar livre para visualização pública. Está agora em exposição no Yigal Alon Center no Kibutz Nof Ginosar.

Embora sendo popularmente chamado de "barco de Jesus", não há evidências de que Jesus o tenha usado ou que tenha alguma conexão com ele. No entanto, o modelo pode muito bem ter sido usado na época de Jesus, já que a datação por radiocarbono tem apresentado uma data de cerca de 40 a.C. A madeira usada para o barco não era original. Ao contrário, foi reciclada de outras construções, consistindo

de onze diferentes variedades de árvores. A princípio, o fato foi uma surpresa para os pesquisadores que estudaram o barco, mas foi levantada uma suposição de que numerosos reparos teriam sido feitos durante sua vida útil. O barco tem aproximadamente 27 metros de comprimento, 7,5 metros de largura e 4 metros de profundidade, tendo sido fabricado com base em modelo típico da época, usando encaixes entre as madeiras. Acredita-se que o barco poderia ter acomodado uma tripulação de quinze pessoas. Essa análise, comparada a antigas descrições de tripulações e relatos de atividades navais, infere que essa era a espécie de barco que os discípulos de Jesus teriam usado para transportá-lo de um lado do mar da Galileia para o outro, conforme detalham as narrativas do evangelho.

Marcos 5:35

O dirigente da sinagoga (Inscrição de Teódoto)

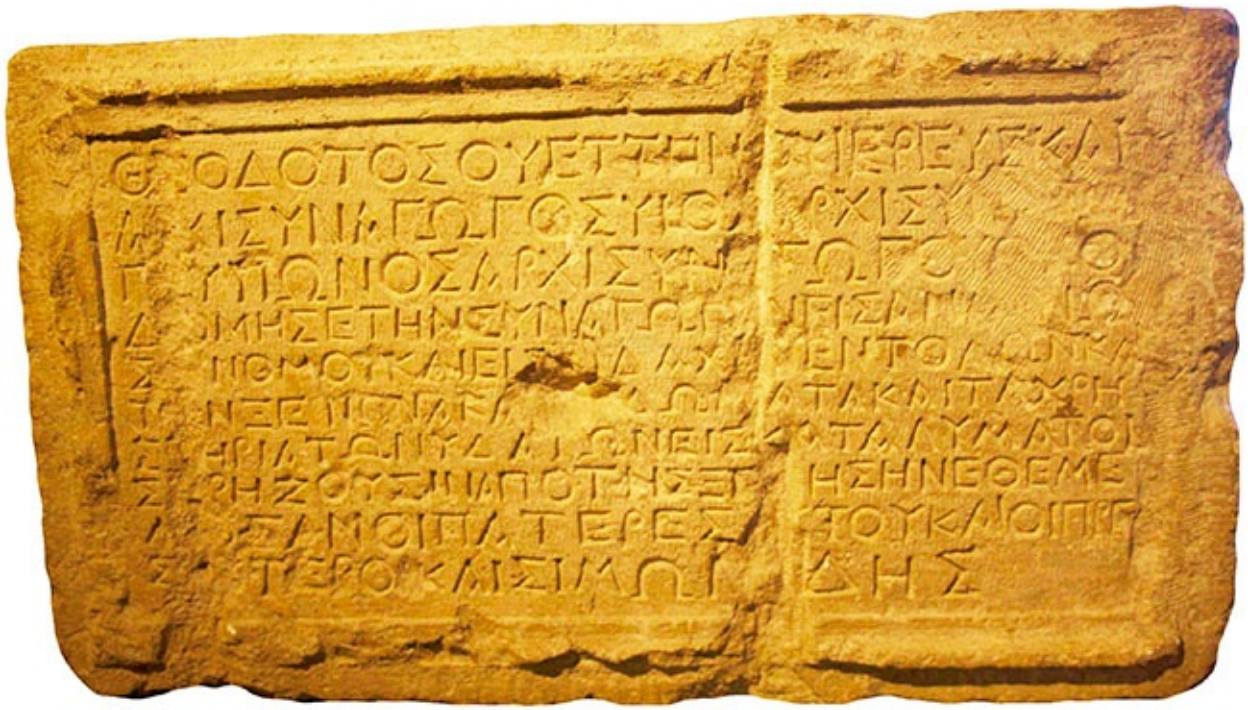
> Enquanto Jesus ainda estava falando, chegaram algumas pessoas da casa de Jairo, o dirigente da sinagoga.

Juntamente com o desenvolvimento da sinagoga como o centro de adoração diária e semanal para os judeus ocorreu a ascensão da posição do governante da sinagoga. As evidências arqueológicas mostram que essa posição estava bem estabelecida dentro do judaísmo. Vários exemplos da cadeira especial ou assento dado ao governante da sinagoga (muitas vezes chamado de "cadeira de Moisés") foram encontrados, inclusive na sinagoga de Corazim. Na Cesareia marítima, o piso de mosaicos da sinagoga trazia a inscrição: "Berilo, chefe da sinagoga e administrador, filho de Ius, fez a obra em mosaico do triclínio [sala de jantar formal em um edifício romano], com seus próprios recursos."[483]

Há sete inscrições em Cesareia e todas datadas entre os séculos IV e VI.[484] Em 1913, Raimond Weill descobriu uma inscrição dedicatória grega em Ofel (a área entre a Cidade de Davi e o Monte do Templo), comemorando a construção de uma sinagoga no século I d.C. (possivelmente a sinagoga dos homens livres em Jerusalém). A inscrição grega diz:

> Teódoto, filho de Veteno, um sacerdote e um arquissinagogo, filho de um arquissinagogo, neto de um arquissinagogo, construiu a sinagoga para a leitura da Torá e para ensinar os mandamentos; além disso, o albergue, os quartos, e a instalação de água para abrigar estranhos necessitados. Sua pedra fundamental foi lançada por seus ancestrais, os anciãos e por Simonides.

A inscrição recebeu o nome de “Inscrição de Teódoto” porque a primeira palavra menciona esse sacerdote e o chama de arquissinagogo, assim como seus descendentes. Esse termo significa “líder de uma sinagoga”. Parece que a função do governante era presidir os serviços da sinagoga, agir como juiz para a comunidade e servir como patrono de parte ou da maior parte da sinagoga.[485]



Incrição da sinagoga de Teódoto

EVANGELHO DE LUCAS

Lucas 2:1-20

O nascimento do Messias

Naqueles dias César Augusto publicou um decreto ordenando o recenseamento de todo o império romano.

O historiador Lucas nos diz que César Augusto decretou que “um censo deveria ser feito de todo o mundo romano” (Lc 2:1). Esse registro foi uma contagem padrão e regular de todas as pessoas do Império Romano. O imperador Augusto

reestabeleceu o censo após um período de desuso, e foi o primeiro imperador a introduzi-lo nas províncias.

Na maior parte do mundo romano, o censo era para fins de cobrança de impostos e serviço militar. No entanto, os judeus da Judeia obtiveram isenção de muitos deveres cívicos normalmente obrigatórios para outros cidadãos do Império Romano, incluindo o serviço militar. Mesmo esse diferencial não amenizou seu ressentimento por terem de se registrar. Muitos judeus consideravam o censo romano uma violação da Lei do Antigo Testamento, segundo a qual a coleta do imposto deveria ser feita como uma oferta de expiação a Deus (Dt 30:11-16). Assim, o pensamento de que os impostos coletados durante o censo romano estavam sendo enviados para o imperador, que era considerado um deus, deve ter irritado muitos judeus. No entanto, Lucas apresenta José e Maria obedecendo ao decreto, e por essa razão tiveram de empreender uma jornada até Belém para participarem do recenseamento.

Textos antigos nos têm dado uma visão do método romano de contar a população de seu império. Os papiros no Egito estabeleceram que o censo romano ocorria a cada catorze anos. Um desses papiros, datado de 104 d.C. (caindo em um décimo quarto ano), é especialmente interessante em relação ao relato do Evangelho de Lucas. O papiro diz o seguinte:

> Gaius Vibius, Maximus, prefeito do Egito. Tendo em vista o censo que se aproxima, é necessário que todos aqueles que residem por qualquer razão longe de seus próprios distritos, se preparem imediatamente para ir as suas próprias áreas de administração, a fim de que possam cumprir a obrigação familiar de se registraram e que os títulos das terras possam permanecer em possessão legal.[486]

Este édito é muito semelhante ao relato de Lucas em que Maria e José foram obrigados a viajar até Belém para o censo e mostra que, mesmo quase um século depois, o procedimento do censo romano permanecia inalterado.

Também sabemos quais documentos José teria de apresentar. Em outro papiro egípcio, escrito por volta de 48 d.C. (outro décimo quarto ano), uma mulher chamada Theremoutharion relaciona os membros da sua família:

> Theremoutharion, uma mulher livre, dos Sodatos acima referidos, com cerca de 65 anos de idade, de estatura média, com pele cor de mel, tendo um rosto comprido e uma cicatriz no joelho direito [...] eu, a supramencionada Theremoutharion, com meu guardião, o dito Apolônio, jura pelo Imperador

> Tibério Cláudio César, que, seguramente, de maneira honesta e sincera, apresentei os últimos rendimentos daqueles que vivem comigo.[487]

José teria listado a si mesmo e Maria e, como evidenciado em outros documentos, também poderia ter relacionado a família da qual fazia parte, nesse caso a linhagem de Davi. Além disso tem surgido argumentos de que o calendário do censo estaria desatualizado. Fontes históricas dizem que Quirino supervisionou um censo em 6 d.C. Esse censo foi notório, como Josefo relata: "[...] havia um certo Judas, um gaulonita, de uma cidade cujo nome era Gamala, que, levando com ele um saduceu e um fariseu, insistiu para atraí-los a uma revolta, os quais disseram que essa tributação não era melhor do que uma volta à escravidão, e exortaram a nação a retomar sua liberdade" (*Ant.* 18.4). Ele diz que essa atitude rebelde em relação ao censo e à tributação resultou na destruição do templo em Jerusalém. Sendo esse o censo a que Lucas se referiu, seria um período posterior ao nascimento de Jesus. No entanto, há boas razões para acreditar que Lucas não estivesse se referindo ao censo de 6 d.C. em seu Evangelho. Em Atos 5:37, como registrado, o sumo sacerdote Gamaliel também se refere a Judas e à revolta do censo. Seria improvável que um sábio historiador como Lucas tivesse cometido um erro cronológico em seu Evangelho apesar do fato de ter registrado o tempo correto para o último censo em Atos. Além disso, Lucas afirma que o censo na época do nascimento de Jesus foi o "primeiro" deles enquanto Quirino governava a Síria, informando ao leitor sobre qual censo específico ele está se referindo, e que houve mais de um. Se a data de 6 d.C. for aceita para o censo descrito por Josefo e Gamaliel, e sabendo que os censos romanos ocorriam aproximadamente a cada catorze anos, teria havido um em torno de 8 a.C. Sabemos, por meio de fontes egípcias, que houve, de fato, um censo entre 10 e 9 a.C., confirmando, portanto, que houve, de fato, um censo na época. Sendo uma província fronteiriça, não é impossível que um recenseamento ordenado pelo César em Roma levasse um período de tempo para chegar até a Judeia. Além disso, há evidências de que os governantes romanos às vezes tentavam adiar uma série de decretos imperiais devido ao seu receio de incitar os judeus. O relato de Josefo sobre a revolta causada pelo censo de 6 d.C. provou que seus temores não eram infundados.

Apesar dos argumentos de alguns, há boas razões para acreditar que a descrição de Lucas a respeito de um recenseamento é correta. Temos documentos do século I indicando que o censo do Império Romano era realizado a cada quatorze anos e que as pessoas eram obrigadas a retornar às cidades de seus ancestrais para serem

contadas. Um documento egípcio (104 d.C.) registra um censo exigindo que todas as pessoas voltassem para suas cidades natais.[488]

Lucas 2:2

Evidências sobre Quirino da Síria

Este foi o primeiro recenseamento feito quando Quirino era governador da Síria.

Públio Sulpício Quirino nasceu por volta de 45 a.C. em uma rica família de Lanúvio, perto de Roma. Por volta de 15 a.C., Augusto o nomeou governador de Creta e Cirenaica (a metade oriental da Líbia moderna), onde ele primeiro provou sua habilidade em subjugar grupos étnicos sob o domínio romano. Em 12 a.C. Quirino foi nomeado procônsul, e não muito tempo depois foi enviado para a nova província da Síria para subjugar os homonadenses. Quando ele cumpriu essa missão, foi chamado de volta a Roma e nomeado o tutor ("reitor" no jargão oficial de Roma) do neto de Augusto, Gaio. Quirino deveria apresentar o herdeiro legítimo aos costumes do governo romano. Os dois deixaram Roma em 29 de janeiro de 1 a.C.. Por volta de 3 d.C., Gaio foi fatalmente ferido em uma batalha na Armênia, e Quirino foi requisitado para governar a Síria logo depois. Em 6 d.C., a Judeia (província imediatamente ao sul da Síria) entrou em um processo de desestabilização por causa do fracasso de Herodes Arquelau. Augusto o dispensou e o exilou, tendo transformado a Judeia numa subdivisão autônoma dentro da província da Síria. Ele ordenou que Quirino restaurasse a ordem na Judeia, incluindo a arrecadação de impostos romanos (ao contrário do rei apontado por Roma, que recolhia impostos através de seus próprios mecanismos). Conforme examinado mais adiante, esse recenseamento causou agitação generalizada e, por fim, uma rebelião declarada. Quirino morreu em 21 d.C., rico e velho, embora sem filhos. Ele deve ter sido muito respeitado em Roma, pois lá recebeu um funeral público.

A presença de Quirino na Síria é evidenciada por achados arqueológicos. No início do século XX, o arqueólogo escocês e estudioso do Novo Testamento, Sir William M. Ramsay, que foi pioneiro na exploração arqueológica na Ásia Menor, discute longamente duas inscrições em pedra que foram descobertas dentro e nas proximidades da Antioquia da Pisídia.[489] A primeira é uma pedra grafada com uma dedicatória que fazia parte da base de uma estátua. A inscrição é a seguinte:

Para Caio Caristanius
(filho de Gaio, da tribo de Sergiano)

Fronto Caesianus Juli[us],
chefe de engenheiros, pontífice,
sacerdote, prefeito de
P. Sulpício Quirino duumvir,
prefeito de M. Servilius.
Para ele, primeiro de todos os homens
às expensas do estado por decreto dos decuriones, foi erigida uma estátua.[490]

Essa inscrição usa o título Quirinius duumvir, significando que Quirino era corregente com Gaius Caristonius. Ramsay teorizou que os dois estavam encarregados de diferentes partes da província, talvez Caristonius ao norte e Quirino ao sul. Outra inscrição foi descoberta nas proximidades, dando a Quirino o mesmo título.

Uma inscrição final que atesta o nome Quirino foi encontrada na lápide de Q. Aemilius Secundus, que conduziu o recenseamento de Quirino em Apamea, ao sul de Antioquia. Essa inscrição é datada de cerca de 20 d.C. As datas dessas inscrições são muito importantes no que diz respeito à confiabilidade do Evangelho de Lucas.

A passagem em Lucas 2:2 apresenta uma aparente dificuldade para a consistência do registro bíblico sobre o nascimento de Jesus. Lucas registra que Jesus nasceu "enquanto Quirino era governador da Síria". Por exemplo, N. F. Gier acredita que Quirino não era o governador da Síria na época do nascimento de Jesus, mas sim uma década depois, portanto Lucas teria cometido um equívoco.[491] Entretanto, se a inscrição acima é datada antes de 4-5 a.C., então é inteiramente correto que ele estivesse governando na Síria. Ramsay datou a inscrição como em cerca de 8 a.C. Ele argumentou que não teria sido muito tempo depois do estabelecimento da colônia da Síria que a estátua teria sido erigida. Além disso, ele acrescenta que a estátua pode ter sido erigida em razão da vitória de Roma sobre os homonadenses em 8 a.C.

Além do mais, Lucas usa a forma de particípio da palavra grega *hēgemoneuō* ("dirigente", "governante"). Novamente, se Lucas está dizendo que Quirino governava na Síria, em vez de ser o governador oficial da Síria, ele estava correto em seus fatos. Lucas provou ser um historiador muito cuidadoso e meticuloso. É difícil aceitar que ele teria cometido um erro tão notório e facilmente verificável. Quando evidências arqueológicas são combinadas com o estudo textual de sua narrativa, a cronologia do Evangelho de Lucas é comprovadamente confiável.

Lucas 7:4b-5

A sinagoga de Cafarnaum

> Este homem merece que lhe faças isso, porque ama a nossa nação e construiu a nossa sinagoga.

Lucas registra que certo centurião de Cafarnaum "amava" a Israel e lhe havia construído uma sinagoga. Um de seus servos adoece e, embora o centurião se declare indigno, acredita que Jesus só precisa dizer uma palavra para que seu servo seja curado. Jesus elogia a fé do homem e cura seu servo.

Talvez um dos locais mais famosos fora de Jerusalém em Israel seja a sinagoga de Cafarnaum. Desde a sua escavação, de 1905 a 1921, e novamente em 1969, foi um símbolo da peregrinação cristã. No entanto, a sinagoga parcialmente restaurada pertence ao final do século II ou início do século III. Foi construída com um tipo de mármore branco importado. No entanto, quando Virgilio Corbo cavou trincheiras ao longo de suas paredes, descobriu as fundações de um edifício anterior, do século I. As pedras dessa construção, como as das ruínas das casas do período romano ao redor da sinagoga, eram feitas do basalto vulcânico negro regional. Corbo identificou essas fundações como parte da sinagoga anterior, mais provavelmente aquela que Jesus teria conhecido e nela ensinado.

Embora a sinagoga atual seja posterior, ela pode ter sido construída no mesmo estilo da anterior, embora em mármore, em vez de basalto (como a sinagoga da Corazim). A sinagoga de Cafarnaum foi construída no estilo basílica, com um corredor central e dois corredores laterais separados por colunas. Havia um alpendre estreito em frente à sinagoga e um pátio a leste do salão principal que exibia um pórtico coberto em torno das bordas. Todo o edifício estava orientado para o norte-sul, de modo que as orações podiam ser dirigidas a Jerusalém, e ficava a uns 100 metros da costa do mar da Galileia. Escavações também revelaram que os romanos viviam ao lado dos judeus, pois Cafarnaum era uma cidade de guarnição que abrigava um destacamento de soldados romanos. Esse fato explica a presença do centurião no relato de Lucas.

Sinagoga de Cafarnaum (séc. IV d.C.)

Bill Schlegel/BiblePlaces.com

Lucas 8:26

O país dos gergesenos[492]

Navegaram para a região dos gerasenos [gergesenos], que fica do outro lado do lago, frente à Galileia.

O lugar exato em que Jesus exorcizou demônios de dois homens e permitiu que entrassem em uma manada de porcos nunca foi estabelecido, principalmente devido a variações do nome usado pelos escritores dos Evangelhos e a variantes textuais dentro das cópias dos Evangelhos. Existem vários locais que a Igreja, estudiosos e arqueólogos têm defendido como sendo o lugar de tal evento.

Parte da questão é onde a "região dos gerasenos" está localizada. Existem três leituras principais diferentes nas cópias dos manuscritos: gadarenos, gerasenos e gergesenos. Normalmente, os manuscritos mais antigos e confiáveis são a leitura preferida. Contudo, as três leituras aqui em 8:32 e nas passagens paralelas a esta (Mc 5:1 e Lc 8:26) estão espalhadas por vários manuscritos importantes. O Manuscrito "B" registra gadarenos, o P75 e uma cópia de ℵ trazem gerasenos, enquanto a maioria das cópias de ℵ tem gergesenos. O P75 é considerado um dos melhores manuscritos, mas é praticamente impossível que Gerasa (Jerash) tenha sido o local

em que Jesus realizou o milagre, porque está a mais de 48 quilômetros do mar da Galileia e não tem tradição na Igreja de ser o local. Indiscutivelmente, Gadara é o local apropriado para o exorcismo (localizado a 3,2 quilômetros a sudeste do mar da Galileia) e baseia-se em uma comprovação textual ligeiramente melhor, bem como o testemunho de Josefo e a numismatologia. Josefo diz que as "aldeias de Gadara" estavam "situadas nas fronteiras de Tiberíades", isto é, o mar da Galileia (*Vida*, 9). Moedas de Gadara, por vezes, apresentavam navios.

Fundação da sinagoga de Cafarnaum do século 1; pedras basálticas pretas debaixo de mármore branco são do século 1

A mais antiga, e provavelmente a melhor, tradição (além dos manuscritos bíblicos) localiza os gergesenos em uma aldeia perto da costa leste do mar, em frente a Tiberíades. Pais da Igreja identificaram este lugar como Gergesa, hoje conhecido como Kursi ou Kersa. Orígenes salientou que às vezes as cópias gregas das Escrituras são incorretas quando se trata de nomes próprios. Ele lista as razões geográficas por que nem Gerasa nem Gadara poderiam ser o local do incidente com os porcos. Ele

conclui: “Mas Gergesa, de onde é tirado o nome gergesenos, é uma cidade antiga na vizinhança do lago agora chamado Tiberíades, e na borda há um local íngreme junto ao lago, a partir do qual é apontado que os porcos foram lançados pelos demônios.”[493]

Kursi localiza-se na foz do uádi Samak, também conhecida como o vale de Kursi, e tem excelentes áreas de pastagem, especialmente para suínos, que caminham facilmente nas colinas rochosas. As encostas das colinas da região descem vertiginosamente até o mar, e é a única área ao redor do mar da Galileia que satisfaz os critérios geográficos da narrativa do Evangelho. Todos os três relatos do milagre dizem que o lugar em que ocorreu foi “do outro lado” do lago (Lc 8:22, Mc 5:1) da região onde Jesus estava ministrando anteriormente.

A área foi escavada e pesquisada de 1970 a 1973 e novamente em 1980 por Vassilios Tzaferis sob a Autoridade de Antiguidades de Israel. Tzaferis, juntamente com Charles Page, retornou ao sítio novamente de 2001 a 2003. Uma equipe de construção de estradas havia descoberto o local acidentalmente. No próprio Kursi, Tzaferis descobriu uma grande área de um mosteiro bizantino, provavelmente construído no início do século VI. As ruínas da igreja continham cerca de 800 metros quadrados de pisos de mosaico nobre. Pequenos assentamentos romanos e bizantinos foram descobertos no cume acima do local, e muitas cavernas foram encontradas nas encostas acima de Kursi. Perto da costa foi descoberta uma vila de pescadores da era romana.

Capela do milagre envolvendo os porcos

Igreja bizantina de Kursi

Os escavadores também descobriram um local a aproximadamente 200 metros ao sul do mosteiro bizantino e a meio caminho da encosta de uma colina íngreme que provavelmente foi construído concomitantemente ao mosteiro. O sítio parece ter sido uma capela construída em torno de uma grande rocha e pode ter comemorado o lugar onde Jesus permitiu aos demônios possuírem os porcos. A capela estava orientada para que os peregrinos pudessem olhar a rocha e o mar enquanto estavam sentados em um banco circular sob um abrigo esculpido na rocha da encosta.

O sítio de Kursi parece ter sido abandonado no final do século VIII, após a conquista muçulmana e um forte terremoto. Em pouco tempo, o solo sedimentar do barranco cobria o local, e só foi revelado depois que uma escavadeira o desenterrou mais de mil anos depois. Até o momento da redação deste texto, nada foi encontrado que identificasse o nome deste sítio. É somente através da tradição e da preservação do nome que é conhecido.

Lucas 13:4

A torre de Siloé

> Ou vocês pensam que aqueles dezoito que morreram, quando caiu sobre eles a torre de Siloé, eram mais culpados do que todos os outros habitantes de

Jerusalém? Eu lhes digo que não! Mas se não se arrependerem, todos vocês também perecerão.

Enquanto ensinava sobre o arrependimento, o Senhor Jesus usa o exemplo de dezoito homens que aparentemente foram mortos quando a "torre de Siloé" caiu sobre eles. Embora os arqueólogos não tenham certeza, uma torre foi descoberta por Raymond Weill em 1913 no extremo sul da cidade de Davi e pode ter sido a torre que Jesus menciona em Lucas.

A torre tinha 6 metros de circunferência, mas apenas 1,5 metros na parte inferior estava preservado, de modo que sua altura original não pôde ser conhecida. Era feita de pedras brutas de campo, argamassadas juntas e rebocadas do exterior até a base. Nenhuma porta foi encontrada nas paredes da torre. Curiosamente, é muito perto do recém-descoberto tanque de Siloé.

Quase todos os estudiosos estão convencidos de que não era uma torre projetada para fins defensivos. Sua localização é um local impróprio para uma torre, a apenas 9 metros do fundo do vale de Cedrom. Se alguém subisse a colina a uma curta distância, teria uma visão melhor. Em vez disso, acredita-se que a torre tenha sido um columbário (uma estrutura usada para criar pombos). A falta de uma entrada nas paredes da torre, embora estranha para uma torre defensiva, é uma marca registrada do columbário. Além disso, em escavações realizadas por Yigal Shiloh, duas torres de columbário foram descobertas a menos de 20 metros da torre de Siloé. Outro argumento a favor do uso da torre como columbário é a sua localização. Embora fosse um local inadequado para fins de segurança, a torre estava no local perfeito para criar pombos sacrificiais para uso no templo. Os pombos seriam mantidos nessas torres, e então levados às lojas ao longo dos muros do templo para serem vendidos aos fiéis.

Lucas 19:1

Jericó do Novo Testamento

Jesus entrou em Jericó, e atravessava a cidade.

A pouco mais de um quilômetro e meio ao sul do antigo tel (Jericó do Antigo Testamento), a Jericó do Novo Testamento, anteriormente um palácio-fortaleza asmoneano, foi reconstruída por Herodes, que havia feito ali sua capital de inverno devido ao seu clima quente. A cidade possuía um anfiteatro, um hipódromo e três palácios reais — em um dos quais ele acabou morrendo. O mais recente dos palácios

de Herodes era o mais opulento, construído em duas alas que se estendiam por sobre um rio e eram interligadas por uma ponte particular. A ala norte possuía um grande salão de recepção e um complexo de banho completo em estilo romano. A ala sul tinha uma grande piscina e uma grande fachada chamada *opus reticulatum* que funcionava como um jardim com terraço. Também tinha uma torre de dois andares com uma bela vista da área ao redor de Jericó. Após a morte de Herodes, um de seus servos incendiou o palácio, mas Arquelau, filho de Herodes, o reconstruiu. Jericó também era conhecida por suas tamareiras, que continuam a ser cultivadas por lá até hoje.

Lucas registra que Jesus ficou na casa de Zaqueu, "chefe dos coletores de impostos". Jericó estava situada junto à estrada principal através do vale do Jordão entre a Galileia e Jerusalém e, portanto, provavelmente tinha um posto de pedágio, como Cafarnaum, na Galileia. Embora se tenha sugerido que o relato de Lucas mencionando o fato de Zaqueu estar em cima de uma árvore quando Jesus estava passando por Jericó ser uma contradição, a sugestão é baseada na ideia errônea de que não havia árvores dentro da cidade propriamente dita. Embora isso pudesse ter sido verdade para a cidade do Antigo Testamento, a Jericó do Novo Testamento foi organizada como muitas outras cidades romanas, com parques, avenidas e praças públicas onde árvores teriam sido plantadas.

Lucas 23:1

A inscrição de Pôncio Pilatos

Então toda a assembleia levantou-se e o levou a Pilatos.

Pôncio Pilatos talvez seja o mais conhecido e infame dos governadores romanos devido a ter presidido o julgamento de Jesus. Embora haja alguma contestação, Pilatos foi provavelmente nomeado governador (prefeito) cerca de 26-27 d.C. e deposto em 37 d.C. Por intermédio de fontes seculares, sabemos que Pilatos teve uma carreira conturbada e sem brilho.[494] Embora funcionários anteriores do governo romano na Judeia tivessem respeitado as práticas religiosas dos judeus, Pilatos parece ter descoberto como agitá-los, provocando constantemente líderes religiosos a ponto de se revoltarem com atos aparentemente deliberados de sacrilégio. Estes incluíam atos como colocar imagens do imperador Tibério no templo (Filo, *Embaixada a Gaio*, 299-305), o que provocou um grande motim judaico em 26 d.C. (*Ant.* 18.55-59; *GJ* 2.169-174), expropriando fundos sagrados do templo para financiar a construção de um aqueduto (*Ant.* 18:60-62; *GJ* 2.173-

77), e a crucificação de Jesus. Sem dúvida, a reação contínua à crucificação de Jesus, as alegações de sua ressurreição e o crescente avanço de seus seguidores, especialmente em Roma, suscitaram dúvidas quanto à capacidade de Pilatos para controlar os problemas na Judeia. O Evangelho de Lucas menciona a crueldade de Pilatos em um ataque contra alguns galileus (Lc 13:1-2) e os registros revelam que houve várias advertências e castigos do imperador por causa disso. Quando Pilatos ordenou um ataque sangrento a um grupo de samaritanos liderados por profetas no seu monte sagrado, Gerizim, ele foi chamado de volta a Roma em 37 d.C. para responder às acusações. Ele esperava recorrer de suas ações a Tibério (a quem ele havia dedicado um *tiberieum*, um templo construído para o deificado Augusto, na Cesareia marítima), mas o imperador morreu antes de ele chegar à cidade. Após sua audiência, ele não foi autorizado a retornar para seu posto. Filo de Alexandria descreveu o governo de Pilatos como cheio de "crueldade incessante e extremamente grave"[495] devido a seu "caráter vingativo e furioso" (*Legat*. 302).[496]

Escavações no lugar do palácio de Herodes em Jericó

Na história da Igreja ele tem sido visto, por um lado, como um homem ímpio que condenou Jesus à morte e depois sofreu todos os tipos de enfermidades como castigo por seus atos, indo do enlouquecimento à decapitação ou até cometendo suicídio

por causa de sua culpa; por outro lado, teria sido canonizado por arrepender-se de seu pecado, tendo abraçado a fé cristã e sofrendo a morte de um mártir.

Estrada romana para Jericó

Pilatos é mencionado em todos os quatro Evangelhos, bem como em outras fontes antigas, como os escritos de Josefo (*Ant*. 18.3-4; *GJ* 2.9) e Tácito (*Ann*. 15.44) e por vários pais da Igreja Primitiva, incluindo Inácio (*Mang*. 11; *Trall*. 9), Irineu (*Haer*.), Tertuliano (*Apol*. 21) e os Pais Nicenos, assim como Eusébio (que foi o primeiro a relatar que Pilatos cometeu suicídio, *Hist. ecl*. 1.10).

Ele também é referido em moedas, cunhadas entre 26 e 36 d.C., que foram descobertas em escavações arqueológicas. As evidências de sua cunhagem revelam que Pilatos estava tentando promover uma forma de religião romana, independentemente da ofensa que isso causasse aos judeus. Ao contrário de seus antecessores, a cunhagem de moedas por Pilatos retratava o simbolismo romano ligado ao culto imperial (no verso das moedas). Essas imagens incluíam o *simpulum* (uma concha usada para libações sacerdotais romanas durante sacrifícios) e o *lituus*

(a varinha de um *augur* usada para interpretar fenômenos naturais). No entanto, ele parece ter tentado apaziguar o sentimento judaico ao substituir o simbolismo agrícola (três espigas de cevada ou ramos de palmeira cruzados e uma inscrição com coroa de flores) no lado anverso das moedas, em vez de uma imagem do imperador.

Inscrição de Pôncio Pilatos

Todavia, a menção mais famosa a Pilatos vem de uma inscrição descoberta na Cesareia marítima em 1961 por Antonio Frova. Ele e sua equipe estavam escavando o (agora) famoso teatro de Cesareia quando descobriram uma placa de pedra calcária de 60 x 90 centímetros com uma inscrição nela esculpida. A inscrição, redigida em três linhas em uma grande placa de pedra, data de 26 a 37 d.C., colocando-a durante o governo de Pilatos. A placa está parcialmente quebrada e tem escrito (em latim):

[ ]S TIBERIEUM	(Tibério)

[PO]NTIUS PILATUS	(Pôncio Pilatos)
[PRAEF]ECTUS IUDA[EA]E	(Prefeito da Judeia)

Embora danificada, a primeira linha provavelmente menciona um templo para o divino Augusto, dedicado em honra do imperador Tibério. A segunda linha menciona Pilatos, e a terceira identifica-o como o prefeito da Judeia. A placa é a primeira e única evidência arqueológica devidamente comprovada da existência de Pilatos. De acordo com John McRay, "sem dúvida, a pedra foi usada pela primeira vez como parte de um importante edifício chamado *Tiberium*, possivelmente um templo dedicado em honra do imperador Tibério".[497] Escavadores supõem que ela pode ter sido usada secundariamente como parte de uma escada no teatro em Cesareia.

Embora a existência histórica de Pilatos nunca tenha sido seriamente contestada, a descoberta de tal inscrição remove todas as dúvidas e prova a existência de Pôncio Pilatos como uma figura histórica. A inscrição também corrigiu um erro muito comum no título de Pilatos. Na maior parte do tempo em que Pilatos foi citado se fez referência a ele como o procurador da Judeia. Esse título é agora indicado como um anacronismo empregado por historiadores antigos em relação a Pilatos. Os prefeitos tinham uma função mais militar do que os procuradores, algo de que a província rude e muitas vezes rebelde da Judeia precisava. A placa também justifica o uso de *hēgemōn* ("governador") do Novo Testamento, o equivalente grego do latim *praefecus* para Pilatos, em vez de *epitpopos* ("procurador"), que autores posteriores (como Tácito, escrevendo no final do século I d.C.) usaram para se referir a Pilatos. O uso de *hēgemōn* também aponta para a data inicial da composição dos Evangelhos, uma vez que *epitpopos* começou a ser usado como o título de governadores romanos da Judeia durante o reinado de Cláudio (c. 41-54 d.C.).

EVANGELHO DE JOÃO

João 1:28

Betânia além do Jordão

> Tudo isso aconteceu em Betânia, do outro lado do Jordão, onde João estava batizando.

Quando João Batista estava respondendo às perguntas dos "sacerdotes e levitas" de Jerusalém, diz-se que ele estava "em Betânia, do outro lado do Jordão". Tem havido debates sobre esse local, que é apenas mencionado no Evangelho de João. Um problema é textual, pois há duas leituras variantes nos manuscritos antigos. Em algumas das fontes mais antigas e confiáveis (P66), João 1:28 apresenta *Bēthania* ("Betânia"), embora alguns manuscritos posteriores (C2, K, T, Ψc, 083) tragam *Bēthabara* ("Betabara"). Metzger, falando pelos editores da *United Bible Societies* [Sociedades bíblicas unidas], diz que embora eles tenham dificuldade em decidir sobre qual a leitura correta, a UBS lê *Bēthania* "com base na idade e na distribuição de evidências" e "a consideração de que, se *Bēthabara* fosse original, não haveria razão pela qual devesse ter sido alterada".[498] Embora as regras gerais da crítica textual exigissem essa conclusão, Metzger acrescenta que Orígenes achava que o uso de Betabara estava correto com base em uma investigação pessoal:

> Estamos cientes da leitura que é encontrada em quase todas as cópias [...] Estamos convencidos, no entanto, que não devemos ler "Betânia", mas "Bethabara". Visitamos os lugares para inquirir sobre os passos de Jesus e seus discípulos e dos profetas. Na verdade, Betânia [...] dista quinze estádios de Jerusalém, e o rio Jordão fica a cerca de 180 estádios dela. Tampouco há outro lugar com o mesmo nome nas vizinhanças do Jordão, mas dizem que Bethabara é apontada como localizada às margens do Jordão e se diz que João batizava lá.[499]

Da mesma forma, Eusébio (o bispo da Cesareia Marítima) pensava que deveria ser Bethabara, notando que era "onde João estava batizando (os penitentes) do outro lado do Jordão. É apontado como um local onde muitos dos irmãos até hoje consideram uma honra se banhar".[500] O mais antigo mapa conhecido da Terra Santa, o mosaico do século VI, o mapa de Madaba, descoberto em 1884 no nível bizantino da Igreja Ortodoxa Grega de São Jorge na cidade de Madaba (na Jordânia moderna), diz, *Bethabara to tou hagiou Iannou baptismatos* ("Bethabara, [o lugar do] batismo de São João"), e coloca-o perto de Jericó. Uma teoria aventada supõe que a possível discrepância se deve ao lugar que se chamava Betânia no século I, porém mais tarde o nome ficou conhecido como Bethabara[501] e os comentaristas subsequentes não sabiam da mudança.

O Peregrino de Bordeaux (c. 333) diz que havia uma distância de cinco milhas (romanas) do mar Morto até onde "o Senhor foi batizado por João", na margem oriental no Jordão. Ele também relata que o lugar ficava perto da colina onde "Elias foi arrebatado para o céu".[502] Uma colina nessa localização, de modo geral, é conhecida há muito tempo como Jebel Mar Elias. Tanto a tradição como o trabalho arqueológico recente confirmaram que a colina foi provavelmente o local onde João Batista viveu durante o seu ministério. Um pouco mais de 200 anos depois (530), Teodósio concorda com o peregrino, dizendo que o local distante pouco mais de oito quilômetros do Jordão até o Mar Morto foi indicado por uma coluna de mármore encimada por uma cruz de ferro e que havia uma igreja lá. Ele também menciona a colina de Elias nas proximidades.[503] Quarenta anos depois (570), o Anônimo de Piacenza disse que havia uma tradição bem estabelecida de que na Epifania o povo desceria ao Jordão no local descrito acima para ser batizado.[504]

Em 1997, o escavador do Departamento de Antiguidades da Jordânia, Mohammad Waheeb, pesquisou vários locais perto do uádi Kharrar, na esperança de encontrar o lugar do batismo de Jesus. Um deles, no lado leste do rio, em Tell al-Kharrar (o nome moderno de Jebel Mar Elyas), parecia mais promissor do que os outros, então Waheeb começou lá uma escavação. Ele encontrou evidências de ocupação no local desde o período helenístico até os períodos islâmicos, incluindo os vestígios de pesados jarros de pedra.[505] A presença de jarros de pedra indica fortemente uma presença judaica no local (devido às leis de purificação). Outros achados no sítio incluem cerâmicas e cisternas da época romana. Ele também encontrou um complexo de mosteiros da era bizantina e várias igrejas dentro e ao redor do local. Esse complexo contava com vários tanques alimentados por nascentes próximas. Na margem oeste do *tel*, foi descoberta uma caverna que estava em uso durante a época romana. Construiu-se uma igreja sobre a entrada da caverna e abriu-se um canal de água que ia da caverna até o vale nas proximidades.[506] Waheeb postula que a igreja lembrava o lugar onde João Batista residia enquanto ministrava na área.[507]

Sítio de Betânia além do Jordão

Toda a área de Tell al-Kharrar parece ter sido um importante local de peregrinação. De acordo com o Departamento de Antiguidades da Jordânia (encarregado das escavações), "as evidências primárias para as estruturas sagradas e seculares da era romana e bizantina associadas ao batismo de Jesus e à missão de João Batista agora parecem estar agrupadas principalmente na margem oriental".[508] Assim, o sítio corresponde à descrição feita pelo apóstolo João. É tão distante de Jerusalém quanto Orígenes diz, tão distante do mar Morto quanto o Peregrino de Bordeaux afirma, e na mesma localidade geral que o mapa de Madaba mostra. O sítio está localizado em um vau natural no rio, que, ao contrário de áreas imediatamente rio acima ou abaixo, teria proporcionado um ponto conveniente para se entrar na água para o batismo.

Até que outro lugar forneça mais evidências, Tell al-Kharrar parece ser o melhor candidato para a vila de Betânia além do Jordão, o lugar onde João Batista ministrava.

João 1:44

A cidade de Betsaida

Filipe, como André e Pedro, era da cidade de Betsaida.

A cidade de Betsaida (lit. “casa da pesca”) é mencionada várias vezes nos Evangelhos. De fato, a área entre Betsaida e Cafarnaum é onde acontecia a maioria das atividades de Jesus na Galileia. Aqui no relato de João, diz-se que Betsaida era a cidade natal de Filipe, André e Pedro (embora seja possível que Pedro tenha se mudado para Cafarnaum em algum momento). No Evangelho de Marcos, Jesus visita a cidade e cura um homem cego (Mc 8:22-26), enquanto no relato de Mateus e Lucas Jesus inclui Betsaida em seus “ais” (junto com Corazim e Cafarnaum — Mt 11:21, Lc 10:13).

A localização da cidade até hoje não é estabelecida com absoluta certeza. O registro histórico restringe um pouco a localidade. Josefo, o historiador judeu, diz que Betsaida estava situada no território de Filipe, o Tetrarca, e que ele batizou a cidade com o nome de “Julia”, em homenagem à esposa do imperador Augusto (e mãe de Tibério), e elevou seu *status* de *kōmē* (“aldeia”) para *polis* (“cidade”). Josefo também afirma que o Jordão “passa” por Betsaida/Julia (*Ant* 18:28). Já que o território de Filipe ficava a leste do rio Jordão, isso coloca Betsaida na margem leste do rio ou próximo a ela. Teodósio, escrevendo por volta de 530 d.C., diz que Betsaida ficava a 9,6 quilômetros de Cafarnaum e que a nascente do rio Jordão estava a 80 quilômetros de Betsaida. Isso sugere que a cidade não estaria longe de onde o Jordão passa pelo mar da Galileia. A proximidade de Betsaida em relação ao lago também é sugerida pelo nome da própria cidade, que significa “lugar dos pescadores” em aramaico. Assim, dois locais são identificados como os mais prováveis para Betsaida: Khirbet el-Araj e et-Tell. Objetos de cerâmica romana foram encontrados na superfície em ambos os locais, confirmando sua habitação durante o tempo de Jesus, e ambos estão situados geograficamente perto de onde o registro histórico diz que eles deveriam estar.

Gruta em Betânia além do Jordão

Sítio batismal em Betânia além do Jordão

©Alatom Istock.com

Khirbet el-Araj está localizada a apenas cerca de 45 metros da costa do mar da Galileia, na atual margem oeste do rio Jordão. Embora esteja do lado oposto do rio hoje, esse não foi necessariamente o caso há dois mil anos, pois o Jordão, neste local, mudou seu curso muitas vezes. Em 1889, Gottlieb Schumacher, citando a dificuldade da distância de et-Tell do mar da Galileia, propôs Khirbet el-Araj como o verdadeiro local de Betsaida.[509] Embora artefatos da época bizantina tenham sido encontrados no local, levantamentos arqueológicos, usando radar de penetração no solo, mostraram que não há nada além de areia abaixo da camada bizantina, sugerindo fortemente que não houve uma vila ali durante o ministério de Jesus. No entanto, Mendel Nun, um reconhecido especialista no mar da Galileia, argumentou que o nível do mar da Galileia era mais baixo nos tempos antigos do que é hoje[510] e, portanto, grande parte do local de Khirbet el-Araj está submersa. Outra teoria sustenta que havia duas Betsaidas: uma, a vila de pescadores em Khirbet el-Araj, e a outra longe da margem do lago, no local chamado et-Tell.[511] Contrários às visões mencionadas estão os argumentos de Jack Shroder e Moshe Inbar, que afirmam que o el-Araj teria sido um local "inadequado" para um assentamento porque "a sua localização estaria sujeita a inundações sazonais periódicas e inundações catastróficas ocasionais de ondas sísmicas de tsunamis".[512] Além disso, o sítio teria sido propenso a doenças da malária em seus arredores pantanosos, algo que até Gottlieb percebeu.

Et-Tell está aproximadamente a 1,9 quilômetros do lago e cerca de 240 metros do rio Jordão, em uma colina rochosa no lado leste do Jordão. A colina, em si, é parte de uma planície aluvial conhecida como Beteiha.[513] Como seu nome moderno ("o monte") sugere, o nome original do local foi perdido, mesmo para os nativos.[514] Embora Edward Robinson o identificasse como Betsaida em 1838, foi escavado apenas a partir de 1990 pelo Consórcio do Projeto de Escavações de Betsaida (PEB).[515] Em 1999, Carl F. Savage tornou-se supervisor de área da escavação. O local em si é um monte oval de mais de 300 metros de comprimento e 200 metros de largura, cobrindo 32 hectares, tornando-o num dos maiores sítios arqueológicos do mar da Galileia.[516]

Mar da Galileia, próximo de Betsaida

O PEB identificou et-Tell como a antiga capital do reino de Gesur, talvez chamado Zer ou Tzed (Js 19:35). As escavações do período do século IX a.C. descobriram o palácio, uma área sacrificial, e um muro de cerca de seis metros de espessura e um portão monumental (um dos maiores descobertos nesse período em Israel) em torno da cidade. Esses achados confirmam que a cidade foi uma das mais importantes da Idade do Ferro. Apesar dessas fortificações impressionantes, ela foi destruída, provavelmente durante a invasão assíria ao Reino do Norte. O local foi praticamente abandonado, com poucas evidências de ocupação e nenhum sinal de construção pelos 500 anos seguintes. Arqueólogos encontraram evidências de um período repentino de construção e reocupação durante o período helenístico no século III a.C. O PEB encontrou ruínas de várias casas helenísticas do tipo pátio,

dentro das quais encontraram redes de pesca e agulhas para reparar redes, âncoras de ferro e anzóis.[517] Em outra casa, uma adega quase intacta foi descoberta. A adega continha várias ânforas de vinho e ganchos de poda de videira, levando os arqueólogos à conclusão de que a casa pertencia a um comerciante de vinhos.

Um dos achados mais interessantes foi um templo da era romana, o qual o PEB argumenta que pode ter sido construído para comemorar a renomeação da cidade feita por Filipe, para se tornar Julia. O templo segue o projeto típico dos templos romanos, tendo um alpendre com colunas, um corredor que conduz a um longo e estreito "santo dos santos" e um alpendre na parte de trás. Uma pá de incenso e várias figuras religiosas também foram encontradas perto do templo. Arqueólogos também descobriram pedras decoradas perto do templo que são quase idênticas às pedras encontradas na sinagoga de Corazim, levando-os a argumentar que as pedras de Corazim foram, na verdade, retiradas do local do et-Tell (elas estão a apenas 5 quilômetros de distância). Outros achados interessantes são uma rara moeda de ouro de Antonino Pio, de 138 d.C., uma moeda de bronze do imperador Caracala, do século III, e um cachimbo de barro.

Embora o PEB tenha encontrado recipientes de calcário e facas de sílex, sugerindo a presença de judeus na cidade,[518] alguns estudiosos argumentam que a população de et-Tell deve ter sido quase totalmente gentia. Savage discorda, argumentando que em Betsaida "os gentios parecem ter deixado apenas um impacto muito modesto no registro arqueológico" e que havia uma "acentuada ausência de gentios" na cidade.[519] Ele afirma que a maioria dos gentios que permaneceu em Betsaida era do período helenístico e que "uma mudança bem definida de uma orientação cultural [gentia] para outra [judia] ocorreu durante a transição do período helenístico para os primeiros períodos romanos".[520]

Um grande problema em identificar o et-Tell como a antiga Betsaida é a distância de et-Tell do mar da Galileia. No entanto, Shroder, um especialista em geologia, examinou os mapas geológicos da área e concluiu que a linha costeira atual do mar não é necessariamente a linha costeira antiga. Shroder (geólogo chefe do PEB) argumenta que o et-Tell fica em uma falha geológica dinâmica e que a elevação de toda a planície na qual se encontra et-Tell pode muito bem ser maior do que era no século I d.C.[521] Além disso, o nível do lago está constantemente mudando, e o braço norte do rio Jordão formou um delta que flui para o mar da Galileia. Assim, o sítio de et-Tell pode muito bem ter estado perto da costa no tempo de Jesus. A presença de instrumentos de pesca encontrados em et-Tell parece dar considerável credibilidade a essa teoria. Outros exemplos do fenômeno de uma cidade costeira

que se tornou uma zona não costeira incluem Éfeso, outrora na costa do mar Egeu, mas agora a cerca de 10 quilômetros do mar.

A investigação geológica subsequente apresentou fortes evidências ao argumento de Shroder. Na base do et-Tell, descobriu-se argila sedimentar contendo microrganismos crustáceos. Além disso, grandes pedras e cascalho cobrem a argila. Testes de carbono-14 realizados em material orgânico por baixo dessa camada de pedregulhos e cascalho revelaram um intervalo de datas de 68-375 d.C. Shroder supõe que o terremoto cataclísmico de 363 d.C. causou um grande deslizamento de terra na planície onde et-Tell está localizada, "distanciando Betsaida da costa".[522] Depois que a cidade teria sido afastada da costa, foi abandonada por volta do século IV.

Com base nas informações acima, o et-Tell agora é comumente identificado como Betsaida por eruditos e arqueólogos e "ganhou a aprovação dos setores governamentais em Israel".[523] Além disso, parece que a condenação de Betsaida feita por Jesus, de fato, se cumpriu, um vez que a cidade foi tão rapidamente esquecida que os peregrinos bizantinos (que se mostravam bastante precisos em suas identificações de lugares bíblicos) não puderam encontrar o local, e alguns deles identificaram erroneamente o local de Khirbet el-Araj como a antiga Betsaida, provavelmente porque pode ter havido um aldeia lá na época e era perto de onde Betsaida deveria estar.

Em 2016, sob a supervisão do Instituto Kinneret de Arqueologia Galileia, do Centro de Estudos das Terras Sagradas e do NYACK Centro de Estudos do Judaísmo Antigo e Origens Cristãs, foram iniciadas escavações no local de el-Araj, um dos locais propostos para Betsaida/Julia, localizada no delta do rio Jordão, na costa norte do mar da Galileia. Em 2017, foram encontradas evidências para fortalecer essa identificação com a descoberta de uma igreja bizantina com paredes de tesselas de vidro dourado para um mosaico, indicação de uma igreja rica e importante. Isso combinava com a descrição do peregrino viajante Wilgrald Willibald, bispo de Eichstätt, na Bavária, que visitou a Terra Santa em 725 d.C. e registrou sua visita a uma igreja em Betsaida que havia sido construída sobre a casa de Pedro e André. Abaixo dessa camada bizantina havia outra camada contendo cerâmica dos séculos I-III d.C., vestígios de um avançado estilo romano de uma casa de banho com um piso de mosaico, duas moedas do final do século II e um denário de prata com a figura do imperador Nero dos anos 65-66 d.C. Isso forneceu evidências de que o local era uma cidade, não apenas uma vila de pescadores, no período romano. E concorda com a declaração de Josefo de que o rei Herodes transformou Betsaida, que havia sido uma vila judaica de pescadores, em uma pólis

romana (*Ant.* 18:28). Foi renomeada Julia no início do século I. Antigamente, os argumentos contra El-Araj ser a cidade de Julia eram baseados em cálculos feitos pelos escavadores de Magdala de que o nível do mar da Galileia estava 209 metros abaixo do nível atual durante o período romano, colocando o local de el-Araj debaixo d'água até o período Bizantino.[524] Essas novas descobertas refutam tal suposição, já que a camada romana está 211 metros abaixo do nível do mar. Por conseguinte, o dr. Mordechai Aviam do *Kinneret College* e sua equipe sugerem agora que el-Araj é o candidato mais provável para o local da cidade romana perdida de Julia, a casa dos apóstolos Pedro, André e Filipe (Jo 1:44; 12:21). Outras temporadas de escavação e análise de descobertas confirmarão ou irão revisar essa conclusão agora provisória.[525]

Entrada para Betsaida

João 2:1-2

Caná da Galileia

> No terceiro dia houve um casamento em Caná da Galileia. A mãe de Jesus estava ali; Jesus e seus discípulos também haviam sido convidados para o casamento.

O Evangelho de João registra o primeiro milagre de Jesus, transformando a água em vinho, como tendo ocorrido em "Caná da Galileia" (Jo 2:1; 4:46). João é o único a mencionar Caná e não dá nenhuma outra localização específica além da região da Galileia. Hoje existem dois locais que podem indicar onde ocorreu o

milagre de Caná realizado por Jesus. Ambos estão na região montanhosa acima e a oeste do mar da Galileia (são apenas 10 quilômetros de distância). Ambos têm nomes que parecem preservar o antigo nome: Kefr Kenna e Khirbet Qana.[526]

O primeiro local, Kefr Kenna (ou Kafr Kanna), ainda é habitado e fica a menos de 6,5 quilômetros a nordeste de Nazaré e a 4 quilômetros de Séforis, a caminho de Tiberíades. Esse local parece ser aquele que Jerônimo afirma "não muito longe" de Nazaré.[527] Mais tarde, o Anônimo de Piacenza (570 d.C.) diz que ele ficava a 5 quilômetros de Séforis até Caná.[528] Isso também parece apontar para Kefr Kenna. Vários outros peregrinos descrevem Caná em localização geográfica similar a esse local, por isso Finegan acredita que Kefr Kenna é a Caná do Evangelho de João. [529] Ele argumenta que em algum momento a igreja em Kefr Kenna foi convertida em mesquita, de modo que, pelos tempos dos cruzados, os cristãos peregrinos começaram a visitar Khirbet Qana.[530]

Bellarmino Bagatti e Stanislao Loffreda conduziram escavações arqueológicas em Kefr Kenna várias vezes de 1955 a 1969 e encontraram moedas que datam do reinado de Herodes, o Grande (37-4 a.C.), até Constantino (326 d.C.), e cerâmicas dos períodos romano e bizantino.[531] Eles também descobriram o que podem ser as ruínas de duas sinagogas (uma no local adjacente de Karmer-Ras). Finegan postula que isso pode significar que uma delas seria a sinagoga para os judeus da aldeia, enquanto a outra funcionava como uma igreja-sinagoga para os primeiros judeus cristãos.[532] Em 1998, os franciscanos queriam reformar seu santuário em Kefr Kenna e contrataram o frei Eugenio Alliata, professor de arqueologia no *Studium Biblicum Franciscanum*, perto da Igreja da Flagelação em Jerusalém, para explorar a área subterrânea no santuário. Alliata e os franciscanos afirmaram que haviam encontrado ruínas de edifícios, incluindo uma abside com um túmulo que data dos séculos V-VI. Sob essas ruínas, eles acreditam que se encontram "restos de habitações", incluindo uma "pequena cisterna de pedra" construída em uma cripta no piso que data do século I. Nessa cisterna eles descobriram jarros de pedra que afirmam ser do século I. Os franciscanos alegam que "não há dúvida de que os novos dados que temos confirmam a tradição do santuário do casamento de Caná".[533] Entretanto, outros estudiosos duvidam da veracidade dessas alegações e argumentam: "Atualmente, não há evidências arqueológicas para demonstrar a antiguidade de Kefr Kenna".[534]

O segundo local possível, Khirbet Qana, é uma ruína desabitada em uma colina de 100 metros de altura com vista para o vale de Beth Netofa, conhecida nos tempos antigos como a planície de Asochis. Este local fica a 10 quilômetros ao norte de Séforis e 15 quilômetros ao norte de Nazaré. Foi pesquisado pelo *Israel*

Archaeology Survey [Levantamento de arqueologia de Israel] em 1982 e escavado por uma equipe da Universidade de Puget Sound, liderada por Douglas Edwards, de 1997 a 2004.[535] Evidências de ocupação vão do período neolítico ao otomano, com "picos de assentamento" durante as eras primitiva e bizantina de Roma.[536] Os arqueólogos identificaram ruas, praças, fundações de casas e várias cisternas, todas, na maior parte dos casos, do período romano. Em algum momento do período bizantino, uma gruta no local foi "adaptada para atender às necessidades dos peregrinos".[537] Josefo diz que sua "morada estava numa aldeia da Galileia, que é chamada Caná" (*Vida*, 8b). O escopo das ruínas leva Finegan a argumentar que esse local é a vila de Caná que Josefo menciona. Por sua vez, Richardson argumenta que "a Caná de Josefo é, sem dúvida, o mesmo local que o Novo Testamento cita como Caná".[538]

Embora os peregrinos já mencionados sejam frequentemente evocados para a descrição de Kefr Kenna como a Caná bíblica, um extensa literatura do período bizantino descrevendo peregrinações à Terra Santa contém numerosas referências a Caná, algumas das quais pressupõem que Khirbet Qana seria o local de peregrinação. Esse foi o caso até o início do período medieval. Urban C. Von Wahlde, citando a pesquisa feita por J. Herrojo (que estudou a "gruta da peregrinação" descrita a seguir), concorda com essa posição, dizendo que até o "tempo dos cruzados havia apenas uma única tradição da localização de Caná, e ela está consistentemente associada a Khirbet Qana".[539] Laney, contra Finegan, até argumenta que "a tradição que apoia a identificação de Kefr Kenna com Caná da Galileia é bem tardia, não tendo começando senão no início do século XVII, quando Quaresmius, guardião do Santo Sepulcro investigou os dois locais e decidiu em favor de Kefr Kenna".[540] Pouco depois, os franciscanos começaram a comprar prédios em Kefr Kenna, perto da mesquita da aldeia, mas "só em 1879 conseguiram adquirir a própria mesquita, onde erigiram a igreja franciscana com sua cúpula vermelha. Acredita-se agora que esse seja o lugar do primeiro milagre de Cristo". Devido a isso, Laney afirma que "as evidências da tradição, no entanto, oferecem apenas um escasso apoio para identificar Caná da Galileia com Kefr Kenna. Até então, todas as evidências da tradição apontam para Khirbet Kana como o local correto para Caná da Galileia".[541] Por outro lado, Laney oferece evidências convincentes de que os antigos peregrinos que visitavam Caná estavam realmente descrevendo Khirbet Qana.

Até recentemente, havia pouco consenso sobre qual era o local mencionado no Evangelho de João, no entanto, de acordo com Peter Richardson, "escavações recentes inclinaram a balança decisivamente em favor de Khirbet Qana como a

localização de Caná".[542] Na gruta mencionada há pouco, os arqueólogos encontraram jarros de pedra para água, uma construção semelhante a um altar com cruzes maltesas inscritas nele, e sinais de veneração consistindo de grafites gregos no teto e evidências de uma igreja, talvez com estruturas monásticas associadas, tudo datando do período bizantino (em algum momento durante o século VI d.C.). A caverna em si é, na verdade, um complexo de poços conectados e quartos que "sugerem um caminho processional deliberado através de três das quatro cavernas".[543] Esse complexo de cavernas "corresponde estreitamente aos detalhes da caverna de veneração nas peregrinações, apoiando a identificação de Khirbet Qana como a Caná dos peregrinos (e, portanto, o mais provável local da Caná do Novo Testamento e em Josefo)".[544]

Edwards oferece a seguinte conclusão, baseada em suas descobertas durante o trabalho arqueológico no local:

> Constantino gradualmente converteu o Império Romano ao Cristianismo, e nos séculos V ou VI algum grupo cristão desconhecido veio a Caná e construiu o que parece ser um grande mosteiro diretamente sobre a antiga cidade judaica. Numerosas moedas e peças de cerâmicas importadas de alta qualidade indicam que esse grupo era bastante rico (talvez devido aos lucros de um crescente comércio peregrino de subsídios do imperador cristão). Os árabes levaram o islamismo para a região e o cristianismo começou a desvanecer-se.[545]

Devido a esse aspecto, Khirbet Qana foi quase esquecida e Kefr Kenna começou a atrair peregrinos. No entanto, Khirbet Qana foi restabelecida quando os cruzados assumiram o controle da região por cerca de dois séculos, começando por volta do ano 1000 d.C. Em 4 de julho de 1187, o equilíbrio de poder mudou novamente. As pessoas de Caná, com sua grande visão do vale, sem dúvida viram um grande exército de cruzados marchando para lutar nos altos de Hattin (perto do mar da Galileia) contra as forças islâmicas lideradas pelo grande general militar Saladino. A batalha resultou em uma derrota retumbante dos cruzados, da qual eles nunca se recuperaram totalmente. Caná sai da história pouco depois e parece ter se tornado numa pequena aldeia agrícola até seu abandono e desaparecimento por volta de 1837. Como resultado dessa evidência, quase todos os estudiosos modernos concordam com essa identificação de Khirbet Qana como a Caná bíblica, incluindo Robinson, Albright, Baly e Aharoni.

João 3:23

Enom, perto de Salim

> João também estava batizando em Enom, perto de Salim, porque havia ali muitas águas, e o povo vinha para ser batizado.

Enom é mencionada apenas uma vez nos Evangelhos, em João 3:23. Houve várias tentativas de identificar o sítio bizantino no vale do Jordão. No mapa de Madaba, um mosaico no chão da Igreja de São Jorge em Madaba, na Jordânia, dois locais foram rotulados como Enom, um é agora Sapsaphas, o outro fica perto de Salim. Sapsaphas tem sido associada com a Betânia bíblica além do Jordão. É possível que o projetista do mosaico quisesse dizer que havia alguns que conheciam Sapsaphas como Enom. De acordo com Eusébio, Enom perto de Salim ficava a 10 quilômetros ao sul de Scythopolis (Bete-Seã), na área do rio Jordão (*Onom*. 40.1).[546] Hoje existe um local próximo chamado Tel Salim. Outra tradição coloca-o a 5 quilômetros a leste de Siquém.

Os dois últimos sítios são as escolhas óbvias para a localização do Enom. A segunda mencionada, perto de Bete-Seã, tem a tradição mais longa e parece ter características geológicas melhores do que a primeira. O nome Enom parece aludir ao fato de estar perto de nascentes (*aenom* é o termo aramaico para "fontes"). Tel Salim tem várias nascentes na área, com algumas a cerca de 300 metros do local, dando provas de que Enom estaria na mesma área. Tel Salim também ficava perto da principal estrada norte-sul ao longo do rio Jordão, por isso seria fácil ver João ministrando às multidões que viajavam por essa estrada. Considerando tal evidência, embora circunstancial, os muitos estudiosos (incluindo C. Kopp, B. Manzano, B. Pixner e R. Riesener) optam por essa conclusão, como a localização do sítio joanino.

No entanto, duas figuras eminentes, Albright[547] e Murphy-O'Connor[548], defendem o local perto de Siquém, com base principalmente na sustentação moderna do nome Salim para uma aldeia na área. Koester sugere que João "descreveu a localização de Enom relacionando-a com a vila de Salim, o que sugere que ele esperava que alguns leitores soubessem onde Salim estava"[549],uma sugestão repetida por J. Ramey Michaels. Michaels diz: "o escritor do Evangelho (ou sua fonte) pressupõe alguma familiaridade com esses nomes de lugares — provavelmente mais com Salim do que com Enom; caso contrário, por que Salim teria sido mencionado?"[550] Koester postula que, como Salim era "mais conhecida da história de Jacó, que parou ali e comprou um pedaço de terra mencionado em João 4:5 e usou-o como um local de adoração", aqueles que conheciam essa história "poderiam ter visto no movimento de João em relação a Enom uma prefiguração do ministério de Jesus em Samaria, onde ele contaria aos

descendentes de Jacó sobre a água viva e uma nova forma de adoração".[551] O maior problema com essa identificação é que as únicas nascentes na área estão a cerca de cinco quilômetros a oeste de Salim, provavelmente uma distância muito grande para se qualificar como um local próximo. Schwartz sugere que Enom possa ter sido localizada em Ain el-Biddan, aproximadamente três quilômetros ao sul de Ain Farah, que fica perto de uma estrada entre Siquém e Tel Farah (Tirza bíblica, a nordeste de Nablus) e é um local ideal para o batismo de um grande grupo de pessoas. A facilidade de acesso e quantidade de água fortalece o argumento, mas o principal problema é que está no meio de Samaria. É difícil acreditar que um grande grupo de judeus religiosos passaria por Samaria para ser batizado por João. Schwartz, no entanto, postula que, se Enom estava em Samaria, então João pode ter desempenhado uma missão que foi orientada para os samaritanos.[552] Em posição oposta, von Wahlde sustenta que Enom perto de Salim era simplesmente um local simbólico e uma ficção.[553]

João 4:4-5

Samaria do Novo Testamento (Sebastiae/Sebastia)

> Era-lhe necessário passar por Samaria. Assim, chegou a uma cidade de Samaria, chamada Sicar, perto das terras que Jacó dera a seu filho José.

Evidências existentes até hoje mostram que os samaritanos adoravam a Deus no Monte Gerizim, e não em Jerusalém, como atesta uma pequena comunidade de samaritanos que continuam a adorar lá. No entanto, a localização do antigo templo continua a ser debatida.

