

# **A INVESTIDA DE NABUCODONOSOR CONTRA JUDÁ: APROXIMAÇÃO E CONFLITO DOS DADOS BÍBLICOS E EXTRA- BÍBLICOS**

**Aluno: Monique Webler Weyne**  
**Orientador: Maria de Lourdes Corrêa Lima**

## **Introdução**

A Mesopotâmia, a partir de primeira metade do século VII a.C. se encontra dividida pela dominação assíria e pela ameaça das tropas babilônicas que ganham força. O Império Assírio com a morte de Assurbanipal (668-631) começa a se desgastar e a entrar em declínio frente a uma briga entre os sucessores do trono imperial. O Império que nas mãos de Assurbanipal deteve por algumas décadas toda região do Crescente Fértil e do Egito, inicia um período de decadência por disputas internas, que afetará a classe dirigente, as finanças e o exército [1].

Em 626/5 a.C. Nabopolassar torna-se rei do Império Neobabilônico e derrota os Assírios, fora da Babilônia. E cada ano que passava os assírios eram expulsos da baixa Mesopotâmia pelos babilônios. Até que estes começaram a subir com o conflito até os rios Tigre e Eufrates, centro do império Assírio [1]. Em 612 a.C. o Império caldeu invade e toma Nínive, a capital assíria. O restante do exército assírio foge para Harã, onde Nabopolassar e suas tropas invadem e tomam a cidade [2]. Assurbanipal foge para o Egito, que era seu aliado, e tenta invadir novamente Harã (609 a.C.), mas sem sucesso o império Assírio sucumbe [3].

Nabopolassar (625/626-605 a.C.) foi quem inaugurou a dinastia caldéia da Babilônia, do qual provavelmente provinha da aristocracia caldéia das terras do mar. Ele construiu e restaurou muitos templos, para Marduk (deus defensor da Babilônia) e Shamash (deus do sol). Após sua morte, seu filho, Nabucodonosor II sobe ao trono. Os fatos seguintes serão desenvolvidos pela pesquisa.

## **Objetivos**

Esta pesquisa buscou aprofundar e confrontar os dados bíblicos e extra-bíblicos em torno do assédio e tomada de Nabucodonosor a Judá. Os dados bíblicos foram retirados dos Livros das Crônicas, 2 Reis, Jeremias e de Ezequiel, especificamente Ez 17,1-24. E os dados extra-bíblicos foram recolhidos das Crônicas Babilônicas (B.M. 21946), da terceira carta dos Óstraca de Láquis e dos vestígios arqueológicos do território de Judá. Com a análise dos dois elementos (bíblico e extra-bíblico) se verificou a possibilidade de uma relação entre ambos.

### **1. Os acontecimentos referentes ao período da ameaça babilônica**

Ao fim da dominação Assíria em 612 a.C. os medos e caldeus repartiram as terras do império decaído. Um acordo feito entre estes estabeleceu que: os medos ficariam com a parte central do Estado da Assíria, as montanhas iranianas e armênias e as regiões ao noroeste até a Ásia Menor, e os babilônios ficariam com todas as outras regiões e também com a Síria e a Palestina. Por isso, o faraó Neco acabou se estabelecendo na parte oeste do Eufrates.

Em 609 a.C. com a morte do rei Josias, seu segundo filho Joacaz o sucede. A sucessão foi intercedida pela aristocracia rural judaíta, por aqueles que eram a favor da continuação da reforma iniciada por Josias. Por isso, foi posto no lugar de Josias o seu filho Joacaz (não era o herdeiro por direito), uma vez que este prometeu prosseguir com a reforma, enquanto o filho mais velho não prometera dar continuidade [4]. De início o faraó Neco não interviu na decisão (2Rs 23,30). Acredita-se que isto se deu pelo fato do faraó estar muito ocupado na batalha em Harã contra os babilônicos [5]. Contudo, logo após a batalha, o faraó Neco que ambicionava a Palestina, território antes vassalo dos Assírios, não aprovou a eleição de Joacaz. O faraó precisava de alguém que o favorecesse, não dando continuidade a reforma deuteronomista; sendo assim, o rei Joacaz acabaria estragando os seus planos. Com isso, o faraó, que instalou em Ribla seu quartel general, manda que Joacaz vá se apresentar lá. Quando ele chega à Ribla é preso e mandado para o Egito, daí por diante não se tem mais notícias dele (2Cr 36, 4).

No lugar de Joacaz o faraó colocou o filho mais velho de Josias (o herdeiro por direito), Eliaquim, o qual foi nomeado por Neco como Joaquim (2Cr 36,4). Não se sabe ao certo o ano em que ele começou a reinar. Alguns estudiosos situam a sua adesão em 609 a.C., o que seria mais coerente. Pois, partiram do pressuposto que o ano de Tishri (uma datação de outono a outono) foi usado pelo escriba Judeu para registrar este período, e que os governos dos reis nativos e estrangeiros foram registrados nessa base. Mais adiante, a questão será mais discutida e fundamentada. O faraó Neco impôs um alto imposto de vassalagem [6]. Em 2Rs 23,33 cita-se um talento de ouro. a Judá, que possivelmente pode ter sido reduzida territorialmente ao que era antes do período josiânico [7]. Assim, o rei Joaquim, não querendo tirar dinheiro dos cofres públicos, criou um imposto para as confrarias dos camponeses, vingando-se então dos reformistas que os privaram de seus direitos colocando no seu lugar o seu irmão no trono (2Rs 23,30.5) [7] [8].

De acordo com o segundo Livro dos Reis (2Rs 23,36-24,7), ele era um rei tirano para o seu povo matando pessoas inocentes. Joaquim não aceitava críticas negativas do seu reinado. O próprio profeta Jeremias é vítima dessa intolerância, quando ele é preso e maltratado pelo sumo sacerdote, com o consentimento do rei, porque profetizava a destruição de Jerusalém (Jr 19s). Ele também foi vítima, quando o rei queima o rolo, feito por ele, em que continha palavras de infortúnio (Jr 36). Tenta prender Jeremias, mas não obtém vitória. Jeremias como todo o profeta que denuncia, aponta de modo negativo a construção de um palácio (Jr 22,13-19), que tem uma janela com fins de aparição real, pedido feito por Joaquim. O profeta demonstra de muitos modos a sua insatisfação com o reinado de Joaquim, o qual provavelmente era pró-Egito.

