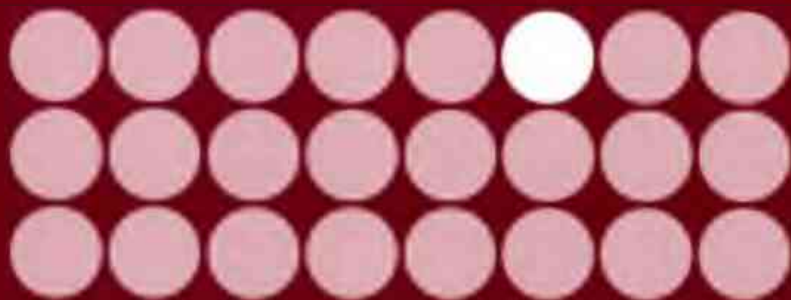


# Josué

## Introdução e comentário

Richard Hess



·SÉRIE CULTURA BÍBLICA·



VIDA NOVA

**Josué**

# Josué

Richard Hess

Tradução  
Márcio Loureiro Redondo  
Gordon Chown



## PREFÁCIO GERAL

O objetivo desta série de comentários sobre o Antigo Testamento, tal como aconteceu nos volumes equivalentes sobre o Novo Testamento, é oferecer ao estudioso da Bíblia um comentário atual e prático de cada livro, com a ênfase principal e maior na exegese. As questões críticas mais importantes são discutidas nas introduções e notas adicionais, ao passo que detalhes excessivamente técnicos são evitados.

Nesta série, cada autor possui, naturalmente, plena liberdade para prestar suas próprias contribuições e expressar seu ponto de vista pessoal em todas as questões controvertidas. Dentro dos limites necessários de espaço, eles muitas vezes procuram chamar a atenção para interpretações que eles mesmos não endossam, mas que representam conclusões defendidas por outros cristãos sinceros.

O Dr. Richard Hess contribui enormemente para a compreensão do livro de Josué com seus profundos conhecimentos sobre os idiomas, a arqueologia e a cultura do antigo Oriente Médio. Ao longo de seu trabalho, lida com problemas que têm preocupado muitos leitores sérios. Entre tais problemas temos, por exemplo, a entrada de Israel na terra prometida, o conceito da “guerra santa”, a proscrição total dos oponentes cananeus, a queda de Jericó e o papel de Raabe. Ao mesmo tempo, o autor não hesita em tornar a aplicação do livro de Josué relevante para a igreja e o leitor cristãos dos nossos dias.

No Antigo Testamento em particular, nenhuma tradução por si só consegue refletir o texto original. Os autores desta série utilizam livremente várias versões ou oferecem a sua própria tradução. Onde necessário, as palavras do texto aparecem transliteradas, para ajudar o leitor que não esteja familiarizado com as línguas semíticas a identificar precisamente a palavra em questão. Presume-se, a cada passo, que o leitor tenha livre acesso a uma ou mais versões fidedignas da Bíblia.

O interesse no significado e na mensagem do Antigo Testamento continua constante, e esperamos que esta série venha a incentivar o estudo sistemático da revelação de Deus, de sua vontade e de seus caminhos registrados nas Escrituras. A oração do editor e dos publicadores, bem como dos autores, é que estes livros ajudem muitos a entender a Palavra de Deus e a lhe prestar obediência nos dias de hoje.

D.J.Wiseman

## **PREFÁCIO À EDIÇÃO EM PORTUGUÊS**

Todo estudioso da Bíblia sente a falta de bons e profundos comentários em português. A quase totalidade das obras que existem entre nós peca pela superficialidade, tentando tratar o texto bíblico em poucas linhas. A Série Cultura Bíblica vem remediar esta lamentável situação sem que peque, de outro lado, por usar de linguagem técnica e de demasiada atenção a detalhes.

Os comentários que fazem parte desta coleção são ao mesmo tempo compreensíveis e singelos. De leitura agradável, seu conteúdo é de fácil assimilação. As referências a outros comentários e a notas de rodapé são reduzidas ao mínimo, mas nem por isso são superficiais. Reúnem o melhor da perícia evangélica (ortodoxa) atual. O texto é repleto de observações esclarecedoras.

Trata-se de obra cuja característica principal é a de ser mais exegética do que homilética. Mesmo assim, as observações não são de teor acadêmico. E muito menos refletem debates infundáveis sobre minúcias do texto. São de grande utilidade na compreensão exata do texto e proporcionam assim o preparo do caminho para a pregação.

Cada comentário consta de duas partes: uma introdução que situa o livro bíblico no espaço e no tempo e um estudo profundo do texto, a partir dos grandes temas do próprio livro. A primeira parte trata as questões críticas quanto ao livro e ao texto. Examinam-se as questões sobre destinatários, data e lugar de composição, autoria, bem como ocasião e propósito. A segunda parte analisa o texto do livro, seção por seção. Atenção especial é dada às palavras-chave, e a partir delas procura-se compreender e interpretar o próprio texto. Há bastante substância para se digerir nestes comentários.

Com preços moderados para cada exemplar, o leitor, ao completar a coleção, terá um excelente e profundo comentário sobre todo o Antigo Testamento. Pretendemos, assim, ajudar os leitores de língua portuguesa a compreenderem o que o texto veterotestamentário de fato diz e o que significa. Se conseguirmos alcançar este propósito, seremos gratos a Deus e ficaremos contentes, porque este trabalho não terá sido em vão.

Richard J. Sturz

## PREFÁCIO DO AUTOR

Os relatos de Josué estão entre os mais empolgantes da Bíblia. Quem é que nunca se emocionou com a marcha em torno de Jericó e a queda do muro? E quem nunca visualizou em sua mente a cena da batalha do “mais longo dos dias”, quando o sol estacionou em sua posição e Josué combateu os reis do sul? Misturadas em meio a esses relatos vívidos acham-se as descrições da fundação de uma nação em sua terra, das cerimônias de aliança em que todo o Israel se reúne diante de Josué e renova seu compromisso com Deus e da detalhada distribuição de terra, aquele grande e visível símbolo da bênção de Deus ao povo escolhido. Esse é o livro de Josué, e hoje, mais do que nunca, sua mensagem precisa ser ouvida.

Os resultados vibrantes da arqueologia vêm proporcionando ao leitor da Bíblia uma visão mais nítida e mais detalhada do mundo do Israel primitivo do que era possível mesmo há poucos anos. Existem os grandes sítios arqueológicos que vêm sendo escavados por gerações de exploradores (Jericó, Laquis e Hazor) e a compreensão aprofundada e desafios que trazem para a interpretação do período. Existem análises que examinam a estrutura e a forma de fontes textuais fundamentais fora da Bíblia: a estela de Merneptá e sua menção primeira a “Israel”, os textos de Amarna e o quadro que desenhavam do mundo político de Canaã, e os textos cuneiformes recentemente descobertos em Hazor, Hebrom e outros lugares, os quais permitem, ao leitor, uma compreensão mais aprofundada do texto bíblico. E, então, temos o importante surgimento da arqueologia social e, junto com ela, dos reconhecimentos de campo feitos em décadas recentes. Pela primeira vez é possível ter uma visão mais completa de como as pessoas viviam, de onde viviam e de como muitas delas chegaram a se estabelecer na região montanhosa e em outros lugares. Com esses novos dados para se trabalhar, é possível ver, de uma forma mais exata e minuciosa do que antes, as raízes do livro de Josué no mundo israelita primitivo.