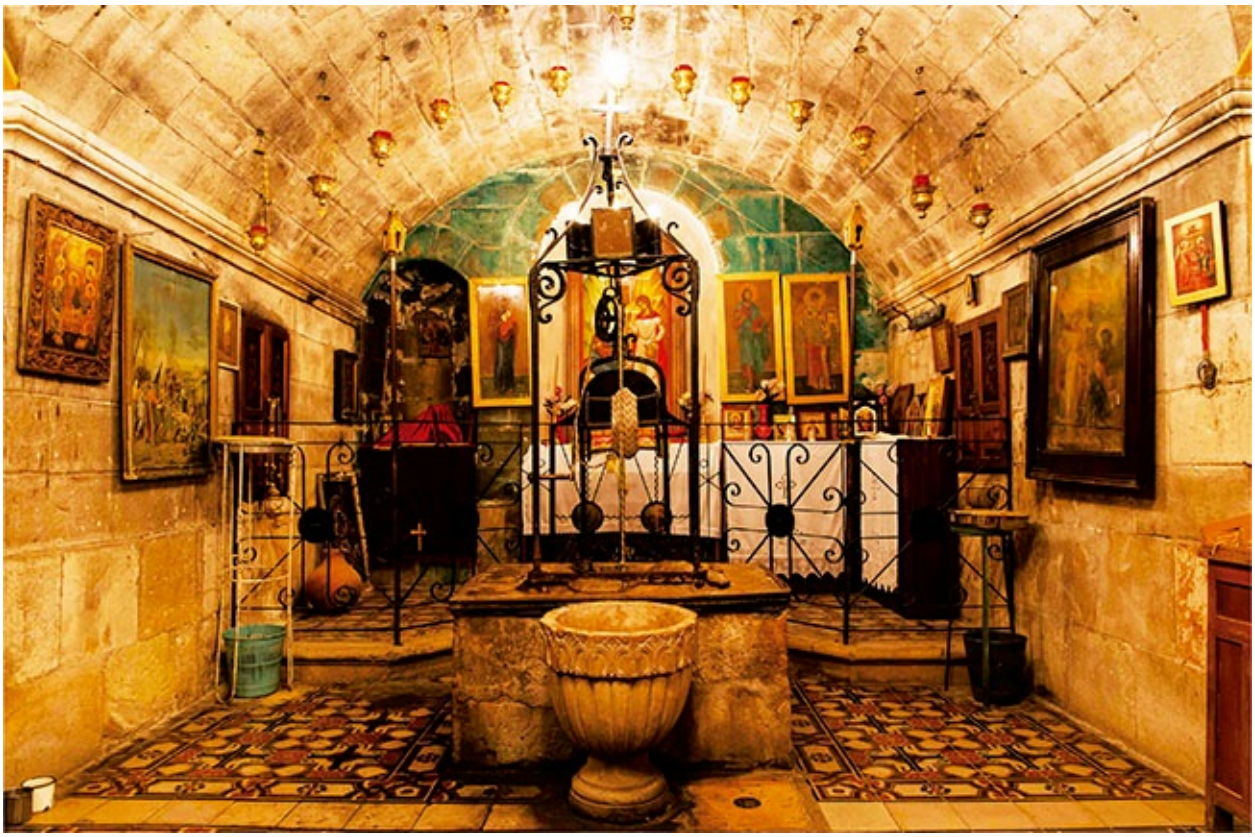
Fontes samaritanas e judias dizem que havia um templo no monte Gerizim. Josefo, seguindo Heródoto, diz que os templos samaritanos foram construídos nos dias de Alexandre, o Grande (*Ant.* 11.8.2). Abu'l-Fath, um cronista samaritano do século XIV, diz que já houve um templo, mas foi destruído pelos judeus.[554]

Durante a pesquisa de Charles Wilson sobre o Levante, em meados da década de 1870, ele encontrou o que descreveu como uma fortaleza e uma igreja no monte Gerizim, e achou que eles foram construídos no topo do templo samaritano. Ele também mencionou as ruínas no topo de Tell er-Ras, mas não as investigou.[555] Na década de 1880, F. de Saulcy e V. Guerin identificaram locais de interesse como o templo samaritano, mas não realizaram nenhuma escavação.

O local de Tell er-Ras não foi escavado até a década de 1960, quando R. J. Bull conduziu o trabalho no local. Bull chamou as ruínas avistadas por Wilson de

“Edifício A” e continuou a cavar mais fundo.[556] Sob o Edifício A ele descobriu um pátio de 45 metros de largura contendo uma grande plataforma elevada de pedra bruta colocada no alicerce. Ele encontrou fragmentos de cerâmica nas fundações das paredes do pátio que ele datou do século III a.C. Bull as chamou de “Edifício B” e o identificou como a área do altar de sacrifício do templo samaritano. [557]

Monte Gerizim



Poço de Jacó (Poço de Sicar) está localizado a 76 m de Tell Balata (local da Siquém da Bíblia). O primeiro relato de peregrino em 330 d.C identifica-o com o poço visitado por Jesus.

Sítio do templo samaritano

Sacerdote samaritano e Wayne House

Randall Price e o erudito samaritano Benyami Tzadaka segurando uma cópia do Pentateuco Samaritano

No entanto, as escavações subsequentes lançaram dúvidas sobre essa afirmação. Devido à ausência de escadas, alguns argumentaram que a plataforma não seria do próprio templo, mas era utilizada como um pódio no qual os samaritanos ergueram um tabernáculo. Outra teoria era de que a plataforma de fato se tratava de um altar, e não de um templo, e que as rampas ou escadas de acesso haviam sido removidas e possivelmente usadas para colmatar.

Todavia, o arqueólogo israelense Yitzhak Magen, que trabalhava na Tell er-Ras em 1984, lançou sérias dúvidas sobre essas teorias. Ele descobriu que não havia edifícios helenísticos em Tell er-Ras, argumentando que a cerâmica helenística que Bull encontrou, na verdade, foi levada para o local como aterro por trabalhadores romanos da construção civil. No entanto, o "Edifício B" pode, de fato, ter sido a base de um templo romano para Zeus servindo à cidade de Neápolis e fazia parte de um conjunto de edifícios monumentais que incluíam um anfiteatro de seis a sete mil lugares e um hipódromo.

Magen argumenta que outro local no monte Gerizim, em uma parte alta da montanha que possui uma excelente vista do território circunvizinho, seria o local do templo samaritano. Em escavações ininterruptas no monte Gerizim sob sua direção, de 1982 a 2000, ele expôs o projeto de um recinto sagrado com as ruínas de um prédio tripartido, com um altar na frente, depósitos de ossos queimados e cinzas.[558] Todas essas coisas são indicativos de um templo e de uma prática ritual. Ele também descobriu várias inscrições samaritanas relativas a costumes religiosos semelhantes aos do judaísmo. Em reconhecimento ao local da seita anterior, a posterior Igreja Bizantina de Maria Theotokos ("Mãe de Deus") foi construída sobre o recinto sagrado.[559] Magen data a construção inicial do recinto sagrado e do templo no período persa, seguido de uma segunda fase no período helenístico. Das relações desses edifícios com o Templo de Jerusalém, ele afirma: "Na primeira fase de construção, o distrito e o templo provavelmente eram cópias daqueles que estavam em Jerusalém, mas na segunda fase, no período helenístico, desenvolveu-se uma tradição samaritana independente que, embora influenciada pelo templo em Jerusalém, já não o imitava exatamente".[560] O relatório de escavação de Magen observa que no monte Gerizim "a orientação do templo é semelhante à do Templo em Jerusalém [...] o templo propriamente dito ficava a leste; o altar, na parte oriental do recinto, entre o templo e o portão oriental, e o Lugar Santíssimo, perto da muralha oeste [...]"[561] O significado das escavações do templo samaritano é que ele fornece um paralelo à primeira fase da construção do Segundo Templo sob o sacerdote Zorobabel (Ed 3:2—4:3), bem

como confirma o relato do Evangelho sobre a adoração dos samaritanos no monte Gerizim (Jo 4:19-21) mesmo após a destruição do templo samaritano.

João 5:2

O tanque de Betesda

> Há em Jerusalém, perto da porta das Ovelhas, um tanque que, em aramaico, é chamado Betesda, tendo cinco entradas em volta.

O taque de Betesda foi escavado pelos Padres Brancos, com o apoio da École Biblique [Escola bíblica], e por Rouseé e Vaux de 1957 a 1962. O local foi identificado como o tanque de Betesda com base na longa associação do local com ele e escavações subsequentes provaram que a tradição estava correta. Os arqueólogos encontraram um tanque, dividido por um dique de pedra de quase seis metros de largura, exatamente como descrito pelos historiadores e peregrinos da Igreja Primitiva. As dimensões totais do tanque são grandes, com uma área total estimada em mais de quatro mil metros quadrados. Os escavadores também encontraram o que identificaram como oferenda votiva de uma mulher romana chamada Pompeia, na forma de um pé. Eles identificaram a oferta como pagã e talvez datando do século II d.C. A adoração a Asclépio, o deus da cura, foi praticada no tanque e pode refletir sobre a tradição de cura ligada às águas daquele lugar mencionado em João 5:4.

Tanque de Betesda

Os arqueólogos encontraram uma igreja construída em cima desse tanque, e, com base em evidências arquitetônicas, dataram-na nas duas primeiras décadas do século V. Os persas destruíram essa igreja no século VII. Foi substituída na era dos cruzados por uma pequena capela construída sobre o canto norte do tanque romano. Eles construíram uma escada até o tanque, supostamente para dar aos peregrinos acesso ao local do milagre de Jesus. Embora a capela não esteja mais em pé, as escadas até o tanque ainda estão lá. Hoje, a Igreja de Sant'Ana da era das Cruzadas fica no local, celebrando a tradição posterior segundo a qual o lugar seria a casa da mãe de Maria, Ana, e o local de nascimento de Maria.

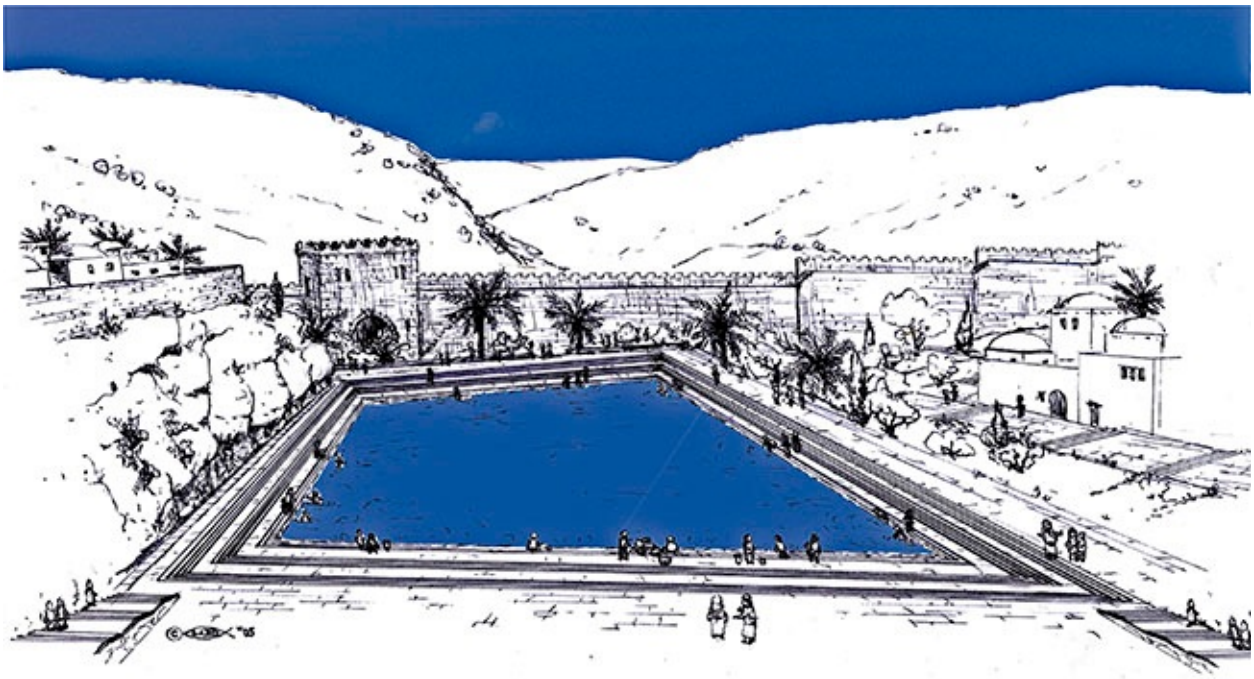
João 9:7

O tanque de Siloé

Então lhe disse: "Vá lavar-se no tanque de Siloé" (que significa "Enviado"). O homem foi, lavou-se e voltou vendo.

O termo Siloé em grego é o equivalente do hebraico *shiloah*, o lugar ligado pelo profeta Isaías com a promessa do nascimento do Messias (Is 7:3,14; 8:6). Por muitos anos acreditou-se que o tanque no final do túnel de Ezequias seria o tanque de Siloé mencionado no Evangelho de João. Isso foi amplamente baseado na tradição do testemunho dos primeiros peregrinos cristãos. No entanto, tratava-se de um conjunto posterior bizantino conhecido como Fonte da Virgem, e não é o antigo tanque de Siloé onde Jesus disse ao cego curado que fosse se banhar.

Tanque de Siloé



Reconstrução artística do tanque de Siloé.

Uwe Beer e Alexander Schick. Desenho de Uwe Beer. © Alexander Schick/bibelausstenllung.de

Ronnie Reich e Eli Shukron, trabalhando em nome da Autoridade de Antiguidades de Israel, descobriram o verdadeiro tanque bíblico em 2004. Ele fica a aproximadamente 92 metros do tanque bizantino. Arqueólogos descobriram uma parte estreita da metade do tanque, mas a outra metade está sob um pomar pertencente à Igreja Ortodoxa Grega, que não deu permissão para escavar o restante do tanque.

O que foi descoberto revelou um tanque monumental, pensado para ter cerca de 68 metros de comprimento e 60 metros de largura. É ligeiramente trapezoidal, com a extremidade larga voltada para o vale do Tiropeon. Um dos lados tinha uma colunata, e os degraus para o tanque eram feitos de pedras de cantaria. Sob os silhares, Reich e Shukron encontraram degraus rebocados de uma construção anterior. O tanque era alimentado por água de escoamento levada para ele debaixo de uma rua que corria do templo em direção ao tanque por um canal ligado ao Túnel de Ezequias. As moedas encontradas embutidas no gesso datam a construção do tanque até meados do século I a.C., enquanto as modificações subsequentes datam do século I d.C. Com base nas moedas encontradas nos degraus de pedra, os arqueólogos conseguiram datar o abandono do tanque em 70 d.C., durante a Primeira Revolta Judaica. O tanque rapidamente se encheu de lama e foi aparentemente esquecido.

Reich e Shukron argumentaram que era usado como um *miqveh* (banho ritual de limpeza) ou talvez como fonte de água potável; entretanto, outros afirmaram que se tratava de um tanque público em estilo romano.[562] Embora o tanque preenchesse as exigências de um *miqveh*, sendo alimentado por uma fonte de água corrente, a limpeza ritual exigia que a pessoa se banhasse nua. Isso poderia criar um problema, considerando que esse tanque não apresenta evidências de privacidade, e a sociedade judaica conservadora em Jerusalém não teria permitido a nudez pública, especialmente em companhia de sexo misto. Embora Reich e Shukron proponham que pilares de madeira e tatames podem ter sido usados para dividir o tanque (e não teriam sobrevivido aos milênios), Yoel Elitzur discorda. Devido aos problemas mencionados há pouco, ele argumenta que Herodes construiu o tanque como parte de seus extensos projetos de melhoramento cívico, embelezando Jerusalém com muitas das características opulentas da cultura romana, incluindo um teatro, por isso não é inconcebível que ele tenha construído um tanque.[563] De fato, Herodes construiu tanques em outras cidades, incluindo Cesareia, Jericó, Massada e Herodium (embora esses tanques fossem todos construídos em seus palácios particulares). De significado adicional para a identificação desse tanque como o de Siloé foi a descoberta adjacente ao local de uma escadaria monumental que subia do tanque para a entrada (pública) ao sul do Monte do Templo, onde os *miqvaot* são abundantes. Isso sustentaria que o tanque era um importante ponto de encontro e, portanto, exigia um meio de passagem pública da cidade baixa para a cidade alta e para a área do templo onde os mercados externos eram comuns.

João 18:24

A casa de Caifás

Então, Anás enviou Jesus, de mãos amarradas, a Caifás, o sumo sacerdote.

Uma das figuras mais importantes na vida de Jesus foi um antagonista, Caifás, que, de acordo com Josefo (*Ant.* 18.31), foi nomeado pelo procurador romano Valério Grato como sumo sacerdote em 18 d.C. (cf. Mt 26:3,57; Lc 3:2; Jo 11:49; 18:13-14,24,28; At 4:6). Foi ele quem conspirou contra Jesus e cuja ação levou a sua prisão (Jo 11:48-50) e diante de quem Jesus esteve em julgamento perante o Sinédrio (Jo 18:13-24). De acordo com Josefo (*Ant.* 20.206), Caifás era genro de Anás (também chamado Ananias), o ex sumo sacerdote que também estava envolvido no interrogatório de Jesus (Jo 18:19-23). Josefo fala frequentemente de Caifás em seus relatos (e.g., *GJ* 2.441; *Ant.* 20.205; *Vida* 193) e registra que ele foi

removido do cargo em 36 d.C. por Vitélio, o governador romano na Síria, junto com Pôncio Pilatos (*Ant.* 18.4.3).

Casa de Caifás, Igreja Armênia de São Salvador

Todd Bolen BiblePlaces.com

Existem duas sugestões principais para a localização da casa de Caifás. Testemunhas antigas localizam a casa do sumo sacerdote na Cidade Alta de Jerusalém. O peregrino de Bordeaux, visitando Jerusalém em 333 d.C., falou de uma casa em ruínas que se dizia ser de Caifás.[564] Em 530, Teodósio diz que o local tinha uma igreja dedicada a Pedro.[565]

O primeiro candidato para o local da casa de Caifás está sob o atual mosteiro armênio de São Salvador ("Igreja do Redentor"), em frente a uma rua estreita do local tradicional do Cenáculo, ao lado da igreja da Abadia da Dormição. O arqueólogo israelense Magen Broshi liderou escavações no local em 1971-1972. Ele descobriu edifícios sofisticados e luxuosos do período herodiano, um dos quais era um magnífico edifício com afrescos que demonstravam uma mão artística muito boa. Os afrescos mostram pássaros, algo que o padre Bargil Pixner, o falecido prior da Abadia da Dormição, observou ser uma descoberta surpreendente na casa de um sumo sacerdote judeu, uma vez que havia uma proibição mosaica de ilustrações de animais.[566] Outras moradas sacerdotais escavadas na região na Cidade Alta de Jerusalém (no atual Bairro Judeu), embora construídas no estilo de vilas helenísticas ou romanas, atendiam às regulamentações das leis judaicas. É importante ressaltar que as residências na Cidade Alta não continham representações humanas ou de animais, mas apenas padrões geométricos. No entanto, Pixner não acha plausível que o Cenáculo estivesse localizado tão perto do palácio do sumo sacerdote. Tudo isso leva Pixner a concluir que Broshi não descobriu a casa de Caifás nesse local.

O outro local concorrente para a casa de Caifás está sob a atual Igreja de São Pedro Gallicantu, a meio caminho do mosteiro armênio até o tanque de Siloé. A igreja moderna foi construída em 1931, mas existe lá uma igreja desde pelo menos o final do século V. Debaixo da igreja existem várias salas cortadas na rocha com câmaras superiores e inferiores. As câmaras superiores tinham galerias cortadas nas paredes, e as escadas conduziam até as câmaras inferiores, mas aquelas terminavam abruptamente a vários metros do chão. No alto das paredes dos quartos inferiores há argolas que foram sugeridas como tendo sido usados para amarrar prisioneiros para serem chicoteados. Catorze cruzes foram encontradas, cortadas e pintadas nas paredes e no teto da câmara inferior.

Degraus para a casa de Caifás

Apesar dessas evidências, a identificação da localização de Gallicantu como palácio de Caifás tem sido rechaçada reiteradamente.[567] Após uma avaliação de alternativas, Pixner conclui: "Se considerarmos os relatórios locais mais antigos, fica claro que a Igreja de São Pedro em Gallicantu, na encosta oriental do monte Sião, provavelmente represente a localização correta da casa de Caifás."[568] Apesar de sua conclusão, nem todos estão convencidos por seu argumento. Por exemplo, Jerome Murphy-O'Connor, embora não defenda necessariamente a localização do mosteiro armênio, argumenta que a casa de Caifás estaria mais provavelmente no topo da colina (Mt. Sião).[569]

Prisão na casa de Caifás

Orifícios para prender correntes na prisão de Caifás

O ossário de Caifás

A figura histórica de Caifás não se restringe ao Novo Testamento, mas é mencionada nas obras de Josefo e em outras fontes extracanônicas. As evidências arqueológicas atuais reforçam essa evidência documental. Em novembro/dezembro de 1990, operários descobriram acidentalmente uma gruta funerária enquanto

faziam um parque aquático na Floresta da Paz, na parte sul de Jerusalém, em uma colina tradicionalmente conhecida como "Monte do Conselho do Mal" (inspirada nas palavras de Caifás que tramaram a morte de Jesus em João 11:48-50). A gruta tumular era uma única câmara funerária com quatro *loculi* (Heb. *kokhim*), típica do período do Segundo Templo. Três *kokhim* estavam na parede oeste da caverna (rotulada *Kokhim* I, II e III) e uma na muralha sul (rotulada *Kokh* IV). Havia uma depressão central cheia de destroços, incluindo ossários quebrados (caixas de ossos usadas no judaísmo de 100 a.C.-70 d.C.).[570] Esse túmulo familiar, que continha doze ossários, incluía um ossário ornamentado decorado com traços de tinta na cor laranja brilhante e gravuras elaboradas de rosetas e desenho de folha de acanto (típico de enterros judaicos mais ricos). Dentro estavam os ossos de dois bebês, dois adolescentes, uma mulher adulta e um homem com cerca de 60 anos. Inscrições aramaicas foram rudemente gravadas no ossário (provavelmente com um prego que foi encontrado nas proximidades), nas quais se lia *Yehosef bar Qayafa* no lado mais longo e *Yehosef bar Qafa* no lado estreito. Os Evangelhos referem-se apenas ao sumo sacerdote como "Caifás", mas em Josefo referências a ele também aparecem com o nome "José". Embora alguns eruditos tenham desafiado uma conexão com o sumo sacerdote devido à grafia incomum do nome e à falta de um título, houve um consenso geral entre os arqueólogos de que a inscrição se refere ao sumo sacerdote Caifás.[571] Apesar da falta do título, a natureza opulenta do túmulo e do ossário indica uma pessoa de alto nível. Se não é a caixa dos ossos de Caifás, então não haveria outra pessoa em Israel no século I, conhecida como Caifás, que poderia satisfazer os requisitos para esse ossário.[572] A identificação de um indivíduo de classe alta que estava associado ao julgamento e à execução judaica de Jesus é importante para os estudos históricos sobre Jesus e constitui um dos pontos altos na história da descoberta arqueológica.[573]

O ossário de Caifás

© Alexander Schick bibelausstellung.de Cortesia Israel Museum

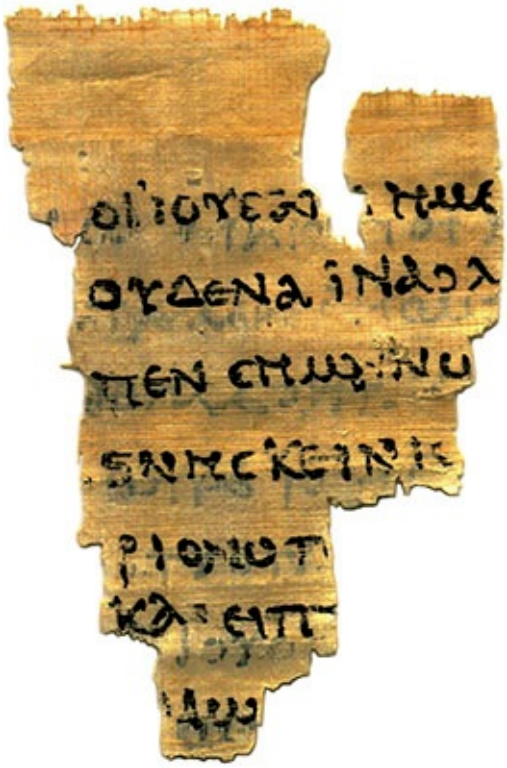
João 18:37,38

O Papiro John Ryland P52

> De fato, por esta razão nasci e para isto vim ao mundo: para testemunhar da verdade. Todos os que são da verdade me ouvem. "Que é a verdade?", perguntou Pilatos. Ele disse isso e saiu novamente para onde estavam os judeus, e disse: "Não acho nele motivo algum de acusação."

As passagens de João 18:31-33,37,38 são atestadas por um dos mais antigos fragmentos de papiro do Novo Testamento.[574] Recebeu a denominação de Papiro John Rylands P52 porque depois de ser encontrado em Alexandria, no Egito, em 1920, entre a coleção Oxyrhynchus e comprado por Bernard P. Grenfell, foi colocado junto com outros papiros (P31, P32) na Biblioteca John Rylands em Manchester, Inglaterra. O P52 mede 8,9 por 5,6 centímetros, "com sete linhas de escrita de cada lado": João 18:31-33 na frente e João 18:37,38 no verso.[575] A escrita está em forma uncial (maiúsculas), e se relaciona estreitamente com os

papiros escritos no final do século I e início do século II, e provavelmente não depois de 125 d.C.[576] O uso da escrita em estilo adriânico [grego antigo] data o fragmento entre 117-138 d.C.[577], e, uma vez que veio originalmente de um códice de João, ele fornece evidências de que essa forma de escrita já existia no século I d.C. Considerando que as cópias de muitas das grandes obras da literatura antiga são datadas centenas de anos (às vezes mil anos) após sua composição original, uma escrita vigente durante a vida de muitos dos destinatários das cartas é algo extraordinário. Uma parte importante dessa descoberta espetacular é que ela foi encontrada no Egito, embora o apóstolo João, o autor do livro, provavelmente o tenha escrito em Éfeso, na Ásia Menor. Essa informação tem desafiado a visão de longa data dos críticos textuais de que João seria o último dos Evangelhos do Novo Testamento (c. 160 d.C.), uma vez que essa porção de João estava em circulação no Egito pelo menos em meados do século II d.C. Como a transmissão de um texto leva um tempo considerável, a descoberta de P52 agora tem forçado uma datação do Evangelho de João até a última década do século I.



Papiro Ryland (facsimile)

Alexander Schick

ATOS DOS APÓSTOLOS

Atos 1:18-19

Aceldama, o campo de sangue

> (Com a recompensa que recebeu pelo seu pecado, Judas comprou um campo. Ali caiu de cabeça, seu corpo partiu-se ao meio, e as suas vísceras se derramaram. Todos em Jerusalém ficaram sabendo disso, de modo que, na língua deles, esse campo passou a chamar-se Aceldama, isto é, campo de Sangue.)

Judas devolveu as 30 moedas de prata que ele havia recebido como pagamento feito pelo Sinédrio, mas como se tratava de "dinheiro de sangue", os principais sacerdotes não podiam depositá-lo no tesouro do templo, por isso compraram "o campo de Oleiro, para cemitério de estrangeiros" (Mt 27:7). Mateus acrescenta que ainda era chamado de "campo de Sangue" em seus dias (Mt 27:8). Lucas explica, adicionalmente, que esse nome como decorrente do evento de Judas ter se enforcado nesse campo (At 1:18), comentando que o lugar é chamado Aceldama em aramaico (At 1:19). Ele também conecta esse evento com a previsão do Salmo 69:25, argumentando que ele se referia a esse campo como um lugar tão desolado que ninguém viveria nele (At 1:20).

O local tem sido conhecido ao longo da história da Igreja, localizado na encosta sul do vale de Hinom, perto de onde o vale se une ao vale de Cedrom em Jerusalém. Fiel à palavra de Lucas, o local, embora visitado frequentemente por peregrinos cristãos e usado ao longo dos séculos como um espaço destinado a sepultamentos, permanece inabitado. No entanto, os estudiosos de Jerusalém Leen e Kathleen Ritmeyer argumentam que as grutas do local não foram usadas para enterrar "estrangeiros", mas alguns dos mais nobres da elite de Jerusalém — os sumos sacerdotes, incluindo Anás.[578]

Atos 3:2

A porta Formosa

> Estava sendo levado para a porta do templo chamada Formosa um aleijado de nascença, que ali era colocado todos os dias para pedir esmolas aos que entravam no templo.

Aceldama

© 2013 Robert Drouhard

Enquanto Pedro e João se encaminhavam para o templo, encontraram e curaram um homem "coxo" na "porta do templo chamada Formosa". Houve vários locais propostos para a porta Formosa. A primeira é a Porta de Nicanor de Mishná (Mid. 1.4), também conhecida como o "Portão Coríntio" por Josefo (*GJ* 5.5.3). Nesse relato, Josefo informa que o Portão de Nicanor era de "cinquenta côvados; e as suas portas eram de quarenta côvados; seu peso era tão grande que eram necessários 20 homens para movê-lo". Ele também observa que essa porta "se abria para o leste, em frente à porta da própria casa sagrada [...]" A porta dava acesso do Pátio das Mulheres para o Pátio dos Homens e, portanto, estava dentro do complexo do templo. Esse portão foi indubitavelmente destruído quando os romanos sitiaram a cidade em 70 d.C. Seu outro nome, "Coríntio", deve-se ao fato de sua base ter sido feita em bronze coríntio (à qual foram adicionadas placas de ouro e prata). Josefo diz que, como resultado desses materiais caros e requintados, "destacou-se na obra e valorizou todos os outros" (*GJ* 5:5:3).

O argumento principal em apoio à porta de Nicanor é o *Codex Bezae* (D), que diz: "Mas quando Pedro e João estavam saindo ele foi com eles, e eles, atônitos, ficaram no pórtico chamado Salomão" (At 3:11). Sendo esse o caso, então a porta Formosa deve ser a porta de Nicanor. Além disso, a porta de Nicanor era ricamente adornada, bela e separava o Pátio das Mulheres do Pátio de Israel, e foi provavelmente a porta pela qual Pedro e João passaram. Esses fatores podem identificar a porta de Nicanor como a porta Formosa.

Um segundo local proposto para a porta Formosa é a porta Oriental (também conhecida como a porta de Susã do período persa, e provavelmente localizada no local da atual Porta Dourada, chamada assim desde o período bizantino).[579] Jack Finegan sugere que a palavra grega para "formosa", *hōraios*, se assemelha ao latim *aurea*, que significa dourado, dando origem ao portão que foi chamado de "Porta Áurea", i.e., o Porta Dourada.[580]

A Porta Dourada ficava na muralha leste do complexo do templo, em frente ao monte das Oliveiras. Por essa razão, foi associada à entrada triunfal de Cristo na cidade no Domingo de Ramos. E embora a porta existente hoje tenha sido provavelmente construída durante a era dos cruzados, há uma lenda persistente de que Solimão, o Magnífico, provocou o fechamento da Porta Dourada, aparentemente em um esforço para frustrar a ideia de que Jesus retornaria novamente por essa porta.

Portão de Nicanor

HolyLandPhotos.org

Baez-Camargo argumenta que a Porta Dourada seria a porta mencionada em Atos por causa de sua associação inicial com a cura do homem coxo.[581] Outro argumento a favor da Porta Dourada é o texto do próprio livro de Atos. Lucas registra que Pedro e João começaram a "subir" (grego, *heiron*) (At 3:1). Normalmente, o termo *heiron* se refere ao complexo do templo em oposição ao *naos*, que se refere ao santuário propriamente dito. Se os apóstolos tivessem curado o

homem na Porta de Nicanor, Lucas provavelmente teria usado o termo grego *naos* em vez de *heiron*. Além disso, Lucas diz que as multidões se reuniram em volta dos apóstolos no Pórtico de Salomão. À parte do *Codex Bezae*, para que a cronologia da história se encaixasse, os apóstolos teriam curado o homem, atravessado a Porta Dourada e entrado no Pórtico de Salomão.[582] Se já tivessem entrado no complexo do templo, curado o homem na Porta de Nicanor, entrado no Pátio dos Homens, depois voltado para o Pórtico de Salomão, o relato de Lucas seria muito mais complicado do que o seu cuidadoso estilo normal. Além disso, como a leitura no *Codex Bezae* parece ser a variante, provavelmente não é a original.

Uma terceira proposta para a localização da Porta Formosa é o sítio da Porta Dupla, agora apenas exposta de modo parcial, apesar de ter sido construída sobre uma entrada posterior em forma de arco no topo da escadaria monumental no lado sul do monte do Templo. Enquanto a Porta Oriental era usada exclusivamente pelos sacerdotes, essa outra entrada era usada pelo povo comum. A entrada pela escadaria monumental que subia do tanque de Siloé passava através de dois conjuntos de portas chamados as Portas de Hulda, em homenagem à profetisa do período do Primeiro Templo, que exerceu seu ministério nessa área e cujo túmulo estava próximo dali. As portas originais de Hulda ficavam ao sul da entrada para a plataforma de 500 metros quadrados do monte do Templo pré-herodiano (Mid. 1.3). Apesar de o nome (e o local) pertencerem ao período asmoneano, ainda é apropriado para uso dessas adições herodianas, uma vez que o termo hebraico significa às vezes algo parecido como “rato” e descreve apropriadamente os túneis por detrás dessas portas que se assemelham aos buracos usados por esses animais (caminhos de rato). A Porta Dupla herodiana, que conduzia diretamente à plataforma do templo, parece que corresponde a essas portas originais de Hulda. Por detrás da entrada atual permanecem vestígios de arquitetura herodiana e uma verga superior da Porta Dupla, enquanto por dentro da passagem a maior parte da arquitetura original herodiana permanece intacta.

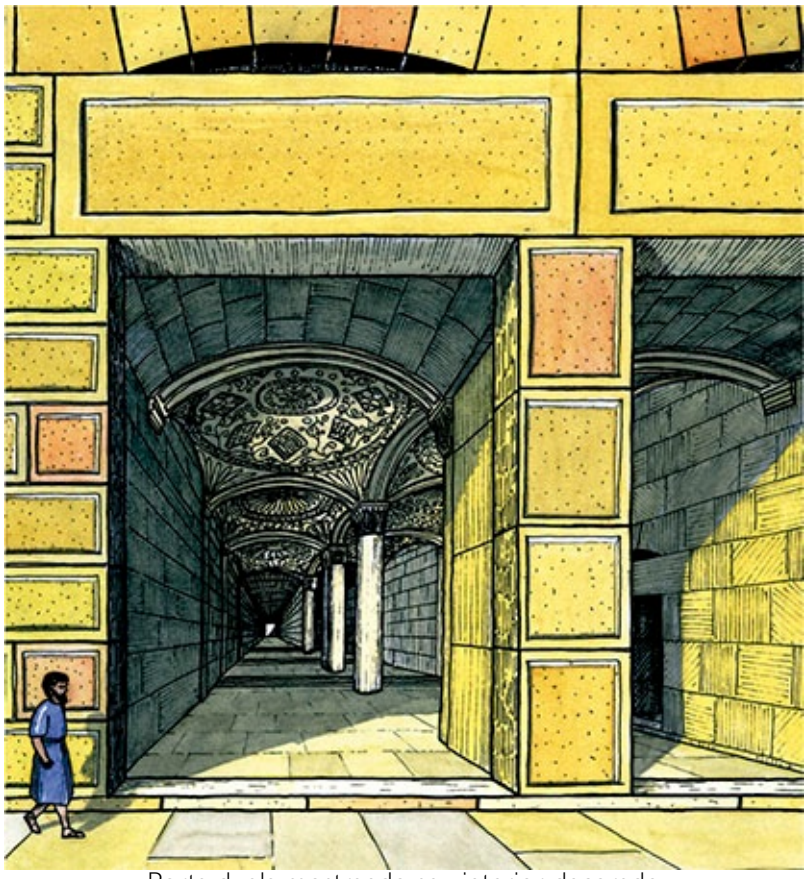
A Porta Formosa (Porta de Susã ou Porta Dourada) no lado leste em frente ao monte da Oliveiras

© 2013 Robert Drouhard

Porta dupla na entrada sul para o monte do Templo

De acordo com o tratado *Mishtha Middot* 2.2, essa Porta Dupla (a entrada ocidental) era usada pelo povo, enquanto a entrada oriental (conhecida como a Porta Tripla) era utilizada exclusivamente pelos sacerdotes. A Porta Dupla dava acesso a uma passagem ornamentada e ricamente decorada que levava diretamente ao pórtico real e ao templo. Porções dessa decoração interior foram recuperadas durante as escavações de Benjamin Mazar e agora estão expostas no Museu de Israel. As pessoas em um estado adequado de pureza ritual entravam pelo lado direito da porta e saíam pelo esquerdo. Ali, aqueles que estavam ritualmente impuros, como os coxos, se posicionavam para pedirem esmolas àqueles que entravam no templo. Esse detalhe histórico, juntamente com a sugestão de que a decoração interior era a razão

pela qual a porta foi chamada “Formosa”, foi oferecido como prova de que esse foi o local mencionado em Atos 3:2,10.



Porta dupla mostrando seu interior decorado

Desenhado por Leen Ritmeyer, Ritmeyer Archaeological Design

Hipódromo na Cesareia marítima

Atos 10:1

A arqueologia da Cesareia marítima

> Havia em Cesareia um homem chamado Cornélio, centurião do regimento conhecido como Italiano.

Em Atos 10, Lucas conta a história da conversão de Cornélio, um centurião gentio do regimento italiano acampado na Cesareia Marítima. Herodes, o Grande, que queria um bom porto na costa mediterrânea do Levante, construiu Cesareia marítima. Anteriormente, Jafa era o único porto perto de Jerusalém, mas era pouco adequado para navios mercantes. A fundação de Cesareia fazia parte do plano de Herodes de elevar a posição da Judeia dentro do império romano. A cidade apresentava um teatro, dois hipódromos, vários templos pagãos e o palácio à beira-mar de Herodes. Ele também construiu um porto a partir do zero, edificando um quebra-mar e cais. Na época, era um dos portos mais impressionantes do Mediterrâneo.

Em 6 d.C., os romanos depuseram o filho de Herodes, Arquelau, e o substituíram por um procurador. Eles também mudaram a capital da Judeia de Jerusalém para Cesareia Marítima, resultando em mais construções na cidade.

Cesareia Marítima tem sido escavada praticamente de modo ininterrupto desde a década de 1960. As primeiras escavações foram apoiadas pelo Barão Edmond de Rothschild e lideradas pelas universidades Hebraica, da Pensilvânia, de Cornell, além de outras. De 1992 a 1998, a Autoridade de Antiguidades de Israel realizou escavações em grande escala nessa cidade.

Um templo dedicado a Roma e Augusto, evidenciando os esforços de Herodes para agradar o governo de Roma, dominou o centro da cidade de Cesareia. Esse templo resistiu ao tempo por mais de 400 anos, e depois caiu em desuso. Grande parte de suas pedras foi usada para outros edifícios, e fundações instáveis levaram ao colapso de partes do edifício. Uma igreja foi edificada em seu espaço em 490 d.C. Um dos hipódromos (o mais próximo do oceano e ao lado do palácio de Herodes) foi construído no estilo do circo romano e usado para corridas de bigas. Tinha cerca de 300 x 50 metros e originalmente havia assentos apenas em dois lados, o leste e o sul, dando aos espectadores uma vista espetacular do Mediterrâneo. Mais tarde, assentos foram adicionados ao lado ocidental, aumentando a capacidade de 7.500 para 12.500 pessoas. Ele também foi transformado em um anfiteatro usado para competições de gladiadores. A metade ocidental do hipódromo foi construída em areia escavada no porto e subsequentemente erodiu-se de volta ao mar. Logo ao sul desse circo estava o complexo romano de Séforis, incluindo o palácio do governador, um tribunal de justiça e escritórios para vários funcionários do governo.

O hipódromo oriental era o maior dos dois, com uma capacidade de 30 mil lugares, mas foi construído muito depois da época de Herodes. Tinha 402 metros de comprimento e quase 92 metros de largura. Em 1996, os escavadores da Autoridade de Antiguidades de Israel descobriram um grande obelisco de granito que antes ficava no meio do dorso desse hipódromo. O obelisco tinha originalmente 13,5 metros de altura e pesava mais de 80 toneladas. O obelisco foi trazido de Aswan, no Egito — a mais de 800 quilômetros de distância.

Teatro, Cesareia marítima

HolyLandPhotos.org

As mais famosas ruínas da Cesareia marítima são as do teatro restaurado. Foi escavado de 1959 a 1963 pelo arqueólogo italiano Antonio Frova. O teatro foi edificado em uma elevação natural a sudeste do palácio de Herodes, de frente para o oceano. Tinha mais de 60 metros de largura, com um camarote central para convidados ilustres. Estima-se que o teatro poderia acomodar até quatro mil convidados. A parte superior foi reconstruída e o restante do teatro, restaurado, incluindo o palco de madeira, e as apresentações são realizadas regularmente. Durante as escavações do teatro, a única menção sobre Pôncio Pilatos foi descoberta, grafada em uma estela. Foi um anúncio público da dedicação de um Tiberium na cidade.

Atos 13:6

Evidências paulinas, a inscrição de Pafos

Viajaram por toda a ilha, até que chegaram a Pafos.

Na época greco-romana, Pafos era a capital de Chipre e hoje tem vestígios do palácio do governador romano famoso por seus belos mosaicos. O apóstolo Paulo visitou a cidade durante o século I d.C. Quando o apóstolo chegou a Chipre, Atos 13:6 diz que ele viajou "por toda a ilha" até chegar a Pafos. Aqui, Lucas está se referindo à nova Pafos, construída no século IV a.C., que substituiu a velha Pafos a 16 quilômetros de distância. Os ptolomeus fizeram dela sua capital, e assim permaneceu até o século IV d.C. Como a capital da ilha, teria sido o local onde o procônsul romano estava lotado, o que concorda com o relato de Lucas sobre o procônsul Sérgio Paulo, que convocou Paulo e Barnabé.

Em 2000, arqueólogos italianos liderados por Filippo Giudice descobriu em Pafos fragmentos de uma inscrição em mármore do século I ou II que pode se referir a Paulo. O fragmento foi encontrado no local onde se acredita que tenha existido uma igreja cristã do século I ou II e diz: "...*los*. ... *osto*... Eles argumentam que o original dizia *[Pau]los [Ap]osto[los]*.[583] Se esta leitura estiver correta, é uma evidência arqueológica da presença de Paulo na ilha.

Atos 13:7

Sérgio Paulo

> Ele era assessor do procônsul Sérgio Paulo. O procônsul, sendo homem culto, mandou chamar Barnabé e Saulo, porque queria ouvir a palavra de Deus.

Durante a primeira viagem missionária do apóstolo Paulo, ele visitou a ilha mediterrânea de Chipre, pregando o evangelho "por toda a ilha". Quando chegou à cidade de Pafos, Paulo foi convocado pelo procônsul local, Sérgio Paulo, para que o oficial romano pudesse "ouvir a palavra de Deus" (At 13:7). Lucas descreveu Sérgio Paulo como "um homem culto" que acreditou no evangelho depois de se recusar a ser dissuadido por Elimas, um judeu praticante de magia.

Dentro do Império Romano havia dois tipos de governo provincial. O primeiro (sob o qual estava a Judeia) era aquele que precisava da presença de soldados para manter a paz. Esse governo estava diretamente sob o controle do imperador e era administrado por procuradores (ou governadores). O segundo tipo, sob o qual era administrada a ilha de Chipre (a partir de 22 a.C.), era daqueles que não precisavam de tropas porque eram mais pacíficos e "civilizados". Essas províncias eram governadas pelo senado romano e administradas por procônsules como Sérgio

Paulo. Antes da descoberta de inscrições provando que havia procônsules em Chipre antes da chegada de Paulo alguns estudiosos duvidaram da exatidão de Lucas em Atos 13. Essas dúvidas foram derrubadas no início do século XX.

A arqueologia identificou várias inscrições possíveis com o nome de Sérgio Paulo, dois de Chipre e um de Roma. Como Lucas não incluiu o primeiro nome de Paulus (prenome), há especulações sobre quem ele era e qual das inscrições realmente o menciona (se houver).

A inscrição mais antiga encontrava-se gravemente danificada, e apenas menciona que um "Paulo" serviu de procônsul durante o décimo ano do reinado de um imperador cujo nome é omisso. A inscrição foi encontrada em Chipre, em Soloi (na costa nordeste da ilha), proporcionando uma conexão cipriota a alguém com o nome de Paulo. No entanto, alguns (inclusive o especialista em epigrafia T. B. Mitford) dataram a inscrição no ano de 126 d.C,. tarde demais para se associar com Sérgio Paulo ou o apóstolo Paulo.[584]

Outra inscrição foi encontrada no norte de Chipre, perto de Citera, e é datada do século I d.C. Refere-se a um homem chamado Quintus Sergius e diz que ele estava na ilha de Chipre durante o reinado de Calígula ou Cláudio. A inscrição era um decreto imperial relativo a regulamentos sacrificiais. Inicialmente, especulou-se que o nome na inscrição era Quintus Sergius Paulus, mas agora foi estabelecido que a inscrição realmente nomeia Quintus Sérgio Gaio, não o Sérgio Paulo de Atos.

A inscrição encontrada em Roma, escrita em latim, serviu como um marcador de fronteira (*travertine cippus*) erguido pelos "comissários do rio nomeados na época de Cláudio" para "marcar a margem do Tibre".[585] Ela menciona alguém chamado Lúcio Sérgio Paullus (a forma latina do grego Paulus) como um dos "curadores do rio Tibre sob Cláudio". Esses homens foram designados para vigiar o Tibre, que era propenso a inundações catastróficas. Essa evidência parece ser a mais útil na identificação de Sérgio Paulo.

Embora a inscrição do Tibre tenha sido objeto de discussão por mais de cem anos (em parte envolvendo a questão da historicidade de Lucas em identificar Sérgio Paulo como procônsul em Chipre), não há nada na inscrição indicando que Sérgio Paulo não pudesse ter servido em ambos os cargos durante a sua vida. De fato, eruditos clássicos tanto de gerações anteriores como nos últimos anos viram menos dificuldade em aceitar a identificação do que alguns estudiosos da Bíblia. A inscrição é datada dos anos 40 d.C., mas essa data não impede Sérgio Paulo de ter servido como um "curador" do rio antes ou depois de ter sido procônsul em Chipre. Pelo contrário, a inscrição estabelece que "um Sérgio Paulo proeminente" foi "um funcionário público" durante o período de tempo exato que Lucas está descrevendo

em Atos, o que dá credibilidade ao argumento de que Lucas estava "lidando com dados e situações históricas, não apenas criando uma narrativa com similitude histórica".[586]

Ocasionalmente, uma quarta inscrição é identificada com o Sérgio Paulo de Atos. Descoberta na Antioquia da Pisídia, a inscrição leva o nome de "L. Sergius Paullus, o mais novo, o filho de L". Às vezes alega-se que a inscrição nomeia o filho ou neto do Sérgio Paulo de Atos e que sua família era de Antioquia.[587] Sabe-se que a família Sergii Paulii possuía grandes propriedades fundiárias na Galácia perto de Antioquia da Pisídia, e eles parecem ter sido os descendentes de um veterano romano que se estabeleceu na colônia sob Augusto. Além disso, também se alega que Paulo realmente viajou para Antioquia porque Sérgio Paulo o convenceu a fazê-lo, e até mesmo que Paulo tenha escrito cartas de apoio para ajudar a sua passagem e sua estada em Antioquia, com o desejo de que seus parentes em Antioquia ouvissem sobre o evangelho.

No entanto, tudo isso é consideravelmente especulativo, e não há provas concretas de que essa inscrição de Antioquia mencione o procônsul mencionado em Atos.

Atos 18:4

A sinagoga judaica em Corinto

Todos os sábados ele debatia na sinagoga, e convencia judeus e gregos.

Há algum debate sobre evidências literárias e arqueológicas de uma sinagoga em Corinto durante o século I. A evidência interna do Novo Testamento defende uma comunidade judaica em Corinto em dois relatos: (1) a suposta origem judaica dos colaboradores de Paulo em Corinto, incluindo Priscila e Áquila, Lúcio, Jasom e Sosípatro (Rm 16:21), e Crispo e Sóstenes (At 18:2,8,17; 1Co 1:1,14; 16:19), e (2) a declaração de Paulo acerca da circuncisão (1Co 7:18-19), que só faria sentido se houvesse a presença de judeus. As evidências litúrgicas externas para uma comunidade judaica em Corinto, na época de Paulo, incluem o testemunho do filósofo judeu helenístico Fílon (*Legat.* 281) e o historiador judeu Flávio Josefo do século I, o qual registra que Vespasiano transferiu seis mil judeus capturados durante as Guerras Judaicas para a região para trabalhar no projeto do imperador Nero de abrir um canal através do istmo. Esses judeus teriam sido vendidos nos mercados locais de escravos e alguns teriam, certamente, terminado em Corinto.

As evidências arqueológicas, embora esparsas, datam de 1898, quando a Escola Americana de Estudos Clássicos em Atenas encontrou na estrada Lechaion um

grande bloco de pedra calcária com uma inscrição grega que parece ter vindo da entrada de uma sinagoga. A inscrição bastante danificada dizia: "[...]GOGE EBR[...]" Isso pode ser razoavelmente reconstruído como [SYNA]GOGE EBR[AION] ("Sinagoga dos Hebreus").[588] Também foi encontrado um capitel de meia-coluna com os símbolos judaicos de três menorás, ramos de palmeiras e um cedro. Embora a sinagoga em si não tenha sido encontrada e o lintel e a data do capitel estejam datados entre os séculos II-V d.C., a inscrição, unida à evidência literária, fornece uma confirmação superficial de que havia uma sinagoga em Corinto onde, como o Novo Testamento afirma, o apóstolo arrazoou com os judeus.

Lintel, sinagoga em Corinto

Atos 18:12

A Inscrição de Gálio

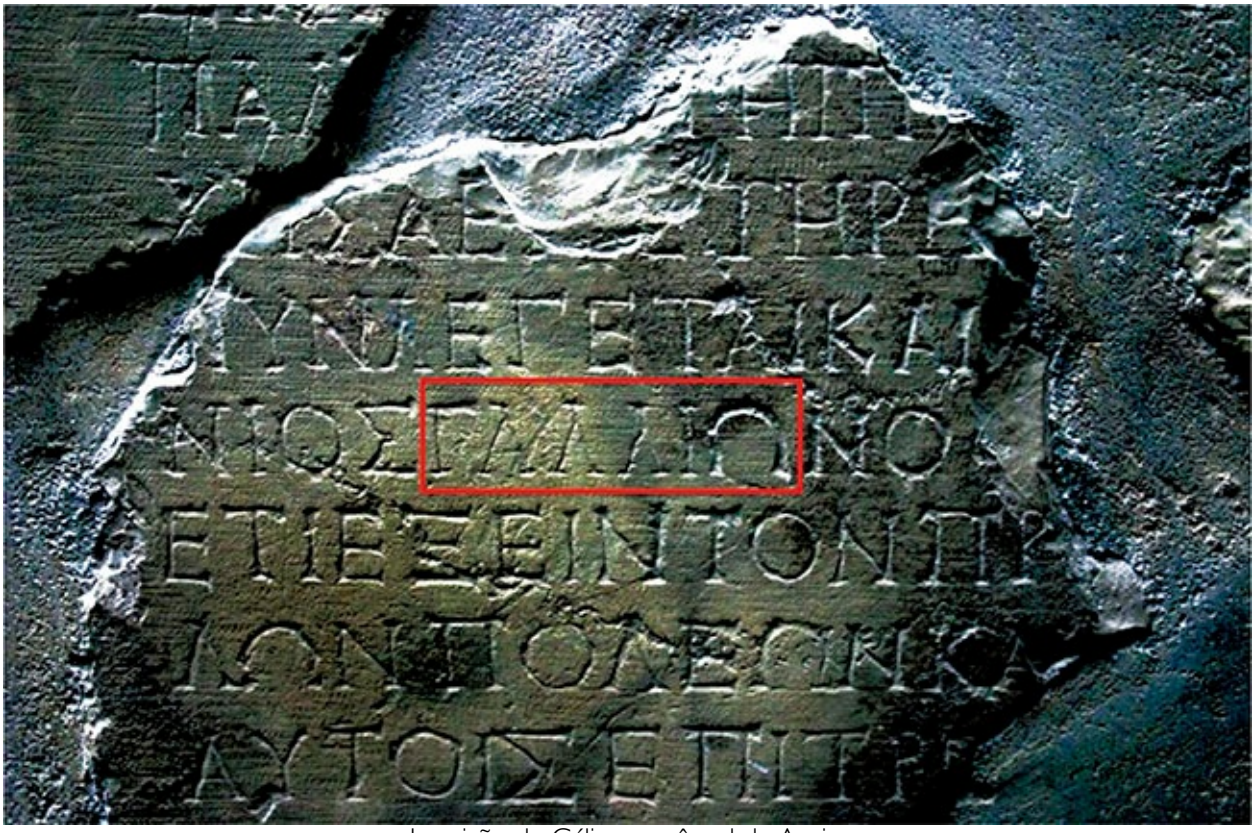
> Sendo Gálio procônsul da Acaia, os judeus fizeram em conjunto um levante contra Paulo e o levaram ao tribunal.

Quando Paulo estava pregando o evangelho em Corinto, "os judeus fizeram em conjunto um levante contra Paulo e o levaram ao tribunal, fazendo a seguinte acusação: 'Este homem está persuadindo o povo a adorar a Deus de maneira contrária à lei'" (At 18:12-13). Conforme o relato de Lucas, o lugar de julgamento, do grego *bēma*, foi ocupado por Gálio, o procônsul da Acaia. Gálio, mesmo antes de Paulo conseguir defender-se, emite seu veredito: "Se vocês, judeus, estivessem apresentando queixa de algum delito ou crime grave, seria razoável que eu os ouvisse. Mas, visto que se trata de uma questão de palavras e nomes de sua própria lei, resolvam o problema vocês mesmos. Não serei juiz dessas coisas" (At 18:14-15).

Ironicamente, todos os gregos que haviam se reunido (provavelmente por curiosidade) então "se voltaram contra Sóstenes, o chefe da sinagoga, e o espancaram diante do tribunal. Mas Gálio não demonstrou nenhuma preocupação com isso" (At 18:17).

Ao contrário de muitos outros detalhes históricos no relato de Lucas, este aqui ajuda a confirmar a cronologia paulina, estabelecendo a sobreposição do ministério de Paulo em Corinto com o exercício do governador romano Gálio, amplamente aceita pelos eruditos.

Muita luz foi lançada sobre essa questão a partir de 1905, quando um ducado francês de Delfos escavou quatro fragmentos de uma placa de pedra. A placa é uma inscrição bastante fragmentada de uma carta do imperador Cláudio que aborda o estado deprimido em que Delfos havia caído e menciona Gálio como o procônsul da Acaia. Em 1910, Emile Bourguet, trabalhando com a equipe francesa, identificou mais três fragmentos, porém o filólogo e epigrafista alemão Hans Rudolf Pomtow declarou que eles não faziam parte da mesma inscrição, então foram ignorados em todas as discussões subsequentes da inscrição até 1967, quando A. Plassart conseguiu juntar os dois grupos de fragmentos e acrescentou mais dois.[589] Embora algumas das suas leituras da inscrição tenham sido contestadas desde então, as passagens importantes para essa discussão não estão em questão. Para os nossos propósitos, as partes relevantes da inscrição são lidas assim (os colchetes indicam textos que estão faltando ou são ilegíveis): "Tiber[ius Claudius Cae]sar Augustus..." e "[Jun]ius Gallio, meu am[igo] e [procôn]sul..." A inscrição data a carta no tempo em que Cláudio foi aclamado imperador pela vigésima sexta vez. Isso deve ter sido antes de agosto de 52 d.C., quando ocorreu a vigésima sétima aclamação. Além disso, não poderia ter sido antes de novembro de 51 d.C., a data aproximada de sua vigésima quinta aclamação. Como as aclamações também se relacionavam com as proezas militares e, normalmente, não eram realizadas grandes campanhas no inverno, a vigésima sexta aclamação de Cláudio ocorreu muito provavelmente no final da primavera ou início do verão de 52 d.C., certamente em abril ou maio. Supõe-se que Gálio chegou à Acaia e, depois de avaliar a situação, incluindo os problemas de Delfos, enviou um relatório ao imperador. Os procônsules normalmente serviam por um ano (embora às vezes eles servissem por mais tempo), de modo que esta inscrição coloca Gálio em seu proconsulado durante o período de tempo mais amplamente aceito que Paulo estava hospedado em Corinto, em 49-52 d.C.



Inscrição de Gálio, procônsul da Acaia.

Teatro de Éfeso. © 2012 by Zondervan

Atos 19:29

Tumulto no teatro de Éfeso

> Em pouco tempo a cidade toda estava em tumulto. O povo foi às pressas para o teatro, arrastando os companheiros de viagem de Paulo, os macedônios Gaio e Aristarco.

O conflito entre Paulo e os seguidores de Ártemis (Diana) ocorreu no Grande Teatro em Éfeso, construído em uma colina no meio do monte Coressus, com sua fachada voltada para a rua do porto. Sua capacidade de assentos de até 25 mil espectadores permite estimar a população da cidade em cerca de 300 mil habitantes. O teatro foi construído com uma estrutura anterior do período helenístico (sécs. III-I a.C.). No período romano, houve uma extensa reconstrução sob os imperadores Domiciano (81-96 d.C.) e Trajano (98-117 d.C.), com um segundo piso acrescentado ao palco e aumento do número de assentos no século I d.C.

As escavações no local começaram em 1895 sob Otto Benndorf e autorizadas pelo sultão otomano, e continuam até hoje. Desde 1954, os arqueólogos do museu de Éfeso também têm participado de escavações. Eles revelaram que sua cávea (as seções de assentos dos teatros romanos) consistia de 66 fileiras de assentos de pedra divididos em três seções horizontais por dois diazomas. Os assentos mais baixos da cávea tinham encostos de mármore e eram reservados para as personalidades mais importantes da cidade. O cenário (o prédio de fundo ao qual a plataforma estava conectada) consistia de três andares, com o segundo (séc. I d.C.) decorado com pilares, estátuas e esculturas do imperador Nero. O térreo continha um longo corredor de oito cômodos com o palco construído em semicírculo. A fachada no interior do teatro era decorada por colunas com nichos de estátuas.

No ano 104 d.C., uma inscrição monumental foi grafada no muro de contenção sul do teatro, detalhando um presente feito à cidade por Salutaris, incluindo uma procissão luxuosa que celebrava a identidade grega e romana da cidade. Durante o período imperial, os jogos de gladiadores eram realizados no teatro. Isso fornece evidências que apoiam a história da luta espiritual na Igreja de Éfeso e seu declínio no século II d.C., já que o caráter romano da cidade exigia maior conformidade com o império. No entanto, depois que o cristianismo se tornou a religião oficial do império, tornou-se a cidade principal para os concílios da Igreja Romana.

O Grande Teatro foi destruído por um terremoto no século IV d.C. e, no século VIII d.C., foi incorporado ao sistema de defesa da cidade.

Atos 19:31

"Asiarcas" ("oficiais da Ásia")

> Alguns amigos de Paulo dentre as autoridades da província [asiarcas, ARA] chegaram a mandar-lhe um recado, pedindo-lhe que não se arriscasse a ir ao teatro.

Em Atos 19, os ourives de Éfeso, liderados por um homem chamado Demétrio, ameaçaram o apóstolo Paulo. A reclamação dos ourives era que a pregação do evangelho por Paulo e as subsequentes conversões em massa estavam prejudicando seus negócios. Eles incitaram a cidade ao tumulto e uma grande multidão desceu ao grande teatro de Éfeso. A turba agarrou dois dos companheiros de Paulo, e quando o apóstolo quis ir ao teatro e fazer uma defesa, até mesmo algumas autoridades locais pediram que ele não o fizesse. No final, o escrivão da cidade conseguiu aquietar e depois dispersar a multidão.

No texto grego de Atos, os oficiais são chamados *asiarchōn*, traduzidos como "chefes da Ásia" (KJV), "asiarcas" (ARA, Almeida Revisada), "principais da Ásia" (ARC), "autoridades da província" (NAA) ou "autoridades provinciais" (NET, versão inglesa). A palavra é extremamente rara em fontes literárias clássicas antigas, sendo mencionada apenas em algumas poucas fontes diferentes, como a *Geografia* de Estrabão e um texto do século III d.C. atribuído a Modestino.[590] Também é mencionada apenas algumas vezes nos Pais da Igreja Primitiva, principalmente em conexão com uma carta supostamente escrita pela igreja em Esmirna que menciona "Filipe, o Asiarca", no âmbito do martírio de Policarpo:

Inscrição em um pilar na escada sudeste do teatro de Mileto, a 50 quilômetros ao sul de Éfeso, com o nome "M(Marcus) Antonius Apollodorus, o Asiarca".

> Tendo essa proclamação sido feita pelo arauto, toda a multidão de pagãos e judeus, que habitava em Esmirna, clamava com fúria incontrolável e em voz alta: "Este é o mestre da Ásia, o pai dos cristãos, e o subversor de nossos deuses, aquele que tem ensinado a muitos não sacrificar, ou adorar os deuses". Falando assim, eles clamaram e imploraram a Filipe, o Asiarca, que soltasse um leão contra Policarpo.[591]

Os asiarcas também são mencionados em uma carta escrita por Agostinho a Alípio, o bispo de Tagaste.[592]Agostinho estava, nesse caso, combatendo os circunceliões, um grupo violento de radicais no norte da África que destruíram o altar de uma igreja em Hasna. Agostinho, tentando agir por meio dos canais oficiais, diz que "enviou uma carta ao asiarca", presumivelmente tentando assegurar sua ajuda e proteção.[593]

Essa escassa evidência epigráfica fez com que muitos estudiosos do século XIX e do início do século XX duvidassem da exatidão histórica de Lucas em Atos. Alguns argumentaram que o uso de *asiarchēs* por Lucas seria um anacronismo que ele (ou de quem, na opinião deles, escreveu Atos) acidentalmente inseriu em sua narrativa. Diz-se que o uso do título "caducou entre a menção de Estrabão em 1 a.C. e a evidência epigráfica começando no final do ano 1 d.C".[594]

No entanto, até hoje, existem quase 300 referências a asiarcas encontradas em moedas e inscrições, incluindo mais de 100 inscrições com o título descobertas somente em Éfeso. De fato, o termo foi descoberto em mais de 40 cidades na Ásia Menor. Mais significativamente, algumas das inscrições encontradas em Éfeso foram datadas dentro de 50 anos dos eventos em Atos 19.[595] Assim, o argumento do anacronismo tornou-se insustentável por evidências arqueológicas.

Estudiosos têm se dividido sobre a função real do *asiarchēs*. Alguns os veem como o mais alto oficial religioso sob o domínio romano (a visão majoritária de que os asiarcas eram sacerdotes do culto imperial), enquanto outros argumentam que eles eram funcionários do governo ou membros da elite social. Steven Friesen discute os três exemplos de "asiarcas" mencionados nas fontes históricas.[596] Ele cita Estrabão, que definiu os asiarcas como "líderes na província", como em Atos 19:31, que não menciona nada sobre sua função, e o texto de Modesto mencionado anteriormente, que parece (e na verdade muitos estudiosos têm argumentado isso) conectar os asiarcas aos sumos sacerdotes provinciais. Friesen, citando evidências contextuais, duvida da conexão e sugere que Modesto atribuiu aos asiarcas uma série de tarefas municipais que duraram por um período específico e foram definidas principalmente pela cidade ou região em que foram encontradas, o que poderia incluir muitas vezes atividades sacerdotais, mas não estavam de modo algum limitadas a essa função.

Como mencionado há pouco, há muitas informações numismáticas sobre os asiarcas. Essas evidências parecem confirmar as afirmações de Friesen. Cerca de 90% das moedas mencionam a expressão asiarca sem nenhuma outra identificação, não mencionando se eram sacerdotes ou se estavam envolvidos com religião. Por outro lado, apenas cerca de 8% (um total de 21) mencionam especificamente o asiarca em conexão com um ofício religioso. Duas se referem a responsabilidades específicas que não eram necessariamente parte de todos os deveres do asiarca. Essa evidência parece apoiar a ideia de que eles eram simplesmente aqueles que exerciam cargos ou tinham funções cívicas gerais.

A evidência da inscrição em relação a asiarcas dá ainda mais credibilidade ao argumento de Friesen. Asiarcas são mencionados em conexão com tudo, desde a organização de espetáculos públicos, incluindo lutas de animais,[597] competições de gladiadores e outros jogos, ao fornecimento de fundos para que as cidades imprimissem moedas, até atuar como o secretário do povo. Algumas dessas inscrições mencionam o título asiarca e sacerdote, mas muitas delas parecem separar especificamente os dois, dizendo que a pessoa era tanto um asiarca como um sacerdote. De fato, Friesen argumenta que confundir os dois termos criaria um

cenário desconhecido no mundo greco-romano: dois títulos distintos e não relacionados para o mesmo cargo provincial proeminente.