Paralelo ao período de Joaquim acontece à batalha de Carquemis. Essa batalha está registrada na Crônica Babilônica [9], no Livro de Jeremias e em Josefo [10]. Há uma série de discussões acerca da sua datação. A batalha aconteceu entre o início do vigésimo primeiro ano de Nabopolassar e sua morte no mês de Ab. Em Jr 46,2, o autor afirma que as tropas do faraó Neco estavam em Carquemis, no quarto ano de Joaquim, onde Nabucodonosor os derrotou. E em Jr 25,1 assegura que o quarto ano de Joaquim é o primeiro ano de Nabucodonosor. A partir disso, à primeira vista, chega-se a conclusão que a Batalha de Carquemis ocorreu no primeiro ano de Nabucodonosor, que é o quarto ano de Joaquim. Entretanto, na Crônica Babilônica afirma-se que no início do vigésimo primeiro ano do reinado de Nabopolassar, que começou em 1 de Nisan 605 (12 de abril), Nabucodonosor, o príncipe herdeiro, levou o exército a um combate contra os egípcios em Carquemis, onde o exército caldeu derrota as

tropas inimigas do faraó. Ele, então, seguiu as forças egípcias restantes que tinham escapado em direção ao sul do Egito. A Crônica afirma que Nabopolassar morreu na Babilônia, em 8 de Ab (15 de agosto) durante o seu vigésimo primeiro ano de reinado (605). Nabucodonosor fez a viagem para a Babilônia em uma semana e meia e foi coroado rei em 1 de Elul (07 de setembro, 605). Depois que ele assumiu o trono, o restante do ano até o próximo dia do ano novo, 1 Nisan da primavera de 604, a Crônica considera como seu ano de ascensão. Diante destas afirmações, seria contraditório sustentar que a batalha de Carquemis pode ser nivelada ao primeiro ano de Nabucodonosor, quando ele, de fato, não subiu ao trono antes de 7 de setembro 605, e não começou o seu primeiro ano de reinado, até 1 de Nisan 604 ( Março-Abril). Com isso, Green chega à conclusão que não se pode usar um sistema de pós-datação Tishri para Jr 46,2, uma vez que isto localizaria a batalha de Carquemis até o quarto ano de Joaquim.

A campanha de Neco II no norte da Síria coincide com o reinado de Jeoacaz, que foi deposto logo após uma Tishri (setembro tardio) 609, momento em que Joaquim sobe ao trono. O primeiro ano de Joaquim compreende 608 Tishri (setembro-outubro) a Elul 607 (agosto-setembro) e o terceiro ano de Joaquim de 606 Tishri (setembro-outubro) para o último de Elul, 605 (06 de outubro). Este é o vigésimo primeiro ano de Nabopolassar e o ano da adesão de Nabucodonosor. A Batalha de Carquemis acontece ao final de maio ou início de Junho de 605, a morte Nabopolassar de agosto 15/16, 605 e coroação de Nabucodonosor, 07 setembro, 605. Com isso, chega-se a conclusão que o ano de ascensão de Nabucodonosor é igual ao terceiro ano de Joaquim [11].

O problema de fundo consiste numa precisão dos anos de reinado de Joaquim na tradição de Jeremias ou uma data com maior aproximação da ascensão de Joaquim.

Para resolver este impasse, Green [11] diz que um cálculo de Tishri pode satisfazer as brechas de todos os sincronismos, menos o de Jr 46,2. A tese de uma retradução e adaptação do verso de Jeremias [12] [13] é a mais adequada para o momento, entretanto Green dá uma possibilidade adicional:

Os eventos descritos que estão atrelados a esta data específica, levam a crer que exista não só um método diferente empregado, mas sim uma tradição diferente sobre o evento da adesão de Joaquim. Infelizmente, não há ainda informações exatas sobre o assunto. No entanto, se levarmos em conta uma série de eventos (a morte de Josias, a instalação de Joacaz, seu reinado de três meses, sua viagem a Ribla, o seu afastamento por Neco, a posse de Joaquim por Neco, etc, o seu ir e vir a Ribla) é possível que a posse de Joaquim pudesse ter sido disposta em ambas as margens de 1 Tishri por duas tradições independentes, quem sabe datando de pontos diferentes no processo de transição para Joaquim; uma diferença de intervalo para quando Joacaz foi visto pela última vez em Jerusalém ou para quando foi posto na cadeia em Ribla. As fontes do governo oficial datariam a adesão de Joaquim para depois de 1 Tishri, com uma tradição diferente existente entre a população (Jeremias) que dataria a adesão antes de 1 Tishri. Se assim fosse a batalha de Carquemis e o ano de adesão de Nabucodonosor (o ano de adesão, não o seu primeiro ano de reinado de fato) seriam inclusos no quarto ano do rei Joaquim. Mas, esse encadeamento de idéias exigiria a tradução de Jer 25: 1 para significar o ano de adesão ao invés do primeiro ano de reinado de Nabucodonosor. Como consequência, nos daria doze anos de reinado de Joaquim, no livro de Jeremias. Mas não há nenhuma menção de qualquer ano de reinado dele em Jeremias após seu quinto (Jer 36), assim realmente não se sabe por quanto tempo os editores de Jeremias, atribuíram para o reinado de Joaquim. A escolha de um princípio funcional de pós-datação Tishri é preferível

para uma reconstrução dos períodos de reinado dos reis de Judá, e principalmente para os eventos durante os anos mais recentes de reinado até Sedecias.

Em 601 a.C. Nabucodonosor e Nacao II voltam a se enfrentar na fronteira. Mas, Nabucodonosor volta para sua terra para reorganizar o seu exército. Joaquim aproveita a situação e se rebela. Acredita-se que os egípcios tenham oferecido ajuda, uma vez que ainda não tinham aceitado a derrota da batalha em Carquemis, a qual os egípcios perderam as terras da Síria e da Palestina. Nabucodonosor não contra-ataca em seguida, pois estava ocupado com outras expedições, mas assim que pôde marchou contra Joaquim.

Em 598 a.C. a Babilônia marchou rumo a Jerusalém e começou o sítio a cidade. Não se sabe ao certo se o rei Joaquim faleceu durante o cerco babilônico, ou antes [14]. O mais provável é que ele tenha morrido antes, porque desde a sua morte teve lugar três meses e dez dias antes da queda da cidade, isto é, no vigésimo segundo de Marcheswan (6/7th dezembro 598 aC). E a data da conquista de Jerusalém é conhecida precisamente o segundo de Adar (15/16th março de 597 aC). O cerco não pode ter durado mais de dois meses, pois é improvável que começou mais cedo do que um mês depois de as principais forças da Babilônia terem deixado suas casas em Kislev. Com isso, o rei Joaquim deve ter morrido e ter sido sucedido por Joaquin, antes de as principais forças terem deixado a Babilônia [15].

Joaquin, filho de Joaquim, lhe sucede o trono. Todavia, reina somente três meses, pois Nabucodonosor entra em Jerusalém por meio da capitulação de Joaquin – o rei se entrega como forma de abrandar a fúria babilônica e evitar o pior – contudo os esforços de Joaquin são em vão. Quando ele vai ao encontro de Nabucodonosor, este o manda prender e o envia junto com sua mãe, sua corte, alguns da alta camada da sociedade e inclusive o profeta Ezequiel (Ez 1,1) para o exílio, onde Joaquin recebe uma pensão para se sustentar [16]. Conforme os escritos do historiador Flávio Josefo essa atitude de rendição livrou Jerusalém de uma destruição total [17]. Os relatos de Josefo afirmam que veio Nabucodonosor a Jerusalém, matou o rei Joaquim e seu filho, Joaquin, foi colocado no seu lugar no trono [17]. Ele ainda afirma que Nabucodonosor assedia Jerusalém, porque tinha receio que Joaquin quisesse vingar a morte de seu pai. Mas, segundo o próprio relato, o rei Joaquin por ter um caráter justo e porque não desejava ver a cidade em perigo por sua causa, se entrega às tropas babilônicas em troca da cidade não ser afetada. Mas, o acordo não foi respeitado nem por um ano, levando a muitas pessoas para a deportação, inclusive o rei, sua mãe e a corte. Esse relato de Josefo, parece querer enaltecer a figura do rei Joaquin, colocando-o não como um rei desobediente a Nabucodonosor, mas como aquele que quis salvar Judá do perigo babilônico. A interpretação de Josefo pode ser tendenciosa. Para muitos em Judá, inclusive no exílio, Joaquin continuava a ser rei e não Sedecias; chegavam até a contar os anos de exílio dele (Ez 1,2).