Acrescente-se ainda que o impacto de abordagens literárias à Bíblia em geral e a Josué em particular tem resultado em novas maneiras de entender velhos problemas. Perguntas como “Quantas vezes Israel atravessa de fato o Jordão?” e, junto com ela, a inevitável indagação “Quantas fontes compõem este relato?” podem, para respondê-las, ser tratadas de formas mais satisfatórias do que presumindo-se a incompetência dos escritores.

Mais importante, no entanto, do que todas essas oportunidades é a mensagem que este livro traz para o cristão. Aqui se acham encorajamento à fé em Deus em meio às circunstâncias mais desfavoráveis, advertência sobre as terríveis conseqüências do pecado na família e na comunidade e o encorajamento a receber e a aceitar a nova aliança de Deus em Cristo e a apropriar-se de suas bênçãos da mesma maneira como os israelitas de Josué dedicaram-se à ocupação e distribuição da terra prometida.

Sou grato ao diretor e à equipe do Glasgow Bible College pelo seu apoio durante o preparo deste trabalho e especialmente aos estudantes com quem pude conversar sobre muitas das idéias aqui encontradas. Outros também contribuíram com sugestões e idéias para este pequeno comentário, e, dessa forma, é um privilégio agradecer especialmente às seguintes pessoas: Rev David Kingdom, por sugestões e comentários sobre os primeiros rascunhos do manuscrito; Dr K. Lawson Younger Jr, pela leitura cuidadosa de boa parte do trabalho e por observações importantes e perspicazes; e Prof Donald Wiseman, que continuou a oferecer sugestões úteis ao longo das várias fases de elaboração deste manuscrito. Também desejo agradecer ao Dr Graeme Auld pelas sugestões bibliográficas. O professor Alan Millard e o Dr Nicolai Winther-Nielsen bondosamente partilharam comigo trechos de manuscritos ainda não publicados de sua autoria. A obra é dedicada a Jean, que me ajudou a enxergar além de páginas e telas de texto e ver uma vida vivida em fidelidade.

24 de outubro de 1995

Richard S. Hess  
Roehampton Institute, Londres

## ABREVIATURAS PRINCIPAIS

|                 |                                                                                                                                                                                                                                    |
|-----------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| AB              | Analecta Biblica.                                                                                                                                                                                                                  |
| ABD             | D. N. Freedman <i>et al</i> (eds.), <i>The Anchor Bible dictionary</i> , 6 vol. (Garden City: Doubleday, 1992).                                                                                                                    |
| ACF             | Tradução da Bíblia por João Ferreira de Almeida, edição corrigida e fiel.                                                                                                                                                          |
| Aharoni,        | <i>Land The land of the Bible: a historical geography</i> , trad. para o inglês e rev. por A. F. Rainey (Westminster: Philadelphia, 1979).                                                                                         |
| ANEP            | J. B. Pritchard (ed.), <i>The ancient Near East in Pictures</i> , 2 ed. (Princeton University Press, 1969).                                                                                                                        |
| ANET            | J. B. Pritchard (ed.), <i>The ancient Near East texts relating to the Old Testament</i> , 3 ed. (Princeton University Press, 1969).                                                                                                |
| AOAT            | Alter Orient und Altes Testament.                                                                                                                                                                                                  |
| ARA             | Tradução da Bíblia por João Ferreira de Almeida, edição revista e atualizada.                                                                                                                                                      |
| ARC             | Tradução da Bíblia por João Ferreira de Almeida, edição revista e corrigida.                                                                                                                                                       |
| ASOR            | American Schools of Oriental Research.                                                                                                                                                                                             |
| BA              | <i>Biblical Archaeologist</i> .                                                                                                                                                                                                    |
| BAR             | <i>Biblical Archaeology Review</i> .                                                                                                                                                                                               |
| Barthélemy      | D. Barthélemy, <i>Critique textuelle de l'ancien testament. I. Josué, Judges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esthèr</i> , OBO 50/1 (Fribourg: Editions Universitaires; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982). |
| BASOR           | <i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i> .                                                                                                                                                                     |
| BAT             | A. Biran e J. Aviram (eds.), <i>Biblical Archaeology Today, 1990. Proceedings of the Second International Congress on Biblical Archaeology. Jerusalem, June-July 1990</i> (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1993).           |
| BETL            | Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium.                                                                                                                                                                                |
| Bib             | <i>Biblica</i> .                                                                                                                                                                                                                   |
| Blaikie         | W. G. Blaikie, <i>The book of Joshua</i> (London: Hodder & Stoughton, 1908).                                                                                                                                                       |
| Boling e Wright | R. G. Boling e G. E. Wright, <i>Joshua. A new translation and introduction and commentary</i> , Anchor Bible 6 (Garden city: Doubleday, 1982).                                                                                     |

|                 |                                                                                                                                                                                                                                     |
|-----------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| BR              | <i>Bible Review.</i>                                                                                                                                                                                                                |
| Butler          | T. C. Butler, <i>Joshua</i> , WBC 7 (Waco: Word, 1988).                                                                                                                                                                             |
| BZ              | <i>Biblische Zeitschrift.</i>                                                                                                                                                                                                       |
| BZAW            | Beiheft zur ZAW.                                                                                                                                                                                                                    |
| CAD             | E. Reiner <i>et al</i> (eds), <i>Chicago Assyrian dictionary</i> (Chicago: The Oriental Institute; Glückstad: J. J. Augustin, 1956—).                                                                                               |
| CBOTS           | Coniectanea Biblica Old Testament Series.                                                                                                                                                                                           |
| CBQ             | <i>Catholic Biblical Quarterly.</i>                                                                                                                                                                                                 |
| cap.            | capítulo                                                                                                                                                                                                                            |
| <i>Das Land</i> | G. Strecker (ed.), <i>Das Land Israel in biblischer Zeit. Jerusalem-Symposium 1981 der Hebräischen Universität und der Georg-August-Universität</i> , Göttinger Theologische Arbeiten 25 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983). |
| Fritz           | V. Fritz, <i>Das Buch Josua</i> , Handbuch zum Alten Testament II/7 (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1994).                                                                                                                                |
| FTH             | A. R. Millard, J. K. Hoffmeier e D. W. Baker (eds.), <i>Faith, tradition, history: Old Testament historiography in its Near Eastern context</i> (Winon Lake, Eisenbrauns, 1994).                                                    |
| Garstang        | J. Garstang, <i>The foundations of Biblical history: Joshua, Judges</i> (London: Constable, 1931).                                                                                                                                  |
| Gottwald        | N. K. Gottwald, <i>The tribes of Yahweh: A sociology of the religion of liberated Israel 1250—1050 BCE</i> (London: SCM, 1980).                                                                                                     |
| Gray            | J. Gray, <i>Joshua, Judges, Ruth</i> , New Century Bible Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1986).                                                                                                                                 |
| Hamlin          | E. J. Hamlin, <i>Joshua. Inheriting the land</i> , International Theological Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1983).                                                                                                             |
| HAR             | <i>Hebrew Annual Review.</i>                                                                                                                                                                                                        |
| Hawk            | L. D. Hawk, <i>Every promise fulfilled. Contesting plots in Joshua</i> , Literary Currents in Biblical Interpretation (Louisville: Westminster/John Knox, 1991).                                                                    |
| heb.            | hebraico.                                                                                                                                                                                                                           |
| Hertzberg       | H. W. Hertzberg, <i>Die Bücher Josua, Richter, Ruth</i> , Das Alte Testament Deutsch 9 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973).                                                                                                   |
| HHI             | H. Tadmor e M. Weinfeld (eds.), <i>History, historiography and interpretation. Studies in Biblical and cuneiform literatures</i> (Jerusalem: Magnes; Leiden: Brill, 1983).                                                          |
| HSM             | Harvard Semitic Monographs.                                                                                                                                                                                                         |
| HTR             | <i>Harvard Theological Review.</i>                                                                                                                                                                                                  |
| IDB             | G. Buttrick <i>et al</i> (eds.), <i>The interpreter's dictionary of the Bible</i> (Nashville: Abingdon, 1962).                                                                                                                      |
| IES             | Israel Exploration Society.                                                                                                                                                                                                         |