Em relação a Atos 19, a atitude amistosa dos asiarcas em relação a Paulo é problemática para aqueles que os veem como sumos sacerdotes provinciais ou mesmo locais. Alexander Souter, que considerava os asiarcas como tendo, em grande medida, um caráter religioso, observa: "Quando estudamos a conexão dos asiarcas com a narrativa de Atos, ficamos intrigados. Parece, à primeira vista, tão estranho que os homens eleitos para promover a adoração de Roma e do imperador sejam encontrados favorecendo o embaixador do Messias, o rival do imperador pelo senhorio do Império."[598] Ele resolve o problema alegando que o culto imperial, do qual esses asiarcas eram sacerdotes, poderia ser propenso a olhar com bondade para a nova religião, porque o cristianismo tinha um respeito externo pela autoridade civil e era o mais forte defensor da lei e da ordem. Além disso, Souter postula uma rivalidade entre o culto imperial e o culto de Ártemis. Os sacerdotes asiarcas do culto imperial podem ter apreciado o impacto negativo de Paulo sobre a adoração de Ártemis em Éfeso. Um cenário mais provável é que os asiarcas em Éfeso eram pessoas ricas e influentes de alto *status* que pertenciam às principais famílias aristocráticas da cidade, que também possuíam algum cargo municipal ou responsabilidade cívica e que estavam gentilmente dispostas a ajudar Paulo. Tal favor dos líderes civis teve outros precedentes para Paulo, que parece ter feito amizade com membros da aristocracia em várias ocasiões.

Atos 21:28,29

A Inscrição Soreg

> "Israelitas, ajudem-nos! Este é o homem que ensina a todos em toda parte contra o nosso povo, contra a nossa lei e contra este lugar. Além disso, ele fez entrar gregos no templo e profanou este santo lugar". Anteriormente eles haviam visto o efésio Trófimo na cidade com Paulo e julgaram que Paulo o tinha introduzido no templo.

Paulo foi acusado pelos judeus da Ásia de trazer Trófimo, um grego (não-judeu), para o Templo de Jerusalém e, assim, profaná-lo. Essa era uma acusação considerada uma ofensa capital, como foi provado a partir de inscrições encontradas perto da área do templo. Josefo relata que havia várias inscrições de aviso em pedras nos portões (*soreg*) dividindo o Pátio dos Gentios dos pátios reservados exclusivamente para os judeus.[599] Essas advertências em grego marcavam o limite até onde os

gentios poderiam tentar entrar no pátio dos israelitas. Tal acesso lhes foi proibido sob ameaça de morte.

Uma inscrição *soreg* completa foi descoberta em 1871 por Clermont-Ganneau perto do Portão de Santo Estêvão, ao norte da quina nordeste do monte do Templo. Por ter sido encontrada durante o período de domínio do império otomano, foi levada para o museu de Istambul, na Turquia, onde está atualmente em exibição. A inscrição diz: "Nenhum estrangeiro [i.e., não-judeu] deve adentrar a balaustrada e o recinto em torno da área do Templo. Quem for pego será culpado por sua própria morte que se seguirá." Josefo descreveu tais inscrições de advertência que eram colocadas ao redor das entradas judaicas no templo: "Prosseguindo em direção ao segundo pátio do Templo, esse encontrava-se rodeado por um balaustrada de pedra, três côvados de altura e de acabamento requintado; nele, em intervalos regulares, havia placas de pedra que apresentavam o aviso, alguns em grego, outros com caracteres latinos, sobre a lei da purificação, a saber, que nenhum estrangeiro podia entrar no lugar santo, pois assim se chamava o segundo recinto" (*GJ* 5.193-194; cf. *Ant.* 15.417). Outro fragmento dessa inscrição foi encontrado em dezembro de 1935, nos arredores do Portão de Santo Estêvão, e está no museu Rockefeller, em Jerusalém.

Embora Paulo tivesse sido visto anteriormente na cidade com Trófimo, ele não o levou ao templo e, portanto, era inocente da acusação de profanação do santuário pelos judeus asiáticos. Em sua defesa, Paulo declarou que nada havia feito em violação às leis do templo (At 25:8) e aproveitou a oportunidade de sua prisão para apresentar sua história de conversão e o evangelho às multidões que haviam se reunido como resultado do tumulto (At 26:1-23).

Pedra de advertência do Templo

Museu de Israel

13 CARTAS DE PAULO

ROMANOS

Romanos 16:23b

A Inscrição de Erasto

> Gaio, cuja hospitalidade eu e toda a igreja desfrutamos, envia-lhes saudações. Erasto, administrador da cidade, e nosso irmão Quarto enviam-lhes saudações.

Existem três exemplos do nome Erasto no Novo Testamento. Em Atos 19:22, Erasto é mencionado como tendo ido com Timóteo para a Macedônia, enquanto Paulo permaneceu na Ásia. Em Romanos 16:23, Paulo envia as saudações de Erasto para a Igreja Romana. Finalmente, Paulo relata em 2Timóteo 4:20 que Erasto ficou em Corinto. A maioria dos comentaristas e estudiosos presume que todas as três citações mencionam a mesma pessoa.

Em Atos e 2Timóteo nada é mencionado sobre Erasto, mas no texto grego de Romanos 16:23 Paulo o chama de *ho oikonomos tēs poleōs*, que normalmente é traduzido como "tesoureiro da cidade", com exceção da NVI, que o cita como "administrador da cidade". Esse título tem destaque no debate em curso sobre o que exatamente *oikonomos* significa, que por sua vez determina quem era Erasto, e até tem um impacto sobre como os acadêmicos veem a estratificação econômica representada na Igreja de Corinto.

Um entendimento considerável (e também confusão) foi lançado sobre a discussão com a descoberta de uma inscrição parcial do século I em Corinto. Ela apresenta, em latim: ERASTUS PRO AEDILITATE S.P. STRAVIT. A tradução da inscrição revela: "Erasto, em troca de sua nomeação como administrador, colocou [o pavimento] às suas próprias custas." A inscrição era originalmente parte do pavimento de uma rua a leste de um dos teatros de Corinto e está faltando a maior parte do lado esquerdo da placa, que pode ter mencionado o *praenomen* e o *nomen* de Erasto. As letras estão gravadas em calcário e provavelmente foram preparadas

com moldes de letras de bronze mantidos no lugar por chumbo. Andrew Clarke argumenta que a inscrição tratava de uma declaração que informava ao público que o pavimento fora colocado por um indivíduo chamado Erasto como parte de uma promessa eleitoral. Ele acredita que a informação atual claramente leva à suposição de que um Erasto, possivelmente um liberto, colocou um pavimento na praça, a leste do palco do teatro em Corinto, às suas próprias custas em troca de ser nomeado para a posição de *aedile* [administrador].[600]

A primeira questão que deve ser tratada é a afirmação feita por Justin Meggitt de que o lado esquerdo da inscrição está ausente e, portanto, a pessoa mencionada nele pode nem ser Erasto. Ele especula que é provável tratar-se de "Eperastus", que ele afirma ser um nome muito mais comum.[601] Esse argumento tem produzido dúvidas generalizadas.

Quase imediatamente, a inscrição de Erasto suscitou muita discussão especulativa sobre a existência de uma identidade comum entre os Erastos mencionados no Novo Testamento e o Erasto da calçada coríntia. O principal debate concentra-se em duas questões: a relativa raridade do nome Erasto e a relação entre *aedile* e *oikonomos*. A primeira questão é bem fácil de decidir. O nome Erasto é muito raro em fontes arqueológicas antigas. De fato, a inscrição encontrada em Corinto é a única menção já encontrada desde o século I,[602] e apenas alguns demais exemplos foram descobertos em outros locais e períodos de tempo. Portanto, a probabilidade de que o Erasto do Novo Testamento seja a mesma pessoa da inscrição em Corinto é razoavelmente alta.

A principal questão que dominou o debate sobre a identificação do Erasto coríntio e do Erasto do Novo Testamento é se *aedile* e *oikonomos* são, de alguma forma, sinônimos. A tradução grega usual de *aedile* é *agoranomos* ou *astunomos*, levando alguns a questionar a escolha de *oikonomos* por Paulo para identificar Erasto. No entanto, esses termos não são encontrados em uso em Corinto até depois de 170 d.C., muito depois de Paulo ter escrito aos romanos. Além disso, *oikonomos* geralmente significava alguém com um "papel doméstico e servil", enquanto *aedilis* era geralmente usado para um dos mais altos cargos na administração de uma colônia romana e implica alguém de alto *status*. No entanto, nem sempre foi esse o caso, e "o título *oikonomos*", conforme argumenta L. L. Welborn, frequentemente se referia a uma posição de alto escalão mantida por um cidadão nascido livre, como é o caso em várias cidades do oeste da Ásia Menor.[603] Mais especificamente, exemplos epigráficos de Filadélfia, Esmirna e Hierápolis mostraram conclusivamente que *agoranomos* e *oikonomos* são expressões equivalentes e que *oikonomos* poderia descrever várias posições, incluindo a de um *aedilis*. Entre as

responsabilidades dos *aediles*, estavam a administração das ruas públicas, mercados e prédios, gerenciar a tesouraria da cidade e atuar como juízes. Além disso, embora o *aedilis* pudesse às vezes se referir a um ofício humilde, também poderia ser uma posição de prestígio e proporcionar meios econômicos consideráveis. No contexto de Corinto, o *aedilis* era muito provavelmente uma pessoa que possuía recursos substanciais, porque ele era o responsável por dirigir e financiar os jogos públicos, e uma vez que os Jogos Ístmicos eram muito mais proeminentes e extraordinários do que em outras cidades, presidi-los impunha uma enorme despesa ao *aedilis*, embora o presidente dos jogos também desfrutasse de uma posição altamente honrada. Assim, Goodrich afirma que Erasto seria um alto funcionário municipal e um membro da elite econômica.[604]

Inscrição de Erasto, Corinto

HolyLandPhotos.org

Embora muitos estudiosos do Novo Testamento encontrem razões para duvidar, devido à evidência há pouco mencionada, Joseph Fitzmeyer conclui que o Erasto da inscrição em Corinto é "indubitavelmente o mesmo indivíduo mencionado no Novo Testamento".[605] Em geral, as evidências e os argumentos favorecem a identificação de que o Erasto paulino e o Erasto de Corinto eram um e o mesmo.

Então, por que Paulo não usou os equivalentes gregos normais para a *aedilis*, apesar do problema cronológico mencionado há pouco? Tem sido sugerido que, devido à situação incomum de Corinto, Paulo deve ter achado que seria algo inapropriado. Talvez Paulo não quisesse que seus leitores pensassem que Erasto fosse

um *aedilis*/*agoranomos* normal, então ele usou um termo mais apropriado para as funções reais de Erasto em Corinto em vez do equivalente grego tecnicamente correto. Outra sugestão é que, quando Paulo mencionou Erasto, ele ainda não seria um *aedile*, mas o subordinado deste, o *questor* (que pode ser um sinônimo de *oikonomos*), e mais tarde foi eleito como *aedile*.

Outra possível linha de evidência a respeito da identidade de Erasto foi oferecida por John Fotopoulos.[606] Se o Erasto de Romanos fosse realmente o *aedile* de Corinto, um oficial muito proeminente e público, ele teria sido responsável pelo mercado e pelas receitas públicas que ele gerava. Muito provavelmente isso envolvia receitas das compras de carne sacrificada a ídolos e poderia ter gerado sensibilidade, suspeita, ofensa e até mesmo animosidade contra Erasto por parte de alguns cristãos coríntios. Essa situação pode ajudar a explicar o que levou Paulo a escrever 1Coríntios 8.

1CORÍNTIOS

1Coríntios 7:22

Liberdade da escravidão

Vocês foram comprados por alto preço; não se tornem escravos de homens.

Durante as instruções de Paulo à Igreja de Corinto quanto a aceitar seu chamado na vida, Paulo menciona a questão da escravidão. Ele explica para o crente em Corinto que ele é "liberto e pertence ao Senhor" e que "foram comprados por alto preço" para que "não se tornem escravos de homens".

Os escravos do império romano podiam ser tanto libertados por seu próprio dono como por alguém que estivesse disposto a comprar sua liberdade. Os romanos entendiam a alforria como a recompensa regular para escravos urbanos por merecimento, embora a maioria dos escravos, especialmente aqueles que trabalhavam nos campos, nunca fosse libertada. Contudo, quando libertos, os escravos geralmente recebiam a cidadania. O termo grego usado aqui é *agoradzo*, uma palavra que surgiu em seu contexto do século I por seu uso nos papiros *koiné* não literários, tais como aqueles descobertos em Oxyrhynchus no Egito.[607] A palavra era comum em escrituras de venda, e sua ideia principal era a da alforria (o ato de libertar um escravo),[608] para a qual havia vários métodos, tanto formais

como informais. É esse reconhecimento do exercício institucionalizado da alforria urbana que informa as declarações de Paulo nesse contexto de Corinto. Para alforrias formais, um magistrado poderia conceder a liberdade de escravos em sua corte, um senador poderia conferir liberdade a um escravo, ou um escravo poderia ser libertado por instrução especial da vontade de seu mestre. Para alforrias informais, um proprietário de escravos poderia escrever uma carta de liberdade ou declarar a libertação em presença de amigos, que serviriam como testemunhas de que o escravo havia sido liberto. Uma inscrição encontrada no muro poligonal do santuário em Delfos descreve como os escravos poderiam ser libertados em nome de Apolo:

Apolo, o Pítio, comprou de Sosibius de Amphissa a *liberdade* (*eleutheriai*) de uma escrava (*soma*), cujo nome é Niceia, de raça romana, com um *preço de alforria* (*timas arguriou*) de três minas e meia de prata. O ex-proprietário de acordo com a lei: Eumnastus de Amphissa. O *preço* (*timan*) que ele recebeu. O *valor* (*onan*), no entanto, Niceia confiou a Apolo, pela liberdade (*ep'eleutheriai*).[609]

Paulo tem em vista esse costume greco-romano de comprar um escravo para a liberdade pagando um preço de compra, e é essa ideia principal que forma o conceito de redenção em todo o Novo Testamento. Isso não é de admirar, considerando a prática generalizada da escravidão no império romano, e a prática relativamente comum dos escravos serem libertados, fossem pelos seus donos, fossem "redimidos" por outra pessoa.

EFÉSIOS

Efésios 1:1

A arqueologia de Éfeso

> Paulo, apóstolo de Cristo Jesus pela vontade de Deus, aos santos e fiéis em Cristo Jesus que estão em Éfeso.

Escavações começaram a encontrar as ruínas de Éfeso no século XIX. David George Hogarth descobriu que Éfeso teve seu começo na Idade do Bronze. As escavações continuaram incansavelmente desde então e agora é "o sítio mais desenvolvido na Turquia".[610] Era uma importante metrópole na Ásia Menor (agora perto da cidade de Selçuk, no oeste da Turquia). Com 250 mil habitantes,

era provavelmente a quarta maior cidade do império romano. Foi um importante centro comercial na principal rodovia comercial que vai da Anatólia à Síria. Ao contrário de muitos outros locais antigos na Turquia, não há cidade moderna construída sobre a velha Éfeso, mas, de acordo com geógrafos antigos, foi originalmente construída na planície na foz do rio Cayster na costa do mar Egeu (Ptolomeu V, 2; Estrabão XIV, 1, 20ff; Plínio, *História natural* 5. 29, 115). No entanto, o assoreamento apresentou um desafio permanente, e foi somente através da dragagem que o porto foi mantido aberto (até 1244). Hoje, Éfeso perdeu seu porto, e as ruínas da antiga cidade que foram descobertas pelos arqueólogos estão situadas a cinco quilômetros do mar Egeu.[611] Embora o local atualmente escavado seja extenso, grande parte da cidade ainda está enterrada sob o depósito de lodo. Éfeso também foi um importante centro administrativo do império romano. Procônsules que chegavam à Anatólia muitas vezes faziam seu primeiro desembarque em Éfeso, e em algum momento do século I d.C. a capital provincial foi transferida de Pérgamo para Éfeso.[612]

Éfeso tinha um templo dedicado a Ísis,[613] mas tornou-se conhecido a partir do século VII a.C. como centro da adoração da deusa Ártemis/Diana. O Artemísio ou templo de Ártemis (uma das sete maravilhas do mundo) foi destruído e reconstruído três vezes antes de sua destruição final em 401 d.C. As ruínas desse último templo, e fragmentos de templos anteriores, foram descobertos por escavações realizadas pelo Museu Britânico em 1869. Embora hoje apenas uma das 127 colunas da última fase do templo permaneça em pé, uma descrição da estrutura antiga foi preservada por Antípatro de Sidom, que compilou a lista das sete maravilhas do mundo antigo:

> Coloquei meu olhos na muralha da grande Babilônia, na qual há uma estrada para carruagens, e a estátua de Zeus, pelos Alfeus, e os jardins suspensos, e o colosso do Sol, e o enorme trabalho das altas pirâmides, e o vasto túmulo de Mausolo; mas quando vi a casa de Ártemis montada nas nuvens, aquelas outras maravilhas perderam o brilho, e eu disse: "Eis que, longe do Olimpo, o Sol nunca pareceu tão grandioso" (*Antologia grega* IX.58).

Essa terceira fase do templo descrita por Antípatro começou em 323 a.C. e aumentou o tamanho da estrutura. Foi registrado como tendo 137 metros de comprimento, 69 metros de largura e 18 metros de altura (cerca de quatro vezes o tamanho do Partenon), e se tornou reconhecido como "o maior edifício religioso do mundo helenístico".[614] Estátuas da deusa Ártemis do local do templo, recuperadas em escavações pelo Museu Britânico, agora podem ser vistas na Sala de

Éfeso, no Museu de Éfeso. Ainda há debates sobre a interpretação de algumas de suas características, especialmente o adorno afixado no peito da imagem cúltica. Esses objetos têm sido vistos de formas variadas como colmeias de abelhas, peitos, ovos ou testículos de touros sacrificados, todos denotando fertilidade. O culto a Ártemis se espalhou pela Ásia e pelo império romano, principalmente por meio da "expansão missionária"[615] dos expatriados efésios.[616] Éfeso também era conhecido como "centro de práticas mágicas", particularmente as "Cartas Efésias", frases mágicas escritas, "destinadas para conter o poder apotropaico para afastar os maus espíritos".[617] Essa ênfase na magia lança luz sobre as ações dos novos cristãos convertidos em Atos 19:19. Na época de Paulo, Éfeso era o principal centro do culto,[618] fato que ajuda a explicar a reação dos cidadãos a uma suposta ameaça ao culto de Paulo e seus companheiros (At 19:23-41). De acordo com esse encontro, os cristãos posteriores da cidade deixaram uma inscrição que revelou sua compreensão da natureza do culto e por que tão poucos exemplos permanecem:

> Destruindo a imagem ilusória do demônio Ártemis, Demeas ergueu este símbolo da Verdade, o Deus que afasta os ídolos, e a Cruz dos sacerdotes, imortal e vitorioso sinal de Cristo.[619]

Éfeso tem uma história antiga e longa de presença cristã. A cidade era um centro do cristianismo primitivo, sendo uma das "cidades paulinas" (At 18—19). Paulo parou ali brevemente, vindo de Corinto para Jerusalém. Ele debateu com os judeus na sinagoga. Embora os judeus cristãos em Éfeso o encorajassem a permanecer, Paulo continuou sua jornada missionária (At 18:19-21), mas durante sua terceira viagem evangelística ele retornou e ficou na cidade por dois ou três anos (At 19:1-9), mas foi forçado a sair após o tumulto que se seguiu, instigado por Demétrio (At 19:23—20:1). Timóteo, o filho de Paulo no ministério, ministrou lá. Éfeso foi também a primeira das sete cidades a quem Jesus se dirigiu através de João, escritor do Apocalipse (Ap 1:9; 2:1-2). Também recebeu uma carta do pai da igreja, Inácio. Dizem que Justino Mártir debateu com Trifão na colunata coberta nas proximidades do porto de Éfeso, em torno de 150 d.C.[620]

A cidade foi popularmente considerada o lar do apóstolo João após sua libertação do exílio na ilha de Patmos. Embora nenhuma evidência física de sua residência tenha sido encontrada, a tradição antiga diz que João viveu em Éfeso e morreu ali. A 5 quilômetros da cidade estão as ruínas de uma basílica do século VI na forma de um crucifixo que substituiu uma igreja do século IV construída sobre o local tradicional do túmulo de João. O imperador Justiniano (518-527 d.C.) levou peças

arquitetônicas do templo de Ártemis e do estádio para construir essa basílica,[621] possivelmente com uma intenção teológica da substituição já que esses eram lugares onde Paulo e sua teologia tinham sido confrontados. Acredita-se que ela tenha sido construída no século II como um cibório de madeira (abóbada) ou tegúrio (um telhado que cobre um sarcófago)[622] que foi substituído por uma basílica construída pelo imperador bizantino Teodósio no século IV.[623] Tradições posteriores registraram que a mãe de Jesus, Maria, juntamente com Maria Madalena, morreram ali; as ruínas da Igreja de Santa Maria podem ser encontradas em Éfeso, o local do Concílio Ecumênico de 431 d.C., que tratou das heresias nestoriana e pelagiana e onde Maria foi chamada de *theotokos* (mãe de Deus).

O trabalho tem sido realizado dentro e fora do local desde 1862, mas grandes escavações tiveram início em 1895 pelos austríacos, que têm escavado o local até hoje. A arqueologia revelou que Éfeso experimentou uma grande "expansão de construção"[624] no século I d.C., durante a qual um novo estádio, uma ágora reconstruída e ampliada, um complexo para os jogos olímpicos e um novo teatro com 25 mil lugares foram edificados. Um enorme complexo de templos foi erigido, incluindo uma grande basílica dedicada ao culto dos césares romanos.[625] O *bouleuterion* (câmara do conselho), ou *odeion* (sala de concertos), foi encontrado próximo à stoá Dea Roma, que podia acomodar 1.500 pessoas. Os escavadores também identificaram o Banhos Varius (ou Banhos Scholastica depois que uma mulher cristã os restaurou), com todas as características romanas típicas: o *apodyterium* (vestiário), *frigidarium* (piscina fria), *caladarium* (piscina quente) e *sudatorium* (sauna).[626] Ao lado do banho, os arqueólogos encontraram uma latrina comunitária. Em um caso genial de engenharia romana aplicada ao cotidiano, água limpa corria dos aquedutos da cidade por um canal ao pé dos assentos enquanto a água residual fluía pelo vaso sanitário para limpar os detritos.[627] Ao longo da principal passagem da cidade alta, arqueólogos encontraram as ruínas de luxuosas *insulae* (apartamentos), conhecidas como Casas do Terraço, que tinham encanamentos internos, banheiras, sistemas de aquecimento, armazenamento individual de água e afrescos de paredes e pisos de mosaico "pintados de cores vivas".[628] O nível de opulência nessas casas "mostra claramente o padrão de vida confortável que Éfeso desfrutou na Antiguidade Tardia".[629] A famosa Biblioteca de Celso, que a seu tempo continha uma das maiores coleções do mundo (12 mil pergaminhos), não teria sido vista pelos apóstolos Paulo e João, porque a construção só começou em 110 d.C.[630] e foi concluída em torno de 135 d.C. As ruínas do portão no extremo sul de Éfeso também permanecem. Esse portão foi construído por dois libertos em 3 a.C. e é

dedicado a César Augusto. As inscrições sobre ele falam de várias ordenanças da cidade, incluindo uma que diz (em grego): "Quem urinar aqui será julgado no tribunal!"[631]

Até agora, nenhuma evidência de uma sinagoga foi encontrada em Éfeso, mas alguns vestígios de presença judaica o foram. Os escavadores encontraram um monumento funerário "preparado pelos judeus"[632] e cerâmica e vidro com menorás no Cemitério dos sete dormentes. Eles também descobriram uma menorá esculpida em um degrau na biblioteca.[633] Essa evidência física apoia fontes históricas que indicam que havia uma grande e influente população judaica na cidade.

Estátua de Ártemis

Mural de Paulo e Tecla

Bem acima da cidade de Éfeso está, além disso, localizada uma caverna na qual se encontra a primeira pintura do apóstolo Paulo, junto com a virgem Maria e uma jovem santa conhecida como Tecla, provavelmente relacionada à jovem de uma obra do século II chamada os *Atos de Paulo e Tecla*.

Éfeso floresceu até 262 d.C., quando um terremoto destruiu grande parte da cidade, e os godos completaram a destruição no ano seguinte.[634] Ela não foi reconstruída extensivamente senão até meados do século IV, sob Teodósio. Éfeso, mais uma vez, recuperou a importância, culminando no Terceiro Concílio Ecumênico em 431. Em algum momento durante a década de 620, a cidade inteira foi incendiada e, nos anos 800, o porto ficou assoreado. Depois desses eventos, Éfeso foi quase inteiramente abandonada, embora continuasse a ser visitada por peregrinos cristãos.

FILIPENSES

Filipenses 1:1

Filipos do Novo Testamento

Paulo e Timóteo, servos de Cristo Jesus, a todos os santos em Cristo Jesus que estão em Filipos, com os bispos e diáconos.

Filipos foi fundada como uma colônia romana no tempo de Augusto. Foi rotulada como "pequena Roma", mas sua história arqueológica começou em 5.500 a.C. e atesta o assentamento neolítico mais antigo na Macedônia Oriental e na Trácia. Uma colônia foi estabelecida em 360 a.C. e logo foi conquistada por Filipe II da Macedônia (359-336 a.C.). A colônia foi nomeada em homenagem a ele. A Batalha de Filipos ocorreu em 42 a.C. entre os exércitos de Cássio e Bruto e os partidários de Júlio César, Otaviano e Marco Antônio. Em 27 a.C., o imperador de Roma honrou Filipos com o nome de Colônia Augusta Julia Philippensis.

A cidade de Filipos tornou-se importante para a cristandade após a visita do apóstolo Paulo em 49/50 d.C. Uma mulher chamada Lídia (e sua família) se converteu ao cristianismo depois de ouvir os ensinamentos de Paulo, e ela convenceu o apóstolo a se hospedar em sua casa. Depois que Paulo expulsou um demônio de uma escrava vidente, ele foi preso na cidade. Enquanto Paulo e Silas estavam orando e cantando na prisão, houve um terremoto e as correntes que prendiam o apóstolo foram soltas. Depois que Paulo convenceu o carcereiro a não se matar, este também se converteu (At 16:11-34). Essa igreja cresceu, e no tempo da carta que Paulo enviou para os filipenses, ele os elogiou por sua assistência em seu ministério. A cidade em si prosperou até o século VII, quando vários terremotos e ataques de invasores eslavos deram início a um longo e gradual declínio da cidade. A área foi quase totalmente abandonada até o século XX, quando a nova cidade de Krinides foi construída nas suas proximidades.

Prisão em Filipos

Interior de uma prisão em Filipos

HolyLandPhotos.org

A Escola Francesa de Arqueologia de Atenas escavou Filipos a partir de 1917. Pode-se ver uma estrada romana bem preservada, a Via Egnatia, uma das mais longas dentre as estradas construídas pelos romanos para fins militares e comerciais. Eles também descobriram uma ágora, construída em cima de um mercado mais antigo, e também as ruínas de uma igreja do século IV dedicada a Paulo, e outra grande igreja do século IV fora da cidade. Eles também encontraram uma estrutura popularmente considerada como sendo a prisão onde Paulo e Silas foram mantidos, mas a área não seria uma prisão; antes, era um complexo de construções religiosas erguidas pela primeira vez no período helenístico. As prisões não foram construídas em um complexo religioso. No entanto, afrescos e uma pequena capela foram encontrados, levando à ideia de que se tratava do local da prisão de Paulo.

Além disso, vários vestígios relacionados ao cristianismo primitivo podem ser encontrados em Filipos, que era um importante centro do cristianismo, uma vez que foi a primeira comunidade cristã na Europa. Em Filipos, uma sé episcopal foi

estabelecida em meados do século IV d.C. Três basílicas antigas foram encontradas nessa época, uma base para a Igreja Octogonal encontrada lá.

COLOSSENSES

Colossenses 4:13

Evidências do cristianismo em Hierápolis

> Dele dou testemunho de que se esforça muito por vocês e pelos que estão em Laodiceia e em Hierápolis.

Hierápolis fica a 10 quilômetros de Laodiceia e no vale do rio Lico. A cidade estava em um planalto elevado a 210 metros acima do vale. Era conhecida por seus depósitos minerais brancos de fontes termais. Essas águas também contribuíram para a alta qualidade de lãs tingidas de púrpura. Aparentemente, a cidade tinha uma grande população judaica, e judeus podem ter dominado uma das corporações de processamento de lã da cidade. Epafras foi o fundador tradicional da igreja em Hierápolis, e também se diz que o pai apostólico Papias viveu lá.

Ao contrário do sítio não escavado de Colossos, Hierápolis tem sido extensivamente escavada desde 1957 por uma equipe italiana liderada por Paolo Verzone, e desde 2003 por Francesco D'Andria. Verzone encontrou muitos vestígios romanos, incluindo canais construídos para direcionar a água da fonte para os locais de banhos da cidade. A equipe também encontrou um grande teatro (12 a 15 mil lugares) e um das maiores necrópoles da Turquia. Devido às inscrições encontradas na necrópole, os escavadores concluíram que deve ter havido jogos de gladiadores na cidade. Não havia coliseu em Hierápolis, então os estudiosos teorizam que os jogos podem ter ocorrido na planície perto da cidade.

A necrópole também contém evidências de uma grande presença judaica na cidade. Os escavadores encontraram numerosas inscrições de símbolos, como menorás, bem como a inscrição de um epitáfio que dizia: "Marco Aurélio Alexandre, também chamado Asafe, do povo dos judeus." Outras evidências de habitantes judeus incluem inscrições em monumentos, como "a comunidade dos judeus que habitam Hierápolis". Curiosamente, com a chegada do cristianismo, todos os vestígios da presença judaica na cidade desaparecem.

A necrópole também guarda evidências do cristianismo na cidade. A partir do século IV, símbolos cristãos como cruzes e as letras gregas alfa e ômega aparecem nos sarcófagos. Algumas das inscrições também lançaram luz sobre a tumultuada história da região em relação às batalhas pela teologia. Hierápolis fica na região da Frígia, onde a heresia do encratismo (ascetismo radical) era particularmente forte, especialmente entre os montanistas. Os escavadores encontraram um sarcófago inscrito com a palavra grega *hydropotes* ("bebedor de água"), referenciando um falecido afiliado aos encratitas, que se abstinham do vinho — até mesmo na eucaristia.

Hierápolis teve uma associação antiga e longa com Filipe. Segundo Bovon, já no século II, testemunhas localizaram o túmulo de Filipe em Hierápolis.[635] Eusébio (citando fontes do século II) definiu o local de sepultamento do apóstolo Filipe e de suas filhas na cidade.[636] Uma história fantasiosa no apócrifo do século IV ou V, *Atos de Filipe*, relata que o apóstolo, junto com sua irmã Mariamne e com Bartolomeu, estiveram em Hierápolis para pregar o evangelho. Nessa época, a cidade teria sido chamada *Ophiorhyme* (lit. "Cidade das cobras"), porque eles adoravam uma víbora chamada Equidna. Os três evangelistas conseguiram converter muitos, incluindo a esposa do procônsul local, fazendo com que, como foi dito, o tirano sombrio fosse tomado por uma fúria de um cavalo indomável.[637] Ele teria pendurado Filipe e Bartolomeu de cabeça para baixo em ganchos de ferro por meio dos tornozelos, mas depois que Filipe invocou uma maldição sobre a cidade e um grande abismo se abriu e engoliu todo o lugar em que o procônsul estava sentado, junto com sete mil moradores da cidade, o povo se arrependeu e livrou Bartolomeu. Filipe, aparentemente penitente pelo que havia feito, recusou-se a ser resgatado, dizendo: "Não, meus filhos, não se aproximem de mim por causa disso, pois assim será o meu fim."[638] Filipe morreu e foi enterrado no local e eles construíram a igreja naquele lugar. A maior parte da história é ricamente imaginativa, lendária e simbólica, mas pode ter sido baseada em uma narrativa real. Hierápolis está localizada em uma falha sísmica ativa, e até hoje é conhecida por suas fontes termais e depósitos minerais.[639] Terremotos frequentes que abriram e fecharam fissuras profundas abalaram a cidade. É possível que o autor dos *Atos de Filipe* soubesse disso e incluísse o episódio em sua história.

Há um debate sobre qual Filipe está sendo mencionado em relação a Hierápolis: o apóstolo (que tinha quatro filhas virgens que, segundo a tradição, moravam em Hierápolis), ou Filipe, o evangelista (que foi tradicionalmente martirizado). Provavelmente pode ser o caso de que os dois tenham sido confundidos. Aquele

Filipe que estava em Hierápolis e morreu lá é amplamente aceito, especialmente à luz das recentes evidências arqueológicas ilustradas a seguir.

Durante seu trabalho, Verzone também encontrou um *martyrium* dedicado a Filipe na cidade, provavelmente construído c. 400 d.C.[640] D'Andria continuou a trabalhar lá e descreve o *martyrium* como uma estrutura octogonal composta por oito capelas irradiando a partir de um espaço central cercado por um pórtico retangular composto por 28 pequenas salas quadradas. Essas salas eram provavelmente usadas para abrigar peregrinos durante a noite. Elas não tinham piso, levando Francesco D'Andria a argumentar que os peregrinos devem ter desejado dormir em contato direto com a rocha sagrada, e os quartos foram projetados para ritos de incubação em que o santo aparecia durante o sono para anunciar suas profecias e curar os doentes.[641] A igreja provavelmente foi coberta com uma cúpula de madeira revestida de chumbo. O *martyrium* é notável por seu imenso tamanho, a qualidade superior de construção e materiais decorativos e a elegante e complexa delimitação de espaço dentro do complexo. Permite-nos um vislumbre imaginativo das estruturas espetaculares pelas quais a Igreja Primitiva se esforçou tanto.

Um achado recente forneceu ainda mais informações e parece confirmar não apenas a presença de Filipe em Hierápolis, mas até mesmo sua morte. Em 2010 D'Andria estava escavando cerca de 36 metros do *martyrium* e encontrou uma igreja estilo basílica do século V com um cibório (um dossel construído sobre o altar em uma igreja, às vezes usado para cobrir uma cripta). Embora essa igreja datasse aproximadamente do mesmo período do *martyrium*, D'Andria encontrou debaixo dela uma antiga tumba romana. Outras investigações no ano seguinte revelaram que a tumba era acessada por degraus de mármore usados por milhares e milhares de pessoas, indicando que o túmulo recebia extraordinários tributos. Na lápide do túmulo encontram-se numerosos grafites de cruzes e outros símbolos cristãos. Ao lado da tumba, D'Andria encontrou reservatórios de água para imersões individuais, que segundo ele eram usados para curas de peregrinos doentes. Embora tudo isso certamente confirme que o local era venerado desde o século I, foi por meio do objeto guardado no Museu de Richmond, nos Estados Unidos, que D'Andria afirma que o túmulo pertence a Filipe.[642] Trata-se de um selo para pães, feito de bronze, e acredita-se que tenha vindo de Hierápolis. Tem uma inscrição nomeando Filipe, mostrando-o de pé entre dois edifícios no topo de uma escada. Um tem um teto abobadado como o *martyrium*, enquanto o outro tem um telhado como o da basílica que D'Andria descobriu nas proximidades. Na porta da basílica há uma lâmpada que, segundo D'Andria, é um dos sinais típicos que serviram para indicar o

sepulcro de um santo. D'Andria acha que as relíquias de Filipe foram transferidas da tumba para Constantinopla no final do século IV, e depois podem ter sido levadas para Roma.

A tumba do apóstolo Filipe em Hierápolis

Dentro da tumba de Filipe em Hierápolis

Além das duas igrejas, D'Andria identificou uma grande estrada processional que atravessava a cidade até o complexo de peregrinação. No final da estrada processional, ele encontrou um complexo que identificou como uma instalação ritual de banho para peregrinos, construído no mesmo estilo do *martyrium*.[643] Ao contrário do típico ginásio romano, esse complexo de banhos tinha aposentos

para banhos individuais, onde a nudez pública, típica de banhos romanos, teria sido impossível. Nos canais de abastecimento de água e drenagem desse prédio, os escavadores encontraram numerosas objetos cristãos, incluindo as habituais ampolas de vidro e jarras para unguentos e eulogias de terracota (pequenas lembranças cristãs que supostamente conferem bênçãos e lembranças de uma visita sagrada) inscritas com cruzes e imagens de Filipe. Depois do banho havia uma escadaria com uma fonte onde os peregrinos podiam saciar sua sede. Os 40 degraus finais têm 12 metros de largura, talvez um símbolo do jejum de Jesus no deserto. Esta é, muito provavelmente, a escadaria descrita no selo de pão mencionado anteriormente.

Um terremoto catastrófico destruiu o complexo junto com o restante de Hierápolis no final do século VII. Nos séculos IX e X, igrejas menores foram erguidas sobre o complexo destruído, junto com os cemitérios. No final do século XII, o local foi mencionado por peregrinos ocidentais que ainda vinham para venerá-lo.

2TIMÓTEO

2Timóteo 2:5

Competição atlética no mundo greco-romano

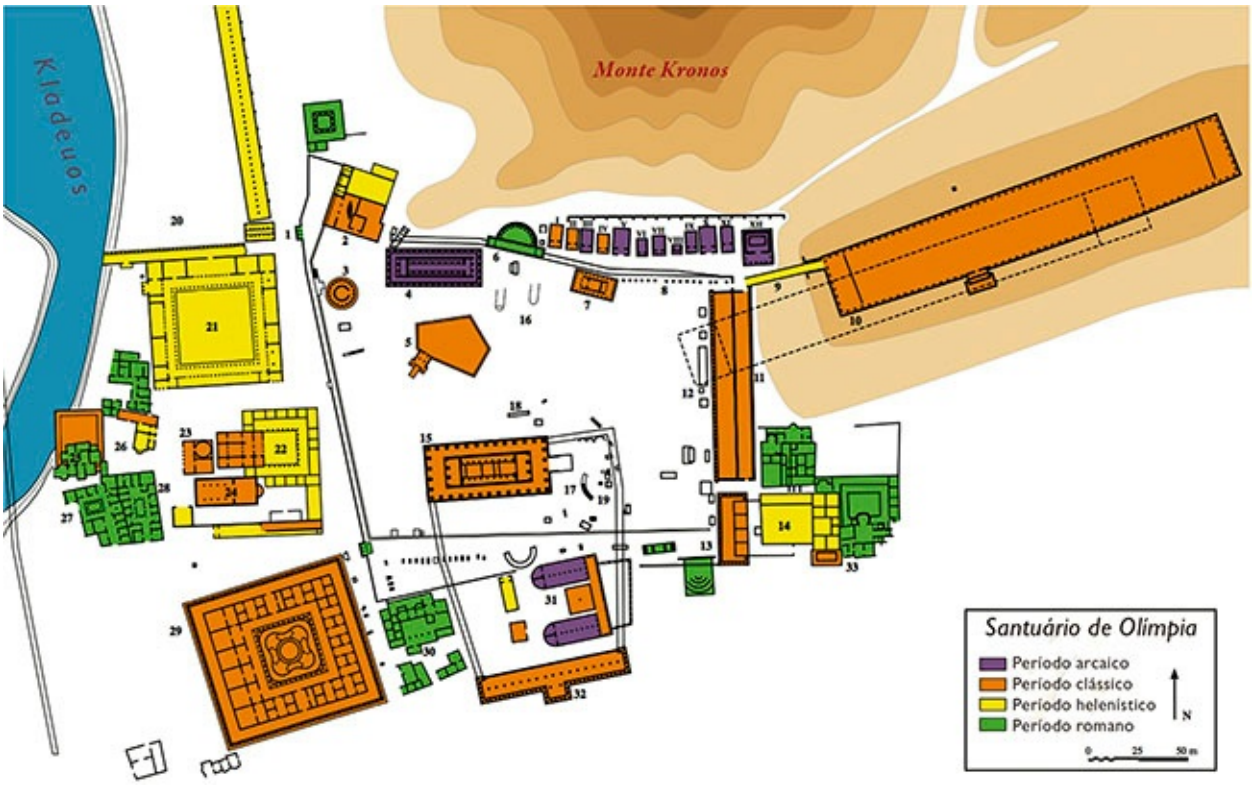
> Semelhantemente, nenhum atleta é coroado como vencedor, se não competir de acordo com as regras.

A ilustração que Paulo apresenta sobre a competição de atletas nos jogos teria sido instantaneamente reconhecida por Timóteo e qualquer um na Igreja Primitiva para quem a carta fosse lida. Os jogos que Paulo menciona teriam sido as competições olímpicas praticadas em todo o mundo greco-romano. Assim como os jogos modernos, eram realizadas a cada quatro anos, mas sempre em Olímpia. Havia também jogos em estilo olímpico praticados em outros lugares, mas era como uma marca de orgulho para esses jogos estrangeiros aderirem às mesmas regras que os jogos realizados em Olímpia. Os jogos antigos perduraram quase ininterruptamente por mil anos, de 776 a.C. a 395 d.C. Esses jogos incluíam corridas de várias extensões (de 200 metros até maratonas completas), boxe, luta livre, corridas de carruagens, discos, dardos e outras competições de arremesso. Várias descobertas

arqueológicas ilustraram a popularidade desses eventos, sendo retratados em todos os tipos de cerâmica e inscrições.

Em referência às regras que Paulo cita, além de evidências literárias, os vestígios de cerâmica e estátuas de atletas vencedores fornecem um vislumbre das regras dos jogos. Esperava-se que todos os atletas greco-romanos cumprissem as regras rígidas ao competir; e muitas vezes faziam um juramento de cumpri-las e ofereciam sacrifícios a Thésis, a deusa-patrona dos jogos. Os juízes também juravam defender imparcialidade e honestidade. A punição por violar as regras era muitas vezes severa. Atletas podiam ser chicoteados por infrações ou receber multas pesadas se tentassem subornar juízes. Eles também podiam ser punidos ou banidos dos jogos ao ajustar o resultado de uma competição pagando outro atleta ou aceitando pagamento de um espectador ou treinador. Estátuas de Zeus foram erguidas para comemorar o pagamento de uma multa; algumas delas foram recuperadas. Qualquer outra conduta imprópria também podia resultar em expulsão e sanções. Em 93 d.C., um boxeador chamado Apolônio chegou depois da data-limite fixada para os atletas. Embora ele apresentasse a desculpa de ter se atrasado por causa de ventos desfavoráveis, descobriu-se que ele estivera em Iona, lutando por prêmios em dinheiro. Ele foi banido dos jogos, mas atacou o legítimo vencedor do concurso de boxe e foi posteriormente multado. Certas cidades eram banidas dos jogos de vez em quando.

Atletas que seguiam as regras e eram vitoriosos eram coroados com uma coroa de flores, mas por vezes também eram imortalizados em forma de estátua, cujas bases têm sido encontradas. Alguns atletas ganharam tal fama que se tornaram objetos de mito e adoração no império romano. Por exemplo, uma inscrição do século I. d.C. encontrada em Tasos descreve como o fracasso dos tasianos em honrar a memória de Teogones (um herói de boxe do século III a.C. que teria 1.300 vitórias) levou a vários anos de fracasso na colheita.



Plano do santuário de Olímpia. Wikimedia Commons

Antigo estádio de Olímpia

Wikimedia Commons

Linha de partida em estádio olímpico antigo

14 CARTAS GERAIS E APOCALIPSE

HEBREUS

Hebreus 12:1

Correndo com perseverança

> Portanto, também nós, uma vez que estamos rodeados por tão grande nuvem de testemunhas, livremo-nos de tudo o que nos atrapalha e do pecado que nos envolve, e corramos com perseverança a corrida que nos é proposta.

O autor aos Hebreus usou a metáfora de uma competição esportiva em um estádio para ilustrar uma verdade espiritual. Essa era uma prática comum entre filósofos morais em cidades helenísticas durante o século I, bem como em sinagogas judaicas da diáspora de língua grega.[644] A referência a "uma nuvem de testemunhas" parece descrever o anfiteatro de uma cidade com suas filas ascendentes de assentos, cheios de espectadores reunidos para assistir aos eventos esportivos. O autor usa esse pano de fundo geral, baseado nas "testemunhas" em sua "galeria dos heróis" no capítulo anterior (11:2-40), apresentados como exemplos de constância na fé, para encorajar a perseverança cristã enquanto seguem na corrida de sua espiritualidade em direção ao objetivo celestial e sua recompensa.

A metáfora de empreender uma corrida é extraída das competições gregas de corrida a pé no pentatlo durante os jogos pan-helênicos. Bream observa que "nos Jogos Olímpicos, a corrida era a única competição atlética por um período prolongado".[645] Isso se encaixa bem com a recomendação de correr com "resistência" (do grego *hupomonēs*), sendo que na maratona o prêmio não é ganho simplesmente pela velocidade que alguém desenvolve, mas por até onde chega.

Na frase *ogkon apothemenoi panta* ("livremo-nos de tudo o que nos atrapalha") a ênfase está no termo *ogkon*, "excesso de peso", provavelmente com referência ao comprimento de um manto, o peso extra que poderia interferir na corrida ou o excesso de peso corporal. O uso de *panta* ("todos", "tudo") revela que a analogia não é restrita, e poderia incluir qualquer compromisso de conduta em referência ao costume ou cultura e, assim, reduzir nosso progresso espiritual. O pecado é aqui

descrito como “coisas que comprometem” ou “desviam”, outra ideia tirada da metáfora atlética em que existe o medo de perder terreno e de ser impedido na corrida devido a uma mudança do foco do corredor em relação ao alvo. O escritor, portanto, adverte sua audiência para se proteger contra o pecado em todas as suas formas, porque isso iria distraí-los, fazendo com que eles desviassem o olhar quando deveriam fixar seus olhos em Jesus (12:2).

Descobertas arqueológicas mostraram-nos exemplos da arquitetura e elementos envolvidos na competição atlética. Estádios em forma de teatros e anfiteatros surgiram em locais por todo o mundo greco-romano e imagens de competidores atléticos adornam artefatos que vão de vasos a túmulos. Um objeto comum tanto no estádio como nas casas de banhos era o estrígil. Essa ferramenta curva, feita de bronze, era projetada para encaixar perfeitamente sobre braços e pernas e era usada como uma espátula de raspar. Exemplos arqueológicos desse instrumento são abundantes, pois era um item essencial na casa de banho greco-romana. A preparação para a corrida exigia que os competidores removessem todas as roupas antes de correr, de modo que nada pudesse impedi-los de progredir durante a corrida. O “excesso de peso” poderia se referir a roupas, mas também poderia ser uma referência à necessidade de resolver um problema enfrentado por todos os corredores em uma pista. Os atletas também aplicavam azeite de oliva em seus corpos despidos para reduzir o atrito quando corressem. No entanto, no ato de correr, eles ficavam cobertos com uma fina camada de poeira que chutavam na pista. Se eles participassem de outros jogos, teriam que remover a sujeira acumulada e os detritos antes de continuar.

Estrígil exposto no Museu de Pérgamo

HolyLandPhotos.org

Pode ser o que o autor de Hebreus tivesse em mente essa prática de "extrair o excesso" quando falava em "lançar fora" ou "remover" (do grego *apothemenoi*) aquilo que nos atrapalha na corrida da fé. Correndo por esse mundo, o cristão se torna sujo com as coisas mundanas e por isso deve remover regularmente esses contaminantes para perseverar e alcançar o objetivo, isto é, conformidade com Cristo e serviço completo para ele.

APOCALIPSE

Apocalipse 2:8

Grafite e a Igreja de Esmirna

> Ao anjo da igreja em Esmirna escreva: "Estas são as palavras daquele que é o Primeiro e o Último, que morreu e tornou a viver."

A igreja em Esmirna é mencionada apenas no Apocalipse de João. Ela é exortada a não temer a iminente perseguição "dos que se dizem judeus mas não são" (Ap 2:9). Jesus disse aos fiéis dessa cidade que seriam lançados na prisão como um teste. A história subsequente da cidade confirma essas exortações. Esmirna foi fundada por volta de 1000 a.C., declinou e foi restabelecida a cinco quilômetros ao sul da cidade antiga, no século IV a.C. No século II a.C., Esmirna tornou-se a primeira cidade da Ásia Menor a abrigar o culto imperial. Moedas da região retratam templos para Roma e para os imperadores Tibério e Adriano. Estátuas de Domiciano, Trajano e Adriano também foram descobertas na cidade.

No tempo do Novo Testamento, Esmirna possuía um aqueduto, e era um dos possíveis maiores mercado de grãos da Ásia, além de ter um estádio, um teatro com capacidade para 20 mil espectadores e o mais magnífico ginásio da Ásia. Estima-se que a cidade tenha sido habitada por mais de 100 mil pessoas. Como a moderna Esmirna (Izmir) é a terceira maior cidade da Turquia, com mais de 2,6 milhões de habitantes, grande parte da antiga Esmirna está provavelmente enterrada sob edifícios modernos. Por esse motivo, tudo o que foi recuperado da antiga Esmirna são as ruínas do mercado e uma porção de uma colina perto dele, onde recentemente um teatro foi descoberto.

Esmirna (Izmir), Turquia

Embaixo dessa ágora, que desmoronou em consequência de um grave terremoto em 178 d.C., centenas de grafites foram descobertos e, segundo o professor Cumhur Tanriver, talvez a maior coleção do mundo antigo.[646] Os grafites revelam a vida cotidiana durante os períodos helenístico e romano. A maioria deles retrata as ofertas usuais de serviços sexuais, *slogans* políticos, discussões religiosas pagãs e declarações de orgulho cívico; eles estão todos misturados e confusos. No entanto, de acordo com o professor Roger Bagnall, que escreveu sobre os grafites, um grafite (um pequeno rabisco) pode ser a mais antiga inscrição cristã já encontrada.[647] A inscrição está em grego e diz *ho dedōkōs pneuma* ("aquele que deu o espírito"). Bagnall argumenta que se tratava de uma mensagem codificada de um cristão para outro, para que eles soubessem que havia outros crentes na cidade. Outro grafite tem um *isopsephism* (*isos*, significando igual, e *psephos*, significando pedrinha, usada para contagem), no qual se adiciona os valores numéricos de letras para criar um único número. O valor de *kurios* (Senhor) com ômega (significando 800) e *pistis* (fé) com ômega (significando 800) provavelmente conectava essas duas ideias cristãs. O número 8 foi usado no cristianismo primitivo como um número especial. Leitores da Bíblia estão familiarizados com dois exemplos de um *isopsefism* no Novo Testamento. Um deles é encontrado em Mateus 1:17, no qual as catorze gerações são apresentadas três vezes na genealogia de Cristo (os rabinos usaram a palavra *gematria* para essa técnica) correspondendo ao valor do nome hebraico David (*daleth* = 4, *waw* = 6, *dalet* = 4). O mais famoso é o nome do anticristo em Apocalipse 13:18, onde o apóstolo João diz que 666 é o número de um homem.

O uso de código era necessário pelo fato de o cristianismo ser ilegal, considerado um culto herético. O perigo para os cristãos em Esmirna foi vividamente ilustrado pelo martírio de Policarpo, o bispo da cidade, em 154 ou 166 d.C. Segundo a tradição, o procônsul de Esmirna, Quadrato, ordenou que Policarpo negasse a Cristo. Quando ele se recusou, Policarpo, junto com outros dez cristãos, foi morto numa fogueira no estádio da cidade.

Ágora em Esmirna, atestando centenas de grafites cristãos

Cumhur Tanriver, usado com permissão

O grafite diz: "Eu amo uma (mulher) cujo número é 731." Acredita-se que o número representa o nome Anthousa.

Cumhur Tanriver Usado com permissão

Apocalipse 2:12-13a

A Igreja de Pérgamo

Ao anjo da igreja em Pérgamo escreva: "Estas são as palavras daquele que tem a espada afiada de dois gumes. Sei onde você vive — onde está o trono de Satanás."

Jesus elogia e censura a igreja em Pérgamo (Pergamon). Ele elogiou seus fiéis por se apegarem ao seu nome e não negarem a fé, mesmo em face da execução de um deles. Mas ele os censurou por suas falhas morais, denunciando alguns deles por tolerarem o "ensino dos nicolaítas" (Ap 2:15). Ele também diz que o trono de Satanás estava em Pérgamo.

Chamada por Plínio, o Velho, como "a cidade mais ilustre na Ásia Menor"

(*História natural* 5.33), abrigava a Biblioteca de Pérgamo, fundada por Átalo, a segunda mais importante do mundo antigo depois da Biblioteca de Alexandria. Situada no rio Caicos, no oeste da Turquia moderna, Pérgamo tornou-se parte do império romano quando o último rei da dinastia atálida morreu em 133 a.C. e desejou entregar seu reino para Roma. Era uma cidade proeminente na região, atrás apenas de Éfeso e Esmirna em importância, e assim permaneceu até o século IV d.C. Apresentava uma acrópole mais alta e mais íngreme que a de Atenas (43 metros acima da cidade baixa), que era o centro cultural, político e religioso da cidade. O estadista ateniense Aristides observou que a acrópole podia ser vista de todos os lados a uma grande distância da cidade (*Or* 23.13). Além da acrópole, a cidade ostentava um teatro, era abastecida de água fornecida por um sistema com sifão de cano de barro de aproximadamente 45 quilômetros de extensão, um grande quartel, casas palacianas na acrópole, um ginásio espetacular, um *Askelpeion* (uma antiga clínica de saúde combinada com uma escola de medicina), muitos templos e o chamado Grande Altar.

Escavações foram realizadas pelo Museu de Berlim entre 1878 e 1886. Eles descobriram o Grande Altar dedicado a Zeus Soter (salvador) e Atena, e provavelmente era usado para ofertas queimadas a essas divindades. Provavelmente era conectado ao templo de Zeus no local. Um pouco além, ao norte, estava o templo de Atena (séc. III a.C.). O Grande Altar foi erigido no reinado de Eumenes II (197-159 a.C.) para comemorar uma vitória de Pérgamo sobre os gauleses em 190 a.C. Sua estrutura de colunas e degraus era ricamente decorada com estátuas e baixos-relevos que mostravam a batalha mitológica entre os gigantes e os deuses do Olimpo conhecidos como *gigantomachia*. Embora nunca tivesse sido terminado, o altar estava em pé quando a igreja foi estabelecida em Pérgamo. A equipe de escavação alemã transportou o altar para Berlim e construiu o Museu Pérgamo para abrigar a exposição de seus achados.

Altar de Zeus, Pérgamo

Museu de Pérgamo, em Berlim

Muitos estudiosos propuseram que esse altar fosse o trono de Satanás (Ap 2:13a). Justino Mártir, apologista do século II, pensava que os deuses gregos e romanos eram anjos caídos, ou demônios, de modo que não seria inconcebível que Zeus, como chefe do panteão grego, estivesse associado a Satanás (*2Apol.* 5.4). A localização do Grande Altar também evidencia sua associação com um trono, estando no topo de uma colina alta e íngreme. Montanhas eram frequentemente associadas com divindades no mundo antigo, e os deuses gregos viviam no monte Olimpo. Pérgamo era um importante centro do culto imperial, bem como do culto a Asclépio (que empregava serpentes em seus ritos de cura).

15 DESCOBERTAS ARQUEOLÓGICAS E O NOVO TESTAMENTO

Nome	Linguagem	Descobridor	Local de fundação	Data de fundação	Objeto	Data de origem	Significância bíblica
Ossário de Tiago	Aramaico	Adquirido por Oded Golan	Jerusalém	Anos 1970	Acredita-se que uma caixa de calcário de 50,8 cm de comprimento seria o repositório antigo para os ossos de Tiago, irmão de Jesus. O painel lateral da caixa contém um texto em aramaico, que diz: "Tiago, filho de José, irmão de Jesus."	63 d.C.	Sendo autêntico, o ossário representaria a evidência arqueológica mais antiga que relaciona diretamente Tiago a Jesus.
Inscrição de Pilatos	Latim	Antonio Frova	Cesareia marítima	1961	Placa de pedra com a inscrição que indica "Tibério Pôncio Pilatos prefeito da Judeia".	Século I	Essa é a única evidência arqueológica que apresenta o nome e o título de Pilatos.
Gabbatha	Aramaico		Jerusalém		O lugar em Jerusalém onde Pilatos tinha a sua sede judicial; acreditava-se ser o local onde Pilatos julgou Jesus (*Gabbatha*, em aramaico; *Litostrotos*, em grego).	Século I	De acordo com William F. Albright, a posição da cor te no julgamento de Jesus que é identificada em João 19:13 e Mateus 27:27 como "o pavimento" do Pretório romano.
Inscrição de Gálio	Grego		Delfos, Grécia	1905	Inscrição encontrada em Delfos, identificando "Gálio" como "procônsul" (51-53 d.C.).	Século I	Corresponde ao relato de Lucas em Atos 18:12-14.
Zeus e Hermes	Grego	W. M. Ramsay	Listra (Turquia de hoje)	1909	Arqueólogos descobriram várias inscrições e um templo perto de Listra identificando Zeus e Hermes como os dois mais importantes deuses, uma vez que se acreditava que eles haviam visitado a Terra. Esperava-se que esses deuses retornassem algum dia no futuro.	Século I	Ajuda os estudiosos a entender a reação das pessoas ao tentar identificar Barnabé e Paulo como Zeus e Hermes (At 14:7-13).
Crucificação de Yohanam	Aramaico	Vassilios Tzaferis	Jerusalém	1968	Eles descobriram que Ben Há'Galgola foi crucificado com estacas de aproximadamente 18 cm, fincadas nos pés e na parte inferior do braço. Além disso, ambas as pernas estavam quebradas.	Século I	Pesquisadores do século I obtiveram informações vitais sobre as práticas de crucificação na metade do século I que corroboram a experi ência da crucificação de Cristo como descrita nos Evangelhos (Sl 22; Mt 27; Mc 15; Lc 23; Jo 19).
Tanque de Betesda		Conrad Schick	Próximo à Igreja de Sta. Ana	1888	Descoberta das ruínas do tanque de Betesda, mencionado em João 5:2.	Século I	Anteriormente, esse tanque não tinha menção extrabíblica.

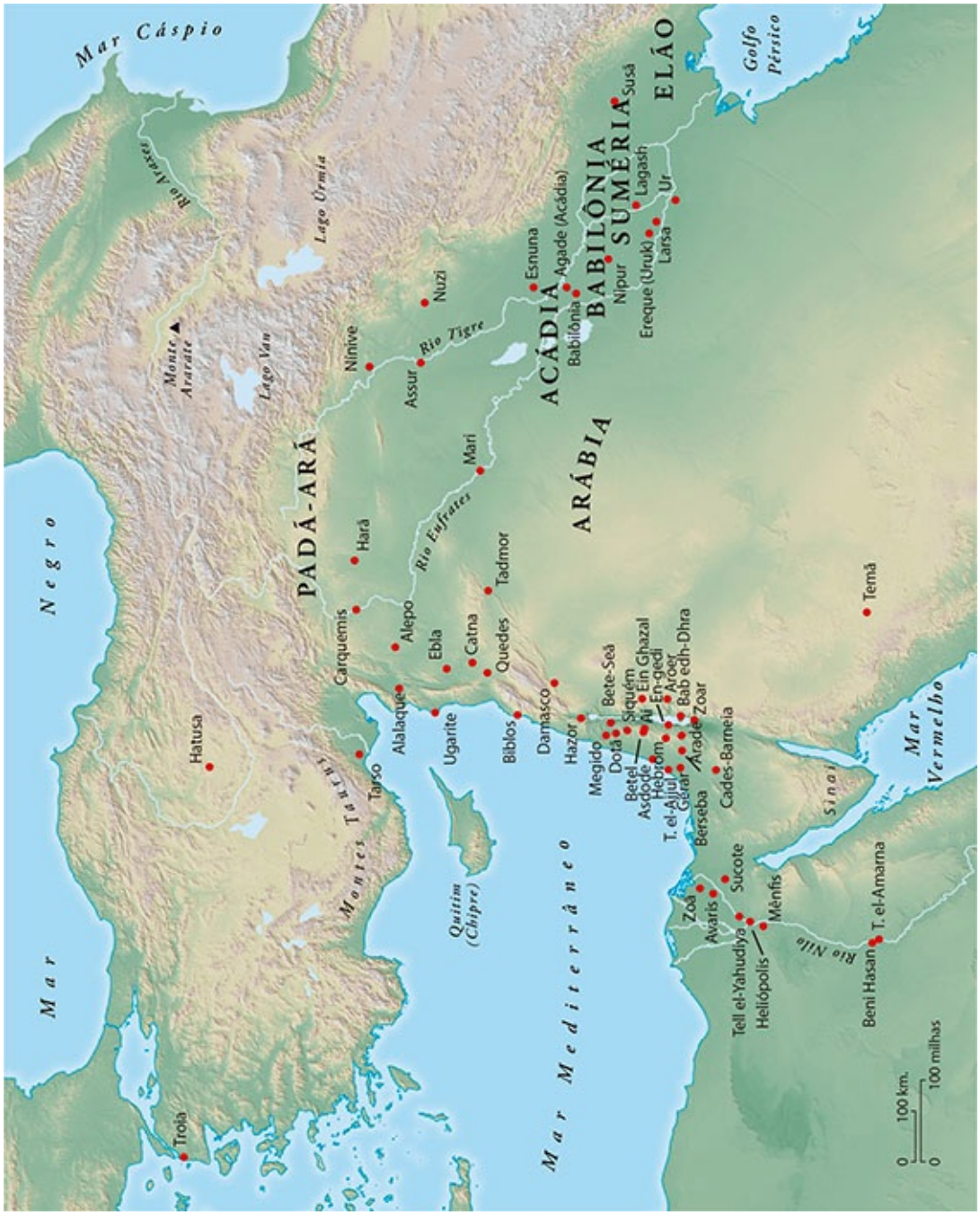
Ossário	Aramaico e grego	Trabalhadores em construção	Talpiyot, próximo a Jerusalém	1980	Vários ossários funerários foram encontrados com a marca da cruz e várias orações dirigidas a Jesus.	40-50 d.C.	Isso indica o reconhecimento precoce de que os seguidores de Jesus viam sua morte na cruz como significativa e que Jesus era Deus.
Manuscritos do mar Morto	Hebraico, aramaico, grego	Pastores beduínos	Khirbet Qumran	1947-53	981 manuscritos de significado histórico, religioso e linguístico.	225 a.C.-68 d.C	Conceito messiânico, documentos sectários da seita *Ya'had*
Papiro de John Rylands	Grego	Bernard Grenfell	Mercado egípcio de antiguidades	1920	Fragmentos de papiro do norte da África e da Grécia.	125 d.C.	O P52 é o mais antigo fragmento conhecido de um Evangelho canônico.
Papiro de Oxyrhyn-chus	Grego, latim e árabe	Bernard Grenfell, Arthur S. Hunt	Oxyhynchus, Egito	1897-1900	Um grupo de manuscritos contendo milhares de documentos em papiro, pergaminho e papel. Muitos textos gregos importantes que se pensava estarem perdidos foram encontrados nesse sítio.	Séculos I-VI d.C.	Censo paralelo a Lucas e Atos, o grego koiné era comum no NT.
Inscrição de Lisânias			Abila (próximo a Damasco)	Século XIX	Uma inscrição que menciona a salvação do "senhor Augusto" e Lisânias.	14-29 d.C.	Lisânias, o tetrarca de Abilene.
Barco Kinneret		Moshe e Yuval Lufan do Kibbutz Ginosar	Mar da Galileia	1986	Uma seca revelou um barco de pesca de 2 mil anos no sedimento do mar da Galileia.	30-70 d.C	Estilo de barco de pesca usado pelos discípulos de Jesus.
Ossário de Caifás	Hebraico	Avi Greenhut	Sul de Jerusalém	1990	Uma caixa de pedra calcária ornamentada, a qual se acredita conter os ossos de Caifás, o sumo sacerdote.	42-43 d.C	Sumo sacerdote no julgamento de Jesus.
Assento do Bema	Grego	Broncer	Corinto, Grécia	1935-1937	O lugar do tribunal em Corinto, onde os julgamentos eram realizados.	c. 50	O tribunal em que Paulo esteve diante de Gálio.
Sinagoga de Cafarnaum	Grego e aramaico	Charles Wilson	Cafarnaum, Israel	1866	Essa sinagoga está entre as mais antigas do mundo e tem inscrições em homenagem a seus benfeitores.	Séculos I, IV-V	Local da pregação de Jesus (Mc 1:21; Lc 4:31; Jo 6:59).
Casa de Pedro		Padre Stanislao Loffreda e seu colega Virgílio	Cafarnaum, Israel	1968	Venerada como casa de Pedro, o pescador, já em meados do século I.	Séculos I, IV-V	Casa do apóstolo Pedro localizada sob a igreja bizantina *domus ecclesiae* do século IV.
Inscrição em Pedra do Segundo Templo	Hebraico	Benjamin Mazar	Jerusalém	1968	Uma pedra ao sopé no lado sul do monte do Templo com a inscrição "Para o local da trombeta".	Século II a.C.-70 d.C.	Sítio no templo onde o sacerdote tocava a trombeta proclamando o início e fim do sábado.
Inscrição de Tirano	Grego		Éfeso (Turquia moderna)	1905	Um monumento de pedra encontrado nas ruínas de Éfeso, gravado com o nome de Tirano.	Século I d.C.	Menção a Tirano, semelhante ao relato de Lucas em Atos 19:9.
Moeda *Sestertius* da captura de Judá	Grego		Cunhadas em Cesareia e distribuídas pelo mundo romano.		Parte de uma série de moedas cunhadas pelos romanos para comemorar a queda de Jerusalém em 70 d.C.	71 d.C.	Ilustração de judeus se lamentando pela destruição de Jerusalém.