No lugar de Joaquin, Nabucodonosor coloca seu tio, Matanias, que é o terceiro filho de Josias. Por ordem de Nabucodonosor, Matanias modifica o seu nome para Sedecias (2Rs 24,17). Esse foi o último rei da linhagem davídica. Infelizmente, ele não teve pulso firme. No início não tinha nenhuma opção política, temia os nobres (Jr 38,5) e a população que restaram em Judá (Jr 38,19), e era criação de Nabucodonosor [18].

Em Jerusalém começaram a surgir discussões, durante todo o período entre o primeiro assédio em 597 a.C. e a destruição final de Jerusalém no segundo assédio, a respeito de que atitudes e posições políticas devem ser tomadas diante da ameaça dos caldeus. Assim, começam-se a formar grupos políticos. Segundo Liverani [19], não seria correto e preciso afirmar que havia um partido pró-babilônico e outro anti-babilônico. Mas havia três grupos

que se colocavam diante da situação política frente à ameaça babilônica. Um era a favor de uma revolta, pois confiavam que YHWH não permitiria a derrota de Israel. Um segundo grupo sentia a necessidade de entregar a confiança no auxílio já pedido ao Egito. E o terceiro grupo acreditava que o acordo de vassalagem feito com o império babilônico deveria ser cumprido, uma vez que o juramento (2Cr 36,13; Ez 17,18) havia sido feito diante dos deuses (Elohim) dos invasores babilônios e do Deus daquela região, ou seja, YHWH (fundamento teológico).

Sedecias tentou duas vezes se ver livre do jugo babilônico. Na primeira vez, tentou fazer aliança com Edom, Moab, Amom, Tiro e Sidônia (Jr 27,1) [20], Certamente o rei foi influenciado pelo faraó Psamético II, que em 595 havia subido ao trono. Há relatos de que em 592 ou 591 o faraó esteve na Palestina, mas não em batalha, mas com fins diplomáticos [21] [22] [23]. Por coincidência nessa mesma época Sedecias exige um rompimento com a Babilônia. Outro motivo que também leva os pesquisadores a crerem que Sedecias foi persuadido por Psamético II é a ajuda militar das tropas egípcias às tropas de Sedecias [24].

Contudo, para a infelicidade de Sedecias, Nabucodonosor descobre os seus planos e se prepara para atacá-lo. Com isso, Sedecias volta atrás e afirma sua lealdade (Jr 29,3; 51,59) [25]. Na segunda tentativa é possível que um entendimento entre Judá e o faraó Hophra (Aprius; 589-570), sucessor de Psamético II, com uma política de intervenção na Ásia, tenha levado os nobres e o restante do povo a travarem uma revolta com a Babilônia. Alguns Estados como Edom não foram a favor da revolta afirmando sua posição favorável à Babilônia (cf. Ab 10-14; Lm 4,21ss; Sl 137,7) [26].

Segundo o livro do Reis (2Rs 25,1) em 589 a revolta se inicia e Jerusalém é cercada pelo exército dos babilônios. Os fortes foram conquistados aos poucos até que sobraram Láquis e Azeca. A conquista dos babilônios em Azeca foi relatada no IV óstraco de Láquis [27]. Segundo Mazar [28] os óstracos foram escritos com tinta preta (excetos alguns) sobre cacos de cerâmica, visto que era um produto barato e muito disponível no comércio. Láquis havia sido reconstruída no século sete a.C., entretanto suas fortificações não eram tão concretas. Os escavadores dizem que a fortaleza de Láquis não estava em uso nesse período, somente o palácio [29]. A cidade foi destruída num incêndio. Essas cartas foram achadas nas ruínas do portão da cidade. Elas foram escritas por um tal chamado Hoshayahu ao seu comandante Yaush. Ao que tudo indica, essas cartas foram escritas nos últimos dias de Judá sob ameaça babilônica. A interpretação é difícil, pelo estado de conservação, o conteúdo está fragmentado. Y. Yadin acredita que os óstracos são rascunhos da mesma carta enviada por Láquis a Jerusalém. Assim, Hoshayahu era o comandante de Láquis e Yaush uma importante autoridade de Jerusalém [30].

Mas, em 588 ainda o cerco a Jerusalém teve que ser interrompido, pois Nabucodonosor teve que conter as tropas egípcias, que possivelmente, foram reunidas por um apelo de Sedecias ao faraó. A esperança não durou, pois logo as forças egípcias foram derrotadas novamente e os caldeus voltaram a sitiar Jerusalém.

Em 587, concomitantemente, pelo fato de a comida ter cessado, os caldeus conseguiram invadir Jerusalém por brechas nos muros da cidade. Sedecias e suas tropas fugiram, mas o exército caldeu perseguiu todos e os alcançou nas planícies de Jericó (Jr 39, 5). Sedecias foi preso e levado a Ribla onde foi julgado por Nabucodonosor. Seus filhos foram mortos na sua presença e ele teve os olhos retirados, e depois foi deportado para o cativeiro na Babilônia (2Rs 25, 1-7). Após um mês aproximadamente, Jerusalém e o templo são incendiados e destruídos, conforme os achados da torre no Bairro Judeu e pelas casas

encontradas queimadas na encosta oriental da Cidade de Davi [31]. Fora de Jerusalém, o palácio de Ramá Raquel foi destruído. O restante da população: os artesãos e os fugitivos foram deportados para o exílio, deixando somente os pobres: pequenos lavradores e vinhateiros para cultivarem a terra (2Rs 25, 11-12). Judá foi anexada às terras dominadas pela Babilônia [32] e organizada sob o sistema provincial do império babilônico. Foi nomeado a rei Godolias, primeiro-ministro do gabinete de Sedecias.

### **1.1. Ambiente Cultural**

A tática babilônica consistia em dois pontos: obter mão-de-obra especializada e eliminar a camada dirigente da localidade. Para isso, os invasores conquistavam a cidade e depois as abandonavam num estado de deterioração tanto na parte sócio-política quanto na parte cultural [33]. Deportavam aqueles que estavam à frente do povo, pois assim não corriam o risco de uma conspiração [34].

Contudo, por mais que tais medidas e ações tenham sido adotadas pelos caldeus em busca da perda de identidade cultural e sócio-política do povo de Judá, eles não obtiveram o sucesso que os assírios tiveram com o reino do Norte. Porque a identidade nacional do povo de Judá não se perde no exílio, pelo contrário lá há uma retomada dessa identidade nacional, sobretudo com a tradição sacerdotal.

A grande crise cultural se deu na medida em que o povo, que permaneceu em Judá, não tinha mais a classe dos dirigentes, com isso os não-deportados ficaram sem um paradigma, alguém que lhes mostrasse como prosseguir [35].