|                  |                                                                                                                                                                                               |
|------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| IEJ              | <i>Israel Exploration Journal.</i>                                                                                                                                                            |
| IOS              | <i>Israel Oriental Studies.</i>                                                                                                                                                               |
| JBL              | <i>Journal of Biblical Literature.</i>                                                                                                                                                        |
| JPOS             | <i>Journal of the Palestine Oriental Society.</i>                                                                                                                                             |
| JSOT             | <i>Journal for the Study of the Old Testament.</i>                                                                                                                                            |
| KAI              | H. Donner e W. Röllig, <i>Kanaanäische und aramäische Inschriften</i> , 3 vol. (Wiesbaden: Harrassowitz, 1973—1979).                                                                          |
| Kallai           | Z. Kallai, <i>Historical geography of the Bible: The tribal territories of Israel</i> (Jerusalem: Magnes; Leiden: Brill, 1986),                                                               |
| Keil e Delitzsch | C. F. Keil e F. Delitzsch, <i>Commentary on the Old Testament in ten volumes II. Joshua, Judges, Ruth, I and II Samuel</i> , trad. para o inglês por J. Martin (Grand Rapids: Eermands, s/d). |
| kh.              | Khirbet (Hirbet)                                                                                                                                                                              |
| Koopmans,        | <i>Joshua 24</i> W. T. Koopmans, <i>Joshua 24 as poetical narrative</i> , JSOT Supplement 93 (Sheffield: JSOT Press, 1990).                                                                   |
| Koorevaar        | H. J. Koorevaar, <i>De Opbouw van het Boek Jozua</i> (Heverlee: Centrum voor Bijbelse Forming België, 1990).                                                                                  |
| KS               | A. Alt, <i>Kleine Schriften zur Geschichte des volkes Israel</i> (München: C. H. Beck, 1953).                                                                                                 |
| LXX              | Septuaginta (versão grega pré-cristã do Antigo Testamento)                                                                                                                                    |
| LXX A            | Septuaginta, códice alexandrino                                                                                                                                                               |
| LXX B            | Septuaginta, códice vaticano                                                                                                                                                                  |
| Madvid           | D. H. Madvid, <i>Joshua</i> , The Expositor's Bible commentary 3 (Grand Rapids: Zondervan, 1992).                                                                                             |
| Mazar            | B. Mazar, <i>The early Biblical period. Historical essays</i> , eds. S. Ahituv e B. A. Levine (Jerusalem: IES, 1986).                                                                         |
| Mitchell         | G. Mitchell, <i>Together in the land. A reading of the book of Joshua</i> , JSOT Supplement 134).                                                                                             |
| Moab             | A. Dearman (ed.), <i>Studies in the Mesha inscription and Moab</i> , Archaeology and Biblical Studies 2 (Atlanta: Scholars Press, 1989).                                                      |
| Na'aman, Borders | N. Na'aman, <i>Borders and districts in biblical historiography</i> , Jerusalem Biblical Studies 4 (Jerusalem: Simor, 1986).                                                                  |
| Noth             | M. Noth, <i>Das Buch Josua</i> , Handbuch zur Alten Testament I/7, 2a ed. (Tübingen: Universitätsverlag, 1953).                                                                               |
| OBO              | Orbis Biblicus et Orientalis.                                                                                                                                                                 |
| Ottoson          | M. Ottoson, <i>Josuboken: En programskrift for davidisk restauration</i> , Acta Univesitatis upsaliensis, Studia biblica upsaliensia 1 (Stockholm: almqvist & Wiksell, 1991).                 |
| OTS              | <i>Oudtestamentische Studien.</i>                                                                                                                                                             |
| PEQ              | <i>Palestine Exploration Quarterly.</i>                                                                                                                                                       |

|                           |                                                                                                                                                                                                                                               |
|---------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Polzin                    | R. Polzin, <i>Moses and the Deuteronomist. A literary study of the Deuteronomistic history: Part one. Deuteronomy, Joshua, Judges</i> (New York: Seabury Press, 1980).                                                                        |
| Power                     | M. T. Larsen (ed.), <i>Power and propaganda. A symposium on ancient empires</i> , MESOPOTAMIA, Copenhagen Studies in Assyriology 7 (Copenhagen: Akademisk Forlag, 1979).                                                                      |
| RB                        | <i>Revue Biblique</i> .                                                                                                                                                                                                                       |
| SBLSCSS                   | Society of Biblical Literature Septuagint and Cognate Studies Series.                                                                                                                                                                         |
| Schäfer-<br>Lichtenberger | <i>Eine studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament</i> , VT Supplement 58 (Leiden: Brill, 1995).                                                                                                                  |
| SJOT                      | <i>Scandinavian Journal of the Old Testament</i> .                                                                                                                                                                                            |
| Soggin                    | J. A. Soggin, <i>Joshua. A commentary</i> , Old Testament Library (Philadelphia: Westminster, 1972).                                                                                                                                          |
| Steuernagel               | C. Steuernagel, <i>Deuteronomium und Josua</i> , Hand Kommentar zum Alten Testament, 2ª ed. (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1923).                                                                                                      |
| Svensson                  | J. Svensson, <i>Towns and toponyms in the Old Testament with special emphasis on Joshua 14—21</i> , CBOTS 38 (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1994).                                                                                           |
| SWBA                      | Social World of Biblical Antiquity.                                                                                                                                                                                                           |
| T                         | Tell (Tel).                                                                                                                                                                                                                                   |
| TDOT                      | G J. Botterweck e H. Ringgren (eds.), <i>Theological dictionary of the Old Testament</i> (Grand Rapids: Eerdmans, 1974— ).                                                                                                                    |
| TM                        | Texto Massorético (o texto hebraico padrão do Antigo Testamento).                                                                                                                                                                             |
| TOTC                      | Tyndale Old Testament Commentaries.                                                                                                                                                                                                           |
| TynB                      | <i>Tyndale Bulletin</i> .                                                                                                                                                                                                                     |
| UF                        | <i>Ugarit Forschungen</i> .                                                                                                                                                                                                                   |
| Ugarit and<br>the Bible   | G. Brooke, A. Curtis e J. Healey (eds.), <i>Ugarit and the Bible: Proceedings of the International Symposium on Ugarit and the Bible. Manchester, September 1992</i> , Ugaritiscg-Biblische Literatur Band 11 (Münster: Ugarit-Verlag, 1994). |
| v.                        | versículo/versículos.                                                                                                                                                                                                                         |
| VT                        | <i>Vetus Testamentum</i> .                                                                                                                                                                                                                    |
| WBC                       | Word Bible Commentary.                                                                                                                                                                                                                        |
| Weinfeld,<br>Promise      | M. Weinfeld, <i>The promise of the land. The inheritance of the land of Canaan by the Israelites</i> , The Taubman Lectures in Jewish Studies (Berkeley: University of California Press, 1993).                                               |

|                                |                                                                                                                                                                          |
|--------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Winther-Nielsen                | N. Winther-Nielsen, <i>A functional discourse grammar of Joshua. A computer-assisted rhetorical structure analysis</i> , CBOTS 40 (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1995). |
| <i>World of Ancient Israel</i> | R. E. Clements (ed.), <i>The world of ancient Israel. Sociological, anthropological and political perspectives</i> (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).        |
| Woudstra                       | M. H. Woudstra, <i>The book of Joshua</i> , New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1981).                                            |
| WTJ                            | <i>Westminster Theological Journal</i> .                                                                                                                                 |
| Younger                        | K. L. Younger Jr., <i>Ancient conquest accounts. A study in ancient Near Eastern and Biblical history writing</i> , JSOT Supplement 98 (Sheffield: JSOT Press, 1990).    |
| ZA                             | <i>Zeitschrift für Assyriologie</i> .                                                                                                                                    |
| ZAW                            | <i>Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft</i> .                                                                                                              |
| ZDPV                           | <i>Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins</i> .                                                                                                                     |