Fragmento de cerâmica de Herodes, o Grande	Latim	Ehud Netzer	Massada	1993	Rótulo de vinho.	73 d.C.	Evidência de Herodes, o Grande.
Arco de Tito	Latim		Entrada sul para o Fórum Romano.		Coluna da décima legião.	81 d.C.	Destruição do templo em 70 d.C.
Prisão Mamertina			Roma		Prisão e parte original do Fórum Romano.	640-916 a.C. restaurada em 21 d.C.	Possível local da prisão de Pedro e Paulo.
Templo de Ártemis		John T. Wood	Éfeso (Turquia moderna).	1869	Uma das sete maravilhas do mundo antigo, o grande templo de Ártemis.	550 d.C.	Adoração em toda a Ásia Menor.
Teatro de Éfeso		John T. Wood	Éfeso (Turquia moderna).	1863	O maior teatro na Anatólia, com 25 mil assentos, construído ao lado de uma colina.	281, 58 d.C.	Tumulto contra Paulo ocorreu nesse local.
Altar de Zeus em Pérgamo		Carl Hamann	Turquia	1878-1886	Esse altar está exposto atualmente no Museu Pérgamo em Berlim. Estava originalmente localizado na acrópole da antiga cidade.	170-159 a.C.	Possivelmente o trono de Satanás, onde Satanás viveria (Ap. 2:13).
Grafite de Pompeia	Latim	Antonio Sogliano	Pompeia, Itália	1901	Grafite encontrado grafado num antiga parede de Pompeia e preservado da erupção vulcânica, 79 d.C.	79 d.C.	Uso de gematria para 666.
Moeda da deificação de Domiciano	Grego				Sete estrelas com o filho de Domiciano assentado sobe o globo.	82-83 d.C.	Similar a Ap. 1:16, onde há sete estrelas na mão do Filho de Deus glorificado.
Estátua da Ártemis, deusa dos efésios		John T.Wood	Éfeso (Turquia moderna)	Ca. 1863	Estátua de Ártemis coberta com múltiplos símbolos de fertilidade.	150-200 d.C.	Imagem de Paulo pregando contra ela.
Martyrium de S. Filipe, Hierápolis		Francesco D'Andria	Turquia moderna	2011	Descoberta da tumba de Filipe, porém vazia.	Séculos IV ou V d.C.	Filipe foi um dos doze discípulos originais de Jesus e foi martirizado.
Mapa de Madaba	Grego	Monge Ananias, Athanasios Andreakis	Madaba, Jordânia	1884	Um dos mapas mais antigos do Oriente Médio, preservado, incluindo Jerusalém.	542-570 d.C.	Identificação de cidades e geografia bíblicas.
Basílica de São João		John T. Wood	Éfeso (Turquia moderna).	1863	Construída por Justiniano no século VI d.C.	Século I d.C.	Tumba de João Batista.
Tumba de Lázaro			Lado oriental do monte das Oliveiras.		Tem sido considerado o possível local da tumba de Lázaro desde o século III d.C.	Século I d.C.	Confirma João 11:39-44
Poço de Jacó			Samaria antiga, a uma pequena distância do monte Gerizim e as ruínas		Tradição para judeus, samaritanos e cristãos, todos em associação com o poço de Jacó.	Tem sido mencionado em vários relatos por dois milênios.	Encontro de Jesus com a mulher samaritana (Jo 4:6-30).

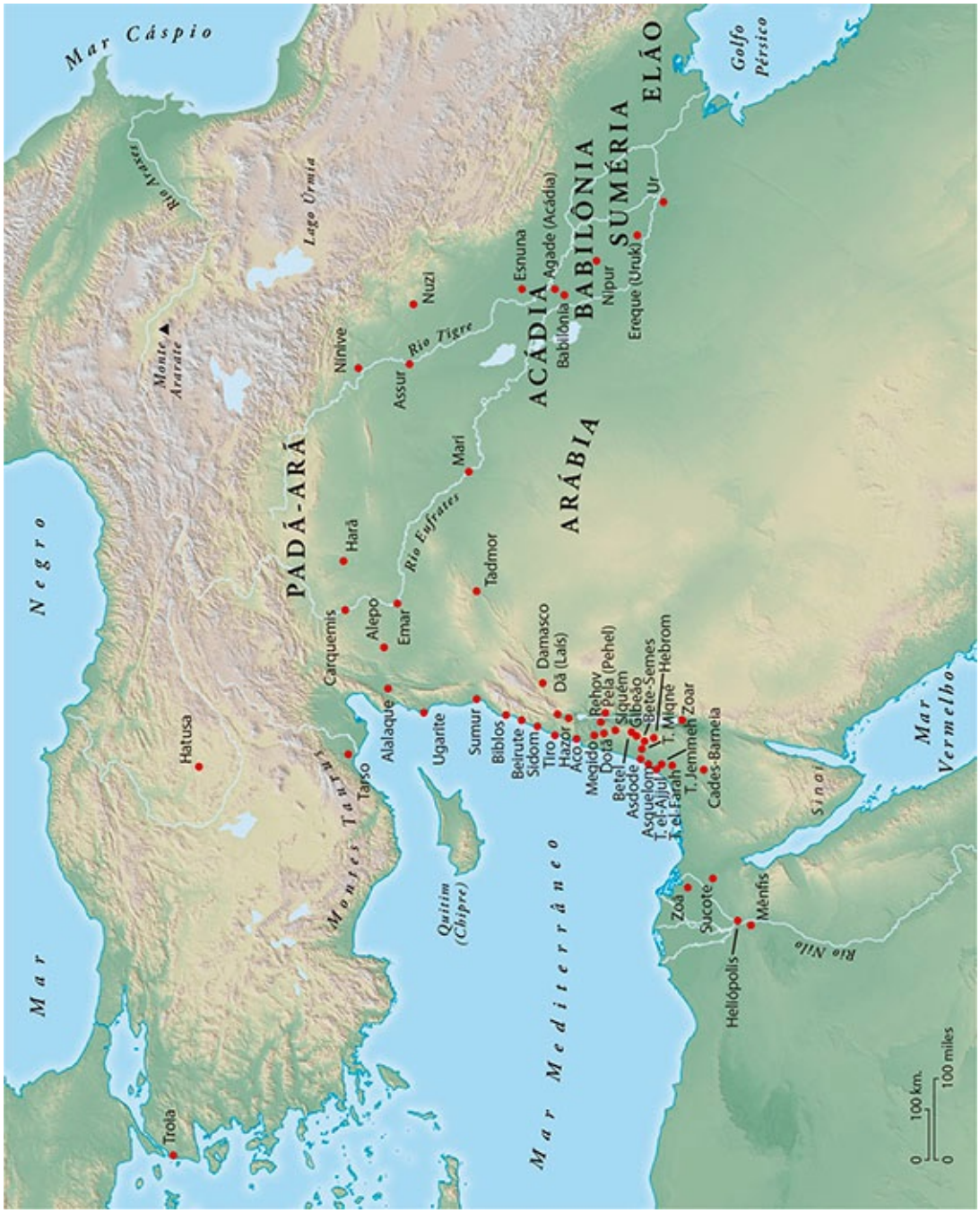
			do templo samaritano.				
Inscrição de Nazaré	Grego	Wilhelm Fröhner	Nazaré	1878	Proíbe o roubo de túmulos.	Tempo de Augusto César e Cláudio César.	Uma das primeiras evidências da ressurreição de Jesus.
Tanque de Siloé		Eli Shukron	Fonte de Giom.	2005	Tanque trapezoidal cercado por escadas.	104 a.C.-70 d.C.	Lugar onde Jesus curou o cego de nascença.
Inscrição da tumba de Absalão	Bizantino, Grego	Emile Puech e Joe Zias	Margem oriental do vale de Cedrom.	2003	A mais antiga passagem do NT esculpida em pedra na tumba de Absalão.	Século I d.C.	Lucas 2:25

MUNDO ANTIGO (BRONZE PRIMITIVO I—III)

IDADE DO BRONZE PRIMITIVO IV-BRONZE MÉDIO I



IDADE DO BRONZE MEDIO I-BRONZE TARDIO III



ROTAS PROPOSTAS PARA O ËXODO

SITIOS DA IDADE DE FERRO I

SITIOS DA IDADE DE FERRO II

ISRAEL NO PERIODO PERSA

ANTIGO ORIENTE MEDIO NO PERIODO HELENISTICO

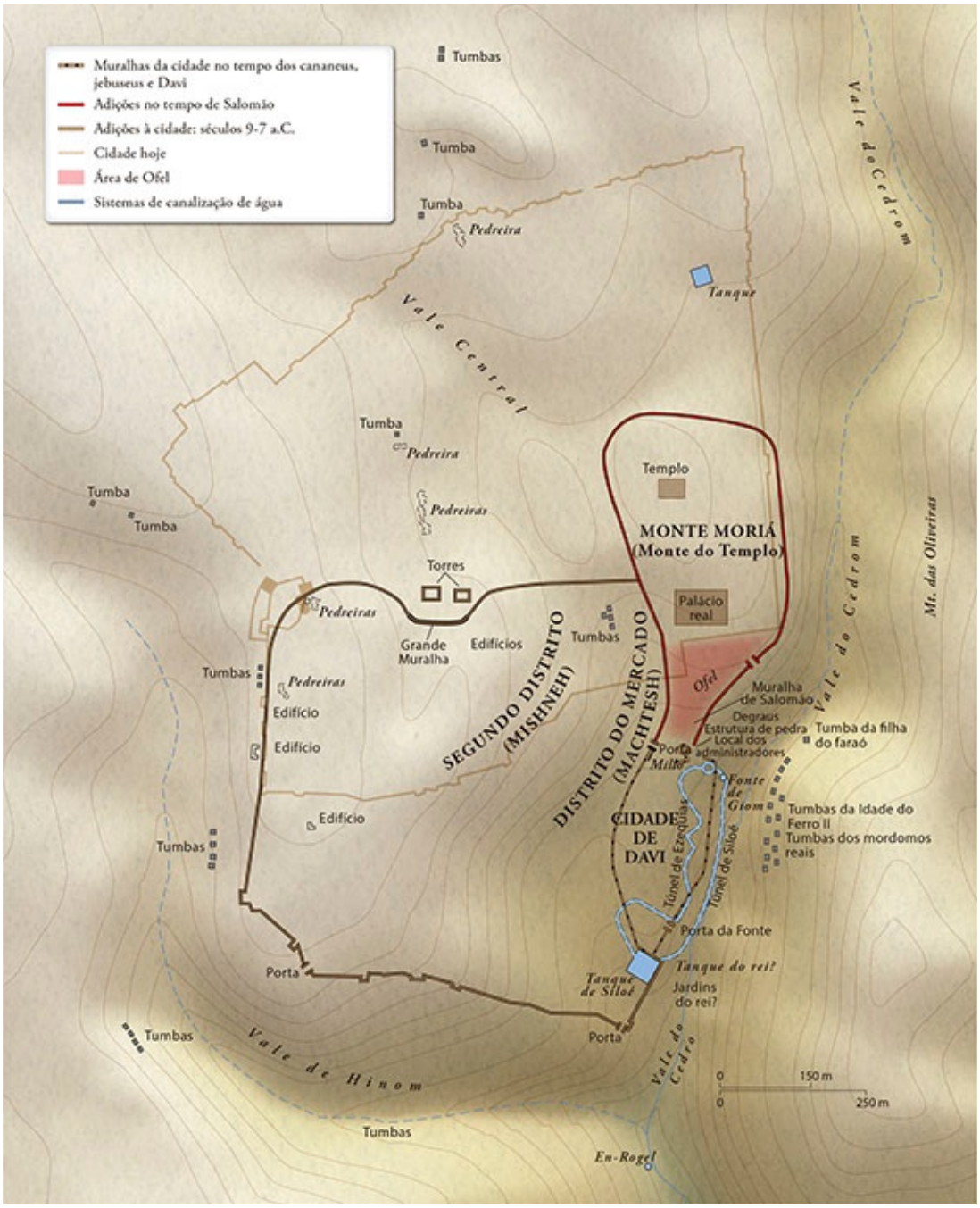
ISRAEL NO PERIODO ASMONEU

ISRAEL NO PERIODO (ROMANO) DO SEGUNDO TEMPLO

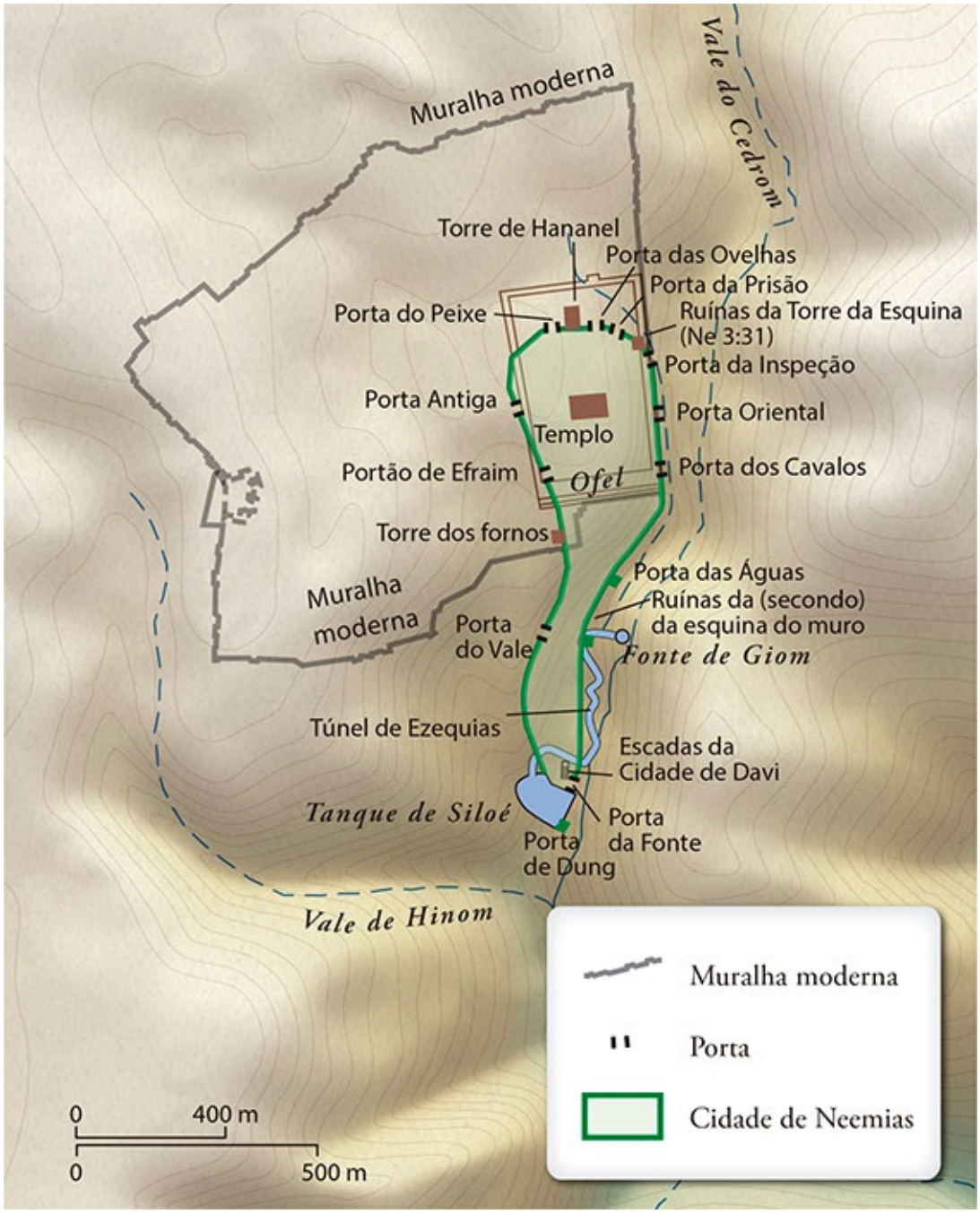
EXTENSÃO DO IMPERIO ROMANO NO SECULO I

ASIA MENOR NO SÉCULO I

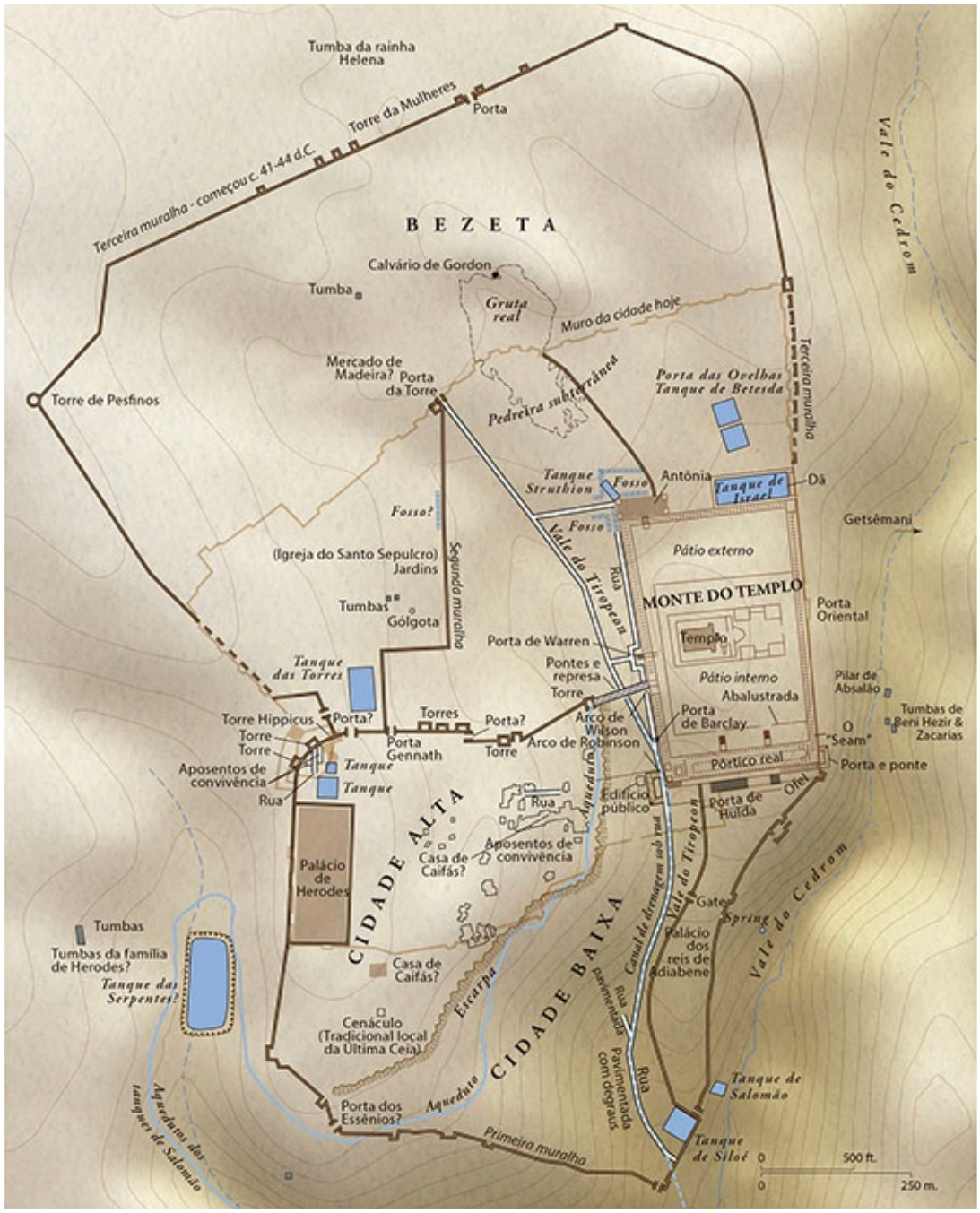
JERUSALEM NO PERIODO DO PRIMEIRO TEMPLO (IDADE DO FERRO I-II)



JERUSALEM NO PERIODO PERSA (IDADE DO FERRO III)



JERUSALEM NO PERIODO ROMANO (SEGUNDO TEMPLO)



ORIENTE MÉDIO MODERNO

ISRAEL MODERNO

GLOSSÁRIO

Abecedário Uma inscrição que consiste de letras de um alfabeto, geralmente usado para ensinar um alfabeto aos estudantes.

Acrópolis A maior elevação de uma cidade onde frequentemente eram construídas as estruturas públicas mais importantes, fortificações e especialmente templos e palácios.

Afresco Pintura com cores em paredes rebocadas.

Ágora O mercado central de uma cidade onde atividades administrativas, comerciais e cultuais eram realizadas.

Alforria Libertação formal (legal) de um escravo da sua condição de escravidão.

Aliança Um contrato legal entre duas partes. No Antigo Oriente Médio e no Antigo Testamento, refere-se às partes que se obrigam através de um juramento intensificado, às vezes ratificado por um sacrifício (cf. Gn 15:9-11,17-18). No NT, o termo pode ter o mesmo significado (e.x., Nova Aliança) e identificar um acordo, testamento ou vontade.

Anacronismo (Gr. *ana* "contra" + *cronos* "tempo") Uma inconsistência cronológica que justapõe pessoas, eventos, objetos ou costumes de diferentes períodos de tempo.

Anagrama Uma espécie de jogo de palavras, resultando do rearranjo das letras de uma palavra ou expressão para produzir outras palavras ou frases, utilizando todas as letras originais exatamente uma vez.

Análise de Ativação de Nêutrons (NAA, sigla em inglês de Neutron Activation Analysis) Um processo nuclear usado para determinar as concentrações de elementos em uma grande quantidade de materiais. O processo permite a amostragem discreta de elementos, uma vez que desconsidera a forma química de uma amostra e se concentra apenas em seu núcleo. Na arqueologia, o NAA é usado para determinar o solo local (origem) de uma cerâmica que é útil para determinar padrões de produção e comércio em sítios arqueológicos.

Anfiteatro (do grego, "teatro em ambos os lados" ou "ao redor") Um local de dois lados ao ar livre usado para entretenimento, performances e esportes comuns ao mundo greco-romano. É diferente de um teatro tradicional, que consiste em metade da mesma estrutura.

Ânfora Frasco grande de armazenamento com duas alças e um fundo pontiagudo, geralmente usado para o transporte e armazenamento de vinho ou outros líquidos.

Ânfora ovoide Um frasco grande de cerâmica, em estilo bolsa, utilizado na indústria, bem como em casa para o armazenamento de líquidos.

Antediluviano O período anterior ao dilúvio.

Antropomórfico Algo descrito ou projetado em forma humana, como os sarcófagos antropoides dos filisteus.

Apocalipse Messiânico (4T521) Um texto apocalíptico fragmentário da Caverna 4 em Qumran que faz conexão com o ministério de cura do Messias e estabelece paralelo com a linguagem usada em Lucas 7:22 concernente ao ministério de Jesus.

Apócrifos (Gk. *apokryphos*, "ocultos, obscuros ou espúrios") Livros não canônicos que contêm partes da Escritura. Alguns escritos encontraram um lugar na Septuaginta e nas versões da Vulgata latina do Antigo Testamento, mas não nas bíblias judaicas ou protestantes.

Apotropaico Estátuas ou outras imagens que se acredita que teriam o poder de evitar más influências ou má sorte.

Aqueduto Canal de água geralmente associado a arcos altos para atravessar uma ravina, embora eles também possam correr paralelos ao solo.

Exploração arquigeofísica Técnica de sensoriamento remoto baseada em solo usada para fazer imagens ou mapeamento arqueológico.

Arquissinagogo (Gr. *arche* "cabeça/líder" + *synagogos* "assembleia" = hb. *rosh ha-keneset*) Título usado em tempos clássicos para se referir ao chefe da sinagoga que servia como líder de uma comunidade judaica.

Artefato Um objeto fabricado pelo homem, a partir de materiais como pedra, metal, argila ou outra substância (ex., moedas, sílex, estatuetas, cerâmica).

Aserá Um objeto de culto em forma feminina (ex., estatuetas de base de pilar), representando fertilidade. No Antigo Oriente Médio, Aserá funcionava como uma deusa (diferentes deusas em diferentes religiões), mas no antigo Israel ela era reconhecida como a consorte da divindade cananeia de Baal. Aserá é frequentemente descrita como uma árvore esculpida (poste de Aserá) colocada em um lugar alto. No AT, Aserá foi denunciada como uma falsa deusa e um ídolo que corrompeu os israelitas.

Ashlar Uma pedra de corte quadrado para uso em alvenaria, finamente trabalhada, empregada como revestimento nas paredes.

Balk Uma parede ou vertical de um quadrado deixado intacto para preservar e ler estratos. Isso inclui uma faixa de um metro de terra não escavada deixada no local nos lados norte e leste entre os quadrados.

Bamá (Hb. *bamah,* "lugar alto") Um complexo arquitetônico para propósitos cúlticos.

Banquete Messiânico (também banquete escatológico) Uma refeição comunitária sagrada para comemorar ou celebrar o fim da desolação de Israel, ao mesmo tempo sinalizando o advento da era messiânica da redenção. Tal refeição era apreciada em Qumran como preparação para a chegada do Messias (ver Reinado da Congregação).

Basalto Uma rocha vulcânica ígnea cinza/preta, comum na região da Galileia e da Jordânia.

Basílica Um edifício ou salão retangular com uma nave central e dois corredores laterais. Os romanos usavam essas edificações como sedes administrativas, enquanto os cristãos as converteram em igrejas.

Beduíno Membro de uma tribo árabe nômade que ainda habita as regiões desérticas de grande parte do Oriente Médio.

Bema (Gr. *bema* "degrau") Uma plataforma elevada ou pódio de onde os oradores se dirigiam às pessoas no mercado; muitas vezes estava associada a um lugar de julgamento (cf. 2Co 5:10).

Beroso (Gr. do Acad. *b*ēl-rē'u-šu, "Bel é seu pastor") Um sacerdote babilônico da era helênica de Bel Marduque, também astrônomo, que escreveu livros sobre a história da Babilônia em grego koiné de 290-278 a.C.

Boss Uma característica arquitetônica esculpida em pedras semiesculpidas, especialmente em estruturas monumentais, que cria um efeito de moldura. Na arquitetura herodiana, enormes blocos de construção de retângulos dispostos em cursos horizontais apresentam partes planas e planas (saliências) cercadas por margens estreitas e rasas.

Bula (pl. Bulla) Pequenos selos de argila estampados com o nome do remetente e anexados aos documentos.

Cacos (fragmentos) Peças quebradas de cerâmica que podem ser empregadas para datar os estratos arqueológicos.

Calcolítico (Gr. c*halcos* "cobre" + *lithos* "pedra") O primeiro período arqueológico a usar cobre.

Camada de destruição A camada de cinzas entre estratos que é indicativa de uma destruição histórica, sendo importante para datar o local em relação à história documentada.

Capitel A parte decorativa superior de uma coluna (ou pilastra). Na arquitetura clássica, existem três tipos: dórico, jônico e coríntio.

Capitel protoeólico Uma característica arquitetônica do sistema de construção com alvenaria de cantaria, decorada em alto relevo em ambas as faces e com volutas que saltam de ambos os lados de um triângulo central, como a esquematização de uma palmeira. A forma originou-se no início de Israel (séc. X a.C.) e é uma característica dos centros da realeza da Idade do Ferro.

Casamata Uma parede espessa (dupla) com finalidade defensiva, contendo salas ou compartimentos entre as paredes para armazenamento, defesa, habitação.

Cilindro de Ciro Um cilindro de barro cozido, escrito com caracteres de cuneiforme babilônico sobre a conquista da Babilônia pelo monarca persa Ciro em 539 a.C. e seus éditos reais (539-530 a.C.).

Cisterna Um reservatório natural ou artificial utilizado para o armazenamento de água.

Códice de Leningrado (*Codex Leningradensis*) O mais antigo manuscrito completo da Bíblia Hebraica (c. de 1008 d.C.), incluindo o Texto Massorético e a vocalização Tiberiana.

Coiné (Gr. *he koinē dialektos*, "o dialeto comum") A língua grega da Septuaginta, Novo Testamento e outros documentos comerciais e privados.

Crescente Fértil A região em forma de crescente partindo de Canaã até a Mesopotâmia (algumas vezes incluindo partes do Egito) que distingue a área mais fértil das regiões desérticas.

Crônica babilônica Uma série de tabletes historiográficos em cuneiforme babilônico que narra os primeiros anos do soberano babilônico Nabucodonosor II e a captura de Jerusalém em 597/596 a.C. feita por ele.

Culto imperial romano Um elemento da religião do Estado romano em que imperadores e membros de suas famílias eram considerados deuses.

Cuneiforme Escrita cursiva em argila, em forma de cunha, criada com o uso de uma cana cortada ou estilete, datando de 3000 a.C. O método é atestado em textos sumérios, hititas, ugaríticos, elamitas e acadianos.

Datação absoluta Datação que estabelece o tempo específico de uma estrutura geológica ou evento em um calendário prévio (também conhecida como datação cronométrica).

Datação por radiocarbono (também datação por carbono ou datação com carbono-14) Um método para determinar a idade de um objeto contendo material orgânico, usando as propriedades do radiocarbono (C-14), um isótopo radioativo do carbono.

Datação relativa A ciência de determinar a ordem relativa dos eventos passados (a idade de um objeto em comparação com outro) em oposição à datação absoluta (a datação relativa determina uma idade estimada).

Dendrocronologia Método baseado no exame do número, largura e densidade do crescimento anual de anéis de árvores.

Destruição da humanidade Antigo texto egípcio de 1323 a.C., também conhecido como *O livro da vaca do céu*, que descreve as razões para o estado imperfeito do mundo em termos de rebelião da humanidade contra o supremo deus-sol Rá e o castigo divino infligido à humanidade por meio da deusa Hathor.

Diagnóstico de cacos Pedaços de cerâmica, como aros, alças, bases e fragmentos de artefatos pintados que identificam a estrutura de todo o recipiente (ver Indicativos).

Epigrafia (Gr. *epi* "sobre" + *graphein* "escrever") O estudo de línguas antigas baseado em suas formas escritas.

Escaravelho (Gr. *karabos* "besouro") Um artefato egípcio feito na forma de um escaravelho sagrado.

Escatologia (Gr. *eschatos*, "últimas coisas") Um termo teológico para o estudo do fim das eras (o escato) e a consumação da história mundial.

Espectometria de acelerador de massa Um tipo de datação por radiocarbono que possibilita a detecção de isótopos radioativos de longa duração que ocorrem naturalmente e, portanto, pode superar a técnica competitiva de contagem decrescente para todos os isótopos em que a meia-vida é longa o suficiente.

Essênios Adeptos de uma seita judaica identificada por Josefo e Plínio cujos membros residiam ao redor do mar Morto. Houve diferentes grupos de essênios ao longo da história e muitos estudiosos identificam os habitantes da comunidade de Qumran como essênios, ou "essênicos", apesar de os documentos sectários entre os Manuscritos do mar Morto se referirem à comunidade como os *Yaḥ*ad.

Estela ou **Stela** (pl. *stelai* ou *stelae*, gr. *stile,* "pilar") Uma coluna de pedra ereta, um marco, ou uma lápide de pedra que continha frequentemente uma inscrição comemorativa de uma vitória militar.

Estela de Mesa (também Pedra Moabita) Uma pedra inscrita (estela) do rei Mesa de Moabe (c. 840 a.C.) descrevendo como o deus moabita, Camos, permitiu que os moabitas fossem subjugados por Onri, rei de Israel, mas depois foram restauradas as terras de Moabe.

Estratificação As camadas (estratos) de um *tel* criadas por sucessivas destruições. Consiste em depósitos arqueológicos identificados como períodos de ocupação contendo artefatos.

Estratigrafia O estudo das camadas do solo (estratos) e da estratificação com foco na ordem e posição relativa dos estratos e sua relação entre si (datação relativa) e a análise das camadas com vestígios arqueológicos para entender a história da ocupação em um determinado local.

Estrato (lt. *stratum*, "algo estendido sobre uma cama, como uma colcha, ou uma coberta", pl. *strata*) Uma camada horizontal de solo que contém artefatos e restos que representam um período de tempo particular e datados usando a cerâmica e as moedas.

Estrígil Um instrumento de bronze curvado, projetado para raspar o óleo e a sujidade dos braços e pernas dos atletas. Era usado nas casas de banho romanas.

Fase A subdivisão de um período ou estrato de ocupação.

Flávio Josefo Historiador judeu do século I que escreveu para os romanos, usando o relato da história judaica, na qual incluiu o ataque romano e a conquista de Jerusalém e do Monte do Templo.

Flutuação Método de separação de pequenos materiais arqueologicamente significativos (matéria vegetal, sementes etc.) de uma amostra de solo por meio de sua imersão em água, no qual as partículas flutuam e surgem na superfície.

Fórum Romano O principal núcleo de uma cidade romana que geralmente ficava perto do centro de uma cidade, o qual servia como área pública para atividades comerciais, religiosas, econômicas, políticas, legais e sociais.

Fragmento (também lasca) Um fragmento de cerâmica ou outro artefato coletado para determinar a junção de cerâmica apresentada num sítio.

Frasco de peregrino Um pequeno recipiente de metal, vidro ou cerâmica com a forma de um cantil achatado com uma ou duas pequenas alças na lateral e um pequeno bico. Era usado por peregrinos na Antiguidade para transportar água ou óleo.

Gênero Categoria de composição literária caracterizada por semelhanças de forma, estilo ou assunto (ex., história, poesia, sabedoria, literatura apocalíptica).

Gênesis apócrifo (designado 1QapGen^{ar}) Um dos sete Manuscritos do mar Morto descobertos na caverna 1 perto de Qumran. Composto em língua aramaica, entre os séculos III a.C. e I d.C., registra uma conversa

pseudoespiritual entre Lameque, filho de Matusalém, e seu filho Noé.

Glacis (do fr. para "congelar, escorregar") Um declive natural ou artificial encontrado em antigas cidades fortificadas, geralmente empregado para propósitos defensivos.

Gnóstico (Gr. *gnosis*) Relativo a uma seita que se infiltrou na Igreja Primitiva e acreditava que o cosmos emanava de um deus transcendente e que a salvação era obtida por meio da aquisição de conhecimento secreto.

Hermenêutica (Gr. *hermeneuein*, "interpretar") A ciência de interpretar a Bíblia utilizando princípios históricos, gramaticais e literários para ajudar a entender o significado do texto.

Herodiano O período de tempo ou nome de estruturas arquitetônicas relacionados a Herodes, o Grande, e sua família (dinastia herodiana).

Hicsos Um grupo etnicamente misto de povos semitas da Ásia Ocidental que derrubou a décima terceira dinastia egípcia e formou a décima quinta até a décima sexta dinastia no Egito (c. 1674-1548 a.C.).

Hieróglifo (Gr. *hierogyphikos*, de *hieros*, "sagrado" + *graphein*, "esculpir ou escrever"). Escrita egípcia antiga (quarto milênio a.C.) que usava mais de 600 pinturas ou símbolos que representavam sons, sílabas e palavras-chave. Quase todos os documentos egípcios e cerimoniais que deveriam ser vistos pelo público foram escritos dessa forma. Além disso, textos funerários e religiosos foram copiados usando tal tipo de escrita.

Hipódromo (Gr. *hippus* "cavalo" + *dromos* "pista de corrida") Uma grande pista de corrida para cavalos e carruagens, como o circo romano, que surgiu em cidades de projeto romano, espalhadas por Israel e Ásia Menor.

Hipótese documental Uma hipótese da composição textual bíblica proposta por Julius Wellhausen, segundo a qual a Torá foi compilada a partir de narrativas originalmente independentes, paralelas e completas, as quais foram posteriormente combinadas na sua forma atual por uma série de redatores.

Mealheiro Um grupo de moedas ou outros pequenos artefatos descobertos juntos.

Iconografia O estudo de imagens tradicionais ou convencionais, como também símbolos associados a um assunto, especialmente um assunto religioso ou lendário.

In situ (Lt. para "na posição" ou "no local") A localização precisa de um artefato em seu sítio original. Trata-se de um aspecto essencial para a datação e interpretação dos estratos e é importante para a procedência e interpretação do próprio efeito ou estrutura.

Indicativo Cacos de cerâmica que servem como diagnóstico, sendo indicativos que têm formas distintas em diferentes momentos da história e auxiliam na datação do estrato em que são encontrados.

Inscrição Monumental Uma inscrição de pedra em um marcador de tumba, cenotáfio ou placa memorial destinada para ser um monumento ou memorial.

Instalação Uma estrutura arqueológica que servia para uma função especial.

Khirbet Equivalente árabe do hebraico *tel* ("monte").

Krater Uma bacia grande, muitas vezes com várias alças, usada para misturar vinho e comida.

Placas de pedra Placas de pavimentação em formas planas e uniformemente espaçadas.

Lápis-lazúli Uma pedra azul apreciada pelos antigos para uso em criações artísticas, como engastes para olhos de ídolos.

Levante Os países situados no Mediterrâneo Oriental de Israel, Jordânia, Síria, Líbano, Turquia, Chipre, Egito e Grécia.

Libações Oferendas em forma líquida.

Lisan (termo árabe para "língua") A pequena península no lado oriental do Mar Morto, que separa as bacias do norte e do sul (Js 15:2).

Livro dos Mortos Um antigo texto funerário egípcio, originalmente intitulado "O Livro do dia que está por vir", que foi usado desde o início do Império Novo (c. 1550 a.C.) até c. 50 a.C.

Locus (pl. *loci*) A marca definida em um quadrado arqueológico, como uma parede, um poço ou instalação que é diferente de uma marca anterior. Pode ser tão minucioso quanto uma diferença no solo ou tão grande quanto um quarto.

Manual de disciplina (1QS, Regra da Comunidade) Um importante documento sectário da Comunidade de Qumran que é definitivo para classificar outras composições como sectárias ou não sectárias e descreve as regras e práticas exclusivas da comunidade, incluindo a refeição comunitária.

Mapa de Madaba Mapa em forma de mosaico do século VI d.C da Terra Santa, descoberto no piso de uma igreja ortodoxa grega do período bizantino na cidade de Madaba, Jordânia. É considerado o mapa mais antigo da Terra Santa e tem sido fundamental na localização de locais antigos e recursos descritos no mapa.

Martyrium Primeiras igrejas com uma forma arquitetônica específica, focalizadas em um elemento no centro e construídas sobre uma planta central, circular, octogonal ou em uma forma cruciforme.

Maximalistas Estudiosos que maximizam (ou priorizam) os dados bíblicos com relação aos dados arqueológicos.

Menorá (hb.: pl. *menorot*) Um candelabro, ou conjunto de lâmpadas, distintivo de sete braços, como o projetado para o tabernáculo e templo.

Minimalistas Estudiosos que minimizam os dados bíblicos em relação aos dados arqueológicos.

Miqveh (pl. *miqvaot*) Piscina de imersão com degraus, onde os judeus realizavam sua limpeza ritual (imersão) em casa ou em público. A maioria dos *miqvaot* tem uma divisão em forma de corte de rocha (pequena parede) no centro dos degraus para separar a imersão pré e pós-ritual.

Mishná (hb. *mishnah*, "estudo por repetição") A primeira grande redação escrita das tradições orais judaicas (lei oral) e o primeiro trabalho da literatura rabínica.

Monólito (Gr. *monolithus,* de *mono* "um" + *lithos* "pedra") Uma grande pedra de corte único.

Monoteísmo (Gr. *mono* "um" + *theos* "deus") A crença de que existe apenas um Deus.

Montagem Grupo de artefatos de diferentes tipos encontrados próximos um do outro e no mesmo estrato.

Monte Gerizim Um local sagrado histórico localizado no lado sul de Siquém (Nablus) que abrigou um templo samaritano construído nos períodos persa e helenístico, destruído pelos asmoneus.

Mosaico Pinturas ou inscrições feitas de pequenos pedaços de pedra colorida.

Necrópole (Gr. *nekropolis*, "cidade dos mortos", pl. *necropoli*) Um grande cemitério antigo com os monumentos dos túmulos situados fora de uma cidade.

Neolítico (Gr. *neios* "novo" + *lithos* "pedra"). O novo período da Idade da Pedra.

Nível Um termo de agrimensor para indicar a altura acima do nível do mar e usado para designar uma camada ou estrato. Também pode ser usado para indicar um *locus*.

Semita do Noroeste Uma divisão da família das línguas semíticas que compreende as línguas nativas do Levante desde a Idade do Bronze até a Idade do Ferro (i.e., línguas amoritas, ugaríticas, aramaicas antigas e cananeias, incluindo fenícia e hebraica).

Numismática (Gr. *nomisma*). A ciência e o estudo de moedas, particularmente moedas antigas.

Obelisco Um pilar de pedra de quatro lados com um ponto piramidal cônico.

Ofel Uma colina fortificada com uma característica proeminente da topografia de Jerusalém, a porção estendida da cidade de Davi (a parte mais antiga de Jerusalém) até o sopé do Monte do Templo (Veja 2Cr 27:3; 33:14; Ne 3:26; 11:21).

Onomasticon Uma lista alfabética de lugares geográficos mencionados na Bíblia, mais frequentemente identificada com o que foi escrita por Eusébio e traduzido por Jerônimo.

Ossário Uma caixa de pedra calcária usada para armazenar os ossos dos mortos (segundo enterro) depois que a carne se deteriorou dos ossos.

Óstraco (pl. ostraca; Gr. *ostrakon*, "um fragmento de cerâmica"). Uma peça de cerâmica ou outra substância com uma inscrição nela.

Paleobotânica O estudo de plantas e culturas antigas.

Paleografia (Gr. *palaios* "antigo" + *graphein* "escrever") O estudo da escrita e textos antigos.

Papiro (pl. *papyri*) Um tipo de papel feito a partir do papiro egípcio que cresce ao longo do rio Nilo. Papiros foram usados como material de escrita durante os períodos do Antigo e Novo Testamentos e da Igreja Primitiva.

Papiros elefantinos Uma coleção de documentos judaicos antigos de uma comunidade judaica em Elefantina (uma fortaleza da fronteira egípcia) no século V a.C. que inclui cartas e contratos legais da família.

Partenon Um templo grego construído na acrópole ateniense de 447-432 a.C. e dedicado à deusa Atena, patrona da cidade, cuja enorme estátua preenchia o interior do edifício.

Patriarcas (Gr. *patna* "linhagem, progênia") O termo refere-se aos três patriarcas bíblicos do povo de Israel: Abraão, Isaque e Jacó.

Peneiramento O processo de filtrar amostras do solo através de uma malha de fios montada em telas ou peneiras manuais para separar pequenos artefatos tais como moedas, esferas, pedaços do vidro e metal. A peneiração a seco envolve o uso somente de telas, enquanto a peneiração molhada inclui a adição de água para separar o material orgânico mais leve do material não orgânico mais pesado.

Pentateuco Os cinco primeiros livros do AT: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio.

Pergaminho (Gr. *pergamenon* "de Pérgamo") Material de escrita feito de peles de animais (pergaminho) originários da cidade de Pérgamo, Ásia Menor.

Pergaminho de cobre Dois rolos de cobre puro (originalmente unidos para formar uma placa), do período do Segundo Templo, descobertos em uma saliência na caverna 3 em Qumran. O pergaminho contém uma lista de 66 esconderijos de tesouros que se acredita estarem em vários locais no deserto da Judeia e na área de Jerusalém.

Período do Primeiro Templo O período que vai da construção do Templo de Salomão até sua destruição pelos babilônios (c. 966-587/6 a.C.).

Período do Segundo Templo (536 a.C. até 70 d.C.) Período entre o retorno dos exilados babilônicos até a reconstrução do templo e sua destruição pelos romanos.

Período Um período de ocupação na história de um sítio ou estrato.

Pito (vaso) (pl. pithoi) Um frasco de armazenamento excepcionalmente grande.

Polêmica (Gr. *polemos*, "guerra") Um argumento destinado a apoiar uma posição específica por meio de ataques a uma posição contrária, geralmente na religião ou na política.

Polidactilismo (Gr. *polys*, "muitos" + *daktylos* "dedo") Uma anomalia física congênita na qual uma pessoa nasce com dedos extras nas mãos e/ou pés.

Politeísmo (Gr. *polys*, "muitos" + *theos*, "deus[ses]") A crença e a adoração de múltiplas divindades, geralmente reunidas em um panteão de deuses e deusas.

Preenchimento Uma matriz mista de solo, cascalho, lixo e cerâmica usada para nivelar uma determinada área, como um piso ou muro.

Primeira Revolta Judaica A resistência judaica ao domínio romano de 66-70 d.C., especialmente na cidade de Jerusalém.

Prisma de Ninrode O Prisma de Ninrode (c. de 720 a.C.) atesta fragmentos de um prisma cuneiforme encontrado nas escavações de Ninrode. O prisma comemora o reinado de Sargom II e relata a deportação e o reassentamento de israelitas no território da Assíria.

Prisma do Instituto Oriental Um prisma de argila hexagonal de registros cuneiformes assírios dos anais do rei assírio Senaqueribe, incluindo seu ataque às cidades de Judá e sua tentativa de cerco a Jerusalém. Três versões sobreviveram (todas com o mesmo texto): o Prisma do Instituto Oriental, no Instituto Oriental de Chicago, o Prisma Taylor, no Museu Britânico, e o Prisma de Jerusalém, no Museu de Israel, em Jerusalém.

Projeto de Peneiramento do Monte do Templo Um projeto arqueológico criado pela Autoridade Israelense de Antiguidades, para peneirar e recuperar artefatos dentre cerca de 20 mil toneladas de solo e detritos que foram despejados no vale de Cedron pelo Waqf islâmico durante a construção da Mesquita Al-Marwani na área dos estábulos de Salomão.

Proveniência O lugar de origem ou a mais antiga história conhecida de algo. Na arqueologia, é fundamental que a proveniência seja conhecida por um artefato útil como uma ferramenta de diagnóstico ou na interpretação da história de um sítio. Artefatos não comprovados, geralmente provenientes de fontes secundárias fora de uma escavação licenciada, como o mercado de antiguidades, têm valor limitado como exemplos educacionais da cultura material durante os períodos arqueológicos.

Pseudepígrafo (Gr. *pseudis*, "falso" + *epigraphein* "para inscrever ou escrever") Geralmente se refere a obras de literatura religiosa judaica escritas entre 200 a.C. e 200 d.C.

Quadrado A área básica da escavação desenvolvida para a documentação precisa da posição dos artefatos dentro de um sistema numerado da grade. O tamanho padrão é de 5 x 5 metros, deixando um 1 metro não escavado na parede no lado norte e leste.

Qumran Um sítio arqueológico localizado em um planalto a noroeste do mar Morto que hospedou uma comunidade judaica da Idade do Ferro II até o final do Período do Segundo Templo (com sua destruição pelos romanos em 68 d.C.). A comunidade judaica do período do Segundo Templo produziu e preservou os Manuscritos do mar Morto.

Revestimento Uma estrutura de recobrimento (restos de pedra ou barro) colocada sobre uma parede para fornecer resistência e evitar a erosão.

Revolta de Bar-Kokhba A segunda resistência judaica ao domínio romano pelos judeus da província romana da Judeia liderada por Simão Bar Kokhba (132-136 d.C).

Rolo da Guerra (1QM, 4Q49l-496, reinado da guerra) Conhecido também como a guerra dos filhos da luz contra os filhos das trevas, é um dos sete Manuscritos originais do mar Morto, descoberto em Qumran em 1947. Dá ordens de marcha aos fiéis guerreiros judeus para uma guerra final no fim dos tempos.

Rolo de Ação de Graças (1QHa; hb. *hodayot*, "Graças, ação de graças") Um dos sete primeiros Manuscritos do mar Morto descoberto em 1947 que repete a frase "Eu te agradeço" em seu registro de salmos e hinos extrabíblicos.

Rolo do Templo (11Q19) Manuscrito do mar Morto originalmente descoberto na caverna 11, perto de Qumran, mas somente recuperado décadas mais tarde na casa de um comerciante de antiguidades. O mais longo dos Manuscritos do mar Morto (9 metros), foi escrito como uma revelação de Deus a Moisés e descreve a construção ideal de um templo judeu com extensa regulamentação sobre o ritual do templo e prática sacerdotal, bem como outras leis judaicas.

Sacerdotes zadoquitas (Hb. *benetsadok* "filhos de Zadoque") Uma família de sacerdotes judeus descendentes de Zadoque, o primeiro sumo sacerdote no templo de Salomão e que permaneceu em serviço até o período asmoniano.

Sancta (pl. Sanctum, Lt. *sanctus* "sagrado") Santo — espaços sagrados e os vasos e utensílios associados a eles e seus rituais.

Sarcófago (pl. sarcófagi) Literalmente "comedor de carne", um caixão de pedra com inscrições e decorações.

Scriptorium (pl. scriptoria) Um aposento formal usado pelos escribas para produzir e copiar documentos.

Segunda Revolta Judaica (Revolta Bar Kokhba) A resistência judaica ao domínio romano na província romana da Judeia liderada por Simão Bar Kosiba (também conhecido como Bar Kokhba, "filho de uma estrela") de 132-136 d.C

Septuaginta (abrev. LXX, Gr./Lat. *septuaginta* "os setenta") A tradução em grego *koiné* da tradição textual hebraica que incluía certos textos que mais tarde foram incluídos na Bíblia hebraica canônica (Antigo Testamento), feita em Alexandria, no Egito, por judeus estudiosos (c. 280-150 a.C.).

Shuruppak (do sumeriano, "lugar de cura") Uma antiga cidade sumeriana dedicada a Ninlil (a deusa do trigo e do ar), situada a aproximadamente 50 quilômetros ao sul de Nipur nas margens do Eufrates e identificada com o local moderno de Tell Fara.

Sinédrio (Hb. *sanhedrin*, Gr. *Synhedrion*, "sentados juntos", de onde vem "assembleia, conselho") Um termo que designa a assembleia política judaica em Jerusalém que representava a mais alta magistratura do país.

Slip O revestimento de argila fina aplicado à cerâmica, mergulhando o vaso em um líquido de argila espessa, antes de a cerâmica ir ao forno.

Sondagem Uma vala exploratória ou um quadrado escavado para determinar a extensão ou a natureza de um *locus* para futura escavação.

Stoa (Gr. *stoa*, Lt. *Porlicus*, "terraço") Um corredor longo, coberto para proteger o público das condições atmosféricas, apoiado com uma colunata de pilares, muitas vezes contendo um pórtico e uma parede em um dos lados.

Estrabão Um geógrafo grego, filósofo e historiador que viveu na Ásia menor durante o período transitório da República Romana para o Império Romano (44 a.C.-18 d.C.). Escreveu *Memórias históricas*, compreendendo a história do mundo conhecido, que começa com a conquista da Grécia pelos romanos, e Geografia, em que menciona locais antigos.

Tácito Senador romano e historiador do Império Romano. Suas maiores obras incluem *Anais* e *Histórias*, que envolvem os imperadores romanos começando com a morte de Augusto (14 d.C.) até os reinados de Tibério, Cláudio e Nero, incluindo os primeiros anos da Revolta Judaica contra Roma (66-69 d.C.).

Talmude (Hb. *talmud* "instrução, estudo") A coleção dos escritos rabínicos que formam o corpo autoritativo da tradição judaica, envolvendo as leis civis e cerimoniais, incluindo a Mishná. Existem duas versões do Talmude: o Babilônico (que data do século I d.C., que inclui material mais antigo) e o Talmude anterior Palestino ou de Jerusalém.

Targum (Hb. para "tradução ou interpretação") Tradução aramaica da Bíblia hebraica (Tanach). Coletada ao longo de um período de 500 anos, é difícil de datar passagens individuais. Fragmentos foram encontrados em Qumran, entre os Manuscritos do mar Morto.

Tel (Hb. *tel* "monte ou colina") Um pequeno monte artificial criado pela repetida destruição e reconstrução das cidades antigas, no mesmo local.

Teofania (Gr. *Theophaneia*, "aparição de um deus") Um termo que se refere ao aparecimento de uma divindade para um ser humano.

Terracota Argila avermelhada ou cerâmica não polida.

Tessera (pl. tessela, gr. *Tessares*, "quatro") Pequenas pedras quadradas individuais usadas para criar uma imagem ou um mosaico.

Tetragrama (Gr. *Tetragrammaton*, "que tem quatro letras") Tornou-se um termo técnico para o nome YHWH na Bíblia.

Tetrarca (lt. *tetrarches*) Governador da quarta parte de uma província na Roma antiga, instituído primeiramente por Diocleciano (292 d.C,).

Texto massorético O texto hebraico tradicional (aceito) da Bíblia (c. 1000 d.C.) composto pelos massoretas, um grupo de escribas em Tiberíades que desenvolveu um sistema de vogais para que o texto pudesse ser lido com confiança.

Textos de execração Textos egípcios (BM II) inscritos com maldições sobre cidades, vilas e povos da Palestina e Síria.

Tipologia cerâmica A observação cuidadosa da mudança da cerâmica forma a determinação de uma sequência de datação cronológica.

Tipologia O estudo e a comparação das várias formas de artefatos para sua classificação.

Tosefta (Hb. "suplemento") Uma grande coleção de escritos, grafados em hebraico mishnaico, que são semelhantes à Mishnah, porém não como tendo autoridade para os judeus religiosos.

Tratado de suserania-vassalagem Uma forma de documento legal no Antigo Oriente Médio que inclui um preâmbulo identificando as partes: o rei ou a parte dominante e o povo subjugado; e um prólogo que lista os benefícios que já foram realizados pelo suserano em benefício do vassalo.

Tríglifos Decorações ornamentais acima das colunas.

Tripartite Uma estrutura construída com três edifícios separados, porém conectados entre si, tais como um templo com um pórtico de entrada (*ulam*), um aposento central (*debir*) e aposento interno (*hekel*).

Tumba de haste Um tipo de câmara subterrânea vertical enterrada em uma estrutura funerária retangular profunda. Essas tumbas eram frequentemente construídas contendo um piso de pedra, revestidas de tijolos, alvenaria ou madeira.

Ugarítico Língua semítica do noroeste de Ugarit, falada pelo povo de Ugarit (Ras Shamra).

Umayyad A primeira dinastia árabe de califas que governou o Império de Jerusalém (661-750 d.C.), cuja capital era Damasco.

Uncial Um estilo de escrita manuscrita que usava letras maiúsculas e era comum em manuscritos gregos e latinos dos séculos IV-VIII d.C.

Uniformitarismo A teoria de que as mesmas leis e processos naturais que agora operam no universo sempre operaram no universo no passado e se aplicam em todos os lugares do universo, em oposição à visão do catastrofismo, segundo a qual a história tem sido pontuada por eventos que causaram mudanças no mundo.

Uruk A cidade principal de seu tempo na Mesopotâmia antiga, fundada pelo rei Enmerkar c. 4500 a.C., localizada ao sul da Suméria, que se tornou famosa por seu rei Gilgamesh e a epopeia que relata seu questionamento da imortalidade, relatada na epopeia de Gilgamesh.

Vale do Tiropoeon (Hb. *ha gay*) O nome para o vale transversal de Jerusalém entre o vale de Hinom e o vale de Cedrom. Também chamado vale dos fabricantes de queijos.

Vaso bicrômico Cerâmica de duas cores (vermelho e preto) encontrada durante os períodos do BM II, BT1 (cipriota e siro/cananeu) e FP (fenícia) com desenhos geométricos.

Vellum (do francês *velin* de *vel*, "vitela") Um pergaminho fino preparado da pele de uma vitela ou de um cordeiro novo e usado por escribas para escrever originais tais como os manuscritos bíblicos.

Votivo (lt. *votivus* de *votum*, "voto") Um objeto dedicado para o cumprimento de um voto com uma finalidade religiosa.

Voto nazireu (Hb. *nazir* "consagrado, separado") Um voto voluntário que exigia abstinência de tocar ou comer alimentos impuros, beber vinho e cortar o cabelo.

Vulgata (Lt. *versio vulgate*, "edição em língua vernácula") A tradução latina da Bíblia por Jerônimo (séc. IV d.C.) e a Bíblia oficial usada pela Igreja Católica Romana.

Uádi O leito seco de um rio ou um vau que tem água corrente apenas durante a estação chuvosa.

Waqf Islâmico Um fundo assistencial que mantém jurisdição sobre locais sagrados em Israel e áreas sob autoridade palestina, incluindo o Monte do Templo em Jerusalém. O trabalho de construção realizado pelo Waqf no Monte do Templo resultou em uma grande quantidade de fragmentos arqueologicamente ricos, alguns dos quais foram coletados por arqueólogos israelenses ligados ao Projeto de Peneiramento do Monte do Templo.

Yehud Nome para Judá que começou a ser assim chamado no período da Pérsia.

Zelotes Adeptos de uma seita judaica rebelde que se opôs à dominação romana durante o período intertestamentário. Essa seita foi fundada por Judas, o galileu, que liderou a revolta judaica contra Roma no ano 6 d.C. Outros Zelotes notáveis incluem os líderes macabeus, Matatias, seus filhos e seguidores, Menaém, que tentaram conquistar a liderança da revolta contra Roma em 66 d.C. e Eleazar ben Yar, líder da revolta judaica em Massada (66-73 d.C.). Simão, um dos doze apóstolos, também foi zelote, juntamente com o apóstolo Paulo.

Zigurate (Acad. *ziqqurratu* de *zaqāru*, "para uma construção alta") Uma pirâmide mesopotâmica construída com tijolos de barro com um templo na parte superior.

Zoomórfico Algo descrito ou desenhado na forma de um animal.

BIBLIOGRAFIA

Introdução à arqueologia bíblica

Albright, W. F. *The Archaeology of Palestine.* Rev. ed. Harmond-sworth, London: Penguin, 1960.

Báez-Camargo, Gonzalo. *ACB.* New York: Doubleday, 1984. "Bible Secrets Revealed: Lost in Translation". http://www.history.com/shows/bible-secrets-rev0ealed/videos/bible-secrets-revealed-lost-in-translation.

Brandfon, Frederic R. "The Limits of Evidence: Archaeology and Objectivity". *Maarav* 4 (1987):5-43.

Dever, William, G. *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?: What Archaeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel.* Grand Rapids: Eerdmans, 2001.

Elliot, Mark. *Biblical Interpretation Using Archaeological Evidence 1900-1930.* Lewiston, NY: Edwin Mellen, 2002.

Gibbon, Guy. *Critically Reading the Theory and Methods of Archaeology: An Introductory Guide.* Lanham: Altamira Press, 2014.

Kahila Bar-Gal, Gila, Tzviki Rosenerg e Charles Greenblatt. "Animal Remains from Khirbet Qumran: A Case Study of Two Bones (QUM 392 e 393) from Two Bone Burials", p. 67-78 in *Holistic Qumran: Trans-Disciplinary Research of Qumranandthe Dead Sea Scrolls. Proceedings of the NIAS-Lorenz Center Qumran Workshop 21-25 April 2008.* Ed. por Jan Gunneweg, Annemie Adriaens e Joris Dik. STDJ 87. Leiden: Brill, 2010.

Osborn, William R. "Abraham and History (Part 1)". http://lawprophetsandwritings.com/author/rusty_osborne.

Oswalt, John. *The Bible among the Myths: Unique Revelation or Just Ancient Literature?* Grand Rapids: Zondervan, 2009.

Reuven, Peretz, "Wooden Beams from Herod's Temple Mount: Do They Still Exist?" *BAR* 39.3 (2013):40-47.

Scanlin, Harold. *The Dead Sea Scrolls and Modern Translations of the Old Testament.* Carol Stream, IL: Tyndale House, 1993.

Roden, Chet, "A Hermeneutic of Convergence: Moving Beyond the Intersection of Archaeology and the Bible". Dissertação apresentada para o Near East Archaeological Society para o Evangelical Theological Society. San Diego, CA, novembro, 2014. O dr. Roden desenvolveu sua metodologia com base na discussão apresentada em John C. Laughlin, "On the Convergence of Texts and Artifacts: Using Archaeology to Teach the Hebrew Bible", p. 115-132 in *Between Text and Artifact: Integrating Archaeology in Biblical Studies.* Ed. por Milton C. Moreland. Atlanta: Society of biblical Literature, 2003.

Arqueologia e Antigo Testamento

"Templo com datação de 2750 encontrado perto de Jerusalém" http://www.foxnews.com/science/2012/12/27/2750-year-old-temple-found-near-jerusalem.

Aalders, G. "The Problem of the Book of Jonah". The Tyndale New Testament Lecture (1948):8.

Adams, David L. "Between Socoh and Azekah: The Biblical Identity of Khirbet Qeiyafa". Estudo apresentado para American Schools of Oriental Research Annual Meeting. New Orleans, LA, p. 18-21 novembro, 2009.

Aharoni, Yohanan, *The Archaeology of the Land of Israel.* Trad. por Anson F. Rainey. Philadelphia: Westminster, 1982.

Ahituv, Shmuel. "A Rejoinder to Nadav Na'aman's New Appraisal of the Silver Amulets from Ketef Hinnom". *IEJ* 62 (2012):223-232. Albenda, Pauline. "Assyrian Trees in the Brooklyn Museum". British Institute for the Study of Iraq 56, 1994.

Albright, W.F. "A Prince of Ta'anach in the Fifteenth Century BC". *BASOR* 94 (1944):24-25.

_____"The Nebuchadnezzar and Neriglissar Chronicles". *BASOR* 143 (1956):28.

_____"What Were the Cherubim?" *Biblical Archaeologist Reader* (Scholars Press):95-97, 1975

Alexander, P.J. "Medieval Apocalypses as Historical Sources". *Ancient History Review* 73 (1968).

"Ancient Judean Temple Found near Jerusalem". http://rt.com/art-and-culture/ancient-judaean-temple-discovered-861.

"Ancient Texts Part of Earliest Known Documents". Rosella Lorenzi. *Discovery News*. http://news.discovery.com/history/archaeology/tower-of-babel-111227.htm.

Anderson, G. W. *Daniel.* CHB 1:151. New York: Cambridge University Press, 1984.

Arav, Rami e Richard Freund, eds. *Bethsaida: A City by the North Shore of the Sea of Galilee.* Vol. 1 of *Bethsaida: A City by the North Shore of the Sea of Galilee.* Kirksville, MO: Truman State University Press, 1995.

Archer, Gleason. "The Aramaic of the 'Genesis Apocryphon' Compared with the Aramaic of Daniel", p. 160-69 in *New Perspectives on the Old Testament.* Ed. por J. Barton Payne. Waco: Word Publishers, 1970.

_____"The Hebrew of Daniel Compared with the Qumran Sectarian Documents", in *The Lawandthe Prophets: Old Testament Essays in Honor of Oswalt T. Allis.* Ed. por John H. Skilton. Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1974.

Archi, Alfonso. "The Epigraphic Evidence from Ebla and the Old Testament". *Bib* 60 (1979):556-566.

Athas, George. *The Tel Dan Inscription: A Reappraisal and a New Interpretation.* New York: Continuum International Publishing Group, 2005.

Averbeck, Richard. "Factors in Reading the Patriarchal Narratives: Literary, Historical, and Theological Dimensions", p. 115-137 in *Giving the Sense: Understanding and Using Old Testament Historical Texts.* Ed. por David M. Howard, Jr. e Michael A. Grisanti. Grand Rapids: Kregel, 2003.

Avigad, Nahman. "The Epitaph of a Royal Steward from Siloam Village". *IEJ (1953)*:137-152.