### **1.2. Ambiente Econômico**

A situação econômica de Judá não era boa antes mesmo da dominação neo-babilônica. Sob o jugo egípcio, o rei Joaquim é obrigado a pagar tributos ao faraó durante três anos (2Rs 23,35). Em 605 a.C. na batalha de Carquemis NecoII é derrotado por Nabucodonosor, o qual passa a exigir tributos de Judá [36] (2Rs 24,1).

O reino do Sul se viu independente somente durante o reinado de Josias (640-609), no período de dominação Assíria ao reino do Norte. Esse momento pode ter sido muito enriquecedor no aspecto religioso, cultural, político e econômico. Econômico, uma vez que houve uma expansão do território de Judá para o Oeste e o Norte de Israel. Esta expansão, no entanto não é muito garantida pelas fontes bíblicas e extra-bíblicas. O mais sensato a se afirmar, segundo Liverani, é que o território de Judá compreendia Bet-EL a Be'er-sheba. O empreendimento de construções, sobretudo de fortalezas (Tell El-Kheleife) no reinado de Josias, poderiam ser indícios de que a situação econômica era favorável [37].

### **1.3. Ambiente Social**

O povo de Judá perdeu com o passar dos anos a solidariedade e a amizade mútua. Este fato foi muito explorado pelo rei Joaquim e foi essencial para que a reforma deuteronomista não vingasse, particularmente o aspecto social dela.

Com a idéia fixa do novo rei de rebater o que os reformistas fizeram com ele e a cobiça pelo poder, este não teve nenhum respeito pelo povo, impondo a ele trabalhos escravos. E a própria aristocracia também não teve pudor, oprimindo, então, os pobres e órfãos.

O profeta Jeremias já denunciava em suas pregações as cobiças vaidosas, a calúnia e a avareza (Jr 5,8; 6,13s.28; 7,9; 9,1-5.7). A solidariedade enraizada na religiosidade, para poder frear a situação de destruição social, não era mais forte que o “jogo de interesses” que havia no grupo dos reformadores. Como efeito deste “jogo de interesses” divergentes o grupo começou a se desfazer.

As conseqüências da falta de êxito da reforma se percebem nas diferentes camadas sociais. O grupo dos sacerdotes devido ao sucesso que obtivera na centralização do culto relaxou e não honrou mais os seus compromissos da reforma. Eles retornaram a teologia do culto e praticamente todas as mudanças promovidas pelos teólogos deuteronomistas foram abolidas, voltando a ser como era antes. Os sacerdotes achavam que o culto a YHWH purificava e levava a uma vida afortunada, mesmo diante de toda aquela crise (Jr 6,13). E o profeta Jeremias mais uma vez denunciava essa teologia voltada unicamente ao culto, uma vez que isso seria restringir a teologia e ofender o templo (Jr 7,11). Mas o profeta Jeremias e os oráculos pronunciados por ele não foram bem acolhidos. Inclusive o sacerdote Fassur se utiliza de tortura para abafar a voz de Jeremias (Jr 20,1-6).

Outra conseqüência se deu num segundo grupo que também havia cooperado para a realização da reforma, os dos funcionários da corte. Este grupo se desintegrou e formou duas facções rivais. Uma era totalmente a favor do rei e da sua política anti-social e autoritária e também ela disposta a usar de violência caso alguma crítica profética fosse feita. A outra facção se opunha, ainda que discretamente, às ações do rei e buscava influenciar nas decisões que dizem respeito à reforma, pois eram a favor de algumas modificações nela. Este grupo manteve ligações com o profeta Jeremias, mesmo este sendo um grande crítico do atual governo. A facção se aproveitou das acusações feitas a Jeremias para conseguir objetivos políticos [38]. Mas este grupo não obteve sucesso na influência que queriam ter nas ações do rei. Fato constatado quando Gamarias, filho de Safã, conseguiu que Baruc (secretário de Jeremias) lesse no templo um rolo com as palavras de juízo de Jeremias. O rei não se amedrontou com as sentenças escritas no rolo, pelo contrário queimou o rolo e pediu que seus guardas prendessem aquele que tinha escrito aquilo (Jr 36, 10).

Outras camadas que também tiveram resultados negativos, por conta do fracasso da reforma, foram a aristocracia e os latifundiários. Isso se deu por causa de Jeremias.

Ele chamava os ricos, os corruptos e os ambiciosos de resha'im que quer dizer o mesmo que criminosos e ímpios. Esta terminologia rasha' originalmente, só era usada para nomear aqueles que se declaravam criminosos, mas a partir daqui, com o emprego no plural fará referência agora a possíveis criminosos. Esta nomenclatura será usada na literatura pós-exílica. Mas o que o profeta Jeremias almejava é que se isolasse do ambiente da comunidade determinadas pessoas: os dirigentes. Ou seja, essas pessoas se auto-isolariam por conta de suas atitudes, mesmo a justiça não os assumindo como delinqüentes (Jr 5,28) [39].

Essa denominação foi demasiadamente significativa, pois demarca bem a divisão entre proprietários de classe média e classe alta que são oponentes. Enquanto um grupo menor honrava todos os seus compromissos religiosos solidários diante das adversidades o outro grupo, mais numeroso, era omissos diante dos seus compromissos sociais e religiosos, pois só pensava nos seus interesses pessoais. E esta divisão das classes superiores é que mais tarde dará origem ao fato que causou o surgimento da primeira sociedade judaica.

## **2. Ezequiel**

### **2.1. O possível posicionamento político de Ezequiel e sua localização na sociedade judaica na época**

Ezequiel era da classe dos sacerdotes e foi enviado junto com o rei Joaquin e sua corte para o cativeiro na Babilônia em 598 [40] a.C. Ele localizou-se em Tell-Abib junto ao rio Kebar ao sul da Babilônia. Em 593 a.C. Ezequiel inicia o seu ministério profético, que dura em torno de 20 anos [40].

O profeta tinha influências da teologia de Sion. A idéia de que a presença YHWH estava no santuário, fazia-o crer que Jerusalém estava segura, que nada a podia abalar. Contudo Ezequiel teve uma visão da Glória de YHWH que abandonava o templo e se manifestava na Babilônia (Ez 1,4-28). A partir desse evento, ele começa a anunciar seus oráculos, principalmente, aos nacionalistas, os quais os sacerdotes dirigiam. No entanto, como este grupo não era a favor da dominação babilônia, nem dos seus cultos, acabaram não recebendo com bons olhos os anúncios do profeta Ezequiel.

Apesar de o profeta ser um sacerdote e ser influenciado por essa teologia de Sion, ele abandona as certezas, as quais os seus amigos sacerdotes tinham, uma vez que ele percebeu que não tinham nenhum embasamento cültico-teológico. Assim como Jeremias, Ezequiel agora era contra a idéia que se tinha de que a presença do templo era garantia de segurança de Judá (Ez 9,3; 10,15-19; 11,22ss).

O profeta acredita que a Babilônia e a sua dominação viria como um castigo a Judá enviado por YHWH, todavia não quer dizer que o povo deve abrir os braços para a Babilônia, sua cultura e seus deuses [41]. O castigo, sim, de Judá através da Babilônia será algo santificador. Entretanto, os exilados e os que restaram em Judá devem ficar atentos, para não caírem na prostituição novamente. Devem aproveitar este momento de desolação de deserto para repensarem suas atitudes. Mesmo porque o próprio Ezequiel deixa bem claro o que ele pensa daqueles que se deixam prostituir e se deixam seduzir (Ez 8, 10-18).