# INTRODUÇÃO

## TÍTULO E TEXTO

O título do livro é o mesmo de sua principal personagem humana, Josué. O nome “Josué” compõe-se de duas partes. A primeira é uma forma abreviada do nome divino “SENHOR” (heb. *yhwh*). A segunda parte é a palavra hebraica que significa “salvação”. Dessa forma o nome significa “o Senhor é salvação”.<sup>1</sup> Nomes compostos com a palavra “SENHOR” são comuns em Israel durante todo o período posterior de sua história. No entanto, no início da história de Israel tais nomes ocorrem com menor frequência. Como seria de se esperar (ver Ex 6.3), a nova consciência que se tem do Deus de Israel e da salvação que ele opera levaram gerações posteriores a darem a seus filhos nomes que, de uma maneira ou de outra, reconheciam o poder e o amor de seu Deus. Mas na época de Moisés essa prática era incomum.<sup>2</sup> O nome descreve um papel especial que Moisés quis que Josué desempenhasse quando deu-lhe esse outro nome em Números 13.16. O nome anterior de Josué, Oséias, significa apenas “ele salvou”. No nome Oséias não fica claro quem é a pessoa ou deus que salva. Ao mudar o nome de Josué, Moisés deixou explícito que o SENHOR é a fonte de salvação.

Na Bíblia Hebraica o livro de Josué, conforme preservado nos nos códices Aleppo e Leningradense do Texto Massorético (TM), é o texto básico usado neste comentário. Esses códices datam de 925 e 1008 AD.<sup>3</sup> Representam uma forma do texto hebraico que concorda em sua maior parte com outros manuscritos hebraicos e com a maioria das versões antigas. Existem dois importantes grupos de textos antigos que divergem dessa tradição: a tradução grega de Josué preservada na Septuaginta (LXX) e os fragmentos dos Manuscritos do Mar Morto encontrados na caverna 4 de Qumran, a saber, 4QJos<sup>a</sup> e 4QJos<sup>b</sup>.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>J. D. Fowler, *Theophoric personal names in ancient Hebrew. A comparative study*, JSOT Supplement 49 (Sheffield: JSOT Press, 1988), p. 114-5. A transliteração grega desse nome é idêntica ao nome “Jesus” no Novo Testamento.

<sup>2</sup>J. C. de Moor, *The rise of Yahwism. The roots of Israelite monotheism*, BETL 91 (Leuven: University Press e Peeters, 1990), p. 13-34. De Moor identifica apenas um nome próprio de pessoa na Bíblia à época de Moisés.

<sup>3</sup>E. R. Brotzman, *Old Testament textual criticism. A practical introduction* (Grand Rapids: Baker, 1994), p. 56-7.

<sup>4</sup>E. Tov, “The growth of the book of Joshua in the light of the evidence of the LXX translation”, *Scripta Hierosolymitana*, XXXI. *Studies in the Bible 1986* (Jerusalem: Magnes, 1986), p. 321.

A crítica textual da Septuaginta de Josué tem uma grande dívida com Margolis.<sup>5</sup> Estudos adicionais têm confirmado muitas das restaurações que Margolis fez da antiga tradução grega. No entanto, tais estudos têm questionado conclusões prévias de que o tradutor trabalhou com um texto hebraico idêntico ao do TM.<sup>6</sup> A LXX preserva um texto mais curto de Josué do que o faz o TM, e, uma vez que muitos críticos textuais entendem que textos mais longos são posteriores, vários estudiosos têm sugerido que a LXX preserva um texto mais antigo.<sup>7</sup> A LXX e o TM preservam duas edições distintas do texto de Josué.<sup>8</sup> As diferenças entre as duas edições são pequenas. Os críticos textuais identificam elementos secundários nos dois textos.

Não se deve pressupor a prioridade de um texto sobre outro em nenhum caso em particular. Por exemplo, em Josué 7 “Acã” no TM é substituído pelo nome “Acar” na LXX. Acar aparece como nome de Acã em 1Crônicas 2.7 tanto no TM quanto na LXX. Contudo, Acã é a leitura original em Josué. Isso ocorre porque Acã aparece como nome próprio em outras regiões do antigo Oriente Próximo, mas a raiz dessa palavra não tem qualquer sentido em hebraico; por outro lado, Acar é um trocadilho com o vale de Acor (ver comentário sobre Josué 7, p. 138) e torna-se um “apelido” de Acã em 1Crônicas 2.7. Dessa forma, enquanto a passagem de Acã para Acar facilmente se explica pela tendência, na Bíblia, de dar apelidos, uma mudança de Acar para Acã é anômala. Nem é provável que Acar seja erro de escriba ao copiar a palavra Acã, pois o nome aparece mais de uma vez em Josué 7. Pelo menos nesse caso o TM preserva uma leitura mais antiga.<sup>9</sup>

Contudo, a LXX preserva leituras antigas e interpretações do texto bíblico. Por essa razão alguns dos acréscimos mais importantes (e.g., aquele no final do capítulo 24) estão incluídos no seu devido lugar neste comentário.

<sup>5</sup>M. L. Margolis (ed.), *The book of Joshua in Greek* (Paris: Librairie orientale Paul Geuthner, 1931); idem, *The book of Joshua in Greek. Part V: Joshua 19:39–24:33* (Philadelphia: Annenberg Research Institute, 1992). A restauração da antiga tradução grega é feita com base no Códice Vaticano e em leituras baseadas na tradução que Teodócio faz da Hexapla de Orígenes.

<sup>6</sup>Veja, entre outros, L. J. Greenspoon, *Textual studies in the book of Joshua*, HSN 28 (Chicago: Scholars Press, 1983).

<sup>7</sup>A. G. Auld, *Studies in Joshua: text and literary relations* (tese doutoral não publicada, University of Edinburgh, 1976); idem, “Cities of refuge in Israelite tradition”, *JSOT* 10, 1978, p. 26-40; idem, “Textual and literary studies in the book of Joshua”, *ZAW*, 90, 1978, p. 412-7; idem, “The Levitical cities: text and history”, *ZAW*, 91, 1979, p. 194-206; A. Rofé, “The end of the book of Joshua in the Septuagint”, *Henoch*, 4, 1982, p. 17-35; idem, “Joshua 20: historico-literary criticism illustrated”, em J. H. Tigay (ed.), *Empirical models for Biblical criticism* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985), p. 131-47.

<sup>8</sup>E. Tov, “The growth of the book of Joshua in the light of the evidence of the LXX translation”, p. 321-39.