_____*Hebrew Bullae from the Time of Jeremiah.* Washington, D.C.: Biblical Archaeology Society, 1987.

_____"Two Hebrew 'Fiscal' Bullae", *IEJ* 40.4 (1990):262-266.

Banning, E.B. (2011). "So Fair a House. Göbekli Tepe and the Identification of Temples in the Pre-Pottery Neolithic of the Near East". *Current Anthropology* 52.5 (2011):619-660.

Barkay, Gabriel. "A Bulla of Ishmael, the King's Son", *BASOR* 290/291 (1993):109-114.

_____"The Riches of Ketef Hinnom: Jerusalem Tomb Yields Biblical Text Four Centuries Older Than Dead Sea Scrolls". *BAR* 35.4 (2009):22-35,122,124,126.

Barkay, Gabriel, Marilyn J. Lundberg, Andrew G. Vaughn, Bruce Zuckerman e Kenneth Zuckerman. "The Challenges of Ketef Hinnom: Using Advanced Technologies to Reclaim the Earliest Biblical Texts and Their Contexts". *NEA* 66.4 (2003):162-171.

Barkay, Gabriel, Marilyn J. Lundberg, Andrew G. Vaughn e Bruce Zuckerman. "The Amulets from Ketef Hinnom: A New Edition and Evaluation". *BASOR* 334 (2004):41-70.

Barnett, Richard D. *Assyrian Palace Reliefs in the British Museum*. Oxford: Oxford University Press, 1970.
_____"Polydactylism in the Ancient World". *BAR* 16.3 (1990):46-51.
Barrera, Julio Trebolle. "Elijah". *EDSS* 1:246.
Beale, G. K. "The Exodus Hardening Motif of YHWH as a Polemic". ThM thesis, Dallas Theological Seminary, 1976.
_____ *The Temple and the Mission of God: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God.* Downers Grove, IL: InverVarsity Press, 2004.
Belibtreu, Erika. "Grisly Assyrian Record of Torture and Death". *BAR* 17.1 (1991):52-61,75.
Ben-Shlomo, David. "Petrographic Analysis of Iron Age Pottery from Khirbet Qeiyafa". Paper presented at the American Schools of Oriental Research Annual Meeting. New Orleans, LA, p. 18-21 novembro, 2009.
Ben-Yosef, Erez, Ron Shaar, Lisa Tauxe e Ron Hagai. "A New Chronological Framework for Iron Age Copper Production at Timna (Israel)". *BASOR* 367 (2012):31-71.
Ben-Zvi, E., "On the Reading 'bytdwd in the Aramaic Stele from Tel Dan". *JSOT* 64 (1994):29-32.
Berlejung, Angelika. "Ein Program fürs Leben. Theologisches Wort und anthropologischer Ort der Silberamulette von Ketef Hin- nom". *ZAW* 120 (2008):204-230.
Berman, Joshua. *The Temple: Its Symbolism and Meaning Then and Now.* Northvale, NJ: J. Aaronson, 1995.
Best, Robert, M. *Noah's Ark and the Ziusudra Epic.* Winona Lake, IN: Eisenbrauns,1999.
Biesecker L.G. "Polydactyly: How Many Disorders and How Many Genes". *American Journal of Medical Genetics* 12.3 (2002):279-283.
Biran, Avraham. *Biblical Dan.* Jerusalem: Israel Exploration Society, Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion, 1994.
_____ "The Discovery of the Middle Bronze Age Gate at Tel Dan". *BA* 44 (1981):139-144.
Biran, Avraham e Joseph Naveh. "An Aramaic Stele Fragment from Tel Dan". *IEJ* 43.2/3 (1993):81-98.
Black, J. A., G. Cunningham, E. Robson e G. Zolyomi. "The Lamentfor Ur". Oxford: The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature, 1998.
Blakely, J. A. "Reconciling Two Maps: Archaeological Evidence for the Kingdoms of David and Solomon". *BASOR* 327 (2002):49-54. Blakely, J. A. e J. W. Hardin. "Southwestern Judah in the Late Eighth Century BCE". *BASOR* 326 (2002), p. 11-64.
Boardman, J., I. E. S. Edwards, et al., eds. *CAH.* 3ª ed. 3 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1973-1991.
Bodie, Hodge. *Towerof Babel.* Green Forest, AR: Master Books, 2013. Bornstein, M. "The Jerusalem Ostracon אלקארץ Reconsidered". *IEJ* 63.1 (2013):26-38.
Borowski, Elie. "Cherubim: God's Throne?" *BAR* 21.4 (1955):36-41.
Boyd, Bob. "Assyrian Brutality". *B&S* 3.2 (1990):61-64.
Boyd, Steven W. and Andrew A. Snelling, eds. *Grappling with the Chronology of the Genesis Flood: Navigating the Flow of Time in Biblical Narrative.* Green Forest, AR: Master Books, 2014.
Braun, Joachim. *Music in Ancient Israel/Palestine: Archaeological, Written and Comparative Sources.* Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
_____ "Music in the Ancient Land of Israel: Archaeological and Written Sources", p. 11-23 in *Sounds of Ancient Music.* Ed. por Joan Goodnick Westenholz. Jerusalem: Bible Land Museum, 2007.
Brettler, Marc Zvi. *Godis King: Understandingan Israelite Metaphor*. JSOT Press, 1989.
Briant, Pierre. *From Cyrus to Alexander.* Trad. por Peter T. Daniels. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2002.

Broshi M. “The Expansion of Jerusalem in the Reigns of Hezekiah and Manasseh”. *IEJ* 24.1 (1974):21-26.

Brownlee, William H. *The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible.* New York: Oxford University Press, 1964.

Bruce, F. F. *Biblical Exegesis inthe Qumran Texts.* London: Tyndale, 1960.

_____ “Josephus and Daniel”, p. 148-162 in *Annual of the Swedish Theological Institute* 4. Editado por Hans Kosmala. Leiden: Brill, 1965.

Brugsch-Bey, Henrich. *Egypt Under the Pharaohs.* New York: Charles Scribner’s Sons, 1891.

Budge, E.A.W. *Egyptian Ideas of the Future Life.* Books on Egypt and Chaldea. London: K. Paul, Trench, Trubner and Co., Ltd., 1899.

_____ *Egyptian Magic.* London: K. Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd., 1899.

Buhl, Marie-Louise e Svend Holm-Nielsen. *Shiloh-The Danish Excavations at Tall Sailum, Palestine, in 1926, 1929, 1932 AND 1962: The Pre-Hellenistic Remains.* Copenhagen: The National Museum of Denmark, 1969.

Bulliet, Richard W. *The Camelandthe Wheel.* New York: Columbia University Press, 1997.

Burrows, E. “Some Cosmological Patterns in Babylonian Religion”, p. 43-70 in *The Labyrinth.* Ed. por S. Hooke. London: SPCK, 1935.

Bush, Frederic. *Ruth/Esther.* WBC 9. Dallas: Thomas Nelson, 1996.

Buti, S., S. Nati, N. Lope, E. Papiol, E. Heras e J. Gunneweg. “Determination of Wine Residues in Qumran Amphora-35”, p. 71-80 in *Bio-and Material Cultures at Qumran: Papers from a COST Action G8 Working Group Meeting Held in Jeru- salem, Israel on 22-23 May 2005.* Ed. por Jan Gunneweg, Charles Greenblatt e Annemie Adriaens. Stuttgart: Frauhofer Verlag, 2006.

Cahill, Jane M. e David Tarler. “Excavations Directed by Yigael Shiloh at the City of David, 1978-1985”, p. 39-40 in *Ancient Jerusalem Revealed.* Ed. por Hillel Geva. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1994.

Carpenter, Eugene E. “The Eschatology of Daniel Compared with the Eschatology of Selected Intertestamental Documents”. PhD diss., Fuller Theological Seminary, 1978.

Carr, David M. “The Tel Zayit Abecedary in (Social) Context”, p. 113-129 in *Literate Culture and Tenth-Century Canaan: The Tel Zayit Abecedary in Context.* Ed. por Ron E. Tappy and P. Kyle McCarter, Jr. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2008.

Cassuto, Umberto. *Commentaryon Exodus.* Jerusalem: Magnes, 1967. Chavalas, Mark. “Assyriology and Biblical Studies”, p. 21-67 in *Mesopotamia and the Bible.* Ed. por Mark Chavalas e Lawson Younger. Grand Rapids: Baker, 2002.

Chavalas, Mark W., ed. “Sumerian King List”. Page 82 in *The Ancient Near East: Historical Sources in Translation.* Trad. por Piotr Michalowski. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006.

Clements, Ronald. “The Book of Exodus”. *IDBSup* 5:304-312. Clifford, Richard J. *The Cosmic Mountain in Canaan and in the Old Testament.* HSM 4. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

_____“Creation Accounts in the Ancient Near East and in the Bible”. CBQ Monograph Series 26. Washington, DC: Catholic Biblical Assocation, 1994, p. 42-49.

Cline, Eric. *From Eden to Exile: Unraveling the Mysteries of the Bible.* Washington, D.C.: National Geographic Society, 2007.

Cline, Eric H. e Graham, Mark W. *Ancient Empires: From Mesopotamia to the Rise of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Clines, David, J.A. “The Tree of Knowledge and the Law of Yahweh”. *VT* 24 (1974):8-14.

Clinton, Stephen M. "S.R. Driver and the Date of Daniel". *The Journal of Church and Society* 5.2 (1969):30-41.
Collins, John J. *The Scepter and the Star: the Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature.* New York: Anchor Bible, 1995.
Cooper, Lamar. "Qumran and the Messianic Hope". *CTR* 7:1 (2009):63-80.
_____ "Qumran Pottery Factory Revisited" Trabalho apresentado ao Near East Archaeological Society no Evangelical Theological Society Meeting. Baltimore, MD, 19 de novembro de 2013.
Cornfeld, Gaalyah. *Archaeology of the Bible: Book by Book.* New York: Harper & Row, 1976.
Cotterell, Arthur. *Oxford Dictionary of World Mythology.* Oxford: Oxford University Press, 1997.
Cox, Dermot. *Proverbs with an Introduction to Sapiential Books.*TM 17. Wilmington, DE: Michael Glazier, Inc., 1982.
Craigie, Peter C. and Marvin E. Tate. *Psalms 1-50.* 2ª ed. WBC 19. Dallas, TX: Thomas Nelson, 2004.
Crenshaw, James. *Old Testament Wisdom: An Introduction.* Atlanta: John Knox Press, 1981.
Crenshaw, James. *Studies in Ancient Israelite Wisdom*. Library of Biblical Studies. New York: KTAV, 1976.
Cross, Frank Moore. *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies.* Ed. rev. Grand Rapids: Baker, 1980.
_____"The Priestly Tabernacle in the Light of Recent Research", p. 109-180 in *Temples and High Places in Biblical Times: Proceedings of the Colloquium in Honor of the Centennial of Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion March 14-16, 1977*. Ed. por Avraham Biran. Jerusalem: The Nelson Glueck School of Biblical Archaeology of Hebrew Union College, 1981.
Crouse, Bill and Gordon Franz. "Mount Çudi-True Mountain of Noah's Ark". *B&S* 19.4 (2006):99-111.
Dalley, Stephanie. *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*. Oxford World's Classics. New York: W. W. Norton & Co., 2008.
Davidson, Richard M. *Typology in Scripture*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1981.
Davies, Philip R. , "'House of David' Built on Sand". *BAR* 20.4 (1994):55. Day, J". The Daniel of Ugarit and Ezekiel and the Hero of the Book of Daniel". *VT* 30 (1980):174-184.
Demsky, Aaron. "Discovering a Goddess: A New Look at the Ekron Inscription Identifies Mysterious Deity". *BAR* 24.5 (1998):53-58.
Deutsch, Robert. "Tracking Down Shebnayahu, Servant of the King". *BAR* 35:3 (2009):45-49.
de Vaux, Roland. *Ancient Israel: Social Institutions*. New York: McGraw-Hill, 1965, 279-302.
Dever, William G. *Who Werethe Early Israelites and Where Did They Come From?* Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
Dijkstra, Meindert. "Is Balaam Also Among the Prophets?" *JBL* 114.1 (1995):43-64.
Dothan, Trude e Seymour Gitin. "Ekron of the Philistines: How They Lived, Worked and Worshiped for Five Hundred Years". *BAR* 18.1 (1990):20-25.
Drinkard, Joel F. Jr. "The Socio-Historical Setting of Malachi". *RevExp* 84.3 (1987):383-389.
Driver, S. R. *An Introduction to the Literature of the Old Testament.* Edinburgh: T & T Clark, 1898.
Duhaime, Jean. *The War Texts: 1QM and Related Manuscripts.* London: T & T Clark, 2004.
Edelman, Diana Vikander. *The Origins of the "Second" Temple: Persian Imperial Policy and the Rebuilding of Jerusalem.* London: Equinox, 2005.
Ellens, J. Harold, Deborah L. Ellens, Rolf P. Knierim e Isaac Kalimi. *God's Word for Our World: Biblical Studies in Honor of Simon John De Vries.* New York: Continuum, 2004.
El Mahdy, Christine. *Mummies, Myth and Magic in Ancient Egypt.* London: Thames e Hudson, 1998.

Engnell, I. *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East.* l Blackwell, 1967.

Epstein, H. *The Origin of the Domestic Animals of Africa.* 9 vols. London: Africana, 1971.

"Excavations at Khorsabad". (revisado em 17 de junho de 2010) Oriental Institute of the University of Chicago. http://oi.uchicago.edu/research/ projects/kho/.Fairman, H.W. "The Kingship Rituals of Egypt", p. 75-98 in *Myth, Ritual and Kingship.* Ed. por S. H. Hooke. Oxford: Clarendon, 1958.

Falkenstein, Adam. *The Sumerian Temple City.* Los Angeles: Undena, 1974.

Fant, Clyde E. e Mitchell G. Reddish. *Lost Treasures of the Bible.* Grand Rapids: Eerdmans, 2008.

Faucett, Lawrence W. *Seeking the Wisdom Writings of Ancient Egypt.* San Diego, CA: Self-published, 1975.

Feldman, Rachel. "Khirbet Qeiyafa Identified as Biblical "Neta'im". Universidade de Haifa, 2010, http://newmedia-eng.haifa. ac.il/?p=2654.2010.

Ferch, Arthur. "The Book of Daniel and the Maccabean Thesis". *AUSS* 21 (1983):129-141.

Finegan, Jack. *Archaeological History of the Ancient Near East.* Boulder, CO: Westview, 1979.

Finkel, Irving. *The Ark before Noah: Decoding the Story of the Flood.* New York: Random House, 2014.

Finkelstein, Israel et al. *Shiloh: The Archaeology of a Biblical Site.* Tel Aviv: Tel Aviv University Press, 1993.

Finkelstein, Israel and Neil Silberman. *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts.* New York: Free Press, 2001.

Finkelstein, Israel. "Jerusalem in the Persian (and Early Hellenistic) Period and the Wall of Nehemiah". *JSOT* 32.4 (2008):501-520.

_____ "Jerusalem in the Iron Age: Archaeology and Text; Reality and Myth", p. 189-201 in *Unearthing Jerusalem: 150 Years of Archaeological Research in the Holy City.* Ed. por K. Galor e G. Avni. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2011.

"First Temple Era Artifacts Discovered near West Jerusalem". http://destination-israel.biblesearchers.com/destination-yisrael/2013/01/first-temple-era-artifacts-discovered-near-west-jerusalem.html.

Foster, Benjamin R. "A New Look at the Sumerian Temple State". *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 24 (1981):225-241.

_____"The Sargonic Victory Stele from Telloh" *Iraq* 47 (1985):15-25.

Frankena, Thus R. "The Vassal Treaties of Esarhaddon and the Dating of Deuteronomy". *OTS* 14 (1965):122-154.

Frankfort, H. *Kingship and the Gods.* Chicago: University of Chicago Press, 1948.

_____ *Ancient Egyptian Religion.* New York: Columbia University Press, 1948.

Freedman, David Noel. *Anchor Bible Dictionary.* 6 vols. New York: Doubleday, 1992.

Fretheim, Terence. "The Cultic Use of the Ark of the Covenant in the Monarchial Period". PhD diss., Princeton Theological Seminary, 1967.

Friberg, Jöran. "The Beginning and End of the Sumerian King List", p. 231-240 in *A Remarkable Collection of Babylonian Mathematical Texts: Manuscripts in the Schøyen Collection Cuneiform Texts I.* New York: Primavera, 2007.

Frymer-Kensky, Tikva. "What the Babylonian Flood Stories Can and Cannot Teach Us About the Genesis Flood". *BAR* 4.4 (1978):32-35.

Geisler, Rex. "Mount Ararat Archaeological Survey". *B&S* 21.3 (2008):70-96.

Gemser, U.B. *The Instruction of Onchsheshonqy and Biblical Wisdom Literature.* VTSup 7. Leiden: Brill, 1960.

George, A. R. *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts.* Oxford: Oxford University Press, 2003.

George, Andrew, R., ed. *Cuneiform Royal Inscriptions and Related Texts in the Schøyen Collection.* CUSAS 17. Bethesda, MD: CDL Press, 2011.

Geva, Hillel, ed. *The Finds from Areas A, W and X.* Vol. 2 of *Jewish Quarter Excavations in the Old City of Jerusalem Conducted by Nahman Avigad, 1969-1982.* Jerusalem: Israel Exploration Society, 2000.

Gitin, Seymour. "Cultic Inscriptions Found in Ekron". *BA* 53 (1990):232.

_____"Ekron of the Philistines: Olive Oil Suppliers to the World". *BAR* 18.1 (1990):20-25.

_____"The Rise and Fall of Ekron of the Philistines: Recent Excavations at an Urban Border Site". *BA* 50 (1990):197-222.

_____"Last Days of the Philistines". *Arch* 45.3 (1992):26-31.

_____"New Philistine Finds at Tel Miqne-Ekron". *BA* 59 (1996):70.

_____"Royal Philistine Temple Inscription Found at Ekron". *BA* 59 (1996):101-102.

Gitin, Seymour, Trude Dothan e Joseph Naveh. (1997) "A Royal Dedicatory Inscription from Ekron". *IEJ* 48 (1997):1-18.

Gitin, Seymour, Trude Dothan e Joseph Naveh. "Ekron Identity Confirmed". *Arch* 51.1 (1998):30-31.

Glanville, S.R.K. *The Instructions of Onchsheshonqy.* Vol. 2 of *Catalogue of Demotic Papri in the British Museum.* London: British Museum Publications, 1955.

Glassner, J. J. *Mesopotamian Chronicles.* WAW 19. Leiden: Brill, 2004.

Glock, A. E. "Early Israel as the Kingdom of Yahweh". *CTM* 41 (1970):558-605.

Goldingay, John E. Daniel. WBC 30. Waco: Word Books, 1989.

_____*Psalms Vol. 1: Psalms 1-41*. BCOTWP. Grand Rapids: Baker, 2006.

Gorali, M. *Music in Ancient Israel.* 3ª ed. ampliada Haifa: The Haifa Music Museum & AMLI Library, 1977.

Gordon, E.I. "A New Look at the Wisdom of Sumer and Akkad" *BO* 17 (1960):122-152.

Green, Alberto R.W. *The Storm-God in the Ancient Near East.* Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2003.

Green, M. W. "The Eridu Lament". *JCS* 30.3 (1978):149.

Grigson, C., J. A. J. Gowlett e J. Zarins. "Late Bronze Age Camel Petroglyphs in the Wadi Nasib, Sinai". *Near East Archaeological Society Bulletin* 42 (1989):47-54.

Hackett, Jo Ann. *The Balaam Text from Deir 'Alla.* HSM 31. Chico, CA: Scholars, 1984.

Hallo, William W. and K. Lawson Younger, eds. *Canonical Compositions from the Biblical World.* Vol. 1 of *COS.* Leiden: Brill, 1997.

_____ *Monumental Inscriptions from the Biblical World.* Vol. 2 of *COS.* Leiden: Brill, 2000.

_____*Archival Documents from the Biblical World.* Vol. 3 of *COS.*

Leiden: Brill, 2002.

Hallvard, Hagelia. "Philological Issues in the Tel Dan Inscription", p. 232-256 in *Current Issues in the Analysis of Semitic Grammar and Lexicon II.* Ed. por Lutz Edzard e Jan Retso. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 2005.

Hamblin, William, J. *Warfare in the Ancient Near East.* London: Routledge, 2006.

Handy, Lowell K. "The Appearance of Pantheon in Judah", p. 27-43 in *The Triumph of Elohim.* Ed. por Diana Vikander Edelman. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.

Haran, Menahem. "The Exodus". *IDBSup*, 304-310.

_____*Temples and Temple Services in Ancient Israel.* Oxford: Oxford University Press, 1978.

_____"Explaining the Identical Lines at the End of Chronicles and the Beginning of Ezra". *BRev* 2.3 (1986):18-20.

Harris, James E. e Kent R. Weeks. *X-Raying the Pharaohs.* New York: Charles Scribner's Sons, 1973.

Harrison, R.K. *Introduction to the Old Testament.* Grand Rapids: Eerdmans, 1969.

_____"Arioch", *ISBE*, 290.

Hartley John E., *Leviticus.* WBC 4. Accordance/Thomas Nelson edição electrônica. Waco: Word Books, 1992.

Hartman, Ben. "Temple Found in Philistine City, Home of Bbiblical Goliath: Discovery Sheds Light on Samson's Temple". *The Jerusalem Post Christian Edition* (setembro, 2010):6.

Hasel, Gerhard. "Is the Aramaic of Daniel Early or Late?" *Ministry* (janeiro, 1980):13-14.

Hasel, Michael G. "Israel in the Merneptah Stela". *BASOR* 296 (1994):45-61.

Hawkins, Ralph K. *The Iron Age I Structure on Mt. Ebal: Excavation and Interpretation.* BBRSup 6. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2012.

Hays, Christopher. *Hidden Riches: A Sourcebook for the Comparative Study of the Hebrew Bible and Ancient Near East.* Louisville: Westminster John Knox, 2014.

Heide, M. "The Domestication of the Camel: Biological, Archaeological and Inscriptional Evidence from Mesopotamia, Egypt and Arabia e Literary Evidence from the Hebrew Bible". *UF* 42 (2010):331384.

Hendel, Roland. "Finding Historical Memories in the Patriarchal Narratives", *BAR* 21.4 (1995):58.

Hendel, Ronald, "Note to 'Vision of Gabriel.'" *BAR* 35:1 (2009):8. Henze, Matthias, ed. *Hazon Gabriel: New Readings of the Gabriel Revelation.* Early Judaism and Its Literature 29. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011.

Hermann, A. "Das steinhartes Herz", *JAC* 4 (1961):102-103.

_____"An Exegetical and Theological Consideration of the Hardening of Pharaoh's Heart in Exodus 4-14 and Romans 9". *TrinJ* 5 (1984):129-54.

Hill, Andrew, E. "*Malachi".* ZIBBC 5. Grand Rapids: Zondervan, 2009.

Hoffman, Yair. "A North Israelite Typological Myth and a Judean Historical Tradition: The Exodus in Hosea and Amos". *VT* 39.2 (1989):170.

Hoffmeier, James K. "Current Issues in Archaeology: The Recently Discovered Tell Dan Inscription: Controversy & Confirmation". *ABW* 3:1 (1995):14.

_____"These Things Happened: Why a Historical Exodus is Essential for Theology", p. 99-134 in *Do Historical Matters Matter to Faith?: A Critical Appraisal of Modern and Postmodern Approaches to Scripture.* Ed. por James K. Hoffmeier e Dennia R. Magary. Wheaton, IL: Crossway, 2012.

Hoffmeier, James K. e Dennis R. Magary, eds. *Do Historical Matters Matter to Faith?: A Critical Appraisal of Modern and Postmodern Approaches to Scripture.* Wheaton, IL: Crossway, 2012.

Hoftijzer, J. "The Prophet Balaam in a 6th Century Aramaic Inscription". *BA* 39 (março, 1976):11-17.

_____"Prophecy of Balaam Found in Jordan". *B&S* 6 (outono, 1977):121-124.

Hoftijzer, J. e G. van der Kooij. *Aramaic Texts from Deir 'Alla.* Leiden: Brill, 1976.

Howard, David M., Jr. e Michael A. Grisanti, eds. *Giving the Sense: Understanding and Using Old Testament Historical Texts.* Grand Rapids: Kregel, 2003.

Huffmon, H.B. *Amorite Personal Names in the Mari Texts.* Chicago: University of Chicago Press, 1965.

Hurowitz, Victor Avigdor. *IHave Built You An Exalted House: Temple Buildings in the Bible in Light of Mesopotamian and Northwest Semitic Writings.* JSOTSup 115. Sheffield: University of Sheffield, 1992.

_____"'Shutting Up' the Enemy: Literary Gleanings from Sargon's Eighth Campaign", p. 104-20 in Treasures on Camels' Humps: Historical and Literary Studies from the Ancient Near East Presented to Israel Eph'al. Ed. por Mordechai Cogan and Dan'el Kahn. Jerusalem: Magnes Press, 2008.

"In Shiloh, an Intriguing Discovery Alludes to the Tabernacle". *Israel Hayom,* 16 de fevereiro de 2014. http://www.israelhayom.com/site/newsletter_article.php?id=10391.

Izre'el, Shlomo. *Adapa and the South Wind: Language Has the Power of Life and Death.* Mesopotamian Civilizations 10. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2001.

Jamieson-Drake, D.W. *Scribes and Schools in Monarchic Judah: A Socio-archeological Approach.* JSOTSup 109. Sheffield: Sheffield Academic, 1991.

Joines, Karen Randolph. "The Bronze Serpent in the Israelite Cult". *JBL* 87.3 (1968):245-256.

Josephus. Trad por Henry St. J. Thackeray et al. 10 vols. LCL. Cambridge: Harvard University Press, 1937.

Kalugila, Leonidas. *The Wise King: Studies in Royal Wisdomas Divine Revelation in the Old Testamentand Its Environment.* ConBOT 5. Uppsala: Gleerup, 1980.

Kang, Hoo-Goo e Yosef Garfinkel. "The Pottery Assemblage of Khirbet Qeiyafa in the Early Iron Age IIA". Trabalho apresentado para American Schools of Oriental Research Annual Meeting. New Orleans, LA, p. 18-21, novembro, 2009.

Kaufman, Stephen A. "The Job Targum From Qumran". *JAOS* 93 (1973):327.

Kenyon, Kathleen. *Archaeology in the Holy Land.* 5ª ed. Nashville: Thomas Nelson, 1985.

Kidner, Derek. *An Introduction to Wisdom Literature: The Wisdom of Proverbs, Job and Ecclesiastes.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1958. King, Philip J. *Amos, Hosea, Micah: An Archaeological Companion.* Louisville: Westminster/John Knox, 1988.

_____*Jeremiah: An Archaeological Companion.* Louisville: Westminster/John Knox, 1993.

Kitchen, K. A. "The Aramaic of Daniel", p. 31-79 in *Notes on Some Problems in the Book of Daniel.* Ed. por Donald J. Wiseman et. al. London: Tyndale, 1970.

Kitchen, Kenneth A. *Ancient Orient and the Old Testament.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1966.

_____*The Bible In Its World: The Bible & Archaeology Today.*

Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1977.

_____"From the Brickfields of Egypt". *B&S* 10.2 (1981), p. 43-47.

_____"The Patriarchal Age: Myth or History?" *BAR* 21.2 (1995):48-57,88,90-92,94-95.

_____*Ramesside Inscriptions Volume II*. Oxford: Blackwell, 1996.

_____*OROT.* Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

Klein, George L. *Zechariah.* NAC 21B. Nashville: B&H Publishing, 2008.

Kline, Meredith G. "Primal Parousia" *WTJ* 40 (1978):249-250.

_____*The Structure of Biblical Authority*. Eugene, OR: Wipf e Stock, 1997.

Knohl, Israel. *Messiahs and Resurrection in "The Gabriel Revelation".* The Kogod Library of Judaic Studies. New York: Continuum, 2009. Kochavi, Moshe, Timothy Renner, Ira Spar e Esther Yadin. "Rediscovered! The Land of Geshur". *BAR* 18.4 (1992):30-44,84-85.

Kramer, Samuel Noah. "'Man and His God,' A Sumerian Variation on the 'Job' Motif". VTSup 3 (1955):170-182.

_____"Reflections on the Mesopotamian Flood". *Expedition* 9. 4 (1967):12-18.

_____"The 'Babel of Tongues': A Sumerian Version". *JAOS* 88 Jan/Mar (1968):108-111.

_____ *Sumerian Mythology: A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium BC.* Rev. ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.

Kramer, Samuel Noah and John Maier. *Myths of Enki, the Crafty God.* New York: Oxford University Press, 1989.

Kutscher, E. Y. "HaAramit HaMigrait-Aramit Mizrahit hi o Maaravit?" Primeiro congresso mundial para estudos judaicos. Jerusalém: Magnes Press, 1952.

Lambert, W. G. *Babylonian Wisdom Literature.* Oxford: Clarendon, 1960.

Lambert, W.G. e A.R. Millard. *Atra-Hasis: The Babylonian Story of the Flood.* Oxford: Oxford University Press, 1969.

_____*Atra-Hasis: The Babylonian Story of the Flood.* Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1999.

Landy, Yehuda. *Purim and the Persian Empire.* Trad. por Rabbi Binyamin S. Moore. Jerusalem: Feldheim, 1999.

Lapp, Paul. "Tell el-Ful". *BA* 28 (1965):6.

Lichtheim, Miriam. *Ancient Egyptian Literature Volume II: The New Kingdom.* Berkeley: University of California Press, 1976.

Lindbolm, J. *Prophecy in Ancient Israel*. Philadelphia: Fortress, 1962. Ling-Israel, P. "The Sennacherib Prism in the Israel Museum-Jerusalem", p. 213-247 in *Bar-Ilan: Studies in Assyriology Dedicated to Pinhas Artzi*. Ed. por J. Klein e A. Skaist. Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press, 1990.

Long, Phillip J. *Jesus the Bridegroom: The Origin of the Eschatological Feast as a Wedding Banquet in the Synoptic Gospels.* Eugene, OR: Pickwick, 2013.

López, Raul Erlando. "The antediluvian patriarchs and the Sumerian king list". *Journal of Creation* 12.3 (1998):347-357.

Mabie, F. J., "Chaos and Death". In *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry, and Writings.* Ed. por Tremper Longman III e Peter Enns. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2008.

MacDonald, David. "The Flood: Mesopotamian Archaeological Evidence", *Creation Evolution Journal* 8.2 (1988):14-20.

MacDonald, John. "The Status and Role of the 'Naʿar in Israelite Society", JNES 35:3 (julho, 1976):147-170.

Machlin, Milt. *Joshua's Altar: The Dig at Mount Ebal.* New York: William Morrow & Company, 1991.

Macler, F. "Les Apocalypses Apocryphes de Daniel". *Revue de l' histoire des religions* 33 (1896):37-53,163-76,288-319.

Magness, Jodi. "Communal Meals and Sacred Space at Qumran", p. 81-112 in *Debating Qumran.* Interdisciplinary Studies in Ancient Culture and Religion 4. Leuven: Peeters, 2004.

_____*The Archaeology of the Holy Land: From the Destruction of Solomon's Temple to the Muslim Conquest.* Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Mann, Charles C. "The Birth of Religion". *National Geographic* (junho, 2011):35-59.

Marchetti, Nicolò. "A Century of Excavations on the Spring Hill at Tell Es-Sultan, Ancient Jericho: A Reconstruction of Its Stratigraphy", p. 295-321 in *The Synchronisation of Civilisations in the Eastern Mediterranean in the Second Millennium BC II.* Ed. por Manfred Bietak. Vienna: Österreichischen Akademie der Wissenschaftren, 2003.

May, H. G. "The Ark-A Miniature Temple". *AJSL* 52.4 (1936):215-234.

Mazar, Amihai. *Archaeology of the Landofthe Bible 10,000-586 BCE.* New York: Doubleday, 1990.

Mazar, Eilat. *The Complete Guide to the Temple Mount Excavations.* Jerusalem: Shoham Academic Research and Publication, 2002.

_____"The Wall That Nehemiah Built". *BAR* 35.2 (2009): 28-30.

_____*Discovering the Solomonic Wallin Jerusalem: A Remarkable Archaeological Adventure.* Jerusalem: Shoham Academic Research and Publication, 2011.

_____ "Excavations at the City of David (2006-2007)", p. 7-26 in New Studies on Jerusalem 13. Ed. por E. Baruch, E. Levy-Reifer e A. Faust. Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 2007. [Hebrew] 2009.

McCarter, P. Kyle. "'Yaw, Son of Omri': A Philological Note on Israelite Chronology". *BASOR* 216 (dez, 1974):5-7.

McCarter, P. Kyle Jr. "The Balaam Texts from Deir 'Alla: The First Combination". *BASOR* 237 (1980):49-60.

_____*Ancient Inscriptions: Voices from the Biblical World.* Washington, DC: Biblical Archaeology Society, 1996.

McDowell, Josh. *Daniel in the Critics' Den: Historical Evidence for the Authenticity of the Book of Daniel.* San Bernardino, CA: Here's Life Publishers, 1979.

Mendenhall, G.E. *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East.* Pittsburg: The Biblical Colloquium, 1954.

Merling, David S. *The Book of Joshua: Its Themeand Role in Archaeological Discussions.* AUDS. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1997.

Mercer, Samuel A.B. *Horus, Royal God of Egypt.* Grafton: Society of Oriental Research 1942.

Merrill, Eugene. *Haggai, Zechariah, Malachi: An Exegetical Commentary.* Chicago: Moody Press, 1994.

Meyerowitz, E.L.A. *Divine Kingship in Ghana and Ancient Egypt.* London: Faber and Faber, 1960.

Meyers, Carol, L. *The Tabernacle Menorah.* Missoula, MT: Scholars Press, 1976.

_____"Was There a Seven-Branched Lampstand in Solomon's Temple?" *BAR* 5.5 (1979):46-57.

Meyers, Carol e Eric M. Meyers. *Haggai, Zechariah 1-8.* AB 25B. Garden City, NY: Doubleday, 1987.

Myers, Jacob M. *I Chronicles 1-9.* AB 12. Garden City, NY: Doubleday, 1965.

Michalowski, Piotr. "History as Charter: Some Observations on the Sumerian King List". *JAOS* 103.1 (1983):237-248.

Milgrom, Jacob. *Leviticus 1-16.* AB 3. New York: Doubleday, 1991. Millard, A.R". A New Babylonian 'Genesis' Story". *TynBul* 18 (1967):17-18.

_____"Daniel 1-6 and History". *EvQ* 49.2 (1977):

_____"Re-Creating the Tablets of the Law". *BRev* 10.1 (1994):49-53.

_____"Tutankhamen, the Tabernacle e the Ark of the Covenant". *B&S* 7.2 (1994):49-51.

_____ "Earliest Hebrew Inscription Found?" *Tyndale House Newsletter,* 4 de fevereiro de 2010.

Miller, J. M. e G. M. Tucker. *The Book of Joshua.* CBC. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.

Miller, James E. "The Etiology of the Tabernacle/Temple in Genesis". *Proceedings: Eastern Great Lakes and Midwest Biblical Societies* 4 (1986),153-154.

Misgav, Haggai. "The Ostracon from Khirbet Qeiyafa: Paleographical and Historical Implications". Trabalho apresentado ao American Schools of Oriental Research Annual Meeting. New Orleans, LA, p. 18-21, novembro, 2009.

Miskin, Maayana. "Dig Supports Biblical Account of King Solomon's Construction". IsraelNN.com (fevereiro, 2010).

Mitchell, T.C. *The Bible in the British Museum: Interpreting the Evidence.* British Museum Press, 1988.

Monson, John. "The New 'Ain Dara' Temple: Closest Solomonic Parallel". *BAR* 26:3 (2000):20-35,67.
Morales, Michael. *The Tabernacle Pre-Figured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis-Exodus.* Belgium: Peeters, 2012.
Muilenburg, J. "A Qoheleth Scroll from Qumrân", *BASOR* 135 (1954):20-28.
Muller, H.P. "hkm". TDOT 4:267-270.
Muraoka, T. "The Aramaic of the Old Targum of Job from Qumran Cave XI". *JJS* 25 (1974):425-33.
Murphy, Roland E. "The Concept of Wisdom Literature", p. 46-54 in *The Bible in Current Catholic Thought.* Ed. por John L. McKenzie. New York: Herder & Herder, 1962.
Na'aman, Nadav. "Beth-David in the Aramaic Stela from Tel Dan". *BN* 79 (1995):19-20.
_____ "A New Appraisal of the Silver Amulets from Ketef Hinnom". *IEJ* 61 (2011):184-195.
Naveh, J. "The Date of the Deir 'Alla Inscription in Aramaic Script". *IEJ* 17 (1967):236-238.
Naville, Edward. *The Old Egyptian Faith.* Trad. por Colin Campbell. New York: G, Putman's Sons, 1909.
Neusner, Jacob, ed. *The Babylonian Talmud: A Translation and Commentary.* Vol. 7 Peabody, MA: Hendrickson, 2011.
Ngo, Robin. "Severed Hands: Trophies of War in New Kingdom Egypt". *BAR* 40.2 (2014):12.
Niehaus, Jeffrey J. *Ancient Near Eastern Themes in Biblical Theology.* Grand Rapids: Kregel, 2008.
Nigro, Lorenzo e Hamdan Taha, eds. *Tell Es-Sultan/Jericho in the Context of the Jordan Valley: Site Management, Construction, and Sustainable Development.* Studies on the Archaeology of Palestine & Transjordan 2. Rome: University of Rome, "La Sapienza", 2006.
Nigro, Lorenzo. "Palestinian Pottery of the Late Bronze Age: An Investigation of the Terminal LB IIB Phase". Tese de PhD, Universidade de Toronto, 1985.
_____*A Comparison of the Archaeological and Biblical History of Jericho in the Late Bronze Age.* Near East Archaeological Society, Gordon-Conwell Theological Seminary, South Hamilton MA. 1987a.
_____*Jericho Revisited: The Archaeology and History of Jericho in the Late Bronze Age*. American Schools of Oriental Research, Boston, 1987b.
_____*Jericho Revisited: The Archaeology and History of Jericho in the Late Bronze Age*. Who Was the Pharaoh of the Exodus Symposium, 1987c.
Nigro, Lorenzo. "The Two Steles of Sargon: Iconology and Visual Propaganda at the Beginning of Royal Akkadian Relief". *Iraq* 60 (1998):85-98.
North, Robert. "Zechariah's Seven-Spout Lampstand" *Bib* 51.2 (1970):183-206.
Olmstead, A. T. *History of Assyria.* Chicago: University of Chicago Press, 1923.
Oppenheim, Leo. *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization.* Chicago: University of Chicago Press, 1964.
Osanai, Nozomi. "A Comparative Study of the Flood Accounts in the Gilgamesh Epic and Genesis". Tese de MA, Wesley Biblical Seminary, 2004.
Otzen, Benedikt. "Beliyya'al". *TDOT* 2:1975.
Parker, Richard e Waldo Dubberstein. *Babylonian Chronology 626 BC-AD 75.* Providence RI: Brown University Press, 1956.
Parrot, Andre. *Ziggurats et Tour de Babel.* London: SCM, 1955.
Parry, Donald W. *Garden of Eden: Prototype Sanctuary.* Salt Lake City, UT: Desert Book Company, 1994.
Patterson, R. D. "sela'". *TWOT* 2:627.
Patterson, Richard. "The Imagery of Clouds in the Scriptures". *BSac* 165 (2008):13-27.

Perdue, Leo G. *Wisdom and Cult: A Critical Analysis of Cult in the Wisdom Literatures of Israel and the Ancient Near East.* SBLDS 30. Missoula, MT: Scholars Press, 1977.

Petrovich, Douglas. "Identifying Nimrod of Genesis 10 with Sargon of Akkad by Exegetical and Archaeological Means", *JETS* 56.2 (2013):273-305.

_____ "Toward Pinpointing the Timing of the Egyptian Abandonment of Avaris during the Middle of the 18th Dynasty". *The Journal of Ancient Egyptian Interconnections* 5.2 (2014):9-28.

Pettinato, Giovanni, "Ebla e la Bibbia", *OrAnt* 19 (1980):49-72. Repr., "Ebla and the Bible", *BA* 43 (1960):208.

_____ "The Royal Archives of Tell Mardikh Ebla". *BA* 39 (1976):44-52.

Pitkänen, Pekka. *Central Sanctuary and Centralization of Worship in Ancient Israel: From the Settlement to the Building of Solomon's Temple.* Piscataway, NJ: Gorgias, 2004.

Porat, Roi, Hanan Eshel e Amos Frumkin. "More Cave Excavations at En-gedi: Finds from the Bar Kokhba Revolt from Two Caves at En Gedi". *PEQ*, 139.1 (2007):35-53.

Porat, Roi, Hanan Eshel e Amos Frumkin. "The 'Caves of the Spear': Refuge Caves from the Bar-Kokhba Revolt North of 'En-Gedi". *IEJ* 59.1 (2009):21-42.

Porten, Bezalel. "Elephantine Papyri". *ABD* 2:452-453.

Porteous, Norman. "Royal Wisdom", p. 274-61 in *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East.* VTSup 3. Leiden: Brill, 1955.

Porter, Barbara Nevling. "Sacred Trees, Date Palms e the Royal Persona of Ashurnasirpal II". *JNES* 52.2 (1993):129-39.

Price, J. Randall. *The Desecration and Restoration of the Temple as an Eschatological Motif in the Tanach, Jewish Apocalyptic Literature and the New Testament.* Ann Arbor, MI: University Microfilms International, 1993.

_____ "King David: Mythical Figure or Famous Monarch?" P. 161-174 in *Stones Cry Out: What Archaeology Reveals about the Truth of the Bible.* Eugene, OR: Harvest House, 1997.

_____*Searching for the Ark of the Covenant.* Eugene, OR: Harvest House, 2005.

_____*Rose Guideto the Temple.* Torrance, CA: Rose Publishing, 2012.

Pritchard, James B., ed. *ANET.* 3ª ed. Princeton: Princeton University Press, 1969.

Puech, Émile, ed. *Discoveries in the Judean Desert Xxxvii: Qumran Grotte 4.xxvii Textes En Araméen, Deuxième Partie.* Bilingual ed. New York: Oxford University Press, 2009.

Rad, Gerhard von. *Genesis: A Commentary.* Trad. por John H. Marks. Philadelphia: Westminister, 1961.

Ragavan, Deena, ed. *Heaven on Earth: Temples, Ritual, and Cosmic Symbolism in the Ancient World.* OIP 9. Chicago: University of Chicago Press, 2013.

Rainey, Anson F. "The Military Personnel of Ugarit". *JNES* 24 (1965):17-27.

_____ "The 'House of David' and the House of the Deconstructionists". *BAR* 20:6 (1994):47,68-69.

"Rare Hebrew Seal From First Temple Period Discovered In Archaeological Excavations in Jerusalem's Western Wall Plaza". http://www.sciencedaily.com/releases/2008/11/081110174056.htm.

Rasmussen, K. L., J. Gunneweg, J. van der Plicht, I. Kralj Cigić, A. D. Bond, B. Svensmark, M. Balla, M. Strlic e G. Doudna. "On the Age and Content of Jar-35—A Sealed and Intact Jar Found on the Southern Plateau of Qumran". *Arch* 53.4 (2011):791-808.

Rawlinson, George, ed. *The History of Herodotus Book II.* Trad. por Manuel Komroff. New York: Tudor, 1956.

Read, F. W. *Egyptian Religion and Ethics*. London: Watts & Co., 1925. Reich, Ronny. "A Fiscal Bulla from the City of David, Jerusalem". *IEJ* 62.2 (2012):200-5.

Renfrew, Colin. *The Archaeology of Cult: The Sanctuary at Phylakopi.* London: British School of Archaeology at Athens/Thames and Hudson, 1985.

Ripinsky, M. "The Camel in Dynastic Egypt". *JEA* 17 (1985):131-141. Ritmeyer, Leen e Kathleen Ritmeyer. *Jerusalem in the Time of Nehemiah.* Jerusalem: Carta, 2005.

Rooker, Mark F. "Dating the Patriarchal Age: The Contribution of Ancient Near Eastern Texts", p. 217-235 in *Giving the Sense: Understanding and Using Old Testament Historical Texts.* Ed. por David M. Howard, Jr. e Michael A. Grisanti. Grand Rapids: Kregel, 2003.

Roskoski, John. "Between the Pillars: Revisiting Samson and the House of Dagon". *B&S* (Winter 2005):14-18.

Ross, A. P. *Recalling the Hope of Glory.* Grand Rapids: Kregel, 2006.

Rowley-Gonwy, P. "The Camel in the Nile Valley: New Radiocarbon Accelerator (AMS) Dates from Qasr Ibrim". *JEA* 74 (1988):245-248.

Rowley, H. H. "Zadok and Nehushtan" *JBL* 58.2 (1939):113-141.

_____*The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls.* Oxford: Basil Blackwell, 1956.

Rowton, M. B. "The Date of the Sumerian King List". *JNES* 19.2 (1960):156-162.

Rylaarsdam, J. Coert. *The Book of Exodus.* IB 2. Nashville: Abingdon, 1962.

Saber, A. S. "The Camel in Ancient Egypt". *Proceedings of the Third Annual Meeting for Animal Production Under Arid Conditions.* 1 (1998):208-15.

Samet, Nili. "The Lamentation over the Destruction of Ur: A Revised Edition". Tese de PhD, Bar-Ilan University, 2009.

Sasson, Victor. *King Jehoash and the Mystery of the Temple of Solomon Inscription.* New York: iUniverse, 2008.

Schiffman, L.H".Communal Meals at Qumran". *RevQ* 10 (1979):45-56. Schley, Donald G. *Shiloh: A Biblical City in Tradition and History.* Sheffield: Journal for the Study of the Old Testament Press, 1989, 2009.

Schmidt, Klaus. "Göbekli Tepe, Southeastern Turkey. A Preliminary Report on the 1995-1999 Excavations". *Paléorient* 26.1 (2000):45-54.

_____ "Göbekli Tepe-The Stone Age Sanctuaries. New Results of Ongoing Excavations with a Special Focus on Sculptures and High Reliefs". Documenta Praehistorica XXXVII, 239-256, 2010.

Schomp, Virginia. *Ancient Mesopotamia.* London: Franklin Watts, 2005.

Scott, R. B. Y. *Proverbs; Ecclesiastes.* AB 18. Garden City, NY: Doubleday & Co., 1965.

Selman, M. J. "The Social Environment of the Patriarchs". *TynBul* 27 (1976):114-36.

Shanks, Hershel. "Jeremiah's Scribe and Confidant Speaks from a Hoard of Clay Bullae". *BAR* 13.5 (1987):58-65.

_____ "An Israelite House in Egypt?" *BAR* 19.4 (1993):44-45.

_____ "Carbon-14 Tests Substantiate Scroll Dates". *BAR* 17 (novembro/dezembro, 1991):72.

_____ "The Mystery of the Nechushtan" *BAR* 33:2 (2007):58-63.

_____ "Newly Discovered: A Fortified City from King David's Time". *BA* 35.1 (2009):38-43.

_____ "Prize Find: Oldest Hebrew Inscription Discovered in Israelite Fort on Philistine Border". *BAR* 36.2 (2010):51-54.

Shiloh, Yigael. "Jerusalem: Eighth to Sixth Centuries BCE". *NEAEHL* 2:704-12.

Silberman, Neil Asher e Yuval Goren, "Faking Biblical History". *Arch 56.5* (2003):20-29.

Silberman, Neil Asher. "The Solomonic Wall in Jerusalem", p. 775-85 in *I Will Speak the Riddles of Ancient Times: Archaeological and Historical Studies in Honor of Amihai Mazar.* Ed. por Aren M. Maier and Pierre de Miroschedji. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2006.

Silberman, Neil Asher, W. Horowitz, T. Oshima e Y. Goren. "A Cuneiform Tablet from the Ophel in Jerusalem". *IEJ* 60.1 (2010):4-21.

Smith, John Merlin Powis, William Hayes Ward e Julius A. Bewer. *Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiahand Joel.* ICC. New York: Charles Scribner's Sons, 1911.

Speiser, A. E. *Genesis.* AB 1. Garden City, NY: Doubleday, 1983. Steindorff, G. e K. C. Steele. *When Egypt Ruled the East.* Chicago: University of Chicago Press, 1972.

Steiner, Richard. "Earliest Semitic Text Revealed in Egyptian Pyramid Inscription". http://www.sciencedaily.com/releases/2007/01/ 070129100250.htm.

Stern, Ephraim. *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 BC.* Warminster: Aris e Phillips, 1982.

Steudel, Annette. "[The End of the Days] in the Texts from Qumran". *RevQ* 62:16:2 (1993):225-246.

Strawn, Brent A. "Psalm 22:17b: More Guessing". *JBL* 119.3 (2000):439-451.

Stuart, Douglas. *Hosea-Jonah.* WBC 31. Dallas: Thomas Nelson, 1987.

Stuart, Ted. "Proverbs 22:6a: Train Up a Child?" *GTJ* Spring 9:1 (1988):3-19.

Studenroth, J. C. "Archaeology and the Higher Criticism of Genesis 14", p. 155-171 in *Evidence for Faith: Deciding the God Question.* Ed. por John W. Montgomery. Dallas: Probe, 1991.

Suriano, Matthew J. "The Apology of Hazael: A Literary and Historical Analysis of the Tel Dan Inscription". *JNES* 66.3 (2007):163-176.

Tappy, Ron e McCarter, P. Kyle, Jr. eds. *Literate Culture and Tenth-Century Canaan: The Tel Zayit Abecedary in Context.* Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2008.

Tebes, J.M. "A Land Whose Stones are Iron and out of Whose Hills You Can Dig Copper: The Exploitation and Circulation of Copper in the Iron Age Negev and Edom". *DavarLogos* 6/1 (2007):21-47.

"Temple and Rare Cache of Sacred Vessels from Biblical Times Discovered at Tel Motza", Autoridade de Antiguidades de Israel online, postagem de novas notícias, dezembro, 2012.

Tenney, M. C., ed. *ZPEB* Vol. 1, A-C. Grand Rapids: Zondervan, 1975.

Terrien, S. "The Omphalos Myth and Hebrew Religion". *VT* 20 (1970):315-338.

Thiele, Edwin R. "An Additional Chronological Note on 'Yaw, Son of Omri.'" *BASOR* 222 (1976):19-23.

Torczyner, Harry, Lankester Harding, Alkin Lewis e J. L. Starkey. *Lachish I: The Lachish Letters.* London: Oxford University Press, 1938.

Tyldesley, Joyce. *Ramesses II: Egypt's Greatest Pharaoh.* Harmond-sworth: Penguin, 2000.

Ulrich, Eugene. "Daniel Manuscripts from Qumran. Part 1: A Preliminary Edition of 4QDana". *BASOR* 268 (1987):17-37.

Ulrich, Eugene and Peter W Flint. *Qumran Cave 1: The Isaiah Scrolls: Part 2: Introductions, Commentary, and Textual Variants.* DJD 32. Oxford: Clarendon, 2010.

Ussishkin, David. "On Nehemiah's City Wall and the Size of Jerusalem during the Persian Period: An Archaeologists View", p. 101-130 in *New Perspectives on Ezra-Nehemiah: History and Historigraphy, Text, Literature and Interpretation.* Ed. por Isaac Kalimi. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2012.

Vall, Gregory. "Psalm 22:17b: The Old Guess". *JBL* 116.1 (1997):45-56.

VanderKam, James C. *The Dead Sea Scrolls Today.* Grand Rapids: Eerdmans, 2010.

Van der Ploeg, J. M. P. e A.S. van der Woude, eds. *Le Targumde Job de la grotte XI de Qumrân*. Leiden: Brill, 1971.

Van der Toorn, Karel e P. W. van der Horst. "Nimrod before and after the Bible". *HTR* 83 (1990):1-29.

Van der Toorn, Karel, Bob Becking, Pieter Willem van der Horst. *DDD.* 2ª ed. Rv. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

Van der Veen, Peter, Christoffer Theis e Manfred Görg. "Israel in Canaan (Long) Before Pharaoh Merneptah? A Fresh Look at Berlin Statue Pedestal Relief 21687". *Journal of Ancient Egyptian Interconnections* 2.4 (2010):15-25.

Vasholz, Robert. "A Philological Comparison of the Qumran Job Targum and Its Implications for the Dating of Daniel". PhD diss., University of Stellenbosch, 1976.

_____ "Qumran and the Dating of Daniel". *JETS* 21.4 (1978):315-21.

Vawter, Bruce. *On Genesis: A New Reading.* Garden City, NY: Doubleday, 1977.

Waaler, Erik. "A Revised Date for Pentateuchal Texts? Evidence from Ketef Hinnom". *TynBul* 53.1 (2002):29-50.

Waltke, Bruce K. "The Date of the Book of Daniel". *BSac* 133.532 (1976):319-29.

Walton, John H. *Jonah.* Bible Study Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1982.

_____*Ancient Israelite Literature in Its Cultural Setting: A Survey of Parallels Between Biblical and Ancient Near Eastern Texts.* Grand Rapids: Zondervan 1989.

_____"The Mesopotamian Background of the Tower of Babel Account and Its Implications". *BBR* 5 (1995):155-175.

Walton, John H. Victor H. Matthews, and Mark W. Chavalas. *The IVP Bible Background Commentary Old Testament.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000.

Wapnish, Paula. "Camel Caravans and Camel Pastoralists at Tell Jemmeh", *JNES* 13 (1981):104-105.

Weinfield, Moshe. *Deuteronomy and the Deuteronomic School.* Oxford: Oxford University Press, 1972.

Weippert, M. "The Balaam Text from Deir 'Alla and the Study of the Old Testament", p. 151-184 in *The Balaam Text from Deir 'Alla Re-evaluated: Proceedings of the International Symposium Held at Leiden, 21-24 August 1989.* Leiden: Brill, 1991.

Wenham, Gordon J. "Daniel: The Basic Issues". *Them* 2 (1977):49-52.

_____*Genesis 1-15.* WBC 1. Waco, TX: Word, 1987. Wensinck, A. J. "The Ideas of the Western Semites concerning the Navel of the Earth", p. 43-70 in *Studies of A.J. Wensinck: Mythology Collection*. New York: Ayer Co., 1978.

Whybray, Roger N. *Wisdom Literature.* Naperville, IL: A.R. Allenson Inc., 1965.

Williams, R.J. "The Alleged Semitic Original of the Wisdom of Amenope". *JEA* 47 (1961):100-6.

Wilson, John A. "The Texts of the Battle of Kadesh". *AJSL* 34.4 (1927):166-67.

Wilson, Robert Dick. *Studies in the Book of Daniel.* Grand Rapids: Baker, 1972.

Wise, Michael O., Martin G. Abegg Jr., e Edward M. Cook. *The Dead Sea Scrolls: A New Translation.* San Francisco: Harper-Collins, 1996.

Wiseman, Donald J. *Chronicles of Chaldean Kings in the British Museum.* London: Trustees of the British Museum, 1956.

_____"Jonah's Nineveh". The Tyndale Biblical Archaeology Lecture (1977):45.

Wiseman, Donald J., et. al. *Notes on Some Problems in the Book of Daniel.* London: Tyndale, 1970.

Witherington, Ben III. "In the Beginning: Religion at the Dawn of Civilization", *BAR* 39.1 (2013):57-60.

Wolters, Al. *Zechariah.* HCOT. Leuven: Peeters, 2014.

Wood, Bryant G. "From Ramesses to Shiloh: Archaeological Dis- coveries Bearing on the Exodus-Judges Period", p. 256-282 in *Giving the Sense: Understanding and Using Old Testament Historical Texts.* Edited by

David M. Howard, Jr. e Michael A. Grisanti. Grand Rapids: Kregel, 2003.

_____ "Did the Israelites Conquer Jericho? A New Look at the Archaeological Evidence". http://www.biblearchaeology.org/post/2008/05/01/Did-the-Israelites-Conquer-Jericho-A-New-Look-at-the-Archaeological-Evidence.aspx.

Wood, James. *Wisdom Literature: An Introduction.* London: Gerald Duckworth & Co., 1967.

Xeravits, Géza G. *King, Priest, Prophet: Positive Eschatological Protagonists of the Qumran Library.* Boston: Brill Academic, 2003. Yadin, Yigael. *The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness.* Trad. por B. Rabin and C. Rabin. Oxford: Oxford University Press, 1962.

Yamauchi, Edwin M. "Daniel and Contacts between the Aegean and the Near East before Alexander". *EvQ* 53 (1981):37-47.

_____ *Persia and the Bible.* Grand Rapids: Baker, 1990.

Yardeni, Ada. "Remarks on the Priestly Blessing on Two Ancient Amulets from Jerusalem". *VT* 41.2 (1991):176-85.

Yaron, Reuven. "Aramaic Marriage Contracts from Elephantine". *JSS* 3.1 (1958):1-39.

York, A. "A Philological and Textual Analysis of the Qumran Job Targum (11Qtg Job)". PhD diss., Cornell University, 1973.

Young, Dwight W. "The Incredible Regnal Spans of Kish I in the Sumerian Kings List". *JNES* 50.1 (1991):23-35.

Yurco, Frank. "3,200-Year Old Pictures of Israelites Found in Egypt". *BAR* 16.5 (1990):20-38.

Yurco, Frank. "Pharaoh Merneptah Meets Israel". *B&S* 18 (2005):65-82.

Zandee, J. *Death as an Enemy.* Leiden: Brill, 1960.

Zeder, M. A., E. Emshwiller, B.D. Smith, and D.G. Bradley. "The Camel in Arabia: A Direct Radiocarbon Date, Calibrated to about 7000 BC". *Journal of Archaeological Science* 16 (2006):355-362.

_____ "Documenting Domestication: The Intersection of Genetics and Archaeology". *Trends in Genetics* 22.3 (2006):139-55. Zertal, Adam. "Has Joshua's Altar Been Found on Mt. Ebal?" *BAR* 11.1 (1985):26-43.

Zevit, Ziony. *R ligion of Ancient Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches.*

Arqueologia e Período Intertestamentário

Abegg, Martin Jr., Peter Flint e Eugene Ulrich, eds. *The Dead Sea Scrolls Bible.* San Francisco: HarperSanFrancisco, 1999.

Ben-Dov, Meir. *In the Shadowofthe Temple: The Discovery of Ancient Jerusalem.* Translated by Ina Friedman. New York: Harper & Row, 1985.

Brooke, George, J. *The Dead Sea Scrolls and the New Testament.* Minneapolis, MN: Fortress, 2005.

Broshi, Magen e Hanan Eshel. "Residential Caves at Qumran". *DSD* 6 (1999):328-48.

Burrows, Millar, ed. *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery.* Volume 1. New Haven: The American Schools of Oriental Research, 1950.

Cooper, Lamar E. Sr., "Qumran and the Messianic Hope". *CTR* 7 (2009):67-68,78-79.

_____ "Qumran Pottery Factory Revisited". Paper presented delivered to the Near East Archaeological Society at the Evangelical Theological Society Meeting, Baltimore, MD, 19 Nov. 2013.

de Vaux, Roland. *Archaeology and the Dead Sea Scrolls.* London: Oxford University Press, 1973.

Donceel, R.; Pauline Donceel-Voute. "The Archaeology of Khirbet Qumran", p. 51-72 in *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects.* Ed. por

M. O. Wise, et al. New York: Academy of Sciences, 1998.
Edelman, Diana. *The Origins of the Second Temple: Persian Imperial Policy and the Rebuilding of Jerusalem.* Oakville, CT: Equinox, 2005.
Fields, Weston, W. *The Dead Sea Scrolls, A Full History.* Vol. 1. Boston: Brill, 2009.
Fiensy, David A. and James Riley Strange, eds. *Galilee in the Late Second Temple and Mishnaic Periods*. Volume 2, *The Archaeological Record from Cities, Towns, and Villages*. Minneapolis: Fortress, 2015.
Fitzmyer, Joseph. *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins:* Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
Flint, Peter W., ed. *The Bible at Qumran*. Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
Galor, Katharina e Jürgen Zangenberg. "Led Astray By a Dead Sea Latrine". *The Jewish Daily Forward*. February 16, 2007. http://forward.com/articles/10107/ led-astray-by-a-dead-sea-latrine/#ixzz2ssQIpPZj.
Golb, Norman. *Who Wrote the Dead Sea Scrolls? The Search for the Secret of Qumran*. New York: Scribner, 1995.
Haran, Menahem. *Temples and Temple Service in Ancient Israel.* Oxford: Clarendon, 1978.
Hirschfeld, Yizhar. *Qumranin Context: Reassessing the Archaeological Evidence.* Peabody, MA: Hendrickson, 2004.
Josephus. Translated by Henry St. J. Thackeray et al. 10 vols. LCL. Cambridge: Harvard University Press, 1937.
Lefkovits, J., K. *The Copper Scroll (3Q15):A Reevaluation, A New Reading, Translation, and Commentary.* Boston: Brill, 2000.
Long, Phillip J. *Jesus the Bridegroom.* Eugene, OR: Pickwick, 2013.
Magen, Yizhak e Yuval Peleg, "Back to Qumran: Ten Years of Excavation and Research, 1993-2004", p. 55-113 in *Qumran, Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates.* STDJ 57. Boston: Brill, 2006.
_____ "The Qumran Excavations 1993-2004: Preliminary Report", P. 353-426 in *Judea and Samaria Researches and Discoveries*. Jerusalem: Judea and Samaria, 2008.
Magness, Jodi. *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls.* Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
_____"Communal Meals and Sacred Space at Qumran", p. 81-112 in *Debating Qumran*. Leuven: Peeters, 2004.
Mazar, Eilat. *The Complete Guide to the Temple Mount Excavations.* Jerusalem: The Old City Press, 2002.
Patrich, J. "Khirbet Qumran in the Light of New Archaeological Explorations in the Qumran Caves", p. 73-95 in *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects.* Ed. por Michael
O. Wise, Norman Golb, John J. Collins e Dennis G. Pardee. Annals of the New York Academy of Sciences 722. New York: New York Academy of Sciences, 1994.
Price, Randall. *Secrets of the Dead Sea Scrolls.* Eugene, OR: Harvest House, 1996.
_____ *Rose Guide to the Temple.* Glendale, CA: Rose, 2012.
Ritmeyer, K.; L. Ritmeyer. *Reconstructing Herod's Temple Mount in Jerusalem.* New York: Biblical Archaeology Society, 1991.
Ritmeyer, Leen. *The Quest: Revealing the Temple Jerusalem.* Jerusalem: Carta, 2006.
_____ "Understanding the Destruction of the Temple Mount". http://www.ritmeyer.com/2007/08/31/understanding- the-destruction-of-the-temple-mount.
Roitman, Adolfo. *Envisioning the Temple: Scrolls, Stones, and Symbols.* Jerusalem: The Israel Museum, 2003.

Schiffman, L. H. "Communal Meals at Qumran". *RevQ* 10 (1979):45-56.
Schwartz, Max. *The Biblical Engineer: How the Temple in Jerusalem was Built.* Hoboken, NJ: KTAV, 2002.
Shanks, H. *The Copper Scroll and the Search for the Temple Treasure.* Washington, DC: Biblical Archaeology Society, 2007.
_____. "Qumran-The Pottery Factory". *BAR* 32.5 (2006): 26-32.
Siegel, Judy. "Fatal Cleanliness and Godliness". *The International Jerusalem Post.* Novembro, p. 24-30, 2006.
Trever, John C. *The Untold Story of Qumran.* Grand Rapids: Fleming H. Revell, 1965.
Ulrich, Eugene. *The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible: Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature.* Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
VanderKam, James C. *The Dead Sea Scrolls Today.* Grand Rapids: Eerdmans, 2010.
VanderKam, James e Peter Flint. *The Meaning of the Dead Sea Scrolls.* New York: HarperSanFrancisco, 2002.
Werrett, Ian C. *Ritual Purity and the Dead Sea Scrolls.* STDJ 72. Ed. por Florentino Garcia Martinez. Boston: Brill, 2007.
Yadin, Yigael. *The Temple Scroll: The Hidden Law of the Dead Sea Sect.* New York: Random House, 1985.
Zeuner, Frederick E. "Notes on Qumran". *PEQ* 92 (1960):27-36.
Zias, Joe E., James D. Tabor e Stephanie Harter-Lailheugue. "Toilets at Qumran, The Essenes, and The Scrolls: New Anthropological Data and Old Theories". *RevQ*

Arqueologia e Novo Testamento

Allegri, Renzo. "How I Discovered the Tomb of the Apostle Philip: Interview with Archaeologist Francesco D'Andria". *ZENIT* (2012). http:// www.zenit.org/article-34705?l=english.
Alleyne, Richard. "Sea of Galilee Water Level at Lowest on Record". *The Telegraph*, 29 de agosto de 2008.
Amit, D. "What Was the Source of Herodion's Water?" http://www.christusrex.org/www1/ofm/sbf/Books/LA44/44561DA.pdf.
ANF. Ed. por Alexander Roberts and James Donaldson. 1885-1887. 10 vols. Repr., Peabody, MA: Hendrickson, 1994.
Appold, Mark. "Peter in Profile: From Bethsaida to Rome", p. 133-148 in *Bethsaida: A City By the North Shore of the Sea of Galilee.* Ed. por Rami Arav e Richard A. Freund. Kirksville, MO: Truman State University Press, 2004.
Arav, Rami, Richard A. Freund e John F. Shroder, Jr. "Bethsaida Rediscovered". *BAR* 26.1 (2000):44-51,53-56.
Arav, Rami. "Toward a Comprehensive History of Geshur", p. 1-48 in *Bethsaida: A City By the North Shore of the Sea of Galilee.* Ed. por Rami Arav e Richard A. Freund. Kirksville, MO: Truman State University Press, 2004.
_____"Archeologists Find Evidence of St. Perter's Prison". http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/7852507/Archeologists-find-evidence-of-St-Peters-prison.html.
Atkinson, K. "Synagogues in Judea". *NTS* 43 (1997):491-502.
Augustine. "Letter to Alypius the Bishop of Thagaste, Concerning the Anniversary of the Birth of Leontis, Formerly Bishop of Hippo". 12 (*NPNF* 1.1:257).
Avni, Gideon. "On Archaeology, Forgeries and Public Awareness: The 'James Brother of Jesus' Ossuary in Retrospect". http://www.bibleinterp.com/articles/archfor358014.shtml.
Báez-Camargo, Gonzalo. *ACB.* Garden City, NY: Doubleday, 1984. Bagatti, Bellarmino. "Gli antichi sacri de Betlemme in seguito agli scavi e restauri praticati dalla Custodia di Terra Santi". *Publications of the Studium*

Biblicum Franciscanum, Vol. 9. Jerusalem: Franciscan, 1952.