O profeta, além de criticar a idolatria feita em Judá, criticava também os adultérios, as calúnias e a falta de solidariedade. Ele era rigoroso nas promessas feitas diante de YHWH, pois atribuiu a Sedecias, que traiu a promessa de vassalagem feita a Nabucodonosor, não só infidelidade a Nabucodonosor, mas a YHWH que o castigará por tal ação (Ez 17, 19-21).

Contudo, esse profeta foi uma grande luz em tempos de exílio, uma vez que mantinha sempre viva a fé javista.

### **2.2. A visão teológica de Ezequiel: questionamentos e teses principais**

#### **2.2.1. Lugar de atividade do profeta**

Há divergências entre os estudiosos acerca do lugar onde Ezequiel teria exercido sua atividade de profeta. No capítulo 1 o profeta fala que estava junto com os deportados na Babilônia, entretanto os oráculos pronunciados do capítulo 1 ao 24 são direcionados a Judá e a Jerusalém. E o profeta parece saber bem da situação religiosa, social e política de Judá, não se esquecendo de citar o rei Joaquin (Ez 1,1-2) – que permanecia no exílio – e a condição em que estavam os exilados com ele. Por tudo isso, alguns pesquisadores defendem teses diferentes.

- a) V. Hertrich



Segundo Hertrich, Ezequiel era um profeta de Jerusalém, onde exerceu seu ministério e onde foram redigidos os capítulos 1-39. Todavia, estes teriam sido reordenados na Babilônia entre 573 a.C. e adicionados a eles os capítulos 40-48. Esta tese era afirmada também por Harford, Berry, Brownlee e Hyatt.

b) Oesterley-Robinson

Oesterley-Robinson afirma que Ezequiel agiu em Jerusalém de 602 a 598 a.C., posteriormente foi deportado para o exílio e lá continuou a exercer seu ministério. Van der Born é da mesma opinião, porém situa a passagem do profeta de Jerusalém a Babilônia no ano de 586 a.C. Já Matthews acredita que após Ezequiel profetizar na Palestina este teria ido para a Fenícia, ao norte de Isarel.

c) Bertholet

Bertholet criou a teoria do tríplice ministério de Ezequiel. Para o autor, o profeta teria recebido a primeira vocação em 593/592 a.C. em Jerusalém (2,3-3,9), onde permaneceu até 586. Quando, Nabucodonosor cerca Jerusalém (12,1-20) o profeta foge para uma aldeia de Judá. Depois, ele vai para o exílio e lá recebe sua segunda vocação (1,4-2,2). Esta teoria serviu de modelo para outras teorias como as de Auvray, Dumeste, Spiegel, Noth, Steimann, Irwin.

d) O. R. Fisher

Para ele Ezequiel foi mandado para o exílio em 598 a.C., todavia em 593 quando ele é chamado a seguir sua vocação retorna à Jerusalém onde se fixa até a destruição da capital. Em seguida, é deportado para a Babilônia novamente.

e) Teoria Tradicional

A teoria tradicional, todavia ainda é a mais bem vista pela maioria dos estudiosos. Ela consiste em afirmar que: Ezequiel permanece no exílio junto com o rei Joaquin desde 597, onde foi convocado por YHWH para profetizar. Não há sinais que levem a acreditar que ele regressa a Jerusalém.

Essa teoria é defendida por muitos autores, dentre os quais Fohrer [42] e Zimmerli [43].

### **2.2.2. Ez 17**

As notícias da tomada de Jerusalém certamente chegaram rapidamente para aqueles que estavam no exílio. Certamente, o povo ainda tinha esperanças de uma vitória judia, com a ajuda do Egito. Ezequiel se opõe certamente a essas expectativas [44] com esse oráculo do capítulo 17. Provavelmente foi escrito por volta de 588, quando o profeta soube da revolta de Sedecias. Ezequiel quer que os exilados não fiquem preocupados com a dinastia davídica, pois a soberania de Deus é maior que os próprios acontecimentos humanos.

Na fábula nos vs. 1-10 contém, nas entrelinhas, a conspiração de Judá com a ajuda do Egito e a renúncia de Sedecias à suserania babilônica. Segundo M. Greenberg [45], houve sim uma influência de Psamético II (594-588) na Palestina. Pois, de acordo com 17,1-9 Nabucodonosor ainda não tinha reagido contra Judá. Com isso, este capítulo nos transportaria a um período anterior ao cerco à Jerusalém (cf. 24,1s). Deste modo, o texto do capítulo 17 entre as datas de Ez 8,1 e Ez 20,1 seria então o período correto, mesmo sem nenhum argumento mais sólido que comprovaria tal afirmação. A data, segundo Erbt [46], no período persa não encontrou resultado.

Percebe-se no enigma que o seu autor tinha conhecimento de que a Babilônia era uma cidade de grande comércio. Ou seja, é provável que o autor estivesse ou esteve alguma vez na cidade babilônica, pois um fato estranho seria se alguém residente em Jerusalém tivesse descrito a represália babilônica a partir desta concepção mercantista da cidade. A hipótese de que o autor tinha um contato direto e intrínseco com a cidade é possível.

### **Forma e Estrutura de Ez 17**

O capítulo 17 inicia-se com uma fórmula que convida a receber uma mensagem, que estréia uma nova unidade literária.

A forma de Ezequiel 17 lembra Ez 15. Um dito simbólico que pede resposta por colocar aos leitores uma pergunta (cf. Ez 15,2-5). Segue-se em linguagem não figurativa por um aviso direto de julgamento de YHWH (cf. Ez 15,6-8).

Este capítulo pode ser dividido, de forma geral, em três partes [47]. Entretanto, a introdução, v. 1s é um caso a parte, a qual não pode simplesmente ser ignorada, pois o profeta recebe a missão para pronunciar um “enigma” e um “provérbio”.

No discurso da Sabedoria a capa artística de um provérbio em uma metáfora desempenha um grande papel. A revelação das metáforas, a resolução de enigmas astuciosos, é aqui uma parte direta de uso convencional no discurso da Sabedoria, como é mostrado pela história de Ahikar, além de 1Rs 10. Certos expedientes literários da Sabedoria, como, por exemplo, o provérbio, também tem se desenvolvido claramente nessa base, como também os provérbios em paralelismo nos quais a primeira metade fornece a figura do discurso ou metáfora, e a segunda, sua interpretação (especialmente em Pr 25ss).

À parte מִשַׁל “regrar” (19,11.14), a qual não se ajusta aqui, o verbo מִשַׁל aparece em Ez 12,23; 16,44; 18,2s significando a “entrega de uma fala”. Isso mostra que se trata de um ditado profético (figurativo) no 17,2; 21,5; 24,3 (cf. o adicional Nm 23,7.18; 24,3.15.20.21.23; Is 14,4) [48].

A primeira parte (vs. 2-10) é uma alegoria sobre duas águias, um cedro e uma videira. É deste modo, uma fábula, uma história, na qual, animais e plantas têm características e comportamento humanos. O gênero pode ter sido utilizado com objetivo político, com a finalidade de ou provocar a liderança ou afirmá-la. Esta primeira parte deve ser considerada, mais exatamente, como uma poesia, assim como é determinada na Bíblia hebraica.