<sup>9</sup>R. S. Hess, “Achan and Achor: Names and worplay in Joshua 7”, *HAR*, 14, 1994, p. 89-98.

Fragmentos de dois manuscritos de Qumran contêm o texto de Josué.<sup>10</sup> Pode-se atribuir-lhes a data de aproximadamente 100 a.C. A análise, feita por Greenspoon, de uma seleção de leituras dos dois manuscritos levou-o a várias conclusões, das quais duas são relevantes aqui: (1) Este material demonstra bastante familiaridade com diferentes leituras preservadas no TM, geralmente na direção de que textos integrais são considerados expansões secundárias. (2) O(s) escriba(s) responsável(eis) por esses manuscritos não tinha(m) relutância em incorporar material de sua própria criação, material que julgo estar “no espírito” do TM.<sup>11</sup>

Tov chega a conclusão parecida em seu exame de 4QJos<sup>b</sup>.<sup>12</sup> Quanto à relação dos textos de Qumran com a LXX, Greenspoon conclui: “Não existindo quaisquer (muitas?) concordâncias entre 4Q e a LXX na área mais importante de leituras secundárias, é desnecessário postular que, da parte desses escribas, tenha havido alguma familiaridade com os aspectos distintivos da tradição septuagíntica.”<sup>13</sup>

A variante mais significativa dos manuscritos do Mar Morto acha-se em 4QJos<sup>b</sup>. A publicação desse texto por Ulrich indica que fragmentos contêm os seguintes versículos e também texto não-bíblico (= X) nesta ordem: 8.34, 35; X; 5.2-7; 6.5-10; 7.12-17; 8.13-14 (18?); 10-2-5, 8-11.<sup>14</sup> Josué 8.34, 35, que é o relato da construção do altar no monte Ebal, está fora de sua seqüência massorética em 4QJos<sup>b</sup>. Ocorre imediatamente após a travessia do rio Jordão. Na LXX 8.30-35 vem logo após 9.1, um texto parecido com 5.1. Essa variante leva Rofé a enxergar várias e diferentes recensões ou edições do texto.<sup>15</sup> Auld defende que isso demonstra que 8.30-35 é um texto tardio inserido por diferentes editores em diferentes lugares do texto.<sup>16</sup> Contudo, a natureza fragmentária

<sup>10</sup>L. J. Greenspoon, “The Qumran fragments of Joshua: Which puzzle are they part of and where do they fit?”. em G. J. Brooke e B. Lindars (eds.), *Septuagint, scrolls and cognate writings. Papers presented to the International symposium on the Septuagint and its relations to the Dead Sea scrolls and other writings* (Manchester, 1990), SBLSCSS 33 (Atlanta, Scholars Press, 1992), p. 159-204; E. Tov, “4QJosh<sup>b</sup>”, em Z. J. Kapera (ed.), *Intertestamental essays in honour of Józef Tadeusz Milik* (Cracow: Enigma, 1992), p. 205-12.

<sup>11</sup>L. J. Greenspoon, “The Qumran fragments of Joshua: which puzzle are they part of and where do they fit?”, p. 174-5.

<sup>12</sup>E. Tov, “4QJosh<sup>b</sup>”.

<sup>13</sup>L. J. Greenspoon, “The Qumran fragments of Joshua: which puzzle are they part of and where do they fit?”, p. 175.

<sup>14</sup>E. Ulrich, “4QJoshua<sup>a</sup> and Joshua’s first altar in the promised land”, em G. J. Brooke e F. García Martínez (eds.), *New Qumran texts and studies: proceedings of the first meetings of the International Organization for Qumran Studies, Paris 1992*. Studies in texts from the Desert of Judea 15 (Leiden: Brill, 1994), p. 89-104.

<sup>15</sup>A. Rofé, “The editing of the book of Joshua in the light of 4QJosh<sup>b</sup>”, em G. J. Brooke e F. García Martínez (eds.), *op. cit.*, p. 73-80.

<sup>16</sup>A. Graeme AULD, “Reading Joshua after Kings”, em J. Davies, G. Harvey e W. G. E. Watson (eds.), *Words remembered, texts renewed: Essays in honour of John E. A. Sawyer*, JSOT supplement 195 (Sheffield: JSOT Press, 1995), p. 167-81.

desse texto e a dificuldade de atribuir, a um texto bíblico em Josué ou em algum outro livro bíblico, qualquer do material de X que vem em seguida indica que é preciso ter cautela até mesmo acerca da natureza do documento de Qumran. Será que este seria um texto de estilo midráxico ou um texto “parabíblico”, contendo uma coleção de várias citações bíblicas junto com comentários e explicações adicionais?

## A PESSOA DE JOSUÉ

### (a) *O Pentateuco*

Josué é mencionado vinte e sete vezes no Pentateuco.<sup>17</sup> Ele é introduzido no relato da guerra com os amalequitas (Ex 17.8-13) como um guerreiro que luta no lugar de Moisés e que conduz Israel à vitória. De fato, essa é a primeira guerra de Israel após o êxodo do Egito. Josué aparece naquilo que se tornará função característica como general dos exércitos, com uma autoridade aprovada por Moisés e é mencionado sem introdução ou epíteto.<sup>18</sup> Ele personifica a luta na medida que apenas ele é mencionado na seleção do exército e na luta e derrota do inimigo. Israel é mencionado uma vez como um exército (v. 11). Em Êxodo 24.13, Moisés sobe à montanha de Deus com Josué, o qual é descrito como “seu servidor” (heb. *m<sup>e</sup>šār<sup>e</sup>tô*)<sup>19</sup>, o qual, quando Moisés desce do cume (32.17), é o primeiro a falar com ele sobre o barulho no acampamento. Ele mantém-se distante do pecado que Israel comete com o bezerro de ouro.<sup>20</sup> Parece que Josué teve um lugar na tenda do encontro. Em 33.11 é descrito como “filho de Num” e como “moço” (heb. *na‘ar*; talvez uma melhor tradução fosse ajudante-de-armas), enquanto se prepara para suceder Moisés.

Josué não volta a aparecer se não em Números 11.28, quando protesta contra a ação em que israelitas não escolhidos por Moisés profetizam. Como que para reintroduzi-lo, é mais uma vez descrito como “filho de Num” e “servidor de Moisés, um dos seus escolhidos”. Moisés rejeita o protesto. Apesar de sua proximidade com Moisés e de ter estado anteriormente no monte sagrado, Josué ainda tem muito que aprender antes de assumir a liderança.

<sup>17</sup> Êx 17.9-10, 13-14; 24.13; 32.17; 33.11; Nm 11.28; 13.16; 14.6, 30, 38; 26.65; 27.18, 22; 32.12, 28; 34.17; Dt 1.38; 3.21, 28; 31.3, 7, 14 (duas vezes), 23; 34.9.

<sup>18</sup> Schäfer-Lichtenberger, p. 112, propõe que isso atesta a importância de Josué e sua semelhança com Moisés, que também é introduzido sem o nome do pai. Schäfer-Lichtenberger resalta o duplo papel de Josué: sob a autoridade de seu predecessor, Moisés, e agindo como um líder militar independente. Esse duplo papel reaparecerá no primeiro capítulo de Josué.

<sup>19</sup> Esta é uma pessoa legalmente livre que, assim mesmo, atua numa relação de serviço com outra. Veja Schäfer-Lichtenberger, p. 121.