Bagnal l, Roger S., Roberta Casagrande-Kim, Akin Ersov e Cumhur Tanriver, eds. *Graffiti from the Basilica in the Agora of Smyrna*. City: NYU Press, 2016.

Barrett, C. K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Acts 15-28.* New York: T & T Clark, 1998.

Barnett, Paul. *Jesus and the Rise of Early Christianity: A History of New Testament Times.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1999.

Binder, Donald D. *Into the Temple Courts: The Place of the Synagogues in the Second Temple Period.* SBL Dissertation Series 169. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1999.

Blaiklock, E.M. *The Archaeology of the New Testament.* Rev. ed. Grand Rapids: Zondervan, 1984, c. 1970, 1972.

Bolen, Todd. "The Top 5 of 2004". *BiblePlaces Newsletter* 3 (2004). http://www.bibleplaces.com/newsletter/2004dec.htm.

Bond, Helen Katherine. "Caiaphas: Friend of Rome and Judge of Jesus?" Journal. Journal number (Year):39.

_____ *Pontius Pilate in History and Interpretation.* New York: Cambridge University Press, 1998.

Bovon, François. "Women Priestesses in the Apocryphal Acts of Philip", p. 109-121 in *Walk in the Ways of Wisdom: Essays in Honor of Elisabeth Schüssler Fiorenza.* Ed. por Shelly Matthews, Cynthia Briggs Kittredge e Melanie Johnson-DeBaufre. Harrisburg: Trinity Press International, 2003.

Brin, Howard B. *Catalog of Judaea Capta Coinage.* Minneapolis: Emmett, 1986.

Burns, Ross. *Damascus: A History.* New York: Routledge, 2005.

Byne, Ryan e Bernadette McNary-Zak, eds. *Resurrecting the Brother of Jesus: The James Ossuary Controversy.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009.

Carter, Warren. *Pontius Pilate: Portraits of a Roman Governor.* Collegeville, MN: Liturgical Press, 1989.

Charlesworth, James H. "Jesus Research and Archaeology: A New Perspective", p. 34-35 in *Jesus Research and Archaeology: A New Perspective.* Ed. por James H. Charlesworth. Grand Rapids: Eerdmans, 2006.

Clarke, Andrew D. *Secular and Christian Leadership in Corinth: A Socio-Historical and Exegetical Study of 1Corinthians 1-6.* Leiden: Brill, 1993.

Collins, Adela Yarbro. "Satan's Throne". *BAR* 32 (2006):26-39. http://members.bib-arch.org/publication.asp?PubID=BSBA& Volume=32&Issue=3&ArticleID=7.

Corbo, Virgilio. *House of Saint Peter.* Jerusalem: Franciscan, 1968.

_____ *New Memoirs of Saint Peter by the Sea.* Jerusalem: Franciscan, 1968.

Cornfield, Gaalyah. *Archaeology of the Bible: Book by Book.* Ed. por David Noel Freedman. New York: Harper and Row, 1976.

Cytryn-Silverman, Katia. "Kharrar, Wadi". *EAEHL* 5:1861.

D'Andria, Francesco. "Conversion, Crucifixion and Celebration". *BAR* 37 (2011):34-46,70.

Deissmann, Adolf. "Appendix V: The Synagogue Inscription of Theodotus at Jerusalem", p. 439-441 in *Light from the Ancient East: The New Testament Illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco-Roman World.* Trad. por L. R. M. Strachan. New York: Harper & Row, 1928. Repr., Grand Rapids: Eerdmans, 1965.

Deutsch, Robert. "Roman Coins Boast 'Judaea Capta'" *BAR* 36.1 (2010):51-53. http://members.bib-arch.org/publication.asp? PubID=BSBA&Volume=36&Issue=1&ArticleID=27.

Dittenberger, W., ed. *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*. Leipzig (1903-1905) 2:654,48-60.

Dods, Marcus, Robert A. Watson e William Farrar. *The Exposition of the Bible: A Series of Expositions Covering All the Books of the Old and New Testament, St. Luke-Galatians*. Hartford, CT: S. S. Scranton Co., 1907.

Edwards, Douglas R. "Sifting Through the Past: the Geospatial Future of Archaeology". *Journal of Geographic Information System* 10 (2000):26.

Ehrenberg, V. e A. H. M. Jones. *Documents Illustrating the Reigns of Augustus and Tiberius.* 2ª ed. Oxford: Clarendon, 1955.

Elitzur, Yoel. "The Siloam Pool: 'Solomon's Pool' Was a Swimming Pool". *PEQ* 140 (2008):17-25.

Evans, Craig A. *Jesus and the Ossuaries: What Jewish Burial Practices Reveal about the Beginning of Christianity.* Waco: Baylor University Press, 2003.

Fant, Clyde E. *Lost Treasures of the Bible: Understanding the Bible Through Archaeological Artifacts in World Museums.* Grand Rapids: Eerdmans, 2008.

Fant, Clyde E. e Mitchell Glenn Reddish. *A Guide to Biblical Sites in Greece and Turkey.* New York: Oxford University Press, 2003.

Feldman, Steven. "The Case for el-Araj". *BAR* 26.1 (2000):52. Fiensy, David A. e James Riley Strange, eds. *Galilee in the Late Second Temple and Mishnaic Periods*. Vol, 1, *Life, Culture, and Society*. Minneapolis: Fortress, 2014.

Finegan, Jack. *The Archaeology of the New Testament: The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church.* Princeton: Princeton University Press, 1992.

Fitzgerald, John T. "Gadara: Philodemus' Native City", p. 343-97 in *Philodemus and the New Testament World*. Ed. por John T. Fitzgerald, Dirk Obbink e Glenn S. Holland. Leiden: Brill, 2004.

Fitzmeyer, Joseph A. *First Corinthians*. AB 32. New Haven: Yale University Press, 2008.

Fotopoulos, J. *Food Offered to Idols in Roman Corinth: A Social-Rhetorical Reconsideration.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.

Freedman, David Noel. *The Anchor Yale Bible Dictionary.* Vol. 2. New York: Doubleday, 1996.

Freund, Richard A. "Ereimos: Was Bethsaida a 'Lonely Place' in First Century CE?", p. 183-212 in *Bethsaida: A City by the North Shore of the Sea of Galilee.* Ed. por Rami Arav e Richard A. Freund. Kirksville, MO: Truman State University Press, 2004), 183-212.

Friesen, Steven J. *Twice Neokoros: Ephesus, Asia, and the Cult of the Flavian Imperial Family.* Leiden: Brill, 1993.

Gates, Charles. *Ancient Cities: The Archaeology of Urban Life in the Ancient Near East.* New York: Routledge, 2003.

Gibson, Shimon. "A Lost Cause". *BAR* 30 (2004):52-59. http://member s.bib-arch.org/publication.asp? PubID=BSBA& Vol=30&Issue=6&ArticleID=15.

Giles, Terry, "The Samaritans" in *Near Eastern Archaeology: A Reader*, ed. Suzanne Richard (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2003), 413-417.

Gill, David W.J. "Acts and the Urban Élites", p. 105-118 in *The Book of Acts in its First Century Setting: Graeco-Roman Setting.* Ed. por David W.J. Gill e Conrad Gempf. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

Golan, Oded. "The Authenticity of the James Ossuary and the Jehoash Inscriptions-ummary of Expert Trial Witnesses". http://www.bib-arch.org/scholars-study/the-authenticity-of-the-james-ossuary.pdf.

Goodrich, John K. "Eastus, Quaestor of Cointh: The Administrative Rank of ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως (Rm 16.23) in an Achaean Colony". *NTS* 56 (2010):90-115.

Grabbe, Lester. "Synagogues in Pre-70 Palestine: A Re-Assessment". *JTS* 39 (1988):401-410.

Gutman, S. e A. Berman. "Communication". *RB* 77 (1970):583-585.

Hachlili, Rachel. *Jewish Funerary Customs, Practices and Rites in the Second Temple Period.* Lieden: Brill, 2005.

Harrill, James A. "Ossuary Update: Final Blow to Israel Antiquities Authorit y Report". *BAR* 30 (2004):38-41. http://members.bib-arch.org/publication.asp? PubID=BSBA&Volume=30& Issue=1&ArticleID=10.

_____ *The Manumission of Slaves in Early Christianity.* City: Publisher, Year.

Harris, Judith. "Putting Paul on the Map: Apostle's Name found on Cyprus Inscription". *BAR* 26.1 (2000):12-14. http://members. Bible-arch.org/publication.asp?PubID=BSBA&Volume=26& Issue=1&ArticleID=7.

Hasson, Nir. "*Archaeological Stunner: Not Herod's Tomb after All?" Haaretz,* 11 de outubro de 2013.

Herod's Palace at Jericho. http://www.mycrandall.ca/courses/ntin-tro/images/Jericho.htm.

"Het vroegste christelijke artefact: een graffito" in Smyrna (The Earliest Christian Artifact: a Graffiti in Smyrna), https://gegrammena.wordpress.com/2012/04/03/het-vroegste-christelijke-artefact-een-graffito-in-smyrna/.

Holum, Kenneth G. e Avner Raban",Caesarea", *NEAEHL* 1:270-291. Horsley, G. H. R. "An Archisynagogos of Corinth?", p. 213-220 in *New Documents Illustrating Early Christianity*. Vol. 4.

Macquarie University (Australia): The Ancient History Documentary Research Centre, 1987, p. 213-220.

House, H. Wayne e Joseph M. Holden. *Charts of Apologetics and Christian Evidences.* Grand Rapids: Zondervan, 2006.

_____"Herod the Great".http://www.hwhouse.com/images/5.HEROD_THE_GREAT, © 2011 H. Wayne House.pdf. Este artigo reafirma em parte o artigo com copyright.

_____ http://www.hwhouse.com/images/5.HEROD_THE_GREAT.pdf.

_____ "Pontius Pilate Inscription". hwhouse.com/images/2.PONTIUS_PILATE_INSCRIPTION, © 2011 H. Wayne House. pdf. Este artigo reafirma em parte o artigo com copyright.

_____ http://www.hwhouse.com/images/5.GALLIO.pdf, 2011 H. Wayne House. This article relies in part on the copy-righted article.

_____ http://www.hwhouse.com/images/1.CITY_OFFICIALS_IN_THE_ACTS_OF_THE_APOSTLES,© 2011 H. Wayne House.pdf. Este artigo reafirma em parte o artigo com copyright.

_____ http://www.hwhouse.com/images/ 6.ERASTUS_IN_SCRIPTION, © 2011 H. Wayne House.pdf. Este artigo reafirma em parte o artigo com copyright.

_____ http://www.hwhouse.com/images/ 11.Ossuary of James, son of Joseph and brother of Jesus, © 2011 H. Wayne House.pdf.

Hurtado, Larry. "The Earliest Christian Graffito?" https://larryhur tado.wordpress.com/2012/04/02/the-earliest-christian-graffito.

Israel Ministry of Foreign Affairs. "Bethsaida: An Ancient Fishing Village on the Shore of the Sea of Galilee". http://www.mfa.gov.il/MFA/History/Early%20History%20-%20Archaeology/ Bethsaida-%20An%20Ancient%20Fishing%20Village%20 on%20the%20shore.

Jeffers, James S., *The Greco-Roman World of the New Testament Era: Exploring the Backgroundof Early Christianity.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1999.

Jordanian Department of Antiquities. "The Baptismal Site (Bethany beyond the Jordan)". http://whc.unesco.org/en/tentativelists/ 1556.

Josefo, Flávio. *The Works of Josephus: Complete and Unabridged.* Trad. por William Whiston. Peabody: Hendrickson, 1996, c1987.

Keall, Edward J. "Brother of Jesus Ossuary: New Tests Bolster Case for Authenticity". *BAR* 29 (2003):52-55,70. http://members. biblearch.org/publication.asp?PubID=BSBA&Volume=29& Issue=4&ArticleID=8.

Kearsley, R.A. "The Asiarchs", p. 363-376 in *The Book of Acts in Its First Century Setting: Graeco-Roman Setting.* Ed. por David W. J. Gill e Conrad Gempf Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

_____ "New Testament Context", p. 419-31 in *New Documents Illustrating Early Christianity: A Review of the Greek Inscriptions and Papyri Published in 1979.* Volume 4. Ed. por G. H. R. Horsley. Sydney: Maquarie University Press, 1987.

Khouri, Rami G. "Have Jordanian Archaeologists Found the Place Where Jesus Was Baptized?" *The Daily Star*. 23 de maio de 2005.

Kloner, Amos. "A Tomb with Inscribed Ossuaries in East Talpiyot, "The Social Status of Erastus: Rom. 16:23", p. 219-226.

Kloner, Amos e Boaz Zissu. *The Necropolis of Jerusalem in the Second Temple Period.* Interdisciplinary Studies in Ancient Church and Religion 8. Leuven: Peeters, 2007.

_____ "Did a Rolling Stone Close Jesus' Tomb?" *BAR* 25:5 (1999):23-28.

Koester, Craig R. *Symbolism in the Fourth Gospel: Meaning, Mystery, Community,* 2ª ed. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2003.

Kogan-Zehavi, Elena. "Jerusalem". *NEAEHL* 5:1801-1837.

Kuhn, Heinz-Wolfgang. "Bethsaida in the Gospel of Mark", p. 120 in *Bethsaida: A City by the North Shore of the Sea of Galilee.* Ed. por Rami Arav e Richard A. Freund. Kirksville, MO:in *Christianity at Corinth: The Quest for the Pauline Church.* Ed. por Edward Adams e David G. Horrell. Louisville: Westminster John Knox, 2004.

Laney, Carl F. "Selective Geographical Problems in the Life of Christ". PhD diss., Dallas Theological Seminary, 1977.

Lemaire, André. "Burial Box of James the Brother of Jesus". *BAR* 28.6 (2002):24-28,30-31,33,70. http://members.bib-archorg/publication.asp?PubID=BSBA&Volume=28&Issue=6&ArticleID=1.

_____ "Ossuary Update: Israel Antiquities Authority's Report Deeply Flawed". *BAR* 29 (2003):50-58,67,70. http://members.bib-arch.org/publication.asp?PubID=BSBA&Volume=29&Issue=6&ArticleID=1. Issue=6&ArticleID=1.

Lendering, Jona. "P. Sulpicius Quirinius". *Livius: Articles on Ancient History*. n.d. http://www.livius.org/su-sz/sulpicius/quirinius.html. Liddell, Henry George, Robert Scott, Henry Stuart Jones. *A Greek- English Lexicon*. 9th ed. Com sumplemento revisado. Oxford: Clarendon, 1996.

Limberis, Vasiliki. *Architects of Piety: The Cappadocian Fathers and the Cult of the Martyrs.* New York: Oxford University Press, 2011.

Magness, Jodi. "What Did Jesus' Tomb Look Like?" *BAR* 32 (2006):38-43.

Maier, Paul L. *In the Fullness of Time: A Historian Looks at Christmas, Easter, and the Early Church.* Grand Rapids: Kregel, 1991, 1996.

Mancini, Ignazio. "Excavations Have Confirmed That a Village Existed in the First Century on the Site Where the Shrine of Cana Has Been Built". *L'Osservatore Romano Weekly Edition in English* (1998). http://www.ewtn.com/library/SCRIPTUR/CANAEXCA.HTM.

Matthews, Christopher R. *Philip, Apostle and Evangelist: Configurations of Traditions.* Leiden: Brill, 2002.

Matthews, Victor. "Olympic Losers: Why Athletes Who Did Not Win at Olympia Are Remembered", p. 81-94 in *Onward to the Olympics: Historical Perspectives on the Olympic Games.* Ed. por Gerald P. Schaus e Stephen R. Wenn. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2007.

McRay, John. *Archaeology and the New Testament.* Grand Rapids: Baker, 1991.

_____*"Archaeology and the Book of Acts". CTR 5 (1990):69-82* "Archaeology and the Book of Acts". *CTR* 5 (1990):69-82,77.

Meeks, W. A. *The First Urban Christians: The Social Worldofthe Apostle Paul.* New Haven: Yale University Press, 1983.

Meggitt, Justin J. *Paul, Poverty and Survival.* Edinburgh: T&T Clark, 1998.

_____"The Social Status of Erastus: Rom. 16:23", p. 219-226 in *Christianity at Corinth: The Quest for the Pauline Church.* Ed. por Edward Adams e David G. Horrell. Louisville: Westminster John Knox, 2004.

Metzger, Bruce et al., eds. *A Textual Commentary of the New Testatment.* 2ª ed. New York: United Bible Societies, 1994.

Metzger, Bruce. *A Textual Commentary on the Greek New Testament.* New York: United Bible Societies, 2002, c. 1971.

Meyers, Eric "Q & A with Mark Goodacre and Eric Meyers". *The Duke University Chronicle,* 22 de abril de 2012.

Michaels, J. Ramsey. *John.* Grand Rapids: Eerdmans, c1984, 2011.

Millard, Alan. "The Knowledge of Writing in Iron Age Palestine". *TynBul* 46. (1995):214.

Miller, Stephen G. *Ancient Greek Athletics.* Cambridge: Yale University Press, 2006.

_____ *Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor. Vol 2: The Rise of the Church. Oxford: Clarendon, 1993.*

Mueller, Tom. "King Herod Revealed". *National Geographic,* http://ngm.nationalgeographic.com/print/2008/12/herod/mueller-text.

Murphy-O'Connor, Jerome. *The Holy Land: An Oxford Archaeological Guide from Earliest Times to 1700.* 5ª ed. New York: Oxford University Press, c1980, 2008.

_____ *St. Paul's Corinth: Text and Archaeology.* Collegeville, MN: Liturgical Press, c1983, 2002.

St. Paul's Ephesus: Texts and Archeology. Collegeville, MN: Liturgical Press 2008.

Keys to First Corinthians: Revisiting the Major Issues. New York: Oxford University Press, 2009.

Netzer, Ehud. "Herod's Family Tomb in Jerusalem". *BAR* 9 (1983):52-58.

Nobbs, Alanna. "Cyprus", p. 279-89 in *The Book of Acts in its First Century Setting, Graeco-Roman Setting*. Ed. por David W. J. Gill and Conrad Gempf. Grand Rapids: Eerdmans, 1994. Notley, R. Steven. "Et-Tell Is Not Bethsaida". *NEA* 70 (2007):220-230. Novak, Ralph Martin. *Christianity and the Roman Empire: Background Texts.* Harrisburg: Trinity Press International, 2001.

NPNF. Ed. por Philip Schaff. 1886-1889. 14 vols. Repr., Peabody, MA: Hendrickson, 1994.

O'Callaghan, Roger T. "Vatican Excavations and the Tomb of Peter". *BA* 16.4 (1953):71.

Oliphant, Laurence. "A Trip to the North-East of Lake Tiberias in Jaulan", p. 243-267 in *Across the Jordan: Being An Exploration and Survey of Part of Hauran and Jaulan.* Ed. por Gottlieb Schumacher, Laurence Oliphant e Guy LeStrange. London: Alexander P Watt, 1889.

Pixner, Bargil. *Paths of Messiah: Messianic Studies in Galilee and Jerusalem.* San Francisco: Ignatius, c1991, 2010.

Price, Randall. *The Stones Cry Out: What Archaeology Reveals About the Truth of the Bible.* Eugene, OR: Harvest House, 1997.

Pummer, Reinhard. "Samaritan Material Remains", p. 135-195 in *The Samaritans.* Ed. por Alan David Crown. Tübingen: Mohr Seibeck, 1989.

Rahmani, L. Y. *A Catalogue of Jewish Ossuaries in the Collections of the State of Israel*. Jerusalem: The Israel Antiquities Authority, 1994.

Ramsay, William M. *The Bearingof Recent Discovery on the Trustworthiness of the New Testament.* New York: Hodder e Stoughton, 1915.

_____ *Letters to the Seven Churches.* Grand Rapids: Baker, 1979.

"Rich Greek graffiti Found in Smyrna's Agora". http://archaeology- newsnetwork.blogspot.com/2013/07/rich-greek-graffiti-found-in-smyrnas.html#.VxxOzWOL7nw.

Richardson, Kristopher Carl. *Early Christian Care for the Poor: An Alternative Subsistence Strategy Under Roman Imperial Rule.* Ann Arbor: ProQuest, 2009.

Richardson, Peter. *Building Jewish in the Roman East.* Waco: Baylor University Press, 2004.

Riesner, Rainer. *Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

Ritmeyer, Leen. "Akeldama Tomb of Annas". *Ritmeyer Archaeological Design.* http://store.ritmeyer.com/node/128.

Ritmeyer, Leen e Kathleen Ritmeyer. "Akeldama: Potter's Field or High Priest's Tomb?" *BAR* 20 (1994):23-35,76,78.

Riesner, Rainer. "Synagogues in Jerusalem", p. 179-211 in *The Book of Acts in its First Century Setting.* Vol. 4, *Palestinian Setting*. Ed. por R. Baukham. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

Rothaus, Richard M. *Corinth, the First City of Greece: An Urban History of Late Antique Cult and Religion.* Leiden: Brill, 2000.

Rozenberg, Silvia e Mevorah, David, eds. *Herod the Great: The King's Final Journey*. Jerusalem: The Israel Museum, 2013.

Runesson, Anders, Donald D. Binder e Birger Olsson. *The Ancient Synagogue from Its Origins to 200 C.E.: A Source Book.* AJEC 72. Leiden: Brill, 2008.

Saddington, D. B. "Roman Military and Administrative Personnel in the New Testament", p. 2409-35 in *Aufsteig Und Niedergang Der Römischen Welt, Religion*. Ed. por Hildegard Temporini e Wolfgang Hass. Berlin: de Gruyter, 1996.

Sauter, Megan. "How Was Jesus' Tomb Sealed? Examining the Tomb of Jesus in Light of Second Temple-Period Jerusalem Tombs". *Bible History Daily*. Abril, 2017. http://www.biblicalarchaeology.org/daily/biblical-sites-places/jerusalem/how-was-jesus-tomb-sealed/.

Savage, Carl. *et-Tell (Bethsaida): A Study of the First Century CE in the Galilee.* Ann Arbor, MI: ProQuest.

_____ *Biblical Bethsaida: An Archaeological Study of the First Century.* Lanham, MD: Lexington, 2011.

Scherrer, Peter. "Ephesus Uncovered". *Archaeology Odyssey* 4 (mar/abr, 2001):26-37. http://members.bib-arch.org/publication.asp?PubID=BSAO&Volume=4&Issue=2&ArticleID=13.

Schnabel, Eckhard J. *Paul the Missionary: Realities, Strategies and Methods.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2008.

Schwartz, Joshua. "John the Baptist, the Wilderness and the Samaritan Mission", p. 104-120 in *Studies in Historical Geography and Biblical Historiography: Presented to Zecharia Kallai.* Ed. por Gershom Galil and Moshe Weinfeld. Leiden: Brill, 2000.

Schwartz, Shai. "Bethsaida 2011 Season". http://bethsaidaexcavation.com/Bethsaida_2011/index.htm.

Segal, Arthur. *Theaters in Roman Palestine and Provincia Arabia.* Leiden: Brill, 1995.

Shanks, Hershel. *Brother of Jesus: The Dramatic Story and Meaning of the First Archaeological Link to Jesus and His Family.* New York: Continuum, 2003.

_____"Issue 200: Ten Top Discoveries". *BAR* 35 (2009):74-96. http://members.bib-arch.org/publication.asp?PubID=BSBA &Volume=35&Issue=4&ArticleID=15.

_____ "Strata: Ritual Bath or Swimming Pool?" *BAR* 34.3 (2008):24-36. http://members.bib-arch.org/publication.asp?PubID=BSBA&Volume=34&Issue=3&ArticleID=4.

_____ "The Theodotus Inscription". *BAR* 29.4 (2003):24-36. http://members.bib-arch.org/publication.asp?PubID=BSBA& Volume=29&Issue=4&ArticleID=14.

Sharon, Moshe. *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae.* Vol. 2. Leiden: Brill, 1999.

Siegel, Judy. "US Physician Unlocks Mystery of King Herod's Death", *The Jerusalem Post,* January 27, 2002.

Singer, Suzanne F. "HerodtheGreat—TheKing'sFinalJourney", http://www.biblicalarchaeology.org/daily/people-cultures-in-the-bible/people-in-the-bible/herod-the-great-the-kings-final-journey.

Sloyan, Gerard Stephen. *Jesus on Trial: A Study of the Gospels.* Minneapolis: Augsburg Fortress, 2006.

Smith, Robert Houston. "The Tomb of Jesus". *BA* 30:3 (1967):74-89.

Souter, A., "Asiarch", p. 103 in *Dictionary of the Apostolic Church.* Ed. por James Hastings. New York: Charles Scribner's Sons, 1916-1918.

Staff of BAS. "The House of Peter: The Home of Jesus in Capernaum?" http://www.biblicalarchaeology.org/daily/biblical-sites-places/ biblical-archaeology-sites/the-house-of-peter-the-home-of-jesus-in-capernaum.

Strange, James F. e Hershel Shanks. "St. Peter's House. Has the House Where Jesus Stayed in Capernaum Been Found?" P. 68-85 in *Ten Top Biblical Archaeological Discoveries.* Washington D.C.: Biblical Archaeological Society, 2011.

"Strata: Leading Scholar Lambastes Israel Antiquities Authority Committee". *BAR* 33 (2007):16. http://members.bibarch.org/publication.asp?PubID=BSBA&Volume=33&Issue=6& ArticleID=22.

"Strata: Philip's Tomb Discovered—But Not Where Expected". *BAR* 38 (2012):18.

Swaddling, Judith. *The Ancient Olympic Games.* Austin: University of Texas Press, 2002.

Taylor, Lilly Ross. *The Divinity of the Roman Emperor*. Philological Monographs, Vol. 1. Middletown, Connecticut: American Philological Association, 1931. Reprint, Chicago: Scholars Press, 1975, p. 273.

Theodosius. *De Situ Terrae Sancte,* 8 Ed. por Paul Geyer. CCSL 175. Turnholt: Brepols, 1965.

_____"On the Topography of the Holy Land", p. 35-36 in *Library of the Palestine Pilgrims' Text Society.* Vol. 1. London: Palestine Pilgrims' Text Society, 1890-1897, 10.

"Tomb of King Herod discovered at Herodium by Hebrew University archaeologist". The Hebrew University of Jerusalem, 8 de maio de 2007. " http://members.bib-arch.org/publication.asp?PubID=BSBA&Volume=28&Issue=2&UserID=0&" http://members.bib-arch.org/publication.asp?PubID=BSBA&Volume=28&Issue=2&UserID=0&.

Treblinco, Paul. *Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.

Tzaferis, Vassilios. The Excavations of Kursi-Geresa. *'Atiquot*, English Series, Vol. 16 (Jerusalem: 1983).

Tzaferis, Vassilios. "The Excavations of Kersi-Gergesa". *'Atiqot* 16 (1983). English Series. Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 49-51.

Unger, Merrill F. *Archaeology andthe New Testament.* Grand Rapids: Zondervan, 1962.

VanderKam, James C. *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile.* Minneapolis: Augsburg Fortress, 2004.

von Wahlde, Urban C. "Archaeology and John's Gospel", p. 522-586 in *Jesus Research and Archaeology: A New Perspective.* Ed. por James H. Charlesworth. Grand Rapids: Eerdmans, 2006.

_____ "A Rolling Stone That Was Hard to Roll". *BAR* 41:2 (2015):P. Wachsrmann, Shelly. *The Sea of Galilee Boat: A 2000 Year Old Discovery From the Sea of Legends.* College Station, TX: Texas A & M

University Press, 2009.
Walsh, John E. *The Bones of St. Peter*. New York: Doubleday, 1982.
Welborn, L.L. *An Endto Enmity: Paul and the "Wrongdoer" of Second Corinthians.* Boston: de Gruyter, 2011.
Wiener, Noah. "Herodium: The Tombof King Herod Revisited", http://www.biblicalarchaeology.org/daily/biblical-sites-places/biblical- archaeology-sites/herodium-the-tomb-of-king-herod-revisited.
Wilson, Charles William e Charles Warren. *The Recovery of Jerusalem.* London: Richard Bently, 1871.
Witherington III, Ben. "Biblical Views: The Writing on the Wall". *BAR* 35 (2009):26. http://members.bib-arch.org/publication.asp?PubID=BSBA&Volume=35&Issue=3&ArticleID=5.
_____ *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2Corinthians.* Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
_____ "Graffiti at the SBL". http://benwitherington.blogspot.com/2008/12/graffiti-at-sbl.html.
_____ "Graffiti and Gematria in Early Christianity", http://www.patheos.com/blogs/bibleandculture/2012/04/22/graffiti-and-gematria-in-early-christianity.
_____ *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
_____ *What Have They Done With Jesus?: Beyond Strange Theories and Bad History — Why We Can Trust the Bible*. New York: Harper, 2006.
Yamauchi, Edwin. *The Archaeology of New Testament Cities.* Grand Rapids: Baker, 1980.
Young, David C. *A Brief History of the Olympic Games.* Malden: Wiley-Blackwell, 2004.
Zangenberg, Jurgen. "Between Jerusalem and the Galilee: Samaria in the Time of Jesus", p. 393-432, in *Jesus and Archaeology: A New Perspective.* Ed. por James H. Charlesworth. Grand Rapids: Eerdmans, 2006.
Zissu, Boaz. "This Place Is for the Birds". *BAR* 35.3 (2009):30-37,66-67. http://members.bibarch.org/publication.asp?PubID=BSBA&Volume=35&Issue=3&ArticleID=7.

ÍNDICE DAS ESCRITURAS E DE TEXTOS EXTRABÍBLICOS (termos para buscas)

Gênesis

1—2
1—11
1:1-2
1:1
1:3-5
1:27-28
1:28
2—3
2:2-3
2:4
2:7
2:8
2:15
2:16
3
3:1-23
3:1
3:2
3:5-6
3:8
3:11
3:13
3:17
3:14-15
3:19
3:21
3:22
3:23-24
3:24
4:2
4:3-4
4:3
5
5:1-32

5:2
6-9
6:1—9:17
6:1-7
6:8-9
6:8
6:13—9:17
6:13-17
6:13-16
6:13
6:13a
6:13b
6:14
6:17-22
6:18-22
6:21
7:1-16
7:1-10
7:8-9
7:17-23
7:20-22
7:24
8:3-11
8:4
8:6-12
8:7
8:12-22
8:20-22
8:20
8:21-22
9:1, 7
9:20
9:29
10—11
10
10:7-12
10:8-9
10:9
10:10-12
10:10
10:11-12
11:2
11:4, 9
11:6
11:10-26
11:28
11:31
12—50
12:1-5
12:4

12:6
12:10
12:16
14
14:1-17
14:1
14:3
14:12
14:14
14:17
14:24
15:18
15:20
17:8
18:7
21
21:32-33
22
22:2-14
24:3-4
24:10-11
24:10
24:16
24:19
24:64
26
28:4
28:5
28:12
31
31:34
34:3
35:19
37-50
37:25
37:28
41:12
41:45
41:46
41:50
42:5
43:11
46:5-7
46:20
48:4
48:7
49
50:26

Êxodo

1:11
1:16
2:3
2:5
2:10
3:14
3:22
4:9
4:21
6:8
7:9-10
7:10-12
7:20-21
8:15
8:25-26
8:32
9:6
9:12
9:23, 31
10:7
10:15
10:20, 27
11:10
12:14, 27
12:29
12:30
12:35-36
12:37
12:41, 51
13:17
14:1-2
14:8
16:33-34
18:1-24
19:3-5
19:8
20:1—23:33
20:2
20:4
20:14
20:23
23:31
24:3, 7
25:6
25:8-9
25:9
25:10
25:11-13
25:11
25:13-28

25:14-15
25:15
25:16
25:17-20
25:17-19
25:18-22
25:20
25:21-22
25:21
25:22
25:40
26:30
26:31
26:34
27:8
28:3
30:7-8
31:1-11
31:2
31:6
31:18
32:4
32:8, 31
34:12-16
34:17
35:10
35:30-35
35:34
36:1-4
36:1-3
37:1-9
38:23

Levítico

1:1-8
4:12
6:11
10:14
14:34
16:7-10
16:8-10
16:10
19:4
20:14
26:1

Números

3:7-8
3:30-31
4:4

4:15
6:23
6:24-26
6:27
7:9
7:89
8:4
8:26
11:18-20
14:3-4
16:40
17:10
18:5-6
18:7
19:9
21:6-9
21:8-9
21:13
21:13, 26
21:28
21:29
22—24
22:1—24:25
22:5
22:5-6
25:1
31:8, 16

Deuteronômio

1:1-4
1:3
1:5—4:43
1:7
1:8
1:13, 15
2:11
2:12
3:8
3:12, 16
4:1, 5
4:16-18
4:23-24
4:26
4:44—11:32
5:6
5:18
5:23-26
6:11, 18
7:3-4
7:6

7:9
8:9
9:23
11:31
12—26
12:2-3
12:2
14:2
16:19
17:2
21:15-17
23:12
26:18
27—28
27:1-8
28:15
29—30
29:9-13
29:17
30:11-16
30:19
31—34
31:9-13
31:24-26
31:26
31:28
32:1
32:7
32:19

Josué

1:4, 15
2:1
2:5-7
2:6
2:7
2:9-11
2:15
2:16, 22, 24
3:15
4:19
5:10
6:3-24
6:15
6:17-18
6:17-19
6:20
6:20-21
6:21, 23
6:24

8:8, 19-20
8:30-35
8:30-31
9:21-27
10:13
10:29
10:34-36
11:10
11:13
11:23a
11:23b-c
12:1
12:28
13—17
13:1
13:13
15:36
15:39
15:61
15:63
18:1
18:2-3
18:26
19:15
19:47
21:13

Juízes

1:29-33
4:2
6—7
7:18-22
8:20
8:21
9:37
11:18
11:26
16:23, 25
16:27
16:29-30
18:3-6
18:7
18:14
21:19

Rute

1:1

1Samuel

1—10

1:3
1:9
1:22, 24-25
1:24-28
3:1-21
3:15
4:1-4
4:4
4:10-22
6:6
10:2
10:25
13:21
17:4
17:6
17:12
17:33, 42
17:52
19:24
22—24
24:13
24:23
30:24-25

2Samuel

1:18
2:8-15
3:3
3:7
5:8
5:9
5:10-12
5:11
6:2
6:3-4
8:12
9:9
13:17
13:37-38
14:20
14:32
18:18
21:16, 18, 20
21:20
21:22
24:19-25

1Reis

3:1
3:2

4:21
4:24
4:30
5—8
5
5:1
5:17-18
6—7
6:1
6:19
6:21
6:23-28
6:23, 29, 32
6:27-35
6:27
6:28
6:29
6:35
7:1-12
7:13-45
7:13-14
7:14
7:29, 36
7:40
7:49
8:4-11
8:6-7
8:6
8:7-8
8:7
8:8
8:9
9:16
10:1-8
11:1-8
11:4, 8
11:28
11:40
11:42
12:19
12:28
14:8
14:25
15:13-14
16:10
16:21-28
16:28
18:40
22:45
25:27

2Reis

2:11
5:1-27
8:7-15
9:3-6
10:32-33
10:34
12:9
12:17-18
12:17
15:29-30
16:7-9
16:10
17:7-12, 15-18, 23
18:4
18:13-19:37
18:13-19:35
18:13
18:22
19:15
19—20
19:32-37
19:32-36
19:32-33
19:35-37
19:36-37
20:20
23:21
23:29
24:3
25:27-30

1Crônicas

1:25
2:23
3:2
4:23
4:31
6:33-37
8:33
9:10
9:39
15:15
17
17:3
18:28
20:6
21:18-28
22:15

24:15
25
28:2
28:11, 12
28:18
28:19
28:21

2Crônicas

1:3
1:13
2:3-18
2:13-14
3:1
3:10-13
3:14
5:7-10
5:8
5:9
5:10
8:11
9:26
9:30
11:6
11:21
12:2-9
20:14-15
20:14
20:1-30
20:1
20:34
24:8-11
26:5
26:23
27:11
29:3
29:4-5
32
32:1-23
32:5
32:9
32:20-23
32:21-22
32:21
33:2-9
35:3
36
36:22-23

Esdras

1
1:1-11
1:1-3a
1:2-4
1:2, 7-11
1:3-11
2
2:1, 46
2:68-69
3:1-5
3:2—4:3
3:7-10
3:7
3:8-11
3:12-13
3:13
4:1—6:22
4:1-5
4:3
5:13—6:5
5:13-17
5:13-16
5:14-15
6:1-15
6:2-5
10:9

Neemias

1
2-7
2:8
2:11—7:4
2:12-15
2:13-15a
3:1-32
3:19
3:26
3:29
3:31
4:1-2, 7-8
7:6-7
7:26
8:1
9:17
10:20
10:32-39
12:31-40
12:44-47
12:44
13:4-7

Ester

1:1
1:1a
2:4

Jó

1:5
1:21
8:8
28:1-11
39:28
40:10-11
42:1-2
42:8-9

Salmos

4
18
18:2
18:10
22
22:1-8
22:3
22:11-18
22:15
22:16
22:22-24
23:5-6
29
42
57
62
62:2
62:6-8
63
69:25
78:60
89
99:1
104
106:20
107:27
119:43
122:4
132:7-8
132:13-14
142—144
144:12
150

Provérbios

1:2-6
2:16-19
6:24-26
8:1-36
9:9-10
16:1-4
16:10-15
21:1
22:6
22:17
22:17-24:22
24:22
25:1-5

Eclesiastes

3:1-8
3:10-11
5:18-19
9:7-9
11:8-10
12:14

Cântico dos Cânticos

2:7
3:5
8:4
8:6
8:7

Isaías

3:3
3:8, 25-26
7:2
7:3, 14
8:6
16:2
17
19:1
19:1-17
20:1-2
22:15-25
22:16
25:6-9
25:6-8
29
30:2
31:1
36-37
37

37:14
37:16
37:33-38
37:36-37
37:37-38
41:25
42:3
44:13
44:26-45:6
44:28
45:1-4, 13
46:9
52:11-12
52:13-53:12
53
53:8-9
53:9
53:11

Jeremias

7:12-14
10:9
11:1-8
25:11-12
26:6
27:21-22
29
29:10
32:14
34:6-7
36:2
36:4-7
36:10-12
36:23
36:25
38:1
41
41:4-5
42:15-19
43:2-44:15
44:15
52:31-33

Lamentações

1:1-4a
1:1a
1:4
1:10
2:6a, 7a
2:8b, 9b

3:13,19
3:19-42
4:33-34
5
5:20

Ezequiel

8:3
8:10
8:14
10:10
14:20
20:5
27:8-9
28:3
28:13-14
38:12
38:16
40:1
43:10-11

Daniel

1-11
1:1, 3-4
1:1, 3, 4b, 6a
4
5:29
5:30-31
9-12
9:2
9:15-20
9:16-17, 24
9:24-27
9:27
11-12
11:3-4
12
12:1-2
12:3
12:4, 9-10
12:6-7
12:10
12:11

Oseias

4:1
4:12-13
6:2
13:4-5

Joel
3:4
3:18

Amós
1:1
3:2
9:11

Jonas
1:17
3:4
3:5-8

Miqueias
5:2
5:6

Naum
2:3-7
2:5b
2:6-7

Habacuque
1:6-7, 15

Sofonias
1:4-8
2:4

Ageu
1:1-8
1:2-4
1:2, 4
1:5-11
1:8-9
1:12-14
1:14
2:1-9
2:2-3
2:4-7

Zacarias
1:7—6:15
4:2

Malaquias
2:2
2:10-16
2:14-16

2:14
4:5-6
4:5

Mateus

1:1, 6
1:17
1:20
2:1
2:1a
2:2
2:16
2:19-20
2:20-21
4:5
5:1
6:9
8:14-15
8:28-34
10:23
11:14
11:20-24
11:21
15:39
16:17
17:17
23
23:2
23:29
24:1-2
24:1
24:3
24:15
26:3
26:55
27
27:7
27:8
27:27
27:35-36
27:56
27:57-60
27:57
27:59-60
27:60
28:2

Marcos

1:1
1:21

4:36
5:1-13
5:1
5:35
8:22-26
9:12
13:1-2
13:1
13:3-4
13:14
15
15:43-46
15:43
15:46
16:1
16:3-4
16:3
16:4
16:9

Lucas

1:1-4
1:3-4
1:5-26
1:17
1:32
1:57-66
2:1
2:2
2:7
2:4
2:7
2:11
2:21-39
2:25-35
2:25
2:41-49
2:49
3:31
3:38
4:23
4:31
7:4b-5
7:5
7:22
8:22
8:26-39
8:26
8:32
10:13

11:51
13:4
19:1
19:44
20:41
21:5
21:5-6
21:7
21:37
22:53
23
23:1
23:50-55
24:2
24:39

João

1:28
1:44
2:1
2:1-2
2:16
2:17
2:20
3:23
4:4-5
4:5
4:6-30
4:19-21
4:46
5:2
5:4
6:59
9:7
11:39-44
11:48-50
12:21
18:13-24
18:19-23
18:31-33
18:37-38
18:24
19
19:13
19:31
19:38-42
19:38
20:1
20:25, 27

Atos

1:18-19
1:18
1:19
1:20
1:21-22
3:1
3:2
3:2, 10
3:11
4:6
5:37
7:22
10:1
13
13:6
13:6a
13:7
14:7-13
16:11-34
17:28
18—19
18:2
18:4
188
18:12
18:12-13
18:12-14
18:14-15
18:17
18:19-21
19
19:1-9
19:9
19:19
19:22
19:23-20:1
19:23-41
19:29
19:31
21:11
21:27-31
21:28-29
21:32—28:31
25:8
26:1-23

Romanos

16:21

16:23
16:23b

1Coríntios

1:1
1:14
7:18-19
7:22
7:23
8
15:4
15:6
16:19

2Coríntios

6:7

Efésios

1:1

Filipenses

1:1

Colossenses

1:5
4:13

2Tessalonicenses

2:4

2Timóteo

2:5
2:15
4:20

Tito

1:12

Hebreus

9:4
11:2-40
11:9
12:1
12:2

Tiago

1:18

2Pedro

2:5

1 João
1:1-3
1:1

Judas
14

Apocalipse
1:8
1:9
1:16
2:1-2
2:8
2:9
2:12
2:12-13a
2:13
2:13a
2:15
6—19
11:2
13:18
21:6
22:13

Textos do Antigo Oriente Médio
Ahikar 2:22, 47
Ahikar 9
Epopeia de Gilgamesh 5:1-4
Revelação de Gabriel
Instrução de Amenemope
Ptah-Hotep

Manuscritos
Brooklyn Papyrus 733f
Manuscrito “B”
P52
P75
ℵ

Qumran
Q Nuh 11:44

Manuscritos do Mar Morto e textos relacionados
11Q19, Rolo do Templo
11Q26
11QtgJob, Targum de Jó
1Q20, Gênesis Apócrifo
1Q33 2:15—3:11
1Q72

1QDan[a-b] (1Q71-72)
1QIsa[a], Grande Rolo de Isaías
1QpHab, Pesher Habacuque
1QS, Rolo da Comunidade
1QSa 2.11-22, Reino Messiânico
3Q15, Rolo de Cobre
4Q174, 2.3-4
4Q180-181
4Q243-245, Pseudo-Daniel
4Q246, Apocalipse Aramaico
4Q521, Apocalipse Messiânico
4Q547, Visão de Amram
4Q550, Textos Aramaicos (Proto-Ester)
4Q558.4, 4QpapVision[b] ar
4QDan[a-e] (4Q112-116)
4QDan[c] (4Q114)
4Q174, 4QFlor[ilegium]
4QPrNab
4QPsa[a], Psalter
4QQoh[a], Eclesiastes
6Q7, papDan

Filo

Legat. 281
QG 2.82

Josefo

Ag. Ap. 2.73
Ag. Ap. i:17
Ant. 1.93
Ant. 1.113-114
Ant. 1.4.2
Ant. 8.3, 3
Ant. 8.96
Ant. 8.97
Ant. 11.8.2
Ant. 15.11.2
Ant. 15.11.3
Ant. 15.11.5
Ant. 15.391
Ant. 15.398, 400
Ant. 15.400
Ant. 15.417
Ant. 15.471
Ant. 17.6
Ant. 17.174-181
Ant. 18.3-4

Ant. 18.4
Ant. 18.4.3
Ant. 18:28
Ant. 18.31
Ant. 18.55-59
Ant. 18.60-62
Ant. 20.205
Ant. 20.206
Ant. 20:221
Ant. 20.219
Ant. 20.9.1
GJ 1.23.7
GJ 2.20.6.572
GJ 2.169-74
GJ 2.175-77
GJ 2.9
GJ 2.441
GJ 5.5
GJ 5.5.3
GJ 5:184-185
GJ 5.192
GJ 5.193-194
GJ 6.220-222
GJ 6.222
GJ 6.4.1
GJ 6.9.4
Vida 8b
Vida 9
Vida 193

Mishná, Talmude e literatura relacionada

Kelim 1.8
Middot 1.3
Pirqe R. El. 46
Qodashim 10
m. Shabbat 2.21
m. Sheqalim. 5.1-5
Sukkot 51:2
y. Ta'anit 4:6, 68d
b. Yoma 21a
b. Yoma 54a
b. Yoma 54b
b. Yoma 72b

Pais apostólicos

Clemente, *Carta aos Coríntios*
Eusébio
História eclesiástica 1.10
Onomasticon 40.1
Inácio

Mang. 11
Trall. 9
Irineu, *Haer*
Justino Mártir, *Dialogo com Trifão*
2Apologia 5.4
Lactâncio, *Sobre a morte dos perseguidores*
Tertuliano
Apol. 21
Prescrição contra os hereges

Literatura greco-romana

Embaixada a Gaio
Antologia grega IX
Plínio, o Velho
História natural
Ptolomeu V
Syncellus, *Chronological Excerpts*
Estrabão XIV
Geografia

ÍNDICE REMISSIVO (termos para buscas)

a.C. (antes de Cristo)
Abinadabe
Abraão
acadiano
Agri Dagh
Aharoni, Yohanan
Ahisamach
Ain es-Sultan
Albright, W. F.
aliança
  mosaica
alianças abraâmicas
Amenotepe II
amonita
amuletos
Antíoco I
Aoliabe
aramaico
Arav, Rami
arca da aliança
arca de Noé
armas
Armênia
arqueologia
  contribuições para estudos bíblicos
  definição de
  e o Antigo Testamento
  metodologia em estudos bíblicos
  procedimentos de escavação
  visão geral
artefatos
  antiguidades não documentadas
  barco de pesca (séc. I)
  bula fiscal
  Cilindro de Ciro
  Crônica Babilônica
  espada egípcia tipo foice
  estátua de Ártemis

estatueta
Estela da Torre de Babel
Estela de Merneptá
Estela de Tel Dã
estrígil
frasco do período asmoniano
Grande Rolo de Isaías
Inscrição
  de Ecrom
  de Erasto
  de Gálio [Gallio]
  de Mesa
  de Pafos
  de Pilatos
  de Soreg
  de Teódoto
  do rei Uzias
Inscrições
  de Herodes, o Grande
  oficiais da sinagoga de Cesareia
  sinaíticas
jarra
lamentação sobre a ruína de Ur
Lista de reis sumérios
mapa babilônico
Obelisco Negro
Ossário de Caifás
osso de calcanhar de um homem crucificado
óstraco cananeu
Papiro de John Rylands (P52)
Papiro do Ipuwer
Pergaminho do Reinado Messiânico
Pintura egípcia de túmulo
Placas de terracota
Poema de amor sumério
Prisma de Jerusalém
Relevo de Láquis do palácio de Senaqueribe
Relevo de Sargom II
Relevo topográfico de Berlim
Revelação de Gabriel
Rolo do Templo
Santuários de terracota
Sarcófago de Herodes, o Grande
tablete da arca
Tablete da Epopeia de Gilgamesh
Tablete de Bronze do Tratado de Hitita
Tablete de Enuma Elish
Tablete de Eridu Genesis
Tablete de ração para Jeoaquim
Tablete do Épico de Atrahatsis

Texto do mar Morto do Salmo 22:16
Tigela de cerâmica
tumba de Bene Hezir
Tratado de Cades
Ártemis
Asenate (esposa egípcia de José)
Asquelom
Assíria
Assurbanípal
atletismo
Avaris (Tell ed-Dab'a)
Avraham Biran
Baal
Babilônia (babilônico)
Balaão
barcos
Barkay, Gabriel
Belém
Beroso
Berseba
Betsaida
Bezalel
bezerro de ouro
biblioteca
Bronze Médio
Bronze Tardio
Broshi, Magen
Caifás
camelo (bactriano)
Caná da Galileia
Canaã
Carbono (cf. também radiocarbono)
Carquemis
Cartas de Éfeso
centurião
Charlesworth, James
querubins
Cilindro de Ciro
Código de Hamurabi
Colina da Fonte
Colinas de Golã
Colosso
Contos dos magos
Crônicas Babilônicas
crucificação
Cruzadas
cunhagem
Curdistão
Curdos
d.C.

Dã
Dagom, Templo de
Damasco
Datação absoluta (cronométrica)
Datação por radiocarbono (veja também Carbono-14)
Datação Relativa
Décima oitava dinastia
Décima Terceira dinastia
Décima-nona Dinastia
Deir el-Balah
Delta do Nilo
Descrição do tel
Destruição da humanidade
Dez Mandamentos
Dia da expiação
DNA, antigo
Douglas Petrovitch
Ebla
Éfeso
Egito
El-Araj, como a localização de Betsaida
Encosta Oeste
Enuma Elish (história da inundação de mesopotâmia)
Épico de Atrahasis (relato babilônico da inundação)
Épico de Ziusudra
Epopeia de Gilgamesh
Eridu Gênesis (relato sumério de inundação)
escravos
escribas
Eshel, Hanan
Esmirna
Essênios
Estado Islâmico
Estela da Vitória de Sargom
Estela de Merneptá
Estratigrafia
et-Tel
Evangelho de João, data do
Êxodo
  Adivinhos egípcios
  Data do
  Endurecimento do coração do faraó
  Partida do Egito
  Pragas
    significância das
Ezequias
Faraó
Fariseus
Fenício
Filipe

Filisteus
Finegan, Jack
Finkelstein, Israel
flotação
Galileia
Garfinkel, Yosef
Garstang, John
Garum (molho de peixe)
Gate
Gaza
Gedalias, filho de Immer
Gênesis Babilônico
Gergesenes (Gadarenes, Gerasenos)
Gibeon
Gilgamesh
Gobekli Tepe
Golfo Pérsico
Golias
Gutfeld, Oren
Guzana
Harrã
Hathor
Hazael
heresia
  nestoriana
  pelagiana
Herodes, o Grande
herodianos
hieróglifos
Hipótese documental
hititas
Hoffmeier, James
Horemebe
Idade
  do Bronze Tardio
  do Bronze
  do Ferro I
  do Ferro I-IIA
  do Ferro
Império
  Bizantino
  Novo Egípcio
  Novo
  Otomano
Inscrição de Erasto
Inscrições sinaíticas como o hebraico
inundações, várias relatos de
Jeoaquim
Jericó, conquista de
Jerusalém

Jesus Cristo
  cadeira de Moisés
  crucificação
  milagres em Corazim
  nascimento
  sepultamento
  tentações de
  tentativa de Herodes de matá-lo
Jetro
Jeú, pintura assíria de
Joquebede
Jordão
Josafá
José
Josefo
Josias
Judá
judaísmo
  do Segundo Templo
Judas Macabeu
Judeia
Julius Wellhausen
Kenyon, Kathleen
Khirbet Qeiyafa
Kish
Kitchen K.A.
Kloner, Amos
Kopher
Lâmpadas a óleo (como indicativas)
Laís
Layard, A. H.
Legio X Fretensis
Lésem
Levante
  santuários do
Líbano
linguagem hebraica
linguagens semíticas
Lista de reis (sumérios)
Livro da vaca do paraíso (cf. *Destruição da humanidade*)
livro de Daniel, datação
Livro dos mortos (egípcio)
Luxor
Lyell, Charles
Magdala
Magen, Yitzhak
magos
Manassés
Manuscritos do Mar Morto
mar Vermelho

Marduque
Mari
maximalistas
Mazar, Amihai
Mazar, Benjamin
Mazar, Eilat
Medinet Habu
Melquisedeque
Mesopotâmia
Messias
Millard, Alan
minimalistas
Minyas
moabita
Moisés
montanhas de Gordyenian
monte Ararate
monte Çudi
Monte do Templo
monte Ebal
monte Masis
monte Nisir/ Nimush
monte Sinai
Murphy-O'Connor, Jerome
Nabucodonosor
Neolítico
Netzer, Ehud
Nínive
Ninrode
nova aliança
Nuzi
o punho do frasco, como o indicativo
Obelisco de Sargom
Obelisco Negro
olimpíadas (veja atletismo)
ossuário
óstraca
Palestina, palestino
Papiro do Ipuwer
patriarcas
Pedra de Roseta
Pedro
Pentatêuco Samaritano
Pérgamo
Período babilônico
Período babilônico antigo
Período do Primeiro Templo
Período do Segundo Templo
Período asmoniano
Período helenístico

Período Intertestamentário
Período persa
período pós-exílico
Persas
Pilatos
pirâmide
Pixner, Bargil
Plínio, o Velho
polidactilismo
Portão de Istar
Primeira revolta judaica
Prisma de Taylor
Protocananeu
queda do homem, relatos da
Quirino da Síria
Qumran
Ramessés II
Ramessés IV
Ramsay, William, M.
refains
rei
  Davi
  Ezequias
  Unas
Reich, Ronny
Reino do Norte
Reino Jordaniano Hashmite
Império Médio
Ritmeyer, Leen (e Kathleen)
Rolo da Operação
saduceus
Salmoneser III
Salomão
Samaria
Samaritanos
Saqqara
Segundo Período Intermediário
Segundo Revolta Judaica
Selêucidas
Selo de Hagabe
Senaqueribe
Septuaginta (LXX)
Serabit el-Khadim
serpente de bronze
serpente
Sexta Dinastia
Shuruppak
sicário (adaga de homem)
Siló
Simei

sinagoga
Sinai
Sinédrio
Síria
siro-palestino
Sucron, Eli
Tabelete Cuneiforme de Simmonds (Tablete da Arca)
tabernáculo
Talmude
Tebas (veja Luxor)
Tell
  Abraq
  al-Kharrar
  as-Sufuh
  Brak
  ed-Dab'a
  el-Amarna
  el-Ful
  el-Hesi
  en-Nasbeh
  er-Ras
  er-Rataba
  es-Safi
  es-Sultan
  Fara
  Fekheriyeh
  Leilan
  Mardikh
  Mozan
  Qasile
  Ta'yinat
templo
  de Ay
  de Salomão
tempo de vida (antediluvianos)
termoluminescência
termo hitita
  Tud-khalia
termos acadianos
  aranu
  hāsis kal sipri
  makurru
  sharrukin
  shumer
  simmiltu
  umman
  zaqaru
termos arábicos
  'azdzu
  al-judi

gamar
karabu
khirbet
la'aza'zel
tell/tall

termos aramaicos
bytdwd
deka'
hakel dama
leyah

termos assírios
mutanu
summa izbu

termos babilônicos
a-da-ap
apkallu
Ummanmanda

termos cananeus
'shb'l
bd'

termos dos amorreus
amud-pa-ila
arriwuk(ki)
arriyuk(ki)
kudur
lagamar

termos gregos
aedile
aedilis
aenom
agoranomos
apekulisen
apothemenoi
archaiologia
archaios
arcosolia
asiarches
asiarchon
astunomos
bema
deixai auto phos
eleutheriai
ep'eleutheriai
epiphanein
epistropos
ermenon
gigantomachia
glypho
hairo
hapax legomena

hegemoneuo
heiron
hieros
ho dedokos
horaios
hupomones
isopsephism
isos
kathedras
koiné
kome
kulio
kurios
logia
megan
megas sphodria
naos
nomen
ogkon apothemenoi panta
oikonomos
omega
omphalos
onan
orusso
oruxan
panta
pistis
polis
praenomen
proskulisas
psephos
pterugion
quaestor
soma
theotokos
timan
timas arguriou

termos hebraicos

‘apiru
‘ari
‘aron
‘asah
‘or
‘rrt (*‘ararat*)
‘zz’l
adam
bama
bamah
ben hacohen hagadol
ben riyhu

Bene Hezir
berit hadashah
bet YHWH
Birket Israel
Bit-Humri
Chaoskampf
E-kic-nu-jal
El
emequ(m)
epesu[m]
eretz-Yisrael
gdl
gemalim
golal
gullah
ha'ot
ha'yeh
hahar
hakam
hanak
ha-na-ku-u-ka
hkm
hnk
hokmah
hydropotes
Ia-ku-u-ki-nu
Ia-u-a
Ka'ari
ka'aru
kapporet
keruvim
ketubim
khemer
khopesh
kidon
kinor
Kokh
kokhim
kopher
Kotel
la-melek
layhwh
lesheloshet yamin
lhgb
ma'aleh
maat
mar'eh
maskilim
massebot
Megillah

menorat zahab
meshiho
mezudah
midrashim
migdal
minyan
miqvaot
miqveh
mirage
misgav
mot
mutsaqot
na'ar
na'arah
nasim nakriyot
ne'arim
neginah
nephesh
nolad
peleshet
Pesach
pharaoh
pim
Ptgyh
rachel
Sela'
sequphim
seraph
shib'a mutsaqot
shinar
shofar
Sla'ot
soreg
tabnit
tabur ha'arets
tebah
tel
tsapah
tsir
tsor
tsuq
waw
ya-
Ya'akov
Yahad
yahu
yam
Yaw (Ia-u-a)
Yaw-hu
Yir'eh

yishmael
Yisrael
yitsak
yod
yoseph
yuwy (yawi)
termos latinos
Aelia Capitolina
anno Domini
Bethania
Betharaba
Dominus Flevit
epitpopos
hegemon
loculi
opus reticulatum
Opus Sectile
Palaestina
Pater Noster
Pax Augusta
Pax Romana
sancta
scriptorium
travertine cippus
umbilicus
terremoto (Tel-es-Safi)
textos primitivos de revoltas
Torá
Torre de Babel
tratado suzerano-vassalo
Turcomenistão
Tutancâmom
Tutmés II
Tzaferis, Vassilios
ugarítico
Ur III
Ur
Urartu
Uruk
Utnapistim
Vale dos Reis
Waqf islâmico
Wiseman, Donald J.
Wood, Bryant G.
Xsayarsan
Zacarias
Zagros
Zelotes
Zertal, Adam
Zeus

Zias, Joe
Zorobabel

NOTAS

[1] Para esse assunto, veja as críticas de pseudociência e fraude arqueológica de Robert R. Cargill e outros em http://www.bibleinterp.com/articles/frauds.shtml e as de Eric Cline, From Eden to Exile: Unraveling the Mysteries of the Bible (Washington, DC: National Geographic Society, 2008). Embora não concordemos com todas as conclusões desses estudiosos, concordamos em geral com suas diretrizes para a pesquisa acadêmica e a insistência deles para que tais pesquisadores tenham experiência no campo da arqueologia. Veja também Randall Price e Gordon Franz, Setting the Record Straight: Answering Archaeology's Curious (Lampion Press), no prelo.

[2] Guy Gibbon, *Critically Reading the Theory and Methods of Archaeology* (Lanham: Altamira Press, 2014), p. 7-9.

[3] J. Edward Wright "*Commendatory Preface*" para Mark Elliot, *Biblical Interpretation Using Archaeological Evidence 1900-1930* (Lewiston: Mellen, 2002), ii.

[4] W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine*, ed. rev. (Harmondswort, Middlesex: Penguin Books, 1960), p. 128.

[5] Citação feita em "*Bible Secrets Revealed: Lost in Translation*". *History Channel*, 13 nov. 2013, http://www.history.com/shows/bible-secrets-revealed/videos/bible-secrets-revealed-lost-in-translation.

[6] John N. Oswalt, *The Bible among the Myths: Unique Revelation or Just Ancient Literature* (Grand Rapids: Zondervan, 2009), p. 138.

[7] Veja William Dever, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?: What Archaeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001).

[8] Veja Mark Elliot, *Biblical Interpretation Using Archaeological Evidence 1900-1930* (Lewiston: Mellen, 2002).

[9] Frederic R. Brandfon, *"The Limits of Evidence Archaeology and Objectivity"*, *Maarav* 4 (1987): p. 5-43.

[10] Isto pode ser mais bem compreendido ao se estudar o texto bíblico e os dados arqueológicos de acordo com os seus próprios processos interpretativos antes de procurar relacioná-los entre si.

[11] Somos gratos por esta percepção ter sido expressada por Tom Davis, Instituto Tandy de Arqueologia, *Southwestern Baptist Theological Seminary*.

[12] Este método é definido e utilizado nos livros de Dever, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?* e *Who Were the Early Isrelites and Where Did They Come From?* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003).

[13] F. Brandfon, em *"The Limits of Evidence: Archaeology and Objectivity"*, questionou se os dados arqueológicos podem ser interpretados objetivamente. Ele afirma que a memória histórica da fonte textual, incluindo a memória bíblica, não é confiável, especialmente quando transmitida ao longo do tempo. Entretanto, se não há meios de se chegar a uma interpretação objetiva dos dados arqueológicos, nada do passado pode ser conhecido com alguma certeza. É por essa razão que métodos de interpretação crítica foram desenvolvidos por

estudiosos para identificar "erros" históricos em textos antigos e desenvolver um conjunto confiável de material para pesquisa comparativa.

[14] A metodologia foi adaptada de Chet Roden, *"A Hermeneutic of Convergence: Moving Beyond the Intersection of Archaeology and the Bible"* (artigo apresentado à Sociedade arqueológica do Oriente Médio na Sociedade teológica evangélica, San Diego, CA, novembro de 2014): 7-19. Roden desenvolveu sua metodologia com base na discussão em John C. Laughlin, *"On the Convergence of Texts and Artifacts: Using Archaeology to Teach the Hebrew Bible"*, em *Between Text and Artifact: Inating Archaeology in Biblical Studies*, ed. Milton C. Moreland (Atlanta: Sociedade de Literatura Bíblica, 2003): p. 115-132.

[15] As revistas destinadas a uma audiência popular (não técnica) incluem *Biblical Archaeology Review*, *Bible and Spade Artifax*, *Archaeology* e *Archaeological Diggings*. Recursos na internet incluem biblicalarchaeology.org (*Biblical Archaeology Society*, *BAS Library*, *Bible History Daily*), biblearchaeology.org (*Associates for Biblical Research*), lifeandland.org e christiananswers.net/archaeology/home.html.

[16] Entrevista com Amihai Mazar, *Institute of Archaeology at The Hebrew University of Jerusalem*, Jerusalém, outubro de 1996.