- a) A segunda parte (vs. 11-21) volta ao estilo de prosa. Tem gênero de um provérbio de comprovação tripartida. A forma de reconhecimento que há no v. 21b é precedida por uma previsão de castigo divino nos vs. 19-20, junto com conseqüências humanas no vs. 21a. A divisão forma-crítica dos vs. 12-21 acontece entre o v.18 e o v. 19, por meio de uma perspectiva retórica, enquanto a parte interpretativa se divide após o v. 17 [49].
- b) Para Zimmerli, a segunda parte (vs. 11-21) pode ser dividida, por meio da referência da palavra de Deus dirigida ao profeta (v. 11.19.22), em duas sub-seções: nos vs. 11-18 tem-se a explicação da analogia dos versículos anteriores; e nos vs. 19-21 tem-se a explicação com a sentença de condenação.
- c) A terceira e última parte (vs. 22-24) é um oráculo de salvação que reutiliza imagens do poema inicial de forma positiva. Ela é introduzida pela fórmula do mensageiro, que a vincula à seção anterior e que a pressupõe. Esta seção é concluída com uma fórmula de afirmação. Os ecos dos vs. 3-10 nesse oráculo final ressoam para completar o

capítulo e proporcionam uma inclusão (moldura). Esta seção é uma continuação literária da primeira parte. Reflete uma mudança após 587 a.C., para uma mensagem de esperança aos exilados, agora que o julgamento divino fez-se valer. De início, poderia ser atribuído a Ezequiel ou aos seus redatores exílicos. O material escatológico aproxima-se de 34,23-24; 37,24-25, os quais (exceto para 37,24a) parecem dever ser atribuídos aos discípulos de Ezequiel. Com efeito, essa seção parece ser uma redação recente que coroa as mensagens anteriores de julgamento para o último rei de Judá com a graça futura da Boa-Nova de Deus para Israel.

A unidade deste capítulo pode seguir também outra divisão, não tão concisa e, a qual não utilizaremos nessa pesquisa: 17,1-10 – fábula sobre duas águias, um cedro e uma videira, sendo que do 1-4 seria a retirada do cedro pela águia, do 5-8 a atração da videira a uma águia adversária, do 9-10 a resposta da águia; 17,11-21 a interpretação da traição de Sedecias, 17,12 a deportação de Joaquin, 17,13-15a a nomeação de Sedecias como vassalo e posteriormente a sua revolta, 17,15b-21 o futuro de Sedecias nas mãos de Nabucodonosor e de YHWH e 17,22-24 uma promessa de YHWH de restauração: o cedro em Jerusalém.

### Interpretação

Ez 17,1-10: O profeta é aqui nomeado como o “filho do homem” e recebe uma mensagem e uma missão divina: retratar a história presente de Judá com um enigma carregado de símbolos.

A primeira águia da fábula, o rei dos pássaros, simbolizaria o poder do império de Nabucodonosor, tomando a imagem de uma grande águia, com grandes asas כנף, e grossas penas. Os comentaristas que interpretaram חַקִּיָּה no sentido estrito da palavra, ou seja, “colorida” ou “enfeitado”, pensam que Ezequiel teve a intenção de descrever de forma pitoresca das asas da águia.

A águia toma atitudes contra o cedro, ou, mais especificamente, dá uma atenção de forma especial aos seus ramos mais altos.

A palavra חֲרָשׁ, segundo a maioria dos estudiosos [50], não faz referência ao rugoso cedrus libani Barrel, mas de preferência a um tipo como abies cilicica, utilizada para construir (1Rs 6s) e para mastros de bandeira (Ez 27,5).

A vinda da águia para o Líbano quer significar na fábula que o imperador vem atacar “àquela alta”, por exemplo, o rei que é honrado pelo próprio YHWH através da eleição da casa de Davi (2Sm 7). No Antigo Testamento, cedro, está sempre ligado ao Líbano, a cadeia de montanhas nas fronteiras de Israel, a qual era tão impressionante alta Zimmerli acha difícil que a palavra cedro se refira à região do Líbano. Há uma menção à sua altura, não ao lugar.

Veio “a águia e apanhou o cimo de um cedro, colhendo o mais alto de seus ramos”. Em 597 a.C. Joaquin, o jovem ramo, foi retirado da casa de Israel e levado para a Babilônia pela águia. Assim, “o mais alto dos seus ramos” (Ez 17,4) foi levado para a terra dos mercadores. Essa alegoria faz alusão ao fato real.

Os exilados situados no território de Nippur devem, com certeza, ter mantido ligações regulares com o rei Joaquin, o qual foi permaneceu na capital, conforme informação contida nas listas de provisão. Do mesmo modo, a menção à terra de comércio e à cidade mercadores (cf. Apo 18,11-17) foi também imbuída de sentido para os que residiam em Tell-aviv [51].

Na segunda parte a videira surge como uma contrapartida a águia, que no primeiro momento estava destacada esplendidamente sem nenhuma ameaça.

A *אֵרֶב הָאֵרֶב* comparada com a descrição do cedro elevado, com certeza tem menos realce. Isso evidencia que Sedecias, sucessor de Joaquin (o cedro elevado), foi preferido a um estrangeiro para ser rei.

O símbolo da árvore plantada à margem do rio é presente na tradição de Israel (cf. Sl 1,3; Jr 17,8). Contudo, no v. 6 é citada a restrição, pois o próprio YHWH conferiu a videira, uma estatura modesta. A videira deve, portanto, ser modesta, pequena. Curiosamente, na Palestina até os dias de hoje a vinha não é cultivada em grande altura, mas esta cresce sobre o solo.

O fato dos ramos se voltarem para a águia, não é um recurso muito adequado, uma vez que a águia é livre para fazer qualquer movimento, mas quer significar aqui a submissão de Sedecias àquele que lhe deu o cargo de governante.

A oposição à primeira águia surge no v. 7 com o aparecimento da segunda águia, que simboliza Psamético II (representante do poder egípcio). A segunda é descrita, assim como a primeira, no entanto de forma mais concisa.

O fato de a segunda águia não ter os atributos da primeira águia explícitos, não quer dizer que a segunda tem menos poder que a primeira, visto que a fábula não relata nenhuma ação de Psamético II.

Da mesma forma que a vinha se vira para a primeira águia, assim também ela se volta para a segunda águia. Conforme a Carta de Aristeas 13, esse episódio pode ter a ver com o envio de certa quantidade do exército para a batalha de Psamético II contra os etíopes (Herodotus II, 161).

O enigma da mudança de posição da videira, agora para a segunda águia, é retomado no v. 8, o qual faz uma interrupção para refletir essa mudança.

É curioso o fato de que, só no v. 8 fala-se da videira que produz frutos, pois a palavra *רֵעֵץ* “galho” empregada pela primeira vez (Ez, 17, 23; 31,3; 36,8; Lv 23,40; Mal 3,9; Sl 80,11; cf. Ez 19,10) e principalmente, após a qualificação da videira como *קוֹמָה שְׁפֵלֶת* (v. 6), modifica-se para uma *אֲדָרֶת גֹּפֶן*. Interessante que essa mesma palavra é usada posteriormente no v. 23 por YHWH para falar sobre o grande cedro.