<sup>20</sup> Schäfer-Lichtenberger, p. 124, que também observa a relação existente entre a distância de Josué em relação a Israel e sua proximidade com as coisas santas de Deus (p. 130).

Quando os espiões são enviados a explorar a terra de Canaã, ficamos sabendo pela primeira vez que Moisés mudou o nome de Oséias, da tribo de Efraim, para Josué (Nm 13.16; também em Dt 32.44). Pode-se comparar o ato de Moisés mudar o nome às ações divinas de mudar o nome dos patriarcas Abrão e Jacó. Nesses casos, discerne-se uma qualidade do caráter da pessoa ou seu papel futuro. Será este um reconhecimento de uma ação divina especial de salvar Josué ou será um desejo por Moisés de afirmar a salvação que o SENHOR dá a Israel?<sup>21</sup>

Quando só Josué e Calebe fazem uma avaliação positiva da capacidade de Israel de conquistar Canaã, apenas os dois são poupados da praga que leva à morte os demais espiões e, daquela geração, só eles recebem a promessa de entrarem na terra de Canaã (Nm 14.6, 30, 38). Em Números 27.18-23 Josué é indicado para suceder Moisés.<sup>22</sup> Ali ele é mencionado como alguém em quem está o espírito. A designação pública envolve a imposição das mãos de Moisés sobre Josué e sua nomeação (heb. *way<sup>e</sup>sawwēhū*, v. 23). A transferência pública da autoridade (heb. *hōd*) de Moisés é parcial, pois Moisés continuará a liderar o povo por algum tempo.<sup>23</sup> Como parte de suas responsabilidades Josué ficará diante do sacerdote Eleazar, que discernirá a vontade de Deus por meio do Urim. Josué tem a função de dirigir o povo. Em 34.17 fica claro que o trabalho de Eleazar e Josué diz respeito especificamente à distribuição da terra prometida. As instruções sobre a distribuição da terra para as tribos transjordânicas, no capítulo 32, são encaminhadas a Josué e a Eleazar.

A primeira aparição de Josué em Deuterônomo também é anunciada com um epíteto. Além de sua designação como filho de Num, ele também é descrito como alguém que estava diante de Moisés da mesma maneira que estava diante de Eleazar. Em 1.38 Deus ordena a Moisés que anime (heb. *hazzēq*) Josué, pois ele fará Israel herdar a terra. Quando isso é recontado em 3.28 e associado ao verbo “fortalecer” (heb. *’mš*), cria a conhecida expressão de duas palavras “animar e fortalecer”. Essa fórmula repete-se três vezes quando Moisés transmite a liderança a Josué (31.6., 7, 23). Deus fala a Josué em 31.23 com o encorajamento para “ser forte e corajoso” e com a promessa de sua presença. No entanto, a palavra de Deus se concentra na promessa a Josué de que “tu introduzirás [lit. ‘trarás’] os filhos de Israel na terra que, sob juramento, lhes prometi”. Aqui, pela primeira vez, Josué recebe instrução para “trazer” o povo

<sup>21</sup> Ibid., p. 140, nota que o nome Oséias indica que Josué teve um papel de liderança tribal à parte de seu relacionamento especial com Moisés.

<sup>22</sup> Ibid., p. 144, 154, indica que, ainda em Nm 14, não está claro se Calebe ou Josué será escolhido como sucessor de Moisés. Nm 27 deixa claro que Deus, e não Moisés, é quem faz a escolha.

<sup>23</sup> Ibid., p. 166, 174-5, propõe que a autoridade plena de Moisés, recebida diretamente de Deus, é singular e não pode ser transferida na sua totalidade. Veja Dt 34.10.

à terra.<sup>24</sup> Quando se aproxima o final do tempo de Moisés na terra, Deus assegura a Josué que seu papel incluirá liderança do povo quando entrarem na terra prometida. Deuteronômio 32.44 descreve como Moisés e Josué, filho de Num, estiveram juntos para ensinar ao povo o cântico daquele capítulo. No entanto, o nome de Josué aparece com a grafia Oséias, seu nome primitivo (Nm 13.16). Em contraste com os reis de outras terras, Josué não adota um novo nome quando se prepara para assumir a liderança. Ao contrário, volta a usar seu primeiro nome, um sinal de sua própria independência de Moisés, mesmo quando está na iminência de sucedê-lo.<sup>25</sup> Em Deuteronômio 34.9 o espírito de sabedoria enche Josué quando Moisés impõe as mãos sobre ele. A intenção desses acontecimentos de Deuteronômio é demonstrar que a liderança de Josué baseia-se nas instruções divinas, por meio de Moisés, para nomeá-lo.

Barstad identificou o “profeta semelhante a Moisés” de Deuteronômio 18.15-19 com Josué.<sup>26</sup> Ele separa 18.20-22 dos versículos 15-19. Os versículos finais tratam da questão não relacionada de falsos profetas e sua identificação. Deuteronômio 3.23-29 já havia preparado o leitor para aceitar Josué como sucessor de Moisés. Deuteronômio 34.10, que descreve a ausência de alguém como Moisés, a quem o Senhor conhecia face a face, antecipa o livro de Josué e a função de Josué de guardião da lei mosaica. As semelhanças entre Josué e Moisés demonstram ainda mais o relacionamento distintivo entre os dois.<sup>27</sup> Barstad emprega esse argumento para dar sustentação à sua tese de que Deuteronômio coloca os profetas numa relação secundária com a lei de Moisés. Contudo, no argumento de que Josué é um cumprimento de Deuteronômio 18.15-19 nada há que exclua a possibilidade de que se tivessem em vista também outros profetas.<sup>28</sup>

Para o cristão, esse pano de fundo exemplifica a preparação de um líder para o ministério cristão. O líder é alguém que, à semelhança de Josué, já se saiu bem no desempenho de tarefas e que demonstrou lealdade à Palavra de Deus mesmo quando isso significou distanciar-se do grupo. Tal líder, que julga e age com independência, pode cometer erros. Contudo, é importante aprender com esses erros. Um líder como Josué é alguém reconhecido pelo povo de Deus e, acima de tudo, alguém a quem Deus claramente escolhe.

<sup>24</sup> Veja Dt 31.7, em que Josué recebe a ordem “com este povo entrarás na terra”. Schäfer-Lichtenberger, p. 177-8.

<sup>25</sup> Schäfer-Lichtenberger, p. 186-7.

<sup>26</sup> H. M. Barstad, “The understanding of the prophets in Deuteronomy”, *SJOT*, 8 (1994), p. 236-51.

<sup>27</sup> Barstad cita Polzin, p. 74ss., e Ottoson, p. 21-3.

<sup>28</sup> Observação feita por K. Jeppesen, “Is Deuteronomy hostile towards prophets?”, *SJOT*, 8 (1994) p. 252-6.