[17] William R. Osborne, *"Abraham and History (Part 1)"*. 23 out. 2011, http://lawprophetsandwritings.com/author/rusty_osborne/

[18] The Hebrew University of Jerusalem, *"Earliest Semitic Text Revealed in Egyptian Pyramid Inscription" Science Daily*, 29 jan. 2007, http://www.sciencedaily.com/releases/2007/01/070129100250.htm.

[19] Harold Scanlin, *The Dead Sea Scrolls and Modern Translations of the Old Testament* (Carol Stream: Tyndale House, 1993), p. 27.

[20] Entrevista com Amihai Mazar, *Institute of Archaeology at The Hebrew University of Jerusalem, Jerusalém*, out. 1996.

[21] Duas excelentes fontes para estudos adicionais sobre hieróglifos incluem: W. Vivian Davies, *Egyptian Hieroglyphics, Reading the Past Series 6* (Berkeley: University of California Press, 1987), e *Karl-The-odor Zauzich, Hieroglyphs without Mystery*, trad. e adap. Ann Macy Roth (Austin: Universidade do Texas Press, 1992).

[22] (London: Department of Assyrian and Egyptian Antiquities of the British Museum) and P. Kyle McCarter, Jr. *Ancient Inscriptions* (Washington: Biblical Archaeology Society, 1997), p. 35-39.

[23] Gonzalo Báez-Camargo, *ACB* (New York: Doubleday, 1984), xxii.

[24] Veja Norman Herz and Ervan G. Garrison, Geological Methods for Archaeology (Oxford: Oxford University Press, 1998), p. 147-180.

[25] Peretz Reuven, *"Wooden Beams from Herod's Temple Mount: Do They Still Exist? BAR* 39:3" (Maio/jun. 2013): p. 40-47.

[26] Gila Kahila Bar-Gal, Tzviki Rosenerg, e Charles Greenblatt, "*Animal Remains from Khirbet Qumran: A Case Study of Two Bones (QUM 392 e 393) from Two Bone Burials"* in *Holistic Qumran: Trans-Disciplinary Research of Qumran and the Dead Sea Scrolls*, STDJ Series 87, ed. Jan Gunneweg, Annemie.

[27] As primeiras datas da Idade do Bronze são baseadas em sincronismos em Amihai Mazar, *Archaeology of the Land of the Bible10.000-586 a.C.*, AYBRL 1 (New Haven: Yale University Press, 1992); K. A. Kitchen, *"Egyptian Chronology in the Historical Chronology of Ancient Egypt, A Current Assessment"*, *Acta Archaeologica* p. 67 (1996): 1-13; K. A. Kitchen, *"The Basis of Egyptian Chronology in Relation to the Bronze Age"*, *High, Middle Or Low?: Acts of an International Colloquium on Absolute Chronology Held at the University of Gothenburg 20-22 de agosto de 1987*, ed. Paul Astrom, 1: 37-55. A margem de erro nas datas egípcias no Bronze Inicial, bem como

a incerteza de sincronismos entre o Egito e Israel, é baseada em K. A. Kitchen, "*The Chronology of Ancient Egypt*", *World Archaeology 23:2* (out. 1991): 201-8 (Tabela 1). As datas para a Idade do Bronze Médio são baseadas em William G. Dever, BA 50: 3 (1987): 148-77, e Manfred Bietak, "*Egypt and Canaan during the Middle Bronze Age*", *BASOR* 281 (1991); p. 27-72. As datas egípcias são as de Wente e Van Siclen, *Studies in Honor of George R. Hughes, Studies in Ancient Civilization Oriental 39* (Chicago: University of Chicago Press, 1977), Tabela 1.

[28] David Rohl, *Exodus: Myth or History* (St. Louis Park, MN: Thinking Man Media, 2015), John J. Bimson, *Redating the Exodus and Conquest*, *JSOT* (1978). Essas visões foram popularizadas no documentário *Exodus: Patterns of Evidence*, produzido por Timothy Mahoney, 2014. No entanto, em seu livro, p. 331, Rohl parece estabelecer a data inicial de 1550 a.C. para o êxodo.

[29] Kenneth A. Kitchen, *OROT* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), p. 500.

[30] William, G. Dever, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?*, p. 298.

[31] Veja *"Archaeology, Politics, and Local Communities"* in *Archaeology, Politics, and the Media. Proceedings of the Duke University Conference, April 23-24, 2009*, ed. Eric Meyers e Carol Meyers (Winona Lake: Eisenbrauns, 2012), p. 139-219.

[32] *COS 1.1159:516.*

[33] Giovanni Pettinato, *"Ebla and the Bible"*, *BA* 43 (1960): 208.

[34] Mark Chavalas, *"Assyriology and Biblical Studies"* in *Mesopotamia and the Bible*, eds. Mark Chavalas e Lawson Younger (Grand Rapids: Baker, 2002), p. 41; e com referência a Alfonso Archi, "The Epigraphic Evidence from Ebla and the Old Testament", *Bib* 60 (1979): p. 356-66.

[35] Ver Gordon J. Wenham, *"Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story", Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies, Jerusalem, August 4-12, 1985. Division A: The Period of the Bible* (Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1986), p. 23; Randall Price, *The Desecration and Restoration of the Temple as an Eschatological Motif in the Tanach, Jewish Apocalyptic Literature and the New Testament* (Michigan: UMI, 1994), p. 182-211; e idem, *The Temple in Bible Prophecy: A Definitive Look at Its Past, Present and Future* (Eugene, OR: Harvest House Publishers, 2005), p. 196-200.

[36] Uma cópia que contém a lista completa é Weld-Blundell Prism, guardada no *Asmolean Museum of Art and Archaeology at the University of Oxford*. Para mais detalhes, veja E. Fant e Mitchell G. Reddish, Lost *Treasures of the Bible: Understanding the Bible through Archaeological Artifacts in World Museums* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), p. 22-26.

[37] Raúl Erlando López, *"The Antediluvian Patriarchs and the Sumerian King List"*, *Journal of Creation 12:3* (1998): 347-57, sugeriu que o escriba sumério que compôs a lista original antediluviana tinha à sua disposição um documento contendo informações numéricas sobre as idades de oito dos patriarcas, semelhante ao do registro de Gênesis. O tempo de vida dos patriarcas bíblicos têm precisão de um ano. Não incluindo Adão e Noé, seguindo o estilo da lista dos reis, e arredondando a vida dos patriarcas para dois dígitos, a soma das vidas inclui seis 103 sinais, seis 102 sinais, e seis 10 sinais. Se o escriba sumério interpretou equivocadamente o relato bíblico como sendo escrito no sistema numérico sexagesimal, todas as durações, exceto duas, são expressas como múltiplos de 602. Um registro simples das cifras usadas produz seis sinais 10 x 602, seis sinais 602 e seis 60 sinais.

[38] Kenneth Kitchen, *The Bible In Its World* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1978), p. 30.

[39] Thorkild Jacobsen, *The Sumerian King List*. Assyriological Studies 11 (Chicago: University of Chicago Press, 1939), p. 77. Para maiores informações veja Raul E. Lopez, "The Antediluvian Patriarchs and the

Sumerian King List", *CEN Technical Journal* 12 (1998):347-57.

[40] Linhas 6-7 do "Tablete da arca", traduzido por Irving Finkel, *The Ark Before Noah: Decoding the Story of the Flood* (New York: Doubleday, 2014), p. 125.

[41] Para maiores detalhes sobre essa descoberta e seu conteúdo veja W. G. Lambert and A. R. Millard, *Atra-Hasis: The Babylonian Story of the Flood* (Oxford: Oxford University Press, 1969) e A. R. Millard, *"A New Babylonian 'Genesis' Story"*, TB 18 (1967): 3-18.

[42] Para esses pontos de vista e discussões, veja John H. Walton, *The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate* (Downers Grove: IVP Academic, 2009) e John N. Oswalt, *The Bible among the Myths*.

[43] Eric H. Cline, *From Eden to Exile: Unraveling the Mysteries of the Bible* (Washington, DC: National Geographic Society, 2007), p. 36-37.

[44] Para um exame minucioso dos antigos paralelos do Oriente Médio a partir de uma perspectiva evangélica, veja John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Setting: A Survey of Parallels Between Biblical and Ancient Near Eastern Texts* (Grand Rapids: Zondervan, 1989).

[45] Veja Tikva Frymer-Kensky, *"What the Babylonian Flood Stories Can and Cannot Teach Us About the Genesis Flood", BAR* (November/December 1978):32-35.

[46] Existem numerosos exemplos de obras não canônicas citadas tanto no Antigo como no Novo Testamento. Veja Js 10:13; 1Sm24:13; 2Sm 1:18; Lc 4:23; At 17:28; Tt 1:12; Jd 14.

[47] Mesmo que a estrutura dessas narrativas mesopotâmicas seja semelhante à de Gênesis 1—11, a congruência poderia ser o resultado do uso de uma convenção literária aceita da época.

[48] Umberto Cassuto, *Commentary on Genesis: From Adam to Noah*, parte 1 (Jerusalem: Magnes Press, 1961), 2:20.

[49] A. R. Millard, *"A New Babylonian 'Genesis' Story",* p. 17-18.

[50] Todd S. Beall, *"Noah's Flood: Just Another Pagan Myth?" B&S* 28:4 (Outono 2015):102.

[51] A palavra significa "caixa" ou "recipiente", mas o contexto determina sua conotação específica como "embarcação", como nos dois exemplos dados no texto.

[52] "Atrahasis" *COS*, 1.130:452.

[53] Syncellus, *Chronological Excerpts*, p. 55.

[54] "Atrahasis", *COS*, 1.130:452.

[55] O uso de metáforas comparáveis na epopeia de Gilgamesh sugere que a referência a "libélulas [enchendo] o rio" é simplesmente uma imagem evocativa da morte, em vez de uma descrição literal do dilúvio.

[56] Essa não é a única conclusão que o uso do plural requer. O tradicional monte Ararate é caracterizado como uma montanha dupla: "Ararate Maior" e "Ararate Menor". Na realidade, há duas montanhas lado a lado em uma vasta planície sem cadeias de montanhas nas imediações. Se o tradicional monte Ararate (Ağrı Dağı) fosse o local, o uso do plural poderia ser empregado para identificar essas "montanhas" específicas, em vez de uma referência geral a montanhas regionais.

[57] Irving Finkel, *The Ark Before Noah: Decoding the Story of the Flood* (New York: Doubleday, 2014), p. 275.

[58] Ibid., p. 295

[59] O geólogo Memet Salih Bayraktutan, da Universidade do Egito (Turquia Oriental), descobriu um leito sedimentar (depósito marinho profundo) no vale de Ahora (no monte Ararate). Ele recolheu amostras de um pedaço de rocha irregular do subsolo sedimentar colonizado e argumentou que isso formou a parte inferior do monte Ararate durante um estágio inicial de erupção vulcânica. Isso traria evidências contrárias à teoria de formação tardia do vulcão que desqualificaria o monte Ararate como o local de pouso apontado pela Bíblia.

[60] Veja Rex Geissler, *"Mount Ararat Archaeological Research Reports"* (*Proceedings of the International Noah and Judi Mountain Symposium hosted by University of Şirnak*, July 2013), p. 1-59; Cevat Başaran, Vedat Keleş, e Rex Geissler, *"Mount Ararat Archaeological Survey"*, *B&S* 21:3 (2008):70-96.

[61] Yilmaz Güner, *"Is Noah's Ark on Mount Ararat? Geomorphological Development of the Dogubeyazit-Telçeker Landslide Which is Assumed to be Related to Noah's Ark"*, *Bulletin of Geomorphology* 14 (1986):27-37.

[62] Peter Van der Veen and Uwe Zerbst, *"Nimrod the Mighty Hunter"*. *Journal of the Ancient Chronology Forum* 9 (2004):35.

[63] John Walton, *"The Mesopotamian background of the Tower of Babel Account and Its Implications"*, *BBR* 5 (1995):155-75. A frase citada é do *Inanna's Descent to the Netherworld*. Veja Falkenstein, "The Exaltation of Inanna" *AfO* 14 (1942) 115:14-15; W. W. Hallo e J. van Dijk, *The Exaltation of Inanna* (New Haven: Yale University Press, 1968), linhas 5-8.

[64] Jack Finegan, *Archaeological History of the Ancient Near East* (Boulder, CO: Westview, 1979):8.

[65] Walton, *"The Mesopotamian background of the Tower of Babel Account and Its Implications"* p. 168.

[66] A. R. George, trad. e ed., *Cuneiform Royal Inscriptions and Related Texts in the Schøyen Collection*, *Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology 17* (CDL Press, 2011).

[67] Os eruditos que colaboraram na publicação dessa inscrição e de mais uma centena de textos cuneiformes na *Schøyen Collection* incluem A. R. George, M. Civil, F. Frame, P. Steinkeller, F. Vallat, K. Volk, M. Weeden, e C. Wilcke.

[68] W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan* (Garden City: Doubleday, 1968):51, 62-73.

[69] E. A. Speiser, *Genesis*, AB 1 (Garden City: Doubleday, 1964), p. 85-94.

[70] Cyrus Gordon, "Abraham and the Merchants of Ura", *JNES* (January 1958):28-30.

[71] David Noel Freedman, "The Real Story of the Ebla Tablets", *BA* (December 1978):147-58.

[72] M. J. Selman, "The Social Environment of the Patriarchs", *TB* 119 (1976):119.

[73] Alfred J. Hoerth, *Archaeology and the Old Testament* (Grand Rapids: Baker, 1998), p. 73-4.

[74] Thomas L. Thompson, *Early History of the Israelite People: From the Written and Archaeological Sources* (Leiden: Brill, 2000), p. 121.

[75] John Van Seters, *Abraham in History and Tradition* (New Haven: Yale University Press, 1975), p. 121.

[76] Mark S. Gignillat, *A Brief History of Old Testament Criticism* (Grand Rapids: Zondervan, 2012), p. 57-76.

[77] Victor H. Matthews, *"Pastoralists and Patriarchs"*, *BA* 44 (1981):217.

[78] M. Weinfeld, *"The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient Near East"*, *JAOS* 90 (1970):202. Veja também Tim Hegg, *"The Covenant of Grant and the Abrahamic Covenant"* (trabalho lido na *Evangelical Theological Society*, 1989), http://www.torahresource.com/EnglishArticles/Grant%20Treaty.pdf.

[79] K. A. Kitchen, *"The Patriarchal Age: Myth or History?" BAR* 21 (1995):48.

[80] Kitchen, *OROT*, 364-368.

[81] Kitchen, *"The Patriarchal Age: Myth or History"*, p. 57.

[82] K. A. Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), p. 313-72.

[83] Veja Kitchen, *"The Patriarchal Age: Myth or History?"*, p. 90, 92. Ronald Hendel argumenta contra Kitchen que esse tipo de nome era perfeitamente normal durante todos os períodos semíticos do noroeste. Veja "*Finding Historical Memories in the Patriarchal Narratives"*, *BAR* 21:4 (July/August 1995):57.

[84] Roland Hendel, *"Finding Historical Memories in the Patriarchal Narratives"*, p. 58.

[85] Uma geração anterior de antigos estudiosos do Oriente Médio, como Cyrus H. Gordon, Ephraim Speiser e William F. Albright citou paralelos dos arquivos de Mari e Nuzi como evidência do Bronze Médio ou uma data do Bronze Tardio para a origem dessas histórias. No entanto, esses paralelos desde então têm sido reconhecidos como realistas apenas na Idade do Ferro e têm sido amplamente desconsiderados como evidência para os patriarcas.

[86] A ordem "incomum" das palavras é uma variante textual que ocorre apenas no Pentateuco Samaritano, que inverte a ordem de "jumentos" e "servas". Entretanto, outras testemunhas textuais, como a Septuaginta, Targum, Vulgata Latina e Peshitta, preservam a leitura mais difícil. Isto não é surpreendente, pois o Pentateuco Samaritano é conhecido por corrigir dificuldades gramaticais (veja Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, 2. ed. [Leiden:Brill, 2011], p. 82-83). Essa tendência dos escribas lembra um princípio geral para descobrir a leitura autográfica: a leitura mais difícil é geralmente a preferida, a menos que fatores significativos sugiram o contrário. Além disso, um olhar cuidadoso para as outras várias listas de bens do patriarca não revela nenhum motivo especial para inserir ou acrescentar algo a Gênesis 12:6. De uma perspectiva linguística pura, essas observações dificilmente podem ser vistas como evidências claras de uma elaboração posterior.

[87] Claus Westermann, *Genesis 12-36* (Minneapolis: Fortress, 1994), 165; E. A. Speiser, *Genesis*, p. 90.

[88] John Van Seeters, *Abraham in History and Tradition* (New Haven: Yale University Press, 1975):18.

[89] Edwin Yamauchi, *"Abraham and Archaeology: Anachronisms or Adaptations" BAR* 39:3 (May/June 2013):15-32.

[90] M. Ripinsky, *"The Camel in Dynastic Egypt". JEA* 17 (1985):131-41.

[91] R. W. Bulliet e Randall Yonker, *The Camel and the Wheel* (New York: Columbia University Press, 1997), p. 36.

[92] M. Heide, *"The Domestication of the Camel: Biological, Archaeological and Inscriptional Evidence from Mesopotamia, Egypt and Arabia, and Literary Evidence from the Hebrew Bible"*, *Ugarit-Forschungen* 42 (2010):337.

[93] Ibid., p. 338-43.

[94] Ibid., p. 337-38.

[95] Ibid., p. 338.

[96] Ibid., p. 344.

[97] Ibid., p. 345.

[98] Ibid; Wiktor Sarianidi, *Gonurdepe. City of Kings and Gods*, figures 94-97; p. 252.

[99] *CAD* I/J, 2; Yitschak Sefati, *Love Songs in Sumerian Literature: Critical Editions of the Dumuzi-Inanna Songs* (Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 1998), p. 221-22 e W. Horowitz, *"'The Ship of the Desert, the Donkey of the Sea': The Camel in Early Mesopotamia Revisited"* in *Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Postbiblical Judaism presented to Shalom M. Paul on the Occasion of His Seventieth Birthday*, Birkat

Shalom, ed. por Chaim Cohen et al. (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2008), 2:604 baseado no tablete Ni 9602, como citado em M. Heide, *"The Domestication of the Camel: Biological, Archaeological and Inscriptional Evidence from Mesopotamia, Egypt and Arabia, and Literary Evidence from the Hebrew Bible"*, *UF* 42 (2010):356.

[100] Heide, 356. A fonte primária pode ser encontrada em *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* I/J, 2 (linhas 18-27).

[101] Heide, "The Domestication of the Camel" p. 358.

[102] H. B. Huffmon, *Amorite Personal Names in the Mari Texts* (Chicago: University of Chicago Press, 1965), p. 128-29.

[103] Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary*, trans. John H. Marks (Philadelphia: Westminister, 1961), p. 171.

[104] Veja Kitchen, "The Patriarchal Age: Myth or History?" p. 56.

[105] Veja R. K. Harrison, "Arioch" in *The International Standard Bible Encyclopedia* ed. nomes (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), p. 290. Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary*, p. 171, acredita tratar-se da mesma pessoa.

[106] K. A. Kitchen, *Ancient Orient and the Old Testament* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1966), p. 44.

[107] Para esses exemplos veja *Cambridge Ancient History*, ed. J. Boardman, I.E.S. Edwards, et al., 3ª ed. (Cambridge: Cambridge University Press), II/1 (1973), p. 272, 820-821; II/2 (1975), p. 1041; e III/2 (1991), p. 748.

[108] von Rad, *Genesis,* p. 171.

[109] Veja John C. Studenroth, *"Archaeology and the Higher Criticism of Genesis 14"*, in *Evidence for Faith: Deciding the God Question*, ed. John Warwick Montgomery (Dallas: Probe, 1991), p. 159, 162.

[110] Veja Kitchen, *Ancient Orient and the Old Testament*, p. 46, 73; *"The Patriarchal Age: Myth or History?"* p. 57

[111] Veja Bruce Vawter, *On Genesis: A New Reading* (New York: Doubleday, 1977), 188; Speiser, *Genesis*, AB, p. 107-8.

[112] Para detalhes que dão suporte a essas conclusões, veja Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15*, WBC 1 (Waco, Texas: Word Books, 1987), p. 318-320.

[113] De acordo com Josué 19:47, o lugar era conhecido como Lesém.

[114] Entrevista no Hebrew Union College Skirball Museum, Jerusalém, em 12 de outubro de 1996.

[115] Ibid

[116] Gérard Gertoux, *The Pharaoh of the Exodus. Fairy Tale or Real History? The Crying Stones*, n. 4 (Maison del'Orient Université Lyon 2: LULU, 2017), 1-230; Douglas Petrovich, *"Amenhotep II and the Historicity of the Exodus-Pharaoh"*, TMSJ 17/1 (Spring 2006) p. 81-110.

[117] Veja Bryant G. Wood, *"Recent Research on the Date and Setting of the Exodus"* (9 out. 2009), http://www.biblearchaeology.org/post/2009/10/19/Recent-Research-on-the-Date-and-Setting-of-the-Exodus.aspx

[118] James K. Hoffmeier, *"What is the Biblical Date for the Exodus?" JETS* 50 (2007): 225-47; e James K. Hoffmeier, *"Why a Historical Exodus is Essential for Theology"* em *Do Historical Matters Matter to Faith?* eds. James K. Hoffmeier e Dennis R. Magary (Wheaton, IL: Crossway, 2012), p. 129-30.

[119] Brad C. Sparks, *"Egyptian Texts relating to the Exodus: Discussions of Exodus Parallels in the Egyptology Literature"*, em *Israel's Exodus in Transdisciplinary Perspective: Text, Archaeology, Culture, and Geoscience*, ed. Thomas E. Levy, Thomas Schneider, William H. C. Propp (Switzerland: Springer International Publishing, 2015), p. 259.

[120] Douglas Petrovitch, *The World's Oldest Alphabet: Hebrew as the Language of the Proto-Consonantal Script* (Jerusalem: Carta, 2016), 28, 115-17, 151-53, 168-72, 180-82, 186-88, 191-200.

[121] Para uma lista com os egiptólogos, arqueólogos e semitólogos que publicaram relatos paralelos com êxodo, veja Sparks, p. 263-266.

[122] James K. Hoffmeier, *"Egyptologists and the Israelite Exodus from Egypt"* e Brad C. Sparks, *"Egyptian Texts relating to the Exodus: Discussions of Exodus Parallels in the Egyptology Literature"*, em *Israel's Exodus in Transdisciplinary Perspective: Text, Archaeology, Culture, and Geoscience*, eds. Thomas E. Levy, Thomas Schneider, William H. C. Propp, *Quantitative Methods in the Humanities and Social Sciences* (Switzerland: Springer International Publishing, 2015), p. 197-208, 259-281.

[123] Veja *"The Divine Nomination of Tuthmose III"*, *ANET*, p. 446-47.

[124] Esse relacionamento foi especialmente relacionado com os faraós Tutmés III e seu filho Amenotepe II. A teologia egípcia, com base em suas realizações militares, deu-lhes o *status* de "o soberano deus(es) do céu e da terra".

[125] Veja H. Frankfort, *Kingship and the Gods* (Chicago: University of Chicago Press, 1948), p. 5; idem, *Ancient Egyptian Religion* (New York: Columbia University Press, 1948), p. 30; I. Engnell, *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East* (Oxford: Basil Blackwell, 1967), p. 4-15.

[126] Vasos usados para colocar órgãos retirados do morto no processo de mumificação. (N. do T.)

[127] Veja F. W. Read, *Egyptian Religion and Ethics* (London: Watts & Co., 1925), p. 110-11.

[128] Para a documentação completa desse ritual, ver A. Hermann, *"Das steinhartes Herz"*, *Jahrbuch für Antike und Christentum,* p. 4 (*Munster: Aschendorffsche Verlagsbuchandlung*, 1961), p. 102-103.

[129] Christine El Mahdy, Mummies, *Myth and Magic in Ancient Egypt* (London: Thames and Hudson, 1998), p. 153-154.

[130] Para outros encantamentos, veja J. Zandee, *Death as a Enemy* (Leiden: Brill, 1960), p. 259-262.

[131] Veja James E. Harris e Kent R. Weeks, *X-Raying the Pharaohs* (New York: Scribner's Sons, 1973), p. 49.

[132] Veja, ainda, E. A. W. Budge, *Egyptian Magic* (Londres: K. Paul, Trench, Tribner & Co., 1899), p. 35-37.

[133] Para uma análise completa e a defesa dessa posição nas narrativas das pragas do Êxodo, veja Gregory K. Beale. *"The Exodus Hardening Motif of YHWH as a Polemic"*, ThM thesis, Dallas Theological Seminary (Dallas, 1976), especialmente p. 46-52.

[134] Richard Steiner, leitura intitulada *"Proto-Canaanite Spells in the Pyramid Texts: a First Look at the History of Hebrew in the Third Millennium BCE."*

[135] John Merlin Powis Smith, William Hayes Ward, e Julius A. Bewer, *Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel,* ICC (New York: Scribner's Sons, 1911), p. 121.

[136] Yair Hoffman, *"A North Israelite Typological Myth and a Judean Historical Tradition: The Exodus in Hosea and Amos"*. *VT* 39/2 (1989):170.

[137] Ronald E. Clements *"The Book of Exodus"*, *IDBSup*, p. 310.

[138] Menahem Haran, *"The Exodus"*, *IDBSup*, p. 304.

[139] James K. Hoffmeier, *"These Things Happened: Why a Historical Exodus is Essential for Theology"* em *Do Historical Matters Matter to Faith?: A Critical Appraisal of Modern and Postmodern Approaches to Scripture*, ed. James K. Hoffmeier e Dennia R. Magary (Wheaton, IL: Crossway, 2012), p. 133.

[140] A esse respeito, recordo a declaração feita por um professor de egiptologia da Universidade Hebraica em Jerusalém, segundo o qual "quem escreveu a Torá deve ter conhecido a língua egípcia" porque muitas formas e expressões incomuns no texto hebraico fazem mais sentido quando uma palavra egípcia original é assumida. Um exemplo foi o relato da filha do faraó "tomando banho" no Nilo. A palavra hebraica traduzida "banhar-se" é estranha e parece preferível à palavra egípcia para "lavar". Com esse entendimento, a filha do faraó foi lavar suas roupas no Nilo em vez de tomar um banho (Êx 2:5).

[141] Ex., a pintura em Beni Hasan retratando asiáticos entrando no Egito, no túmulo de Khnumhotep (início do século XIX a.C.), e o relato de um guarda de fronteira no oitavo ano de Merneptá permitindo que shasu entrasse para salvá-los, bem como seus rebanhos. Veja *ANET*, p. 259, p. 416f.

[142] Hershel Shanks, *"An Israelite House in Egypt?"* BAR 19:4 (jul./ag., 1993): 44-45.

[143] Veja *"The Instruction of Merikare"*, *"The Admonitions of Ipuwe"*, e *"The prophecy of Neferti"* em *ANET*, 416f, 441ff, 444ff.

[144] Por exemplo, na parede externa do *Cour de la Cachette*, no templo de Karnak, em Luxor, Egito, o egiptólogo Frank Yurco descobriu um registro de inscrições hieroglíficas que retratavam um povo cativo chamado shasu que se assemelha aos israelitas, veja Frank Yurco, *"3,200-Year Old Pictures of Israelites Found in Egypt"*, *BAR* 16:5 (set./out., 1990): 20-38. Para outros exemplos, veja K. A. Kitchen, *"From the Brick-fields of Egypt"*, B&S 10:2 (Spring 1981): 43-50.

[145] Além do conto clássico de Sinuhe, existem vários textos que detalham a fuga de escravos.

[146] Veja, p. ex., os textos Tell el-Amarna e o papiro Ipuwer, que fornece um relato de pragas de sangue, doenças de gado, fenômenos de fogo e escuridão estranha, semelhantes àquelas descritas na narrativa do êxodo.

[147] Isso pode ser comprovado tanto pelas fontes arqueológicas como pelas fotos em infravermelho a partir de satélites, que revelam os antigos movimentos de pessoas do Egito a Canaã.

[148] Veja John Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context*, p. 95-107; K. A. Kitchen, BIIW, p. 79-85.

[149] A razão para a rejeição desses paralelos deriva de uma falta de consenso na interpretação de textos como história real ou narrativa religiosa e de problemas cronológicos. Para uma discussão de alguns desses problemas, veja Timothy P. Mahoney, *Exodus: Patterns of Research — A Filmmaker's Journey Exploring the Bible* (Minneapolis, MN: Thinking Man Films, 2015), cap.7, viii.

[150] Essa tradução é uma composição daquelas de Alan H. Gardiner, *The Admonitions of an Egyptian Sage from a Hieratic Papyrus in Leiden* (Leipzig: Hinrichs, 1909); R. Faulkner, *"The Admonitions of an Ancient Egyptian Sage"* em *The Literature of Ancient Egypt*, eds. W. K. Simpson e R. Enmarch (Yale: Yale University Press, 1973), p. 210-29; e *The Dialogue of Ipuwer and the Lord of All* (Oxford: Griffith Institute Publications/Alden Press, 2009).

[151] Brad C. Sparks, *"Egyptian Text Parallels to the Exodus: The Egyptology Literature"*, em *Out of Egypt: Israel's Exodus Between Text and Memory, History and Imagination Conference*, ed. Thomas E. Levy (apresentado no Qualcomm Institute, University of California, San Diego, 2013), https://www.youtube.com/watch?v=F-Aomm4O794.

[152] Veja Manfred Görg, Peter van der Veen, e Christoffer Theis, *"Israel in Canaan (Long) Before Pharaoh Merenptah? A Fresh Look at Berlin Statue Pedestal Relief 21687"*, *Journal of Ancient Egyptian Interconnections* 2:4 (2010): 15-25, especialmente p. 20.

[153] Doug Petrovich, *"Evidence for the Exodus from Egypt"*, 7 jun. 2013, http://www.biblearchaeology.org/post/2013/06/07/Evidence-for-the-Exodus-from-Egypt.aspx#id_470ee6c0-babe-48d2-ad17-e79885dfff6e.

[154] Douglas Petrovitch, *The World's Oldest Alphabet: Hebrew as the Language of the Proto-Consonantal Script* (Jerusalem: Carta, 2016).

[155] Douglas Petrovich, *The World's Oldest Alphabet: Hebrew as the Language of the Proto-Consonantal Script* (Jerusalem: Carta, 2016).

[156] Veja Alan Millard, "A Response to Douglas Petrovich's 'Hebrew as the Language behind the World's First Alphabet?'" *The Ancient Near East Today* 5:4 (2017) e o contra-argumento: Douglas Petrovich, "A Reply to Alan Millard's Response to My 'Hebrew as the Language behind the World's First Alphabet?'" academia.edu (17 de abril de 2017).

[157] Entrevista com Mazar, Instituto de Arqueologia, Jerusalém, 1996.

[158] Manfred Bietak, "Israelites Found in Egypt: Four-Room House Identified in Medinet Habu", *BAR* 29:05 (setembro/outubro, 2003), http://www.bib-arch.org/bswb *BAR*/bswbba2905f2.html. Veja também Bietak, "An Iron Age Four-Room House in Ramesside Egypt", Eretz Israel 23 (1991):10-12.

[159] K. A. Kitchen, "The Patriarchs Revisited: A Reply to Dr. Ronald S. Hendel", *Near Eastern Archaeology Society Bulletin* p. 43 (1998):55-56.

[160] Alan R. Millard, "Tutankhamun, The Tabernacle and the Ark of the Covenant", *B&S* 7:2 (Spring 1994):50.

[161] Veja Elie Borowski, "Cherubim: God's Throne?" *BAR* 21:4 (julho/agosto, 1995):36-41.

[162] Cf. discussão dessas evidências, Roland de Vaux, "Les chérubins et l'arche d'alliance, les sphinx gardiens et les trônes divins dans l'Ancien Orient", *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* p. 37 (1960-1961):91-124 e em inglês, *Ancient Israel* 1:298-301.

[163] Veja W. F. Albright, "What were the Cherubim?" in *The Biblical Archaeologist Reader*,1 (Scholars Press, 1975), p.95-97.

[164] Jerusalém Talmud Sheqalim, 6:1. Algumas fontes dizem que essa "camada" era tão espessa quanto uma moeda de um *dinar* de ouro (Eruvin, 19a; Mikdash Aharon; Kreiti u'Fleiti, Yoreh De'ah, 43), enquanto outros dizem que tinha a espessura de um palmo (3"; Yoma, 72b ; Rabino Chananel; Abarbanel, Maaseh Choshev, 8:2); meio palmo (1,5"); ou um dedo (0,75"; Bava Batra, 14a; Bareitha Melekheth HaMishkan, 6). Enquanto 3" exigiria muito ouro para o valor efetivamente empregado, a quantia deveria ter sido suficiente para garantir a preservação da arca com a passagem do tempo.

[165] Veja a descrição e referências em Umberto Cassuto,*Commentary on Exodus* (Jerusalem: Magnes Press, 1967), p. 329.

[166] O Antigo Testamento, Josefo e Filo são todos unânimes em seu veredicto de que os únicos itens na arca eram as tábuas. Os outros dois itens padrão — o jarro de maná e a vara de Aarão— seriam guardados diante da arca (1Rs 8:9; 2Cr 5:10; Nm 17:10; Êx 16: 33-34; cf. Philo, *On the Life of Moses* 2.97; Josephus, *Antiquities* 3.6.5 #138; 8.4.1 # 104).

[167] Cf. Alan R. Millard, "Re-Creating the Tablets of the Law", *BR* 10:1 (Fevereiro 1994):49-53.

[168] Cf. Baba Batra 14a para esse debate.

[169] Christopher B. Hays, *Hidden Riches: A Sourcebook for the Comparative Study of the Hebrew Bible and Ancient Near East* (Louisville: Westminster John Knox, 2014), p. 158.

[170] John E. Hartley, *Leviticus*, WBC 4 (Waco: Word, 1992), 238.

[171] Angelika Berlejung, *"Ein Program fürs Leben. Theologisches Wort und anthropologischer Ort der Silberamulette von Ketef Hinnom"*. ZAW 120 (2008a):204-30 e Nadav Na'aman, *"A New Appraisal of the Silver Amulets from Ketef Hinnom"*. *IEJ* 61 (2011):184-95.

[172] Shmuel Ahituv, *"A Rejoinder to Nadav Naaman's 'A New Appraisal of the Silver Amulets from Ketef Hinnom'"*, *IEJ* 62:2 (2012):223-32. Veja também, do mesmo autor, *Echoes from the Past: Hebrew and Cognate Inscriptions from the Biblical Period* (Jerusalem: Carta, 2008), p. 49-55.

[173] Tradução de André Lemaire, *BAR* 11:5 (1985).

[174] Lowell K. Handy, *"The Appearance of Pantheon in Judah"* em *The Triumph of Elohim*, ed. Diana Vikander Edelman, (Gran Benno Rothenberg, 1996), p. 41.

[175] Benno Rothenberg, *The Egyptian Mining Temple at Timna. Institute for Archaeo-Metallurgical Studies*; *Institute of Archaeology* (University College, London: Thames e Hudson, 1988).

[176] John A. Wilson, *"The Texts of the Battle of Kadesh"*, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 34:4 (jul. 1927): 278.

[177] Como citado em Joyce Tyldesley, *Ramesses II: Egypt's Greatest Pharaoh* (Penguin, 2000): 70-71.

[178] Paul J. Ray, *"Classical Models for the Appearance of Israel in Palestine"*, em *Critical Issues in Early Israelite History*, *Bulletin for Biblical Research Supplement 3*, ed. Richard S. Hess, GeraldA. Klingbeil e Paul J. Ray Jr. (Winona Lake: Eisenbrauns, 2008), p. 79-93, especialmente 92-93.

[179] Veja a refutação completa dessa crítica em David S. Merling, *The Book of Joshua: Its Theme and Role in Archaeological Discussions, Andrews University Dissertation Series* (Andrews University Press), 1997.

[180] Bryant G. Wood, *"Palestinian Pottery of the Late Bronze Age: An Investigation of the Terminal LB IIB Phase"* (PhD thesis, University of Toronto, 1985); *"A Comparison of the Archaeological and Biblical History of Jericho in the Late Bronze Age"*, *Near East Archaeological Society Paper* (South Hamilton, MA: Gordon-Conwell Theological Seminary, 1987); *"Jericho Revisited: The Archaeology and History of Jericho in the Late Bronze Age"*, *American Schools of Oriental Research Paper* (Boston, 1987); e *"Did the Israelites Conquer Jericho?" BAR* 16.2 (1990):44-58.

[181] Lorenzo Nigro e Hamdan Taha, eds. *Tell Es-Sultan/Jericho in the Context of the Jordan Valley: Site Management, Construction, and Sustainable Development, Studies on the Archaeology of Palestine & Transjordan 2* (Rome: University of Rome, "La Sapienza". 2006), p. 25.

[182] John Garstang, *"Jericho: City and Necropolis"*, *University of Liverpool Annals of Archaeology and Anthropology* 19 (1932):3-22, 35-54.

[183] Lorenzo Nigro, *"The Built Tombs on the Spring Hill and the Palace of the Lords of Jericho ('DMR RHṬ') in the Middle Bronze Age"* em *Exploring the Longue Durée: Essays in Honor of Lawrence*. E. Stager, ed. J. David Schloen (Winona Lake: Eisenbrauns, 2009), p. 362 n. 6. Como os escavadores interpretaram o local do achado como parte "superior e provavelmente reutilizada" da estrutura principal, argumentaram que os achados não poderiam ser usados para datar a estrutura do período do Bronze Tardio, como Garstang havia feito.

[184] Ibid., p. 365.

[185] Mazar, *Archaeology of the Land of the Bible*, p. 331.

[186] Kathleen Kenyon, *Excavations at Jericho, Volume 3: The Architecture and Stratigraphy of the Tell*, ed. Thomas A. Holland (London: BSAJ, 1981), p. 370.

[187] Bryant Wood, *"Did the Israelites Conquer Jericho? A New Look at the Archaeological Evidence"*, 1 maio, 2008, http://www.bible archaeology.org/post/2008/05/01/Did-the-Israelites-Conquer-Jericho-A-New-Look-at-the-Archaeological-Evidence.aspx.

[188] Jeffrey R. Zorn, *"Reconsidering Goliath: An Iron Age I Philistine Chariot Warrior"*. *BASOR*360 (nov. 2010): 9-14.

[189] Adam Zertal, "A Cultic Center with a Burnt-Offering Altar from Early Iron Age I Period at Mt. Ebal", em *"Wunschet Jerusalem Frieden":* Comunicação coletada no *XIIth Congress ofthe International Organization for the Study of the Old Testament*, eds. Mathias Augustin Klaus e Dietrich Schunck (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1998), p. 137-154.

[190] Minimalistas têm defendido a interpretação da estrutura como ruínas de uma aldeia, uma fazenda, uma casa ou espaço doméstico e uma torre de vigia. As principais objeções políticas e religiosas e os objetivos da posição de Zertal são delineados em Milt Machlin, *Joshua's Altar: The Digat Mount Ebal* (New York: Morrow, 1991), p. 44-76.

[191] O modelo para a identificação cultual de locais foi feito por Colin Renfrew, *The Archaeology of Cult: The Sanctuary at Phylakopi* (London: British School of Archaeology at Athens/Thames e Hudson, 1985), p. 19-20, e modificado em sítios Israelitas por Ziony Zevit, *Religion of Ancient Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches* (London: Continuum, 2001), p. 82.

[192] Veja Ralph K. Hawkins, *The Iron Age I Structure on Mt. Ebal: Excavations and Interpretation,* BASORSup 6 (Winona Lake: Eisenbrauns, 2012), p. 219-228.

[193] O professor Aren Maeir, do *Department of Land of Israel Studies and Archaeology* da Martin (Szusz), da BIU, relatou que sua equipe "encontrou evidências impressionantes de um terremoto no século VIII a.C., lembrando o terremoto mencionado no livro de Amós 1:1. A equipe descobriu paredes que foram removidas de seu lugar e desmoronaram como um baralho de cartas como resultado do poderoso terremoto — avaliado em magnitude 8 na escala Richter". Veja *"Philistine Temple Ruins Uncovered in Goliath's Hometown"*, *Arutz Sheva* (29 jul. 2010).

[194] Para uma discussão sobre a única outra bula provada de Jerusalém, veja N. Avigad, *Two Hebrew "Fiscal" Bullae*, *IEJ* 40:262-66.

[195] Ronny Reich, *"A Fiscal Bulla from the City of David, Jerusalem"*. *IEJ* 62:2 (2012):201.

[196] Charles Wilson, "Shiloh", *Palestinian Exploration Fund: Quarterly Statement 5-6* (1873):38.

[197] Pekka Pitkänen, *Central Sanctuary and Centralization of Worship in Ancient Israel: From the Settlement to the Building of Solomon's Temple* (Piscataway, NJ: Gorgias, 2004), p. 140-41.

[198] Philip R. Davies, *"'House of David' Built on Sand"*, *BAR* 20:4 (jul./ago. 1994):55.

[199] Joseph Naveh, *"An Aramaic Stele Fragment from Tel Dan"*. IEJ 43 (1993): 81-98 e Biran, *Biblical Dan* (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1994), p. 277-278; George Athas, *The Tel Dan Inscription: A Reappraisal and* New Interpretation (New York: T&T Clark, 2005), p. 255-257.

[200] J-W Wesselius, *"The First Royal Inscription from Ancient Israel: The Tel Dan Inscription Reconsidered"*. *SJOT* 12 (1999):175-76.

[201] Essa é a tradução feita por Avraham Biran, diretor de escavações de Tel Dã, e pelo epigrafista Joseph Naveh da *"The Tel Dan Inscription: A New Fragment"*, *IEJ* 45 (1995):1-18.

[202] Um desses exemplos está no fragmento de cerâmica de Tell Qasile, onde as letras *bythrn*, sem espeçamento entre as palavras, devem significar Beyt Horon. Veja Anson Rainey, *"The 'House of David' and the House of the Deconstructionists"*, *BAR* 20:6 (1994):47, 68-69.

[203] James K. Hoffmeier, *"Current Issues in Archaeology: The Recently Discovered Tell Dan Inscription: Controversy & Confirmation"*. *Archaeology in the Biblical World* 3:1 (Verão, 1995):14.

[204] Veja E. Ben-Zvi, *"On the Reading* 'bytdwd' *in the Aramaic Stele from Tel Dan"*, *JSOT* 64 (1994):29-32, que adverte sobre aceitar a conclusão de LeMaire sem maiores investigações.

[205] Veja N. Na'aman, *"Beth-David in the Aramaic Stela from Tel Dan"*, *Biblische Notizen 79* (1995):19-20.

[206] Yosef Garfinkel, Michael Hasel, e Martin Klingbeil, *"An Ending and a Beginning: Why We're Leaving Qeiyafa and Going to Lachish"*, *BAR* 39:6 (nov./dez. 2013): 44. *The citation in their statement is by Israel Finkelstein in Robert Draper*, *"Kings of Controversy"*, *National Geographic* (dezembro, 2010), p. 67–91.

[207] D. W. Jamieson-Drake, *Scribes and Schools in Monarchic Judah: A Socio-Archeological Approach*, JSOTSup 109 (Sheffield: Almond, 1991), p. 139-40.

[208] Israel Finkelstein e Neil Silberman, *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts* (New York: Free Press, 2001), p. 235, 238.

[209] Mark S. Smith, *"In Solomon's Temple (1 Kings 6–7): Between Text and Archaeology"* em *Confronting the Past: Archaeological and Historical Essays on Ancient Israel in Honor of William G. Dever*, ed. Seymour Gitin, J. Edward Wright, e J. P. Dessel (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006):275.

[210] Veja Todd Bolen, *"Identifying King David's Palace: Mazar's Flawed Reading of the Biblical Text"*, http://www.bibleinterp.com/opeds/ident357928.shtml e Margreet L. Steiner, *"The 'Palace of David' Reconsidered in the Light of Earlier Excavations"*, http://www.bibleinterp.com/articles/palace_2468.shtml.

[211] David M. Carr, *"The Tel Zayit Abecedary in (Social) Context"* em *Literate Culture and Tenth-Century Canaan: The Tel Zayit Abecedary in Context,* ed. Ron E. Tappy e P. Kyle McCarter, Jr. (Winona Lake: Eisenbrauns, 2008): 125.

[212] Shanks, Hershel, *"Newly Discovered: A Fortified City from King David's Time"*, *BA*35:1 (2009): 38-43.

[213] Yosef Garfinkel, Mitka R. Golub, Haggai Misgav, e Saar Ganor, *"The 'Ishb'al Inscription from Khirbet Qeiyafa"*, *BASOR* 373(2015): 220.

[214] Ibid., p. 230-31.

[215] James W. Hardin, Christopher A. Rollston e Jeffrey A. Blakely, *"Iron Age Bullae from Officialdom's Periphery: Khirbet Summeily in Broader Context"*, relatório da *Associated Press*, 20 dez. 2014, http://blog.gulflive .com/mississippi-press-news/2014/12/ mississippi_state_archaeologis.html

[216] Rami Arav, *"Toward a Comprehensive History of Geshur"* em *Bethsaida: A City by the North Shore of the Sea of Galilee*, eds. Rami Arav e Richard A. Freund (Kirksville, MO: Truman State University Press, 2004), 3:1-48.

[217] Para detalhes e fotografias das estátuas veja K. W. Tubb, *"Preliminary Report on the 'Ain Ghazal Statues" Mitteilungen der Deutschen Orient Gesellschaft zu Berlin* p. 117 (1985):117-134; K. W. Tubb, "Conservation of the Lime Plaster Statues of 'Ain Ghazal", em *Recent Advances in the Conservation and Analysis of Artifacts*, ed. J. Black (London: Summer School Press), p. 387-391 e K. W. Tubb & C. A. Grissom, *"'Ayn Ghazal: A*

Comparative Study of the 1983 and 1985 Statuary Caches", em *Studies in the History and Archaeology of Jordan* (Amman: Department of Antiquities, 1995) 5:437-47.

[218] Trude Dothan, *"Excavations at the Cemetery of Deir el-Balah". Monographs of the Institute of Archaeology 10*, *Qedem* (*The Hebrew University of Jerusalem*, 1978), p.134-145.

[219] Veja Erle Leichty, *The Omen Series Šumma Izbu* (Locust Valley, NY: J. J. Augustin, 1970).

[220] Veja Šumma Izbu Tabletes 6-17 e detalhes em Richard D. Barnett, *"Polydactylism in the Ancient World", Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society 6* (1986-1987):2-3

[221] Maayana Miskin, *"Dig Supports Biblical Account of King Solomon's Construction*". IsraelNN.com (fev. 2010).

[222] William E. Mierse, *Temples and Sanctuaries from the Early Iron Age Levant: Recovery after Collapse, History, Archaeology, and Culture of the Levant 4*, ed. Jeffrey A. Blakely e K. Lawson Younger (Winona Lake: Eisenbrauns, 2012), p. 306.

[223] Para detalhes arquitetônicos sobre a construção dos edifícios de Salomão, à luz dos modelos de Khirbet Qeiyafa, veja Bruce Hall, *"Known Archaeological Building Components of Iron Age IIA"* (dissertação de mestrado, Southwestern Baptist Theological Seminary, 2017).

[224] John Monson, *"The New 'Ain Dara' Temple: Closest Solomonic Parallel" BAR* 26:3 (maio/jun., 2000):29-33.

[225] Israel Finkelstein, *"Jerusalem in the Iron Age: Archaeology and Text; Reality and Myth"* em *Unearthing Jerusalem: 150 Years of Archaeological Research in the Holy City*, eds. Galor, K. e Avni, G. (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011), p. 196.

[226] Para o relatório com mapa de superposições, veja *"Understanding the Destruction on the Temple Mount"*, http://www.ritmeyer.com/2007/08/31/understanding-the-destruction-of-the-temple-mount-cont/.

[227] W. G. Dever, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?*, p. 212.

[228] Sobre esse debate, veja Neil Asher Silberman e Yuval Goren, *"Faking Biblical History"*, *Archeology* (set./out. de 2003): 20-29 e Victor Sasson, *King Jehoash and the Mystery of the Temple of Solomon Inscription* (iUniverse, 2008).

[229] Localização: Louvre, Departamento das Antiguidades Orientais, Paris, França. Descrição: Chipre Arcaico I, 7 a.C. Terracota, H: 20 cm N 3294.

[230] Yosef Garfinkel e Madeleine Mumcuoglu, *Solomon's Temple and Palace: New Archaeological Discoveries* (Jerusalem: Koren Publishers, 2015), p. 37-60.

[231] Para detalhes sobre esses modelos na reconstrução do templo de Salomão, veja Yosef Garfinkel e Madeleine Mumcuoglu, *Solomon's Temple and Palace: New Archaeological Discoveries* (Jerusalem: *Bible Lands Museum/Biblical Archaeology Society*, 2016), p. 58-98, 172-190.

[232] Trans. P. Kyle McCarter Jr. *Ancient Inscriptions: Voices from the Biblical World*. (Washington: Biblical Archaeology Society, 1996), p. 22.

[233] *"Annals: Calah Bulls"*. trad. K. Lawson Younger, *COS* 2.113C:267.

[234] *The History of Herodotus*, ed. George Rawlinson, trans. Manuel Komroff (New York: Tudor Publishing, 1956), 2:131.

[235] Para um relato detalhado veja Yigael Shiloh, *"Jerusalem: Eighth to Sixth Centuries BCE"* em *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* (*Jerusalem: Israel Exploration Society*, 1993), 2:704-

[236] As declarações do historiador do século I, Flávio Josefo, sobre os muros de Jerusalém, especialmente o primeiro muro, ajudaram a fazer essa determinação. Veja *Guerras dos Judeus* 5:143.

[237] Esses exemplares encontram-se respectivamente no *British Museum* de Londres, no *Museum of Grollenburg* e no *Museum of the Oriental Institute* da Universidade de Chicago.

[238] Coluna 3, linhas 18-24,27,38-40,49 do *British Museum Prism* (ME 91032). Tradução de Mordechai Cogan, *COS* 2.119B: 303 (com adição do Oriental Institute Prism: "who did not submit to my yoke").

[239] Benjamin Studevant-Hickman, Sarah C. Melville, e Scott Noegel, *"Neo-Babylonian Period Texts from Babylonia and Syro-Palestine"*, em *The Ancient Near East: Historical Sources in Translation*, ed. Mark W. Chavalas (Malden, MA: Blackwell, 2006), p. 386.

[240] Haran, Menahem, *"Explaining the Identical Lines at the End of Chronicles and the Beginning of Ezra" BR* (Verão, 1986):19.

[241] Randall Price entrevista Shlomit Weksler-Bdolah no sítio de escavações de Kotel, junho, 2010.

[242] Muitas dessas informações vieram das discussões pessoais de Randall Price com Shlomit Wexler-Bdolah, quando ele e sua equipe participaram das escavações de junho de 2011.

[243] Israel Finkelstein, *"Jerusalem in the Persian (and Early Hellenistic) Period and the Wall of Nehemiah"*. *JSOT*32 (2008):509.

[244] David Ussishkin, *"On Nehemiah's City Wall and the Size of Jerusalem during the Persian Period: An Archaeologists View"* em *New Perspectives on Ezra-Nehemiah: History and Historigraphy, Text, Literature and Interpretation*, ed. Isaac Kalimi (Winona Lake: Eisenbrauns, 2012), p. 119-120.

[245] Leen and Kathleen Ritmeyer, *Jerusalem in the Time of Nehemiah* (Jerusalem: Carta, 2005), p. 67.

[246] Eilat Mazar, *"The Wall that Nehemiah Built"*. *BAR*35:2 (mar./abr., 2009):24-33, 66.

[247] Mazar, *"The Wall that Nehemiah Built"*, p. 28.

[248] Ibid., 30.

[249] Edwin M. Yamauchi, *Persia and the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1990), p.187.

[250] Frederic Bush, *Ruth/Esther*, WBC 9 (Waco, TX: Nelson, 1996), p. 340.

[251] Ibid., p. 345.

[252] Ibid.

[253] Yehuda Landy, *Purim and the Persian Empire*, trad. Rabbi Binyamin S. Moore (Jerusalem: Feldheim Publishers, 1999), p. 43.

[254] Jacob Neusner, ed. e trad. *The Babylonian Talmud: A Translation and Commentary*, vol. 7 (Peabody: Hendrickson, 2011), p. 53.

[255] Yehud Landy, *Purim and the Persian Empire*, p. 43-44.

[256] Perre Briant, *From Cyrus to Alexander*, trad. Peter T. Daniels (Winona Lake: Eisenbrauns, 2002), p. 519.

[257] E. I. Gordon, "A New Look at the Wisdom of Sumer and Akkad", BO 17 (1960):123.

[258] H. P. Muller, "*ḥ*km", TDOT 4:367.

[259] W. G. Lambert, Babylonian Wisdom Literature (Oxford: Clarendon, 1960):1.

[260] Leonidas Kalugila, The Wise King: Studies in Royal Wisdom as Divine Revelation in the Old Testament and Its Envirohment, ConBOT 15 (Uppsala. CWK Gieerup, 1980):69.

[261] R. B. Y. Scott, Proverbs; Ecclesiastes, AB 18 (New York: Doubleday, 1965), xvii.

[262] Giovanni Pettinato, "The Royal Archives of Tell Mardikh Ebla", BA 39 (maio, 1976):45. No entanto, agora se discute se o material eblaíta contém um corpus literário.

[263] Norman Porteous, "Royal Wisdom", em Wisdom in Israel and in the Ancient Near East, Supplements to VT 3 (Leiden: Brill,1955), p. 247-261.

[264] R. K. Harrison, Introduction to the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), p. 1011, afirma que o propósito básico da literatura de sabedoria é "fornecer instrução para uma classe particular de homens jovens". Embora não possa ser conclusivamente demonstrado que esse era o sitz im leben para Israel, a evidência das escolas de corte ou escribas no Egito e na Babilônia indica que esse é um cenário muito provável para o antigo Oriente Médio. Cf. escolas de jovens de classe alta treinadas para cargos de escriba em Roger N. Whybray, Wisdom Literature (Illinois: A. R. Allenson Inc., 1965), p. 16.

[265] Roland E. Murphy, "The Concept of Wisdom Literature", The Bible in Current Catholic Thouqht (New York: Herder & Herder, 1962), p. 48, defende a validade do papel da corte real com base nas semelhanças entre as formas de literatura de sabedoria internacional. Por outro lado, William McKane, op. cit., p. 1-9, defende a "instrução de base ampla para a comunidade". Note também que Eclesiástico, ou a Sabedoria de Jesus Ben Sirach/Sira (190-180 a.C.) e Sabedoria de Salomão (século 1 a.C.) foram compostos quando já não havia rei ou corte. Cf. Dianne Bergant, op. cit., p. 19. Portanto, pelo menos para Israel, a comunidade desempenhou um papel maior na história da tradição da sabedoria. Cf. também, James Crenshaw, Studies in Ancient Israelite Wisdom, Library of Biblical Studies (New York: KTAV, 1976), p. 7-8.

[266] Roland E. Murphy, "The Concept of Wisdom Literature", The Bible in Current Catholic Thouqht (New York: Herder & Herder, 1962), p. 48, defende a validade do papel da corte real com base nas semelhanças entre as formas de literatura de sabedoria internacional. Por outro lado, William McKane, op. cit., p. 1-9, defende a "instrução de base ampla para a comunidade". Note também que Eclesiástico, ou a Sabedoria de Jesus Ben Sirach/Sira (190-180 a.C.) e Sabedoria de Salomão (século 1 a.C.) foram compostos quando já não havia rei ou corte. Cf. Dianne Bergant, op. cit., p. 19. Portanto, pelo menos para Israel, a comunidade desempenhou um papel maior na história da tradição da sabedoria. Cf. também, James Crenshaw, Studies in Ancient Israelite Wisdom, Library of Biblical Studies (New York: KTAV, 1976), p. 7-8.

[267] Roland E. Murphy, "The Concept of Wisdom Literature", The Bible in Current Catholic Thouqht (New York: Herder & Herder, 1962), p. 48, defende a validade do papel da corte real com base nas semelhanças entre as formas de literatura de sabedoria internacional. Por outro lado, William McKane, op. cit., p. 1-9, defende a "instrução de base ampla para a comunidade". Note também que Eclesiástico, ou a Sabedoria de Jesus Ben Sirach/Sira (190-180 a.C.) e Sabedoria de Salomão (século 1 a.C.) foram compostos quando já não havia rei ou corte. Cf. Dianne Bergant, op. cit., p. 19. Portanto, pelo menos para Israel, a comunidade desempenhou um papel maior na história da tradição da sabedoria. Cf. também, James Crenshaw, Studies in Ancient Israelite Wisdom, Library of Biblical Studies (New York: KTAV, 1976), p. 7-8.

[268] Allen P. Ross, Recalling the Hope of Glory (Grand Rapids: Kregel, 2006), p. 253.

[269] BDB, DCH, e GKC.

[270] Joachim Braun, Music in Ancient Israel/Palestine: Archaeological, Written and Comparative Sources (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), p. 156.

[271] Ibid., p. 157.

[272] R. D. Barnett, Assyrian Palace Reliefs in the British Museum (Oxford: Oxford University Press, 1970), p. 23.

[273] Ross, Recalling the Hope of Glory, p. 261.

[274] Peter C. Craigie and Marvin E. Tate, Psalms 1-50, 2a ed., WBC 19 (Waco, TX: Nelson, 2004), p. 173.

[275] Ibid. p.173.

[276] Veja John N. Oswalt, The Bible Among the Myths e Jeffrey J. Niehaus, Ancient Near Eastern Themes in Biblical Theology, para excelentes discussões sobre a relação da Bíblia com a mitologia da antiguidade.

[277] Clyde E. Fant e Mitchell G. Reddish, Lost Treasures of the Bible (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), p. 88-89.

[278] F. J. Mabie, "Chaos and Death" em Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry, and Writings, eds. Tremper Longman III and Peter Enns (Downers Grove: IVP Academic, 2008), p. 44.

[279] William W. Hallo e K. Lawson Younger, eds. COS (Boston: Brill, 2003), 1:248.

[280] Mark S. Smith and Wayne T. Pitard, The Ugaritic Baal Cycle, vol. 2 (Leiden/Boston: Brill, 2009), p. 21. Veja James B. Pritchard, ANEP, 2. ed. (Princeton: Princeton University Press, 1969), p. 689, para outro selo cilíndrico representando uma cena semelhante.

[281] John W. Hilber, "Psalms", in ZIBBC, vol. 5 (Grand Rapids: Zondervan, 2009), p. 333.

[282] Craigie e Tate, Psalms 1-50, p. 173.

[283] Eugene H. Merrill, Deuteronomy (Nashville: Holman Reference, 1994), p. 447.

[284] John Goldingay, Psalms vol. 1: Psalms 1-41, BCOTWP (Grand Rapids: Baker, 2006), p. 257.

[285] R. D. Patterson, "sela' ", Theological Wordbook of the Old Testament, 2:627.

[286] Goldingay, Psalms, 257.

[287] Porat, Roi, Hanan Eshel, and Amos Frumkin, "The 'Caves of the Spear': Refuge Caves from the Bar-Kokhba Revolt North of En-Gedi", IEJ 59:1 (2009):21-42.

[288] Albright, "A Prince of Ta'anach in the Fifteenth Century BC", BASOR 94 (abr., 1944) p. 24-25. Cf. CAD 6:76.

[289] Ted Sturat, "Proverbs 22:6a: Train Up a Child?" GTJ (Primavera, 1988):10. Grande parte dos dados nesta entrada foi adaptada desse artigo.

[290] John McDonald, "The Status and Role of the Naar in Israelite Society", JNES 35.3 (1976): 147-70. Esse artigo foi resumido brevemente também como "O 'Naar' na Sociedade Israelita", B&S (inverno, 1977) 16-22.

[291] McDonald, "The Status and Role of the Na'ar in Israelite Society" p. 149.

[292] Ibid., p. 150. A. F. Rainey, "The Military Personnel of Ugarit", JNES 24 (1965) p. 17-27. A inscrição de Merneptá e uma Inscrição Samaritana do século 4 d.C. também faz distinção entre soldados regulares e o "Na'ar" (Veja Mc Donald, p. 152).

[293] Cylde E. Fant e Mitchell G. Reddish, Lost Treasures of the Bible (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), p. 247.

[294] Nahman Avigad, "The Epitaph of a Royal Steward from Siloam Village", IEJ 3:3 (1953):143.

[295] James VanderKam, The Dead Sea Scrolls Today (Grand Rapids: Eerdmans, 2010), p. 175.

[296] Veja Lamar Cooper, "Qumran and the Messianic Hope", CTR 7:1 (Fall 2009):63-80, e seus comentários posteriores em "Qumran Pottery Factory Revisited" (monografia entregue no Near East Archaeological Society, Baltimore, MD, 19 nov. 2013).

[297] Veja Lamar Cooper, "Qumran and the Messianic Hope", CTR 7:1 (Fall 2009):63-80, e seus comentários posteriores em "Qumran Pottery Factory Revisited" (monografia entregue no Near East Archaeological Society, Baltimore, MD, 19 nov. 2013).

[298] A análise inicial em Barcelona, Espanha, do conteúdo do frasco, identificou ácido tartárico no depósito, que tem sido usado como um marcador químico para a ânfora utilizada para armazenamento de vinho. A conclusão desse estudo foi que o frasco continha vinho de uva fermentado. Veja Salvador Butí, Salvadó Nati, Núria Lope, Emilia Papiol, Elena Heras, e Jan Gunneweg, "Determination of Wine Residues in Qumran Amphora-35" em Bio-and Material Cultures at Qumran: Papers from a COST Action G8 Working Group Meeting Held in Jerusalem, Israel on 22-23 May 2005, ed. Jan Gunneweg, Charles Greenblatt e Annemie Adriaens (Stuttgart: Frauhofer Verlag, 2006). Um teste subsequente feito por outros pesquisadores em um laboratório diferente não encontrou a presença de tartarato e concluiu que a substância era gesso e o frasco, usado para armazenar gipsita, provavelmente para produção de gesso. Veja K. L. Rasmussen, J. Gunneweg, J. van der Plicht, I. Kralj Cigić, A. D. Bond, B. Svensmark, M. Balla, M. Strlic and G. Doudna, "On the Age and Content of Jar-35—A Sealed and Intact Jar Found on the Southern Plateau of Qumran", Archaeoletry 53:4 (ago. 2011):791-808. Essa divergência nos resultados dos testes não foi explicada e é nossa opinião que se relaciona com as amostras testadas, especialmente depois de removidas do frasco.

[299] Veja Lamar Cooper, "Qumran and the Messianic Hope", CTR 7:1 (Fall 2009):63-80, e seus comentários posteriores em "Qumran Pottery Factory Revisited" (monografia entregue no Near East Archaeological Society, Baltimore, MD, 19 nov. 2013).

[300] Eugene Ulrich e Peter W Flint, Qumran Cave 1: The Isaiah Scrolls: Part 2: Introductions, Commentary, and Textual Variants, Discoveries in the Judean Desert 32 (Oxford: Clarendon, 2010):93, p. 176.

[301] Os estudiosos que discutiram esse ponto são Israel Knohl, Messiahs and the Resurrection in 'The Gabriel Revelation', The Kogod Library of Judaic Studies 6 (New York: Continuum, 2009), p. 85-99; Adela Yarbro Collins, "Response to Israel Knohl, Messiahs and Resurrection in the 'Gabriel Revelation'" em Hazon Gabriel: New Readings of the Gabriel Revelation, ed. Matthias Henze, SBL 29 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011), p. 93-98; Richard Hess, "Messiahs Here and There" em Israel's Messiah in the Bible and the Dead Sea Scrolls, eds. R. S. Hess and M. D. Carroll R. (Grand Rapids: Baker, 2003), p. 103-08; Torleif Elgvin, "Eschatology and Messianism in the Gabriel Inscription", Journal of the Jesus Movement in Its Jewish Setting 1:1 (2014):5-25.

[302] Israel Knohl, Messiahs and Resurrection in 'The Gabriel Revelation', The Robert and Arlene Kogod Library of Judaic Studies 6 (New York: Continuum, 2009).

[303] Israel Knohl, Messiahs and Resurrection in "The Gabriel Revelation", The Kogod Library of Judaic Studies. (New York: Continuum, 2009), p. 85-93.

[304] Ronald Hendel, "Note to 'Vision of Gabriel'", BAR 35:1 (2009):8.

[305] Veja Jane M. Cahill and David Tarler, "Excavations Directed by Yigael Shiloh at the City of David, 1978-1985", in Ancient Jerusalem Revealed, ed. Hillel Geva (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1994), p. 39-40.

[306] Para detalhes completos dessa bula veja Nahman Avigad, Hebrew Bullae from the Time of Jeremiah (Washington: Biblical Archaeology Society, 1987).

[307] Veja Gabriel Barkay, "A Bulla of Ishmael, the King's Son", BASOR 290/291 (1993):109-14.