O cedro de baixa estatura, certamente, não estava muito satisfeito com a sua condição e ela queria ser grande, “magnífica”. Com isso (Allen) interpreta que o lançamento de ramos em direção a segunda águia pode estar relacionado ao envio de mensageiros ao Egito. E ainda, a água desejada pela videira é vista por (Allen) como “cavalos em um grande exército”<sup>1</sup>, que certamente simboliza a ajuda dos aliados de Sedecias para lutar contra Nabucodonosor.

(Zimmerli) Acredita que o v. 8 foi retirado do texto original, porque as perguntas feitas no v. 9 se adequariam melhor ao v. 7 do que na afirmação do v. 8, o qual retoma o que já havia sido dito. Há uma pausa que divide a primeira parte da fábula em duas partes (v. 3-8 e v. 9-10), que é determinada por uma fórmula de mensageiro (v. 9) para se proclamar a Palavra de Deus, repetida já desde o v. 3. A fábula por meio das perguntas retoma todo o seu percurso enigmático, avaliando as atitudes da videira.

As perguntas feitas no v. 9 por YHWH levam o ouvinte a analisar o comportamento da videira: fracassará ou prosperará? A expressão *הַתְּצִלָּה* leva o leitor (que estiver a par da situação da videira) a responder de forma negativa.

---

<sup>1</sup> (Allen), pg 257.

O v. 10 é também, assim como o v. 8, uma adição, pois cita o julgamento com frases já utilizadas antes. No v. 10 a palavra שתולה הנה que já havia aparecido no v. 8 (שתולה היא) é novamente empregada em uma nova afirmação. É mostrado aqui na fábula como o “vingador”, o vento quente do leste, o qual vem do deserto e que é ameaçador às plantas.<sup>2</sup> Essa transferência do papel de “vingador”, antes confiado à primeira águia (mencionado no v. 4 e indicado na interpretação no v. 11ss), para o vento leste altera a direção do plano original da fábula. Ou então, será que o vento leste simbolizaria os babilônios (Zimmerli)? Põe em questão se o v. 10 não poderia ter sido influenciado por 19,12 (Zimmerli).

17,11-21: A partir do v. 11 é introduzida uma pausa que modifica o estilo do capítulo 17. O v. 12 fala de Nabucodonosor que deporta Joaquin (o rei) e a corte para a Babilônia. O v. 13 fala sobre como o pacto se deu e se desenrola até o v. 14. Segundo (Ehrlich) o v. 13b só faz sentido se fizer parte essencial da formação do pacto. Deste modo, a deportação dos reféns (filhos dos nobres) tinha ligação com o pacto feito por Sedecias, o que apontaria diferenças entre os deportados em 597, tais como: a) os dirigentes (pequeno grupo) foram mantidos na Babilônia, perto de Nabucodonosor. b) um grupo maior que era refém, mas que fora retirado da Babilônia, entre os quais estaria o próprio profeta Ezequiel. Caso eles fossem vistos como reféns pelos caldeus, entretanto não fossem aqueles que foram deportados terminantemente, então tal fato esclareceria o porquê da Crônica de Babilônica [52] não fazer nenhuma menção a deportação, somente fala da imposição de um alto tributo.

O v. 15 relata a traição de Sedecias. Neste versículo conta-se que Sedecias manda mensageiros ao Egito (מצרים מלאכיו לשלח) para que o faraó o ajude, inclusive com equipamentos (cavalos) (סוסים). A quebra da aliança inicia um tema que será mencionado novamente nos vs. 16, 18 e 19.

No v. 16 há uma substituição, não mais a expressão הלוא “não será?”, agora neste versículo utiliza-se a expressão לא אִם - “certamente” para um juramento divino. Com isso, a promessa de YHWH atiza uma consumação de pragas implícitas no juramento de Sedecias.

A ajuda egípcia será negada no momento decisivo, quando a guerra atingir seu clímax no cerco à Jerusalém. Isso é descrito como uma expressão estereotipada como ;4,2( סללה שפך 26,8 ;21,27) e 21,27 ;4,2( דיק בנה ). O pacto é mencionado no v. 18, mais precisamente no aperto de mãos, o qual era costumeiro ידו נתן. (Cf. 2Rs 10,15 [2Cr 30,8].)

O v. 20 confirma por meio de uma perspectiva divina o v. 16 (=9ba), ou seja, não interpreta exclusivamente o v. 10ba, contudo os dois versos básicos têm algo a ver com o aniquilamento.

17,22-24: Os vs. 22 a 24 formam um oráculo de Salvação. Para viR de encontro ao símbolo da águia surge então uma ação determinante de YHWH. Pelo uso do termo אָנִי, a qual é mencionada outra vez na seguinte expressão אָנִי וּשְׁתַּלְתִּי, é enfatizada a oposição entre a ação divina e toda ação humana anteriormente explanada.

O broto, diverso do fato com a águia, deve ser exaltado e não diminuído. O broto foi plantado em uma montanha alta chamada no v. 23 de “alto monte de Israel”. O v. 22s desenharia o quadro oposto ao evento de humilhação usando o mesmo vocabulário. Assim eles levam em conta que as imagens de produzir ramos, e gerar frutos e crescer uma nobre planta são usadas para a videira no v. 8b, para a qual frutas, isoladamente, são realmente apropriadas. Na realidade eles têm em mente nenhum cedro nem a videira, mas a árvore divina, a qual está plantada no lugar mais proeminente e glorioso, a qual produz toda a honra em si mesma. E

---

<sup>2</sup> Cf. (Allen) O vento leste, que está descrito no v. 10 é um instrumento usado por YHWH. (Greenberg) cita Os 13,15 onde o vento do oriente é apontado como o “vento de YHWH”.

essa exposição da montanha de Deus, onde Ele está presente (28,11ss) e “árvore do mundo” (Ez 31), na qual todos os filhos de Deus se congregam surge da linguagem mítica. A alusão é para a linhagem davídica. (Hölscher) (M. Greenberg). A imagem está ampliada no v. 4, de forma adequada, pela oposição entre tornar verde e tornar seco. O ditado ampliado termina com uma intensa auto-afirmação, a qual está em concordância com 12,25.28 ao assegurar que a Palavra de YHWH acontece, se faz valer (cf. 22,14; 36,36; também 24,14; 37,14).

## **Conclusões**

Foi possível, através da análise dos documentos bíblicos e extra-bíblicos chegar a uma aproximação de datas significativas, que possibilitaram a conclusão do calendário utilizado pelas Crônicas Babilônicas, Nisan (de Primavera a Primavera), e o utilizado pela fonte bíblica: Tishri (de Outono a Outono), exceto em Jr 46,2.

A partir desta afirmação, foram aproximadas as seguintes datas: Batalha de Carquemis (605), o primeiro ano de reinado de Nabucodonosor (604), a data da queda de Jerusalém em 15/16 de março de 597. Não foi possível, entretanto, estabelecer uma tempo mais preciso da queda final de Jerusalém, uma vez que a Crônica Babilônica só vai até 594 a.C. Essas datas foram essenciais na pesquisa, para entender o contexto do Livro de Ezequiel, especificamente o capítulo 17.

Através da arqueologia, comprovou-se o que estava escrito no Livro de Reis 25, 9 sobre a queda final de Jerusalém: que a cidade foi destruída e incendiada e teve seu palácio real completamente arrasado .