**(b) O livro de Josué**

Josué 1 apresenta uma avaliação de sua personagem principal, a qual se repete por todo o livro. Ela acha-se na ordem divina “tão-somente sê forte e mui corajoso” (1.7, 18). Isso serve a três objetivos: (1) confirmar a liderança de Josué com uma declaração que o exorta a liderar; (2) reconhecer a escolha divina de Josué como sucessor de Moisés ao repetir isso tanto a Moisés quanto a Josué; e (3) concluir as duas primeiras tarefas de Josué, nas quais ele efetivamente exerce sua liderança sobre o povo. Isso acontece com o (1) comandar os oficiais de Israel e, dessa forma, implicitamente todo Israel e (2) obter total reconhecimento de sua liderança por parte das tribos transjordanianas. Josué envia os espiões a Jericó e recebe seu relatório (2.1, 23-24; cf. 7.2-3; 18.3, 10). Josué continua a receber e a obedecer a orientações da parte de Deus (3.7-13). A sentença inicial de Josué 4.10 especifica o papel de Josué na direção do povo. Repetidas afirmações, nessa passagem, confirmam essas ações como uma resposta a instruções prévias de Moisés e ao plano de Deus para o seu povo. Isso culmina no versículo 14 onde Deus exalta Josué diante de todo Israel. O papel de Josué como o intermediário escolhido entre o SENHOR e o povo continua a ser desempenhado na travessia do Jordão com seu milagre de parar as águas, sendo o próprio milagre uma resposta às instruções de Josué (cap. 3—4). Uma vez tendo todos atravessado o Jordão e estando acampados em Gilgal (cap. 5), Josué é novamente líder e o representante de Deus perante Israel. Sua posição é confirmada em Canaã, da mesma forma como fora confirmado como sucessor de Moisés na Transjordânia.

Em Josué 5.13—6.27, o encontro com o comandante do exército do SENHOR sugere um cenário não diferente daquele da nomeação de Moisés e de profetas posteriores. Isso deu a Josué uma nova autoridade e responsabilidade diante de Deus, as quais se mantiveram na derrota de Israel em Jericó e na salvação de Raabe. Israel obedeceria a palavra de Deus vinda por intermédio de Josué.

De diversas maneiras Josué 7 acentua o papel do líder de Israel: (1) ele não é citado no desastrado ataque a Ai; (2) lidera os anciãos ao arrependimento perante Deus; (3) recebe instruções divina sobre como identificar o culpado e o que fazer quando for identificado; e (4) conduz Israel na execução daquelas instruções. Dessa forma a liderança religiosa e política de Josué não fica comprometida pelo incidente com Acã. Pelo contrário, fica fortalecida. Isso é de surpreender quando se compara com a época de Moisés. A cada novo problema que Israel enfrentava no deserto, o povo queixava-se e murmurava. A diferença está no motivo da queixa. No deserto Israel queixava-se constantemente daquilo que Deus havia propiciado, fosse o alimento, fosse a terra prometida, ou fosse a liderança de Moisés. No caso do pecado de Acã, a preocupação voltava-se para seguir a orientação divina. Israel não tinha condições de fazer isso a menos que removesse o pecado de seu meio. Dessa forma Israel, no

deserto, trouxe pecado para dentro de si, ao passo que o Israel de Josué 7 procurou removê-lo. O objetivo de Josué em buscar orientação para remover o pecado coincidiu com o desejo de Israel de receber o favor divino a fim de possuir a terra.

Em Josué 8.1-29 Josué recebe a palavra de Deus, instrui o exército israelita, posiciona suas forças, lança o ataque ao sinal de sua arma e comanda a destruição do inimigo. Em contraste com o capítulo 7, onde não se menciona o envio das forças que são derrotadas, o capítulo 8 coloca Josué como aquele que dá início a cada parte da batalha. As repetidas palavras “ver” e “mão” descrevem a estratégia de Josué. Por causa da revelação divina, ele vê claramente qual estratégia deve empregar e ordena aos israelitas que se unam a ele ao “verem” isso. Devido à iniciativa divina, a “mão” de Josué torna-se o poder que derrota o inimigo. Isso ocorre literalmente, pois a arma em sua mão torna-se o ponto decisivo da narrativa. Ocorre simbolicamente, quando o exército de Israel, sob seu comando, derrota as forças de Betel e de Ai.

É perceptível o interesse do capítulo 9 de acentuar o papel de Josué como líder. Ele aparece no início como aquele que está incumbido das negociações. No final do relato, ele pronuncia veredicto sobre os gibeonitas, descrevendo sua servidão, mas, dessa maneira, livrando-os da ira de Israel, que deseja matá-los. Muito embora a liderança de Israel esteja desacreditada em seus acertos com os de fora, a posição de Josué continua segura.

Capítulos 10—12 afirmam que as regiões sul e norte de Canaã foram entregues à nação pelo seu Deus, que lutou por ela. A chave para esse sucesso foi Josué, que ouviu a palavra de Deus e a obedeceu, da mesma maneira como Deus ouviu a oração de Josué e respondeu a ela (11.12).

O papel-chave de Josué continua à medida em que está à frente da distribuição das terras (cap. 13—21; especialmente 14.1, 6, 13-15; 18.1-10; 19.51; 20.1-3; 21.1-2), manda embora as tribos transjordanianas (22.1-8), reúne Israel para uma última exortação (23.1-2), renova a aliança com Israel (24.1) e envia Israel para sua herança (24.18). Ao final de sua vida, tal como com Moisés, Josué recebe o reconhecimento de *servo do SENHOR* (24.29).

## ANTIGÜIDADE

No livro de Josué existem alguns itens que não podem ser explicados a não ser mediante a identificação de sua origem no segundo milênio a.C. Outros itens podem ser melhor explicados também mediante identificação da sua origem naquele período. Tais itens são:<sup>29</sup>

<sup>29</sup> Parte deste material é desenvolvido ainda mais em R. S. Hess, “West Semitic texts and the book of Joshua”, *Bulletin for Biblical Research*, em publicação.

1. A descrição das fronteiras de Canaã no Pentateuco e em Josué 1.4 harmoniza-se com a maneira como o Egito olhava para Canaã em fontes do segundo milênio a.C., nas quais as cidades de Biblos, Tiro, Sidom, Aco e Hazor são parte da terra.<sup>30</sup> A fronteira norte nunca foi nítida porque os egípcios, que viam Canaã como parte de seu império, estavam em conflito com os hititas na fronteira setentrional da terra. O mar Mediterrâneo constituía a fronteira ocidental de Canaã, e o rio Jordão formava a fronteira oriental (embora ao norte do mar da Galiléia a região incluísse áreas ainda mais a leste). Em Josué o conceito bíblico de terra prometida concorda com o uso que egípcios faziam do vocábulo Canaã durante o Novo Reino.

2. M. Weinfeld defende a antigüidade de Josué 2, citando exemplos de paralelos com culturas do antigo Oriente Próximo que existiram no segundo milênio a.C.:<sup>31</sup>

Enviar homens para missões de reconhecimento era um fenômeno bem difundido no oriente. Ademais, a casa de uma prostituta ou de uma estalajadeira era o local usual para encontros de espões, conspiradores e pessoas do tipo. É assim que, por exemplo, no código de Hamurábi lê-se: “Se malfetores se reúnem para maquinar [em atividades conspiratórias] na casa de uma estalajadeira, e ela não os detém e não os traz ao palácio, aquela estalajadeira será morta” (lei §109). Numa carta de Mari lemos acerca de dois homens que semeiam medo e pânico e causam rebelião num exército. Também o padrão de uma estada de três dias numa região quando perseguindo fugitivos tem base em fontes antio-orientais; por exemplo, as instruções dos hititas aos comandantes de torre especificam que, se um inimigo invadir um local, deve ser perseguido por três dias. Na mesma coleção de instruções vemos que é proibido construir uma estalagem (*arzana*) em que prostitutas vivam perto dos muros da fortaleza, aparentemente devido ao tipo de perigo descrito em Josué 2.