[308] Veja Hershel Shanks, “Jeremiah’s Scribe and Confidant Speaks from a Hoard of Clay Bullae”, BAR 13:5 (setembro/outubro, 1987):58-65.

[309] Em 1996, uma segunda bula de argila com uma inscrição idêntica foi encontrada em uma coleção particular, supostamente carimbada com o mesmo selo. Essa bula continha os vestígios de uma impressão digital, também presumivelmente do próprio Baruque. Desde a publicação inicial dessas bulas, houve debates sobre sua autenticidade.

[310] J. A. Black, G. Cunningham, E. Robson, and G. Zolyomi, “The Lament for Ur” in The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature (Oxford, 1998), http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/.

[311] J. Harold Ellens, Deborah L. Ellens, Rolf P. Knierim, e Isaac Kalimi, God’s Word for Our World: Biblical Studies in Honor of Simon John De Vries (New York: Continuum, 2004), p. 287.

[312] Black, Cunningham, Robson, em Zolyomi, “The Lament for Ur”, http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/.

[313] “tabnît”, KB 1018.

[314] A revelação de templos e objetos cultuais em sonhos ou visões é um fenômeno bem conhecido. Para fontes bíblicas e extrabíblicas, J. Lindbolm, Prophecy in Ancient Israel (Philadelphia: Fortress, 1962), p. 173-182. Victor Hurowitz, I Have Built You An Exalted House: Temple Buildings in the Bible in Light of Mesopotamian and Northwest Semitic Writings, JSOTSup 115 (Sheffield: University of Sheffield, 1992), p. 168, afirma que outra maneira de revelar um plano de um objeto de culto ao seu potencial criador é revelando um protótipo.

[315] Essa visão combina a ideia de uma réplica com a do santuário celestial e foi sugerida por Umberto Cassuto em seu comentário sobre o Êxodo.

[316] Para uma discussão mais detalhada dessas interpretações veja Richard M. Davidson, Typology in Scripture (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1981), p. 372-74.

[317] Hurowitz, p. 168-70.

[318] Ele cita como referências Js 12:28; 1Cr 28:18. Cf. Ez 8:3,10; 10:10; Dt 4:16-17-18; Sl 106:20; 144:12; Is 44.13.

[319] Hurowitz vê dois significados para o termo em Crônicas, de acordo com o contexto em que aparece. Nos versículos 11, 12 e 19 é o “projeto” para o que Salomão deve construir, enquanto no versículo 18 é a “réplica” (terrestre, ainda a ser construída). No entanto, ele também acha que a palavra tem os mesmos dois significados em 2Rs 16:10.

[320] Richard Davidson, Typology in Scripture, p. 385.

[321] Cf. J. Coert Rylaarsdam, “The Book of Exodus”, IB, ed. George Buttrick (Nashville: Abingdon, 1962) 1:1021. A fonte primária para a apresentação do antigo Oriente Médio para isso é Richard Clifford, The Cosmic Mountain in Canaan and in the Old Testament, HSM 4 (Cambridge: Harvard University Press, 1972). Para uma discussão sobre a imagem da deidade na religião babilônica veja A. Leo Oppenheim, Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization (Chicago: University Press, 1964), p. 184-187. Hurowitz, p. 169-70, cita várias inscrições babilônicas que dão exemplos de revelações de modelos envolvendo objetos de culto. Ele inclui um texto hitita em que um sonhador vê um deus em um sonho e lhe é ordenado fazer uma estátua exatamente de acordo com o que viu e dedicá-la à divindade. Uma das melhores coleções de antigos textos sumérios e assírios sobre a dedicação de templos, orações dedicatórias do templo e tipologia do templo cósmico é o estudo de Moshe Weinfield, Deuteronomy and the Deuteronomic School (Oxford: University of Oxford Press, 1972).

[322] Frank Moore Cross, "The Priestly Tabernacle in the Light of Recent Research", in Temples and High Places in Biblical Times: Proceedings of the Colloquium in Honor of the Centennial of Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion March 14-16, 1977, ed. Avraham Biran (Jerusalem: The Nelson Glueck School of Biblical Archaeology of Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion, 1981), p. 170.

[323] Rosella Lorenzi, "Ancient Texts Part of Earliest Known Documents", Discovery News, 27 dez. 2011, http://news.discovery.com/history/archaeology/tower-of-babel-111227.htm.

[324] Embora hoje Daniel esteja incluído na Bíblia Hebraica na divisão Escritos, o que indica uma origem tardia e inclusão após o século 1 d.C., Josefo, Contra Apion 1.8, escreveu evidentemente incluindo-o como parte de seu cânon. Ele descreve 22 livros (cinco livros de Moisés + treze livros dos profetas que sucederam a Moisés + quatro hinos e preceitos práticos), todos "justificadamente acreditados" e escritos a partir "de eventos que ocorreram em seu próprio tempo". foram originalmente incluídos nos treze livros, um fato também atestado pelos pais da igreja primitiva, Orígenes (250 d.C.) e Jerônimo (400 d.C.), ambos foram instruídos por rabinos e os gregos unciais, na colocação de Daniel com os Profetas, separados dos livros históricos.

[325] Isto se seguiu ao reconhecimento de que o personagem Daniel em Ezequiel 14:20 (cf. 28:3) se classificou juntamente com Jó e Noé, e foi apresentado como um modelo de justiça e sabedoria para a comunidade exílica. Embora nem Jó tampouco Noé fossem tecnicamente profetas no sentido posterior da palavra, ambos agiam no papel profético como intercessores em favor do seu povo (Jó 1:5; 42:8-9; Gn 6:8-9,14; cf. 2Pd 2:5). Os argumentos de que esse "Daniel" não era o personagem bíblico, mas a figura muito distante de Dan'el original, o antigo governante mítico que praticava a sabedoria mágica no épico ugarítico Aqhat. (ANET 153-54a; cf. J. Day, "The Daniel of Ugarit and Ezekiel and the Hero of the Book of Daniel", VT 30 [1980]:174-84) não são convincentes. As ligações literárias entre os relatos não são claras e os paralelos verbais estãos ausentes. Cf. John E. Goldingay, Daniel, WBC 30 (Waco, TX: Word, 1989), p. 7, 274, que observa o papel intercessor de Daniel por "seu povo", "sua cidade" e "seu santuário" (Dn 9:15-20) corresponde com a descrição de Daniel em Ezequiel 14:20.

[326] Para uma pesquisa completa e crítica desses argumentos fundamentais cf. Robert Dick Wilson, Studies in the Book of Daniel (repr. Grand Rapids: Baker, 1972), 2:9-280 e Josh McDowell, Daniel in the Critics' Den: Historical Evidence for the Authenticity of the Book of Daniel (San Bernardino, CA: Here's Life Publishers, 1979), p. 33-128.

[327] S. R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament (Edinburgh: T&T Clark, 1898), p. 497-516.

[328] Driver afirma, "a idade e a autoria dos livros do Antigo Testamento podem ser determinadas (até onde isso for possível) somente com base na evidência interna fornecida pelos próprios livros... nenhuma evidência externa digna de crédito existe", xi. Para uma crítica da posição de Driver, veja Stephen M. Clinton, "S. R. Driver and the Date of Daniel" The Journal of Church and Society 5:2 (outono, 1969):30-41

[329] Cf. e.g., Gordon J. Wenham, "Daniel: The Basic Issues", Themelios 2 (1977):49-52; Edwin M. Yamauchi, "Daniel and Contacts Between the Aegean and the Near East Before Alexander", EvQ 53 (1981):37-47; Arthur Ferch, "The Book of Daniel and the Maccabean Thesis", AUSS 21 (1983):129-141; Eugene E. Carpenter, "The Eschatology of Daniel Compared with the Eschatology of Selected Intertestamental Documents" (PhD dissertation, Fuller Theological Seminary, 1978), p. 97-109; Donald J. Wiseman, et. al., Notes on Some Problems in the Book of Daniel (London: Tyndale, 1970); Bruce K. Waltke, "The Date of the Book of Daniel", BSac 133 (October-December, 1976):319-29; Gleason Archer, "The Aramaic of the 'Genesis Apocryphon' Compared with the Aramaic of Daniel" em New Perspectives on the Old Testament, ed. J. Barton Payne (Waco, TX: Word, 1970), p. 160-169.

[330] Cf. G. W. Anderson, “Daniel”, CHB, ed. P. R. Ackroyd, et al. (New York: Cambridge University Press, 1984) 1:151.

[331] Koch, p. 123.

[332] Entrevista com Shemaryahu Talmon, Jerusalém, 12 nov. 1995.

[333] Cf. F. F. Bruce, Biblical Exegesis in the Qumran Texts (London: Tyndale, 1960), 68-71; Annette Steudel, “[The End of the Days] in the Texts from Qumran”, RevQ 62 (dez. 1993):238.

[334] Cf. Eugene Ulrich, “Daniel Manuscripts from Qumran. Part 1: A Preliminary Edition of 4QDana”, BASOR 268 (Nov. 1987):18.

[335] Sobre a descoberta dos próprios fragmentos, veja o comunicado de Dupont-Sommer em Apercus preliminaires como citado por H. H. Rowley, The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls (Oxford: Basil Blackwell, 1956), p. 7.

[336] Jacob M. Myers, I Chronicles, AB 12 (New York: Doubleday, 1965), p. 165.

[337] Cf. J. Muilenburg, “A Qoheleth Scroll from Qumrân”, BASOR 135 (out.1954):20-28.

[338] Veja também a afirmação feita por William H. Brownlee, The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible (New York: Oxford University Press, 1964), p. 29-30: “[…] um dos manuscritos dos Salmos da Caverna 4 coloca os chamados salmos dos macabeus num período aproximadamente contemporâneo de sua suposta composição. Se isso for verdade, talvez teríamos que abandonar a ideia de qualquer um dos salmos canônicos serem da data dos macabeus, pois cada canção teve que cair no gosto do povo para ser aceita antes que pudesse ser incluída na compilação sagrada do livro do Saltério. A inclusão imediata para qualquer um deles é altamente improvável.”

[339] Frank M. Cross, Jr., The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, ed. Rev. (Grand Rapids: Baker, 1980), p. 165.

[340] Ibid, 36.

[341] Cross, The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, p. 43.

[342] Robert I. Vasholz, “Qumran and the Dating of Daniel”, JETS 21:4 (dez. 1978):321.

[343] Cf. F. Macler, “Les Apocalypses Apocryphes de Daniel”, Revue de l’ histoire des religions 33 (1896):37-53, 163-76, 288-319; P. J. Alexander, “Medieval Apocalypses as Historical Sources”, Ancient History Review 73 (1968):997-1018.

[344] Gleason L. Archer, “The Hebrew of Daniel Compared with the Qumran Sectarian Documents” in The Law and the Prophets: Old Testament Essays in Honor of Oswalt T. Allis, ed. John H. Skilton (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing, 1974), p. 470-481.

[345] Os exemplos incluem a preposição le antes do nome de um rei em data se a ordem das palavras do óstracon de Assur (século 7 a.C.),que concorda com Daniel. Cf. Robert I. Vasholz, “Qumran and the Dating of Daniel”, JETS 21:4 (dezembro, 1978):318-319.

[346] K. A. Kitchen, “The Aramaic of Daniel” in Notes on Some Problems in the Book of Daniel, ed. P. J. Wiseman, et al. (London: Tyndale, 1965), p. 75. Kitchen reafirma essa conclusão in BIIW, 152, n. 10.

[347] A. R. Millard, “Daniel 1—6 and History”, EQ 49:2 (1977):67-73.

[348] E. Y. Kutscher, “HaAramit HaMigrait-Aramit Mizrahit hi o Maaravit?”, First World Congress of Jewish Studies I (Jerusalem: Magnes Press, 1952), p. 123-127.

[349] A datação pelo carbono-14 para o 1Q20 apontou o intervalo de 73 a.C.-14 d.C., que corresponde aproximadamente à datação paleográfica do final do século 1 a.C. Cf. o gráfico in BAR 17 (novembro/dezembro, 1991), p. 72.

[350] Gleason L. Archer, Jr. "The Aramaic of the 'Genesis Apocyrphon' Compared With the Aramaic of Daniel", in New Perspectives on the Old Testament, ed. J. Barton Payne (Waco, TX: Word, 1970), 160-169; "Aramaic", ZPEB 1:255.

[351] Cf. J. M. P. van der Ploeg and A. S. van der Woude, eds. Le Targum de Job de la grotte XI de Qumrân (Leiden: Brill, 1971), p. 3-5; T. Muraoka, "The Aramaic of the Old Targum of Job From Qumran Cave XI", JJS 25 (1974):442; Stephen A. Kaufman, "The Job Targum From Qumran", JAOS 93 (1973):327.

[352] Robert Vasholz, "A Philogical Comparison of the Qumran Job Targum and Its Implications for the Dating of Daniel" (dissertação de PhD, University of Stellenbosch, 1976); cf. T. Muraoka, "The Aramaic of the Old Targum of Job from Qumran Cave XI", p. 425-433.

[353] A. York, "A Philological and Textual Analysis of the Qumran Job Targum (11Qtg Job)" (dissertação de PhD, Cornell University, 1973), p. 306-332.

[354] Cf. F. F. Bruce, "Josephus and Daniel", em Annual of the Swedish Theological Institute, ed. Hans Kosmala (Leiden: Brill), 4:148-62.

[355] Gerhard Hasel, "Is the Aramaic of Daniel Early or Late?", Ministry (janeiro, 1980), p. 13.

[356] Howard N. Wallace, "garden of God", ABD (New York: Doubleday, 1992), 2:906.

[357] Ibid., 6:658.

[358] Pauline Albenda, "Assyrian Trees in the Brooklyn Museum", in British Institute for the Study of Iraq, vol. 56 (1994):123-24.

[359] Barbara Nevling Porter, "Sacred Trees, Date Palms, and the Royal Persona of Ashurnasirpal II", JNES 52:2 (abril, 1993):129-139.

[360] Veja M. W. Green, "The Eridu Lament", Journal of Cuneiform Studies 30:3 (jul., 1978):149

[361] G. K. Beale, The Temple and the Mission of God: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God (Downers Grove: InverVarsity Press, 2004), p. 71-72.

[362] Veja Joshua Berman, The Temple: Its Symbolism and Meaning Then and Now (Northvale, NJ: J. Aaronson, 1995), p. 27. Veja também Donald W. Parry, Garden of Eden: Prototype Sanctuary (Salt Lake City, Utah: Desert Book Company, 1994), p. 126-151.

[363] Os defensores de uma data tardia para a composição do livro de Deuteronômio argumentam a favor de paralelos com o formato do tratado de vassalagem neoassírio como o atestado no Tratado de Vassalagem de Esaradom (672 a.C.), mas eles são paralelos incompletos porque lhes faltam o preâmbulo e seções de bênção/maldição. Veja R. Frankena (1965) "The Vassal Treaties of Esarhaddon and the dating of Deuteronomy", OTS 14:122-154.

[364] G. Aalders, "The Problem of the Book of Jonah", The Tyndale New Testament Lecture (1948):8, www.biblicalstudies.org.uk/ pdf/tp/jonah_aalders.pdf.

[365] Donald J. Wiseman, "Jonah's Nineveh", The Tyndale Biblical Archaeology Lecture (1977):45.

[366] Ibid., p. 45.

[367] Ibid., p. 45-46.

[368] Ibid., p. 46.

[369] Ibid., p. 50.

[370] Ibid., p. 47.

[371] Ibid., p. 48.

[372] W. F. Albright, "The Nebuchadnezzar and Neriglissar Chronicles", BASOR 143 (1956):28.

[373] Ibid., 4.

[374] Ibid., 4-5.

[375] Erika Belibtreu, "Grisly Assyrian Record of Torture and Death", BAR 17:1 (jan./fev. 1991):3.

[376] Robin Ngo, "Severed Hands: Trophies of War in New Kingdom Egypt" BAR 40:2 (mar./abr. 2014):12.

[377] Seymour Gitin, Trude Dothan, and Joseph Naveh, "A Royal Dedicatory Inscription from Ekron", IEJ 47:1/2 (1997):9.

[378] Para argumentos sobre a interpretação desse candelabro, veja Al Wolters, Zechariah, HCOT (Leuven: Peeters, 2014), p. 115-116; George L. Klein, Zechariah, NAC 21B (Nashville: B&H, 2008), p. 155-156; Eugene Merrill, Haggai, Zechariah, Malachi, An Exegetical Commentary (Chicago: Moody Press, 1994), p. 147-149

[379] Para ilustrações desses exemplos veja Robert North, "Zechariah's Seven-Spout Lampstand" Biblica 51:2 (1970):189, 195, 201 e fotos em 193.

[380] Carol L. Meyers "Was There a Seven-Branched Lampstand in Solomon's Temple?" BAR 5:5 (setembro/outubro 1979):47-57.

[381] Diana Edelman, The Origins of the "Second" Temple: Persian Imperial Policy and the Rebuilding of Jerusalem (London: Equinox, 2005), p. 136.

[382] Textos mais antigos a esse respeito incluem Yohanan Aharoni, The Archaeology of the Land of Israel, trans. Anson F. Rainey (Philadelphia: Westminster, 1982); Kathleen Kenyon, Archaeology in the Holy Land, 5ª ed. (Nashville: Thomas Nelson, 1985). Para textos posteriors que corrigiram essa posição, veja Jodi Magness, The Archaeology of the Holy Land: From the Destruction of Solomon's Temple to the Muslim Conquest (Cambridge: Cambridge University Press, 2012) e Ephraim Stern, Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 a.C. (Warminster: Aris and Phillips, 1982).

[383] Ephraim Stern, Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 a.C., p. 48.

[384] Paul Lapp, "Tell el-Ful", BA 28 (1965), p. 6.

[385] Bezalel Porten, "Elephantine Papyri", ABD (New York: Doubleday, 1992), 2:452.

[386] Reuven Yaron, "Aramaic Marriage Contracts from Elephantine", JSS 3, no. 1 (janeiro, 1958):26, 38-39.

[387] Ibid., 39.

[388] Andrew E. Hill, "Malachi", in ZIBBC (Grand Rapids: Zondervan, 2009), 5:237-238.

[389] Puech, Émile, ed. Discoveries in the Judean Desert XXXVII: Qumran Grotte 4.XXVII Textes En Araméen, Deuxième Partie (Leiden: Brill, 2009), p. 179-258.

[390] Julio Trebolle Barrera, "Elijah", in Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls (New York: Oxford University Press, 2000), p. 246.

[391] John J. Collins, The Scepter and the Star: the Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature (New York, 1995), p. 121. Collins proporciona uma discussão sobre o profeta escatológico de 4Q521 nas p. 117–123.

[392] Michael O. Wise, Martin G. Abegg Jr., e Edward M. Cook, The Dead Sea Scrolls: A New Translation (San Francisco: HarperCollins, 1996), p. 347-348.

[393] Géza G. Xeravits, King, Priest, Prophet: Positive Eschatological Protagonists of the Qumran Library (Boston: Brill, 2003), p. 110, 187, 190-191.

[394] Para reconstruções visuais do Templo Herodiano, veja Randall Price, Rose Guide to the Temple (Glendale, CA: Rose Publishing, 2012) e Leen Ritmeyer, The Quest: Rose Guide to the Temple (Jerusalem: Carta, 2006).

[395] Leen Ritmeyer, "Understanding the destruction of the Temple Mount", 31 ago. 2007, http://www.ritmeyer.com//2007/08/31/understanding-the-destruction-of-the-temple-mount/.

[396] Para uma discussão sobre as diferentes bases, veja o artigo de Steven Fine, "The Unique Base on the Menorah of the Arch of Titus" em "True Colors: Digital Reconstruction Restores Original Brilliance to the Arch of Titus, BAR 43:3 (maio/jun., 2017):32.

[397] Esse número é baseado nos rolos e fragmentos de rolos nos inventários de Israel, bem como aqueles pertencentes a instituições privadas (coletivamente, mais de vinte) e individualmente (incluindo a família Kando, cujo total de acervos é desconhecido). Por exemplo, a coleção Norweigen de Martin Skøyen contém cerca de 135 fragmentos, o da Green Collection (estimado em quinze, embora o número possa ser maior), e o do colecionador neozelandês David Sutherland, por volta de doze.

[398] Estes últimos novos nomes são baseados em entrevistas pessoais e gravação de vídeos de entrevistas, a partir da verificação do filho do chefe da tribo beduína de Tam'arah (a qual pertenciam); confirmação de um comerciante israelense de antiguidades que primeiro identificou Muhammad al-Asi e um membro da Fundação dos Manuscritos do Mar Morto, o qual também entrevistou Muhammad al-Asi; e um relatório do jornal jordaniano sobre o envolvimento de Muhammad Hammad Ubiayt nas descobertas originais de manuscritos (cavernas 1, 4, 11). Randall Price entrevistou os dois homens e foi com Muhammad al-Asi até as cavernas 1 e 4, juntamente com o arqueólogo israelense Yaakov Kalman. Price também acompanhou Muhammad Hammad Ubiayt às cavernas e outros locais anteriormente desconhecidos para confirmar a exatidão de seus conhecimentos.

[399] Millar Burrows, ed. The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery, vol. 1 (New Haven: The American Schools of Oriental Research), 1950.

[400] Veja Hershel Shanks, The Copper Scroll and the Search for the Temple Treasure (Washington: Biblical Archaeology Society, 2007). p. 5. Martin Abegg, Jr., Peter Flint, e Eugene Ulrich, ed, The Dead Sea Scrolls Bible (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1999).

[401] Martin Abegg, Jr., Peter Flint, and Eugene Ulrich, eds., The Dead Sea Scrolls Bible (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1999).

[402] Norman Golb, Who Wrote the Dead Sea Scrolls? The Search for the Secret of Qumran (New York: Scribner, 1995).

[403] Robert Donceel e Pauline Donceel-Voute, "The Archaeology of Khirbet Qumran", em Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects, ed. M. O. Wise, et al. (New York: Academy of Sciences, 1998).

[404] Lena Cansdale e Alan Crown, "Qumran, Was It an Essene Settlement?" BAR 20:5 (1995): 24-35, 73-78. See also Lena Cansdale, Qumran and the Essenes: A Re-Evaluation of the Evidence, TSAJ 60 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1997).

[405] Yizhar Hirschfeld, Qumran in Context: Reassessing the Archaeological Evidence (Peabody, MA: Hendrickson, 2004).

[406] Patrich, Joseph, "Khirbet Qumran in the Light of New Archaeological Explorations in the Qumran Caves", em Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects, ed. Michael O. Wise, Norman Golb, John J. Collins, e Dennis G. Pardee, Annals of the New York Academy of Sciences 722 (New York: New York Academy of Sciences, 1994), p. 73-95.

[407] Magen Broshi e Hanan Eshel, "Residential Caves at Qumran", DSD 6 (1999):328-348.

[408] Yizhak Magen e Yuval Peleg, "Back to Qumran: Ten Years of Excavation and Research, 1993-2004", em Qumran, Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates, ed. Katherina Galor, Jean-Baptiste Humbert, e Jurgen Zangenberg, Studies on the Texts of the Desert of Judah 57 (Boston: Brill, 2006); Yitzhak Magen e Yuval Peleg, "The Qumran Excavations 1993-2004: Preliminary Report", Judea and Samaria Researches and Discoveries (Jerusalem: Judea and Samaria Publications 2008), p. 353-426.

[409] Para um popular resumo dessa posição veja Hershel Shanks, "Qumran—The Pottery Factory," BAR 32:5 (set./out. 2006):26-32.

[410] Lamar Cooper, "Qumran Pottery Factory Revisited", unpublished paper delivered to the Near East Archaeological Society, Evangelical Theological Society Meeting. Baltimore, MD, 19 nov. 2013.

[411] Frederick E. Zeuner, "Notes on Qumran" PEQ 92 (1960):27-36.

[412] Ibid., p. 31.

[413] 17. Magen e Peleg, "Notes on Qumran", PEQ 92 (1960):27-36", p. 92-94.

[414] James Tabor e Joe Zias, "Biblical Latrine: Ancient Parasites Show That Cleanliness May Have Been Next To Sickliness", ScienceDaily", (14 nov. 2006), http://sciencedaily.com/releases/2006/11/061113180523.htm.

[415] Joe E. Zias, James D. Tabor e Stephanie Harter-Lailheugue, "Toilets at Qumran, The Essenes, and The Scrolls: New Anthropological Data and Old Theories", RevQ 22:4 (2006):4 (2006):631-640.

[416] Judy Siegel, "Fatal Cleanliness and Godliness", The International Jerusalem Post, 24-30 nov. 2006.

[417] Sou grato a Lamar Cooper por estabelecer essas conexões sucintas, "Qumran Pottery Factory Revisited".

[418] Katharina Galor e Jürgen Zangenberg, "Led Astray By a Dead Sea Latrine" The Jewish Daily Forward, 16 de fevereiro de 2007, http://forward.com/articles/10107/led-astray-by-a-dead-sea-latrina/# ixzz2ssQIpPZj.

[419] Para o estudo mais recente deste texto, veja L. H. Schiffman, "Communal Meals at Qumran", RQ 10 (1979):45-56.

[420] Jodi Magness, The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), p. 113-126; Jodi Magness, "Communal Meals and Sacred Space at Qumran", in Debating Qumran (Leuven: Peeters, 2004), p. 81-112; Phillip J. Long, Jesus the Bridegroom: The Origin of the Eschatological Feast as a Wedding Banquet in the Synoptic Gospels (Eugene, OR: Pickwick, 2013):158-66; Lamar E. Cooper, Sr., "Qumran and the Messianic Hope", CTR 7 (2009):67-68, 78-79.

[421] Gerasa (Jerash moderna) não é um sério candidato a sítio para a localização da história do endemoninhado e dos porcos, mas Gadara (moderna Umm Qeis) e Gergesa (Kursi moderna) têm apoio.

Estudiosos que favorecem Gadara incluem Merrill F. Unger, Archaeology and the New Testament (Grand Rapids: Zondervan, 1962), p. 139-42, e John T. Fitzgerald, "Gadara: Philodemus' Native City," in Philodemus and the New Testament World, ed. John T. Fitzgerald, Dirk Obbink, e Glenn S. Holland (Leiden: Brill, 2004), p. 343-351. Estudiosos que favorecem Gergesa incluem John McRay, Archaeology and the New Testament (Grand Rapids: Baker, 1991), 166-68, e Jack Finegan, The Archaeology of the New Testament (Princeton: Princeton University Press, 1992), p. 115-117.

[422] Gostaria de expressar minha apreciação pelo livro de John McRay, Archaeology and the New Testament, p. 17-19, pelas sugestões sobre o valor da arqueologia.

[423] Gonzalo Báez-Camargo, Archaeological Commentary on the Bible (New York: Doubleday, 1984), xxii.

[424] Ao contrário da outra vila de Belém, que está na Galileia. Veja Js 19:15

[425] Os judeus continuam a venerar o local tradicional do túmulo de Raquel, perto da entrada da cidade moderna. Embora seja considerado o terceiro local mais sagrado do judaísmo e tenha uma tradição muito antiga, o túmulo moderno muito provavelmente não é o túmulo original de Raquel, uma vez que o local real fica a cerca de três quilômetros ao sul da fronteira sul do território de Benjamin, onde se diz que o túmulo Raquel está localizado (1Sm 10:2).

[426] Matti Fredman, "Apesar do segredo, o interesse se baseia no misterioso Primeiro Templo fora de Belém", Times of Israel, 19 de maio de 2013, http://www.timesofisrael.com/bible-era-find-intrigues-scholars-despite-attempts-to-hush-it-up/.

[427] Justin Martyr, Dialogue with Trypho, p. 78.

[428] Kenneth Bailey, "The Manger and the Inn", Associates for Biblical Research, http://www.biblearchaeology.org/post/2008/11/08/The-Manger-and-the-Inn.aspx#Article.

[429] William Thomson, The Land and the Book, Vol. II (New York: Harper and Brothers, c. 1858, 1871), 503; E. F. F. Bishop, Jesus of Palestine (London: Lutterworth, 1955), p. 42.

[430] Karl Kerenyi, The Gods of the Greeks (London: Thames & Hudson, 1980), p. 75-76.

[431] Baseado em um artigo de H. Wayne House, 2011, http://www.hwhouse.com/images/5.HEROD_THE_GREAT.pdf.

[432] Veja o artigo de L. I. Levine, "Herod the Great", ABD 3:160-169.

[433] Veja o interessante estudo de Steinmann, no qual ele argumenta que Herodes reinou de 39-1 a.C. Andrew Steinmann, "When Did Herod the Great Reign?" NT 51 (2009) p. 1-29.

[434] "Ele era um guerreiro que não podia ser resistido... a sorte também foi muito favorável a ele." (Josephus, Bel Jud I, xxi, 13). Veja também "Herod", newadvent.org.

[435] Josephus, Ant. 15.8.1; Ant. 16.5.1; Bel Jud I, xxi, 1, 5.

[436] Parte do jarro de vinho cuja inscrição está faltando e assim não está claro se no latim se lê "Herodes, rei da Judeia" ou "Herodes, rei dos judeus". A inscrição é uma de uma série marcada sequencialmente do nº 804 ao 816. O restante da série foi descoberto em diferentes locais em Massada. As inscrições indicam que todos os jarros continham vinho do produtor italiano L. Lenius. Veja H. Cotton, O. Lernau e Y.Goren, "Molhos de peixe da Massada Herodiana", Journal of Roman Archaeology 9 (1996):236.

[437] Piotr Berdowski, "Garum of Herod the Great (Latin-Greek Inscription on the Amphora from Masada)", The Qumran Chronicle 16:3-4 (dezembr, 2008):107-122.

[438] Judy Siegel, "US Physician Unlocks Mystery of King Herod's Death", The Jerusalem Post, Jan 27, 2002.

[439] Jornal informativo da Universidade Hebraica de Jerusalém, "Tomb of King Herod discovered at Heródio by Hebrew University archaeologist" (Jerusalém, 8 maio 2007).

[440] Veja Ehud Nezer, "Herodium", ABD (New York: Doubleday, 1996).

[441] Josephus, Ant. 15.325; J.W., 1.420. See D. Amit, "What Was the Source of Herodion's Water?", http://www.christusrex.org/www1/ofm/sbf/Books/LA44/44561DA.pdf.

[442] Joseph Patrich e Benjamin Arubas, "'Herod's Tomb' Reexamined: Guidelines for a Discussion and Conclusions", em New Studies in the Archaeology of Jerusalem and Its Region, eds. Guy D. Stiebel, Orit Peleg-Barkat, Doron Ben-Ami, Shlomit Weksler-Bdolah, and Yuval Gadot (Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 2013), p. 287-300.

[443] Roi Porat, Yakov Kalman, e Rachal Chachy, "Herod's Tomb and the Memorial Complex at Heródio", em New Studies in the Archaeology of Jerusalem and Its Region, eds. Guy D. Stiebel, Orit Peleg-Barkat, Doron Ben-Ami, Shlomit Weksler-Bdolah, e Yuval Gadot (Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 2013), p. 257-86.

[444] Jack Finegan, The Archaeology of the New Testament, rev. ed. (New Jersey: Princeton University Press, 1992), p. 204.

[445] Eusebius, Ecclesiastical History 2.23.

[446] Finegan, p. 308.

[447] Citado em Gonzalo Baez-Camargo, ACB, 202

[448] Ibid.

[449] Ibid.

[450] Jack Finegan, The Archaeology of the New Testament: The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church (Princeton: Princeton University Press, 1992), p. 109.

[451] Unger, Archaeology and the New Testament, p. 128-129.

[452] Finegan, p. 94-97.

[453] Finegan, p. 96.

[454] Ibid.

[455] Ibid.

[456] Para um estudo sobre essa conexão veja Rachel Hachlili, Ancient Synagogues-Archaeology and Art: New Discoveries and Current Research, Handbook of Oriental Studies, Section 1, Ancient Near East 105 (Leiden: Brill, 2013), p. 527-530.

[457] Para uma completa descrição das evidências linguísticas e arqueológicas para o sítio, veja Stefano De Luca e Anna Lena, "Magdala/Taricheae" in Galilee in the Late Second Temple and Mishnaic Periods: The Archaeological Record from Cities, Towns, and Villages, eds. D. A. Fiensy e J. R. Strange (Minneapolis: Fortress, 2015), 2:280-342.

[458] S. De Luca, "Urban Development of the City of Magdala/Tarichaeae in the Light of the New Excavations. Remains, Problems and Perspectives", trabalho apresentado ao Greco-Roman Galilee colloquium no Kinneret College on the Sea of Galilee and Tel Hai Academic College, jun. 2009, p. 21-23.

[459] Veja Mordechai Aviam, “The Decorated Stone from the Synagogue at Migdal: A Holistic Interpretation and a Glimpse into the Life of Galilean Jews at the Time of Jesus”, NT 55 (2013):20.

[460] “Antonio Ferrua, [Age] p. 102; Archeologist Credited as Finding St. Peter’s Tomb.” Los Angeles Times (29 maio 2003).

[461] Katharina Galor e Hanswulf Bloedhorn, The Archaeology of Jerusalem: From the Origins to the Ottomans (New Haven: Yale University Press, 2015):98-99.

[462] Emile Puech e Joe Zias, “Le tombeau de Zacharie et Simeon au monument funeraire dit d’Absalom dans la vallee de Josaphat” RB 110:14 (Jan/Oct, 2003):321-35.

[463] Joe Zias e Emile Puech, “The Tomb of Absalom Reconsidered”, NEA 68:4 (Dec, 2005):157.

[464] Galor and Bloedhorn, p. 115-116.

[465] George Anthony Keddie, “Iudaea Capta, Iudaea Invicta: The Subversion of Flavian Ideology in Fourth Ezra”, (MA Thesis, University of Texas at Austin, 2013), vi.

[466] Leen Ritmeyer, “The Tomb of the Shroud in Jerusalem”, http://www.ritmeyer.com/2013/01/13/the-tomb-of-the-shroud-in-jerusalem/.

[467] Joe Zias e Sekeles, “The Crucified Man from Givat ha-Mivtar: A Reappraisal”, IEJ 35 (1985):22-27, e Zias e J. Charlesworth, “Crucifixion: Archaeology, Jesus, and the Dead Sea Scrolls” em Jesus and the Dead Sea Scrolls, ed. Charlesworth (New York: Doubleday, 192), p. 273-289.

[468] Yigael Yadin, “Epigraphy and Crucifixion”, IEJ 23 (1973):18-22.

[469] Em sua discussão sobre a crucificação de rebeldes judeus, Josefo diz: “Os soldados cheios de raiva e ódio divertiam-se prendendo seus prisioneiros em diferentes posições; e tão grande era o número de crucificados que não se podia encontrar espaço para as cruzes nem cruzes para os corpos” (G. J. 451). Veja Josefo, The Jewish War: Books 1-7, ed. Jeffrey Henderson, T. E. Page, et al., trans. Thackeray, vol. 3, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927-1928), p. 341.

[470] Eusebius, Ecclesiastical History, 8:8.

[471] J. D. Crossan, Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus (San Francisco: HarperCollins, 1995) 160 88. Veja uma reformulação dessa posição com algumas revisões em J. D. Crossan e J. L. Reed, Excavating Jesus: Beneath the Stones, Behind the Texts (San Francisco: HarperCollins, 2001) p. 230-270.

[472] Para mais detalhes, veja Craig A. Evans, “Jewish Burial Traditions and the Resurrection of Jesus”, http://craigaevans.com/Burial_Traditions.pdf.

[473] Shimon Gibson, The Final Days of Jesus: The Archaeological Evidence (New York: HarperCollins, 2009), p. 156.

[474] Um relatório do período bizantino sobre a tumba da igreja do Santo Sepulcro (local tradicional da tumba de Jesus) diz que ela tinha uma pedra rolante. Citação de relatório ou heresia. Foi-me dito que um fragmento dessa pedra original existe ainda hoje.

[475] Amos Kloner, “Did a Rolling Stone Close Jesus’ Tomb?” BAR 25.5 (Sept/Oct 1999):23.

[476] Megan Sauter, “How Was Jesus’ Tomb Sealed?” BAR (2015), https://www.biblicalarchaeology.org/daily/biblical-sitesplaces/jerusalem/how-was-jesus-tomb-sealed/. Finegan observa que em Nazaré vários túmulos foram selados com pedras rolantes, “um tipo de fechamento típico do

período judaico além de 70 d.C". Veja Jack Finegan, The Archaeology of the New Testament: The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church (Princeton: Princeton University Press, 1993), p. 46.

[477] Ibid.

[478] Veja Urban C. von Wahlde, "A Rolling Stone That Was Hard to Roll", BAR 41:02 (mar./abr. 2015), p. [O original não menciona a página].

[479] Ibid.

[480] Ibid.

[481] Como citado em Craig A. Evans, "Mark's Incipit and the Priene Calendar Inscription: From Jewish Gospel to Greco-Roman Gospel", Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism 1 (2000) p. 67-81.

[482] S. R. F. Price, Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor (city: publisher, date), p. 55.

[483] Jack Finegan, The Archaeology of the New Testament: The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church (Princeton: Princeton University Press, 1992), p. 142.

[484] Lee I. Levine, "Synagogue Officials: The Evidence from Caesarea and Its Implications for Palestine and the Diaspora" em Caesarea Maritima: A Retrospective After Two Millennia, eds. Avner Rabban e Kenneth G. Holum (Leiden: Brill, 1996), p. 392.

[485] Para uma discussão exaustiva da Inscrição da Sinagoga de Theodotus, veja Craig A. Evans, "Theodotus Synagogue Inscription — 1913", Jesus and the Ossuaries (Waco, TX: Baylor University Press, 2003), p. 38-43

[486] BL Papyrus 904 como traduzido por T. C. Mitchell, The Bible in the British Museum: Interpreting the Evidence (London: British Museum, 1988).

[487] James Rendel Harris, "The Present State of the Controversy Over the Place and Time of the Birth of Christ", ed. W. Robertson Nicoll, The Expositor 5:3 (março, 1908):216.

[488] O texto pode ser encontrado em Loeb, Select Papyri 2.108, e uma foto do original em T. C. Mitchell, Biblical Archaeology: Documents from the British Museum (New York: University of Cambridge Press, 1988) p. 95.

[489] W. M. Ramsay, The Bearing of Recent Discovery on the Trustworthiness of the New Testament, 2ª ed. (London: Hodder and Stoughton, 1915), p. 285.

[490] N. F. Gier, "Serious Problems with Luke's Census", God, Reason, and the Evangelicals. Lanham, Maryland: University Press of America, 1987), p. 145-149.

[491] W. M. Ramsay, Was Christ Born at Bethlehem? A Study on the Credibility of St. Luke (London: Hodder e Stoughton, 1898), p. 236-238.

[492] Eu usei a expressão gergesenos como a leitura preferencial, ainda que a NVI use gerasenos, que penso não refletir o melhor entendimento do texto.

[493] Origen, Commentary on the Gospel of John, 6.24 (ANF 10.371).

[494] "Pontius Pilate, Governor of Judaea", Encyclopedia Britannica, https://britannica.com/biography/Pontius-Pilate.

[495] Mireille Hadas-Lebel, Philo of Alexandria: A Thinker in the Jewish Diaspora (Leiden: Brill, 2012), p. 70

[496] Giorgio Agamben, Pilate and Jesus, trans. Adam Kotsko (Stanford, CA: Stanford University Press, 2015), p. 9.

[497] McRay, Archaeology and the New Testament, p. 204.

[498] Bruce M. Metzger e a United Bible Societies, A Textual Commentary on the Greek New Testament, 2ª ed. Companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament, 4ª rev. ed. (London; New York: United Bible Societies, 1994), p. 171

[499] Origen, Commentary on John, 6.24 in ANF 10.370.

[500] Bruce M. Metzger e a United Bible Societies, A Textual Commentary on the Greek New Testament, 2ª ed. Companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament, 4ª rev. ed. (London; New York: United Bible Societies, 1994), p. 171.

[501] Jordanian Department of Antiquities, "The Baptismal Site (Bethany beyond the Jordan)", http://whc.unesco.org/en/tentativelists/1556/.

[502] LPPTS 1-b, 26; P. Geyer e O. Cuntz, eds. Itinera Hierosolymitana Saeculi III-VIII, Corpus Scriptorium Ecclesiasticorum Latinorum 39 (Turnhout: Brepols, 1965), p. 24.

[503] LPPTS 2-b, 14-15; Geyer, p. 145-146.

[504] LPPTS 2-d, 10-12; Geyer, p. 166-168.

[505] Rami G. Khouri, "Have Jordanian Archaeologists Found the Place Where Jesus Was Baptized?" The Daily Star, 23 de maio de 2005.

[506] Katia Cytryn-Silverman, "Kharrar, Wadi", em EAEHL 5:1861.

[507] Khouri, "Have Jordanian Archaeologists Found the Place Where Jesus Was Baptized?"

[508] "The Baptismal Site (Bethany beyond the Jordan)" http://whc.unesco.org/en/tentativelists/1556/.

[509] Devido à seca, ao crescimento da população e ao aumento da irrigação, muitos afirmam que os níveis de água do mar da Galileia já alcançaram o recorde de seu nível mais baixo ou estão próximo dele.

[510] Gottlieb Schumacher, com adições de Laurence Oliphant e Guy LeStrange, Across the Jordan (London: Richard Bentley and Son, 1886), p. 244.

[511] Jack F. Shroder e Moshe Inbar, "Geologic and Geographic Background to the Bethsaida Excavations", em The Bethsaida Excavations Project Reports and Contextual Studies, ed. Rami Arav (Kirksville, MO: Thomas Jefferson University Press, 1995), p. 67.

[512] Rami Arav e Carl E. Savage, "Bethsaida: Location and Importance", em Galilee in the Late Second Temple and Mishnaic Periods: The Archaeological Record from Cities, Towns, and Village, eds. D. A. Fiensy e J. R. Strange (Minneapolis: Fortress, 2015), 2:258-60. Veja também, Bargil Pixner, "Auf der Suche nach Bethsaida", em Wege des Messias und Statten der Urkirche: Jesus un das Judenchristendum im Licht neuer archaologischer Erkenntnisse, ed. Rainer Riesner, 3ª enl. ed. Studien zur biblischen Archaologie und Zeitgeschichte 2 (Giessen: Brunnen, 1996), p. 127-141; e Bargil Pixner, "Searching for the New Testament Sit of Bethsaida", BA 48:4 (1985):207-216.

[513] As evidências indicam que a antiga Betesda estava situada pelo menos nessa área.

[514] Os arqueólogos historicamente têm usado o conhecimento dos habitantes locais como um guia para encontrar sítios. Muitas vezes, seus nomes antigos são preservados.

[515] Mendel Nun (Ancient Stone Anchors and Net Sinkers from the Sea of Galilee, [Kibbutz Ein Gev, 1993]) desafiou a identificação desses artefatos como instrumentos de pesca. Enquanto o BEP admite que alguns dos artefatos iniciais foram identificados erroneamente, muitos outros artefatos de pesca foram desenterrados posteriormente.

[516] J. Harold Ellens, ed. Bethsaida in Archaeology, History and Ancient Culture: A Festscrift in Honor of John T. Greene (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2014), p. 39.

[517] James H. Charlesworth, ed. Jesus and Archaeology (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), p. 7-8.

[518] O calcário era empregado exclusivamente pelos judeus para armazenamento de alimentos devido à capacidade da pedra de permanecer ritualmente pura (em oposição à cerâmica de barro). Pederneiras foram usadas para realizar circuncisões (Js 5:2-3).

[519] Carl E. Savage, Et-Tell (Bethsaida): A Study of the First Century CE in the Galilee (Ann Arbor: ProQuest, 2008), p. 18.

[520] Ibid.

[521] Laura Banker, John F. Shroder, Jr., e Moshe Inbar, "Sedimentologic and Paleogeomorphologic Character of the Bethsaida (Beteiha) Plain of the Sea of Galilee", em Bethsaida: A City by the North Shore of the Sea of Galilee, eds. Rami Arav e R. A. Freund, Bethsaida Excavations Project 4 (Kirksville, MO: Truman State University Press, 2009), p. 310-326

[522] O BEP argumenta que a "tendência dominante ao longo de muitos séculos foi para ele [a costa do mar da Galileia] se mover para o sul", longe de et-Tell/Betsaida. John F. Shrer, Jr., Michael P. Bishop, Kevin J. Cornwell, Moshe Inbar, "Catastrophic Geomorphic Processes and Betsaida Archaeology, Israel", em Bethsaida —A City by the North Shore of the Sea of Galilee, eds. Romi Arav e Richard a. Freund, BEP (Truman State University Press, 1999), 2:116

[523] De acordo com Steven Feldman, "mapas oficiais colocam Betsaida em et-Tell e o IAA montou cartazes para os visitantes de lá..." Steven Feldman, "The Case for el-Araj" BAR 26:1 (jan/fev, 2000):52

[524] John F. Shroder, Jr., Harry D. Jol e Philip P. Reeder, "El Araj as Bethsaida: Spatial and Temporal Improbabilities", em Bethsaida: A City by the North Shore of the Sea of Galilee, eds. Rami Arav e R. A. Freund, Bethsaida Excavations Project 4 (Kirksville, MO: Truman State University Press, 2009), p. 293-309.

[525] Noa Shpigel e Ruth Schuster, "The Lost Home of Jesus' Apostles Has Just Been Found, Archaeologists Say", Haaretz (8 de agosto de 2017), http://www.haaretz.com/archaeology/1.805402.

[526] Finegan, The Archaeology of the New Testament, p. 62-63.

[527] Jerome, Letter 46 (NPNF 2.6.60).

[528] Finegan, The Archaeology of the New Testament, p. 63.

[529] Ibid. p. 64

[530] Ibid.

[531] Bellarmio Bagatti, "Le antichita' di Kh. Qana e di Kefr Kenna in Galilee" Liber Annus 15 (1964-65):251-292.

[532] Finegan, The Archaeology of the New Testament, p. 65.

[533] Ignazio Mancini, "Excavations Have Confirmed that a Village Existed in the First Century on the Site Where the Shrine of Cana has been Built." L'Osservatore Romano, Weekly Edition in English, 26 ago. 1998, p. 4, http://www.ewtn.com/library/SCRIPTUR/CANAEXCA.HTM.

[534] Ibid.

[535] Infelizmente como as descobertas de 2012, os achados dessa expedição não foram publicados, provavelmente pela lamentável morte de Douglas Edwards em 2008.

[536] Peter Richardson, Building Jewish in the Roman East (Waco, TX: Baylor University Press, 2004), p. 55.

[537] James H. Charlesworth, ed. Jesus and Archaeology (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), p. 120.

[538] Peter Richardson, "Khirbet Qana (and Other Villages) as a Context for Jesus", Jesus and Archaeology, ed. James H. Charlesworth (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), p. 120.

[539] James H. Charlesworth, ed., Jesus and Archaeology (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), p. 541

[540] J. Carl Laney, "The Identification of Cana of Galilee" in Selective Geographical Problems in the Life of Christ (PhD diss., Dallas Seminary, 1977), p. 107

[541] Ibid., p. 98

[542] Peter Richardson, "Khirbet Qana (and Other Villages) as a Context for Jesus" in Jesus and Archaeology, ed. James H. Charlesworth (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), p. 144.

[543] James H. Charlesworth, ed., Jesus and Archaeology (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), p. 139.

[544] Peter Richardson, Building Jewish in the Roman East (Waco, TX: Baylor University Press, 2004), p. 105.

[545] Douglas R. Edwards, "Khirbet Qana: From Jewish Village to Christian Pilgrimage Site" em The Roman and Byzantine Near East, ed. John H. Humphrey (Portsmith, RI: Journal of Roman Archaeology, 2002), 3:132.

[546] Flávio Josefo e William Whiston, The Works of Josephus: Complete and Unabridged (Peabody, MA: Hendrickson, 1987), p. 6

[547] W. F. Albright, "Aenon", The Zondervan Encyclopedia of the Bible, vol. 1-A-C, ed. Merrill C. Tenney (Grand Rapids: Zondervan, 2010).

[548] Jerome Murphy-O'Connor, "Nablus (Shechem)", The Holy Land: An Oxford Archaeological Guide from Earliest Times to 1700 (New York: Oxford University Press, 2008).

[549] Craig R. Koester, Symbolism in the Fourth Gospel: Meaning, Mystery, Community, 2ª ed. (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2003), p. 186

[550] J. Ramsey Michaels, John (San Francisco: Harper, 1984), p. 46.

[551] Koester, Symbolism in the Fourth Gospel, p. 186.

[552] Joshua Schwartz, "John the Baptist, the Wilderness and the Samaritan Mission", in Studies in Historical Geography and Biblical Historiography: Presented to Zecharia Kallai, eds. Gershom Galil e Moshe Weinfeld (Leiden: Brill, 2000), p. 104-120

[553] Joshua Schwartz, "John the Baptist, the Wilderness and the Samaritan Mission", em Studies in Historical Geography and Biblical Historiography: Presented to Zecharia Kallai, eds. Gershom Galil e Moshe Weinfeld (Leiden: Brill, 2000), p. 104-120.

[554] Abu 'l-Fath, "Nablus (Shechem)", Samaritan Documents: Relating To Their History, Religion and Life, trad. e ed. John Bowman (Eugene, OR: Pickwick, 1977), p. 119-q20; Timothy Wardle, The Jerusalem Temple and Early Christian Identity (Mohr Siebeck, 2010), p. 99.

[555] C. R. Conder, Palestine (New York: Dodd, Mead, & Company, n.d.), p. 107.

[556] Michael Meerson, "One God Supreme: A Case Study of Religious Tolerance and Survival", JGRChJ 7 (2010):45.

[557] Magnar Karveit, The Origin of the Samaritans (Leiden: Brill, 2009), 206-09; Alan David Crown, ed., The Samaritans (Tubingen, Mohr Siebeck, 1989), p. 167-169.

[558] Yitzhak Magen, "The Dating of the First Phrase of the Samaritan Temple on Mount Gerizim in Light of the Archaeological Evidence" em Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E., eds., Oded Lipschits, Gary N. Knoppers, e Rainer Albertz (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2007), p. 157; Reinhard Pummer, The Samaritans: A Profile (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), p. 81-84

[559] Yitzhak Magen, "The Church of Mary Theotokos on Mt. Gerazim", em Christian Archaeology in the Holy Land: Eassys in Honor of Virgilio C. Corbo (Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1990): p. 333-342.

[560] Yitzak Magen, Mount Gerazim Excavations Volume II: A Temple City (Jerusalem: Judea & Samaria Publications, 2008):98.

[561] Ibid., p. 100.

[562] Ronny Reich, Eli Shukron, e Omri Lernau, "Recent Discoveries in the City of David, Jerusalem" IEJ 57:153-68

[563] Jon C. Laansma, Grant R. Osborne, and Ray F. Van Neste, eds., New Testament Theology in Light of the Church' Mission: Essays in Honor of I. Howard Marshall (Eugene, OR: Cascade, 2011), p. 125; Paul N. Anderson, Felix Just, e Tom Thatcher, John, Jesus, and History, vol. 3 em Glimpses of Jesus through the Johannine Lens (Atlanta: SBL Press, 2016), p. 261

[564] David Christian Clausen, The History, Art and Archaeology of the Cenacle on Mount Zion (Jefferson, NC: McFarland, 2016), s.p.

[565] W. Harold Mare, The Archaeology of the Jerusalem Area (Eugene, OR: Wipf & Stock, 1987), p. 170.

[566] Bargil Pixner, Paths of the Messiah and Sites of the Early Church from Galilee to Jerusalem: Jesus and Jewish Christianity in Light of Archaeological Discoveries, eds. Rainer Riesner, Keith Myrick, e Sam and Miriam Randall, eds. (San Francisco: Ignatius, 1991), p. 257. Ele diz: "É dificilmente concebível que a última Ceia, a experiência do Pentecostes e o encontro regular da comunidade original possam ter sido localizados perto do palácio do sumo sacerdote. Portanto, todas as razões falam novamente da tradição tardia do lugar da casa de Caifás na Igreja Armênia do Salvador". (257)

[567] Gallicantu é rejeitada por vários estudiosos como o local da casa de Caifás. Veja Hannah M. Cotton, et al., Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae, Part 1 Jerusalem, 1-704 (New York: de Gruyter, 2010), p. 34-35.

[568] Bargil Pixner, Paths of the Messiah and Sites of the Early Church from Galilee to Jerusalem: Jesus and Jewish Christianity in Light of Archaeological Discoveries, eds. Rainer Riesner, Keith Myrick, e Sam e Miriam Randall (San Francisco: Ignatius, 1991), p. 257.

[569] Jerome Murphy-O'Connor, The Holy Land: An Oxford Archaeological Guide from Earliest Times to 1700, 5ª ed. (Oxford: Oxford University Press, 2009), 119; veja também, Hannah M. Cotton, et al., Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae, vol 1: Jerusalem, part 1:1-704 (New York: de Gruyter, 2010), p. 34-35

[570] Zvi Greenhut, "Discovery of the Caiaphas Family Tomb", Jerusalem Perspective 4/4-5: 6-12; Jerusalem, East Talpiyot (Ya'ar Hashalom), Excavations and Surveys in Israel 1991. 10:140-141; "The 'Caiaphas' Tomb in North Talpiyot, Jerusalem", Atiqot 21:63-71; "Discovered in Jerusalem: Burial Cave of the Caiaphas Family", BAR 18/5:28-36, 76; "The Caiaphas Tomb in North Talpiyot, Jerusalem" em Ancient Jerusalem Revealed, ed. by Hillel Geva (Jerusalem: Israel Exploration Societ,1994):219-22.

[571] Veja a precaução de W. Horbury, "The 'Caiaphas' Ossuaries and Joseph Caiaphas", PEQ 126 (1994):32-48; W. D. Davies e Dale C. Allison, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew (London; New York: T&T Clark, 2004), p. 438-439.

[572] Helen K. Bond, Caiaphas: Friend of Rome and Judge of Jesus? (Louisville: Westminster John Knox, 2004), p. 4-8, argumenta que a maioria das objeções foram respondidas e que a área seja mais provavelmente o túmulo de Caifás; veja também Z. Greenhut, "Burial Cave of the Caiaphas Family", BAR 18:5 (1992): 28-36, 76 e Ronny Reich, "Caiaphas Name Inscribed on Bone Boxes", BAR 18:5 (1922):38-44,76.

[573] James C. VanderKam, From Joshua to Caiaphas: High Priests After the Exile (Philadelphia: Fortress, 2004), p. 435-436.

[574] Esse papiro já foi considerado o mais antigo, mas recentemente um fragmento de papiro anterior do Evangelho de Marcos foi encontrado como parte da cartonagem egípcia e agora faz parte da coleção do Museu da Bíblia, Washington, DC. Para um relato anterior veja Daniel B. Wallace, "Dr. Wallace: Earliest Manuscript of the New Testament Discovered?" Seminário Teológico de Dallas, 9 fev. 2102, http://dts.edu/read/wallace-newtestament-manuscript-first-century/.

[575] Jack Finegan, Encountering New Testament Manuscripts: A Working Introduction to Textual Criticism (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), p. 85.

[576] Finegan, p. 85-90.

[577] K. Aland and B. Aland, The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism, trans. Erroll F. Rhodes, 2ª ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), p. 99.

[578] Leen e Kathleen Ritmeyer, "'Akeldama' and the Hinnom Valley" em Jerusalem in the year 30 A.D., eds. Leen e Kathleen Ritmeyer (Jerusalem: Carta, 2004), p. 22-23.

[579] Finegan observa que a Porta Dourada tinha uma representação do palácio persa de Susã para "comemorar a permissão concedida pelos reis da Pérsia para a reconstrução do Templo". Jack Finegan, The Archaeology of the New Testament: The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church, rev. ed. (New Jersey: Princeton University Press, 1992), p. 209.

[580] Jack Finegan, The Archaeology of the New Testament: The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church (Princeton: Princeton University Press, 1993), p. 209-210.

[581] Gonzalo Baez-Camargo, Archaeological Commentary on the Bible (New York: Doubleday, 1984), p. 239.

[582] Isso não quer dizer que a leitura seja definitiva. Metzger observa que esse é o texto "menos inaceitável". Metzger, Textual Commentary on the Greek New Testament, p. 269.

[583] Judith Harris, "Putting Paul on the Map: Apostle's Name Found on Cyprus Inscription", BAR 26:1 (January 2000):14.

[584] Ben Witherington III, The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 400; e veja a discussão completa nas p. 399-402

[585] David W. J. Gill and Conrad Gempf, The Book of Acts in Its First Century Setting, Vol 2: The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), p. 284.

[586] George Edmundson, The Church in Rome in the First Century (New York: Longmans), p. 78.

[587] Jerome Murphy-O'Connor, St. Pauls' Corinth: Texts and Archaeology, 3rd ed. (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1983, 2002), p. 161.

[588] Clyde, LTB, p. 361.

[589] Hans Rudolf Pomtow, "Delphoi" em Paulys' Encyclopedia of Classical Antiquity. Supplement Band IV (Stuttgart, 1924), p. 1189-1432

[590] Steven J. Friesen, Twice Neokoros: Ephesus, Asia, and the Cult of the Flavian Imperial Family (Leiden: Brill, 1993) p. 93-94

[591] "The Encyclical Epistle of the Church At Smyrna, Concerning the Martydom of the Holy Polycarp", 12 in ANF 1:41

[592] NPNF 1.1:257

[593] Augustine, "Letter to Alypius the Bishop of Thagaste, Concerning the Anniversary of the Birth of Leontis, Formerly Bishop of Hippo" 12 (NPNF 1.1:257).

[594] R. A. Kearsley, "New Testament Context", em New Documents Illustrating Early Christianity, ed. G. H. R. Horsley, (Sydney, Australia: Maquarie University Press, 1987) p. 55.

[595] John McRay, "Archaeology and the Book of Acts", CTR 5 (1990):69-82,77.

[596] Friesen, Twice Neokoros, p. 94.

[597] Isso reitera a história do martírio de Policarpo mencionado anteriormente.

[598] A. Souter, "Asiarch" em Dictionary of the Apostolic Church, ed. James Hastings (New York: Charles Scribner's Sons, 1916-1918), p. 103.

[599] Louis H. Feldman, Josephus and Modern Scholarship (1937-1980) (New York: de Gruyter, 1984), p. 446

[600] Andrew D. Clarke, Secular and Christian Leadership in Corinth: A Socio-Historical and Exegetical Study of 1 Corinthians 1-6 (Leiden: Brill, 1993), 46-57; Robert S. Dutch, The Educated Elite in 1 Corinthians: Education and Community Conflict in Graeco-Roman Context (London: T&T Clark, 2005), p. 81-82.

[601] Justin Meggitt, "Paul, Poverty and Survival", Studies of the New Testament and Its World (Bloomsbury: T&T Clark, 2000), p. 139-140; veja a resposta de Timothy A. Brookins, "Corinthians Wisdom, Stoic Philosophy, and the Ancient Economy", Society for New Testament Studies Monograph Series 159 (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), p. 113-114.

[602] No entanto, embora Meggitt afirme ter "descoberto 55 exemplos do uso do cognome latino Erastus e 23 do grego Erastos ...", nenhum desses aparece em inscrições físicas descobertas in situ. Justin J. Meggitt, Paul, Poverty and Survival, Studies of the New Testament and Its World (Edinburugh: T&T Clark, 1998), p. 139-140, n. 345.

[603] L. L. Welborn, An End to Enmity: Paul and the "Wrongdoer" of Second Corinthians (Berlin: de Gruyter, 2011), 270f.

[604] John K. Goodrich, "Erastus, Quaestor of Corinth: The Administrative Rank of ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως (Rm 16:23) in an Achaean Colony", NTS 56 (2010):90.

[605] Jospeh A. Fitzmeyer, First Corinthians, AB 32 (New Haven, CT: Yale University Press, 2008), p. 32.

[606] John Fotopoulos, The Blackwell Companion to the New Testament, ed. David E. Aune (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010), p. 418.

[607] Veja James Hope Moulton e George Milligan, The Vocabulary of the Greek New Testament Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources (Grand Rapids: Eerdmans, 1930), p. 6.

[608] O estudo de referência para isso é de Adolf Deissman, Light from the Ancient Near East: The New Testament Illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco-Roman World, trad. Lionel Strachan (London: Hodder and Stroughton, 1910), p. 326-233.

[609] Tradução baseada em Deissman, Light from the Ancient Near East, 327.

[610] Ibid. p. 199.

[611] Ibid. p. 200.

[612] Ibid. p. 209.

[613] Ibid. p. 206.

[614] Ibid., p. 206.

[615] Richard E. Oster, "Ephesus as a Religious Center under the Principate, I. Paganism before Constantine" em Aufstieg und Niedergang der romischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neuren Forschung, eds. Hildegard Temporini e Wolfgang Haase (Berlin: de Gruyter, 1990), p. 1703.

[616] Clinton E. Arnold, Ephesians, Power and Magic: The Concept of Power in Ephesians in Light of Its Historical Setting, Society for New Testament Studies Monograph Series 63 (New York: Cambridge University Press, 1989) p. 20.

[617] Mark Wilson, Biblical Turkey, 202.

[618] Oster, "Ephesus as a Religious Center under the Principate", p. 1703.

[619] Ramsay MacMullen, Christianizing the Roman Empire AD 100-400 (New Haven: Yale University Press, 1984), p. 18.

[620] Wilson, 203.

[621] Mark R. Fairchild, Christian Origins in Ephesus and Asia Minor (Istanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayinari, 2015), p. 40.

[622] Wilson, p. 224.

[623] Edwin Yamauchi, The Archaeology of New Testament Cities (Grand Rapids: Baker, 1980) p. 111.

[624] Peter Scherrer, "Ephesus Uncovered", Archaeology Odyssey 4, n. 2 (mar./abr. 2001):26-37. Disponível em: <http://members.bib-arch.org/publication.asp? PubID=BSAO& Volume=4&Issue =2&ArticleID =13>.

[625] Scherrer, "Ephesus Uncovered", p. 26-37

[626] Wilson, p. 213.

[627] Ibid.

[628] Ibid.

[629] Clive Foss, Ephesus After Antiquity: A Late Antique, Byzantine and Turkish City (New York: Cambridge University Press, 1979), p. 74.

[630] Wilson, p. 214.

[631] Ibid., p. 218.

[632] Yamauchi, The Archaeology of New Testament Cities, p. 110.

[633] Ibid.

[634] E. M. Blaiklock, The Archaeology of the New Testament, rev. ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1984, c. 1970) p. 125.

[635] Francois Bovon, "Women Priestesses in the Apocryphal Acts of Philip" em Walk in the Ways of Wisdom: Essays in Honor of Elisabeth Schussler Fiorenza, ed. Shelly Matthews, Cythia Briggs Kittredge, e Melanie Johnson-DeBaufre (Harrisburg: Trinity Press International, 2003), p. 109-121.

[636] Paul L. Maier, Eusebius: The Church History (Grand Rapids: Kregel, 1999), p. 104-105.

[637] John A. Kelhoffer, Miracle and Mission: The Authentication of Missionaries and Their Message in the Longer Ending of Mark (Tubingen: Mohr Siebeck, 2000), p. 405-406

[638] Francois Bovon and Christopher Matthews, The Acts of Philip: A New Translation (Waco, TX: Baylor University Press, 2012).

[639] É conhecido hoje como "Pamukkale", expressão turca para "palácio de algodão", depois do que tem sido chamado de "a mais generosa formação de travertino do mundo".

[640] Edwin M. Yamauchi, New Testament Cities in Western Asia Minor: Light from Archaeology on Cities of Paul and the Seven Churches of Revelation (Eugene, OR: Wipf and Stock, 1980).

[641] Francesco D'Andria, "The Sanctuary of St. Philip in Hierapolis and the tombs of saints in Anatolian cities" em Life & Death in Asia Minor in Hellenistic, Roman & Byzantine Times, ed. J. Rasmus Brandt et al. (Oxford: Oxbow, 2017), s. p.

[642] Renzo Allegri, "How I Discovered the Tomb of the Apostle Philip: Interview with Archaeologist Francesco D'Andria", ZENIT (2012), http://www.zenit.org/article-34705?=English.

[643] Francesco D'Andria, "Conversion, Crucifixion, and Celebration", BAR 37 (2011):34-46,70.

[644] H. A. Harris, Greek Athletics and the Jews (Cardiff: University of Wales Press, 1976):24-95.

[645] N. Bream, "More on Hebrews xii. 1", Expository Times 80 (1968-69):150-151.

[646] Roger Bagnall, R. Casagrande-Kim, A. Ersoy, e C. Tanriver, eds., Graffiti from the Basilica in the Agora of Smyrna. Institute for the Study of the Ancient World (New York: NYU Press, 2016).

[647] Ibid.