A pesquisa confirmou o que muitos estudiosos já haviam concluído: que o profeta Jeremias era a favor de uma dominação babilônica, resultado das transgressões do povo. Já o profeta Ezequiel, é muito difícil de afirmar que ele era da mesma opinião que Jeremias, por falta de elementos mais concretos no seu Livro de um posicionamento mais firme. Entretanto, o que pode ser afirmado é que: o profeta via no domínio babilônico um castigo de YHWH necessário, visto que o povo estava se desviando da Aliança. Esse fato, não afirma que o profeta era pró-babilônico. Pois, o ele adverte também para que em tempos de exílio e de maior contato com povos idólatras, o povo vigiasse para que não se deixasse prostituir novamente. O exílio era um tempo para o povo se voltar para Deus novamente, um período em que o povo repensaria a questão da solidariedade. Ezequiel, certamente, achava que YHWH se utilizava de acontecimentos da história para lembrar o seu Povo da Aliança feita (fórmula de reconhecimento).

## **1. Bibliography**

1. LIVERANI, M. Para além da bíblia: história de Israel. São Paulo: Paulus, 2008. p. 211.
2. WISEMAN, D. J. Chronicles of Chaldaean Kings (626-556 B.C.) in the British Museum. London: Trustees of the British Museum, 1961. p. 63.
3. BRIGHT, J. História de Israel. 7 ed. ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 380-381.
4. ALBERTZ, R. Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. 1. ed. Madrid: Editorial Trotta, 1999. p. 436.
5. DONNER, H. História de Israel e dos povos vizinhos. Petrópolis: Vozes, v. 2, 1997. p. 421.
6. DONNER, H. História de Israel e dos povos vizinhos. Petrópolis: Vozes, v. 2, 1997. p. 422.
7. BRIGHT, J. História de Israel. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 391.

8. ALBERTZ, R. Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Madrid: Editorial Trotta, v. 1, 1999. p. 436.
9. WISEMAN, D. J. Chronicles of Chaldaean Kings (626-556 B.C.) in the British Museum. London: Trustees of the British Museum, 1961. p. 67.
10. JOSEFO, F. Antiq. Fud. X. , p. 84-86.
11. GREEN, A. J. The Chronology of the Last Days Judah. **Journal of Biblical Literature**, 1982. 68.
12. MALAMAT, A. Twilight of Judah. , p. 127-128.
13. HORN, H. Calendar of Judah. , p. 26.
14. GUNNEWEG, A. H. J. **História de Israel. Dos primórdios até Bar Kochbah e de Theodor Herzl até os nossos dias**. São Paulo: [s.n.], 2005.
15. WISEMAN, D. J. Chronicles of Chaldaean Kings (626-556 B.C.) in the British Museum. London: Trustees of the British Museum, 1961. p. 33.
16. PRITCHARD, J. B. Ancient Near Eastern texts: relating to the Old Testament. 3rd. ed. NJ: Princeton University Press, 1969. p. 308.
17. JOSEFO, F. Anliq. Jud. X. , p. 6 (96)-7 (102).
18. DONNER, H. História de Israel e dos povos vizinhos. São Leopoldo: Vozes, 1997. p. 426.
19. LIVERANI, M. Para além da bíblia: história de Israel. São Paulo: Paulus, 2008. p. 237-238.
20. BRIGHT, J. História de Israel. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 395.
21. DONNER, H. História de Israel e dos povos vizinhos. São Leopoldo: Vozes, v. 2, 1997. p. 428.
22. GREENBERG, M. Ezekiel 17 and Policy of Psammetichus II. **JBL**, 1957. 76:304-309.
23. HELCK, W. Geschichte des alten Ägypten. , v. 13, 1968. p. 254.
24. DONNER, H. História de Israel ex dos povos vizinhos. São Leopoldo: Vozes, 1997. p. 429.
25. GUNNEWEG, A. H. J. História de Israel: dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias. São Paulo: Loyola, 2005. p. 200.
26. BRIGHT, J. História de Israel. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 396.
27. PRITCHARD, J. B. Ancient Near Eastern texts: relating to the Old Testament. 3rd. ed. NJ: Princeton University Press, 1969. p. 321.
28. MAZAR, A. Arqueologia na terra da Bíblia 10.000-586 a. C. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 490.
29. MAZAR, A. Arqueologia na terra da Bíblia 10.000-586 a. C. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 414.
30. YADIN, Y. In: MAZAR, B. **Recent Archaeology in the Land of Israel**. Washington e Jerusalém: [s.n.], 1981. p. 179-186.
31. MAZAR, A. Arqueologia na terra da Bíblia 10.000-586 a. C. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 436.
32. GUNNEWEG, A. História de Israel: dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias. São Paulo: Loyola, 2005. p. 202.
33. LIVERANI, M. Para além da bíblia: história de Israel. São Paulo: Paulus, 2008. p. 244.
34. ALBERTZ, R. Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Madrid: Editorial Trotta, 1999. p. 450.
35. LIVERANI, M. Para além da bíblia: história de Israel. São Paulo: Loyola, 2008. p. 244-246.
36. GUNNEWEG, A. História de Israel: dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias. São Paulo: Loyola, 2005. p. 202.
37. LIVERANI, M. Para além da bíblia: história de Israel. [S.l.]: Paulus, 2008. p. 218-219.
38. ALBERTZ, R. Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Madrid: Editorial Trotta, 1999. p. 439.
39. ALBERTZ, R. Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Madrid: Editorial Trotta, 1999. p. 440.
40. BIBLIA comentada. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, v. 3, 1960-61.
41. LIVERANI, M. Para além da bíblia: história de Israel. São Paulo: Paulus, 2008. p. 238-239.
42. SELLIN, E.; GEORG., F. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, v. 2, 1978.
43. ZIMMERLI, W.; CROSS, F. M.; BALTZER, K. **Ezekiel**: commentary on the Book of the Prophet Ezekiel. Philadelphia: Fortress Press, v. 3, 1979-1983.
44. ALONSO SCHÖKEL, L.; SICRE, J. L. Profetas. São Paulo: Paulinas, v. 2, 1988-1991. p. 762.
45. MOSHE, G. Ezekiel 17 and Policy of Psammetichus II. **JBL**, 1957. 304-309.

- 46.ERBT, W. Die Fürstensprüche im Hesekielbuche. **OLZ**, 1917. 270-274 e 289-296.
- 47.ALLEN, L. C. Ezekiel. Dallas: Word books, v. 2, 1990-1994. p. 247-262.
- 48.ZIMMERLI, W.; CROSS, F. M.; BALTZER, K. Ezekiel: commentary on the Book of the Prophet Ezekiel. Philadelphia: Fortress Press, v. 3, 1979-1983.
- 49.ALLEN, L. C. Ezekiel. Dallas: Word books, v. 2, 1990-1994. p. 247-262.
- 50.ZIMMERLI, W.; CROSS, F. M.; BALTZER, K. Ezekiel: commentary on the Book of the Prophet Ezekiel. Philadelphia: Fortress Press, v. 3, 1979-1983. p. 361.
- 51.MEISSNER, B. 1. , p. 336.
- 52.WISEMAN, D. J. Chronicles of Chaldaean Kings (626-556 B.C.) in the British Museum. London: Trustees of the Bristish Museum, 1961.