3. Josué 3.10 relaciona os grupos de pessoas que Deus expulsará da presença de Israel. Dentre esses há três grupos que têm uma distinta associação

<sup>30</sup> Veja Mazar, p. 192-3; Aharoni, *Land*, p. 69. As fontes relevantes acham-se na carta satírica Papiro Anastasi I e nas cartas de Amarna, especialmente EA 148 e 151, do líder de Tiro, mas incluindo pelo menos nove outras cartas de Biblos, Babilônia, Alashia e Amurru. Veja R. Hess, *Amarna proper names* (Ann Arbor: University Microfilms, 1984), p. 460; E. Wente, *Letters from ancient Egypt* (Atlanta: Scholars Press, 1990), p. 106-9. A tentativa de N. P. Lemche de questionar isso depende de sua interpretação alternativa de uma passagem em EA 151, a qual ele interpreta com o sentido de que o Danuna da Cilícia é parte de Canaã. Veja N. P. Lemche, *The Canaanites and their land*, JSOT Supplement 10 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), p. 25-52. No entanto, em vista da concordância das demais fontes, deve-se preferir a tradução dessa passagem por A. F. Rainey, que evita tal conclusão. Veja A. F. Rainey, “Ugarit and the Canaanites again”, *IEJ*, 14 (1964), p. 101.

<sup>31</sup> Weinfeld, *Promise*, p. 141-3. Acerca das leis de Hamurábi, veja também P. Hieronymus Horn, “Josua 2, 1-24 im Milieu einer ‘dimorphic society’”, *BA*, 31 (1987), p. 264-70.

com o segundo milênio a.C.: os heveus, os ferezeus e os gírgaseus. É possível associar os heveus aos povos hurritas que estavam entre os líderes de cidades na Palestina no século 14 e cujo legado se fez sentir até a época de Davi.<sup>32</sup> Em Josué 9.7 e 11.19 são identificados com os gibeonitas. Observou-se uma possível associação com o topônimo Que, na Anatólia (IRs 10.28).<sup>33</sup> Origem semelhante podem ter tido os ferezeus.<sup>34</sup> A associação de heveus e ferezeus com hurritas é importante para a datação. Povos e nomes hurritas abundaram durante a idade do bronze recente (1150-1200 a.C.). Sua presença diminuiu nos dois séculos seguintes e desapareceu no início do primeiro milênio a.C. A existência de gírgaseus é confirmada em fontesugaríticas e egípcias do segundo milênio a.C.<sup>35</sup> Todos esses podem ter deixado o império hitita e migrado para o sul ou podem tê-lo feito ainda antes, saindo do reino hurrita de Mitâni.<sup>36</sup> Além dos israelitas muitos povos migraram durante a segunda metade do segundo milênio a.C.

4. O ato divino de pôr abaixo as muralhas de Jericó (Js 6.20) encontra paralelo num texto hitita:

Shaushga de Shamuha, minha senhora, naquela ocasião também revelou sua justiça divina: no exato momento em que cheguei até ele, as fortificações de madeira ruíram pelo comprimento de um *gipeswswar*.<sup>37</sup>

<sup>32</sup>Essa identificação depende da permutabilidade de “horeu” e “heveu” em Gênesis 36.2, 20 e da tradução, na LXX, de “heveu” em Gn 36.2 e Js 9.7. Veja E. A. Speiser, “Hurrians”, *IDB*, vol II, p. 665; H. A. Hofner, “Hittites and Hurrians”, *POTT*, p. 225. R. de Vaux, “Les Hurrites de l’histoire et les Horites de la Bible”, *RB*, 74 (1967), p. 497-503, rejeitou essa relação. Contudo, a presença, no século 14 a.C., de pessoas de nome hurrita em Jerusalém, que ficava ali perto, dá apoio à identificação. A tentativa feita por O. Margalith, “The Hivites”, *ZAW*, 100 (1988), p. 60-70, de identificá-los com os Ahhiyawa da Anatólia Ocidental requer mudanças linguísticas ainda maiores e encontra quase nenhum dado confirmatório a apoiá-la.

<sup>33</sup>W. F. Albright, “Cilicia and Babylonia under the Chaldean kings”, *BASOR*, 120 (1950), p. 22-4. A ARA traduz o topônimo como *Cilícia*.

<sup>34</sup>*Ibid.*, p. 25. M. Görg, “Hiwwiter im 13. Jahrhundert v.Chr.”, *UF*, 8 (1976), p. 53-5, identifica os ferezeus com a terra de *pi-ri-in-du*, na Cilícia. Outros buscam uma definição sociológica, vendo os ferezeus como um povo que habitava em cidades não-muradas e nas regiões altiplanas do campo. Veja R. F. Schnell, “Perizzite”, *IBD*, vol 3, p. 735. Conquanto essa associação possa ter ocorrido em Canaã, o nome é atestado num antropônimo de Mitâni, no século 14, que foi um reino hurrita ao norte da Síria. Dessa forma o nome é presumivelmente pelo menos algumas das pessoas com tal nome têm uma origem no norte, contudo o nome tornou-se associado com “estrangeiros” em geral.

<sup>35</sup>M. Görg., *art. cit.*

<sup>36</sup>A preservação do característico sufixo hurrita *-zzi* em “ferezeu” dá, possivelmente, base a esta identificação. Para análises adicionais, veja B. Mazar, “The early Israelite settlement in the hill country”, *BASOR*, 241 (1981), p. 75-85, reimpresso em Mazar, p. 35-48; R. S. Hess, “Cultural aspects of onomastic distribution in the Amarna texts”, *UF*, 21 (1989), p. 209-16.

<sup>37</sup>Conforme M. Liverani, *Prestige and interest. International relations in the Near East ca. 600-1100 B.C.*, History of the Ancient Near East Studies 1 (Padova: Sargon, 1990), p. 155. O texto hitita é *Keilschriftkunde aus Boghazkoy.*, vol 6, II 29-33.

5. A lista de itens que Acã roubou encaixa-se melhor na segunda metade do segundo milênio a.C. Quanto à *boa capa babilônica*, veja o comentário em Josué 7.21 (p. 135). Dois itens adicionais também encontrados na lista também apóiam esta conclusão. A palavra “Sinear”<sup>38</sup> designa a Babilônia em uma variedade de passagens bíblicas. No entanto, seu correspondente cuneiforme, Šanhar, é usado em textos cuneiformes para referir-se à Babilônia apenas dos séculos 16 ao 13 a.C.<sup>39</sup> A descrição de *uma barra de ouro do peso de cinquenta siclos* encontra paralelo em texto do século 14 a.C., a saber, numa lista de presentes enviados pelo rei de Mitâni: “um lingote de ouro de 1000 siclos de peso”.<sup>40</sup> As duas passagens empregam a mesma palavra incomum para “lingote”, literalmente “língua de”.<sup>41</sup> Ambas seguem a exata ordem das palavras: lingote — ouro — número — siclos — peso. Estes dois itens, em particular, tornam único o paralelo.<sup>42</sup> Deixam implícito que essa lista revela indícios de uma origem no segundo milênio a.C.

6. Os gibeonitas de Josué 9 ocuparam o altiplano benjamita que vai de Jerusalém ao sul até Betel ao norte. A obtenção dessa área constituía um elemento-chave na estratégia de ocupação da terra. Sem ela, Israel ficaria dividido entre a região montanhosa ocupada no norte e as colinas de Judá ao sul. À semelhança de outras regiões na região montanhosa, essa área não esteve ocupada na idade do bronze recente (1550-1200 a.C.). Oito vilarejos da idade do ferro I (1200-1000 a.C.) foram identificados, dos quais três encontram-se no lado leste da região. Esses vilarejos foram estabelecidos na idade do ferro I. O único local gibeonita que foi escavado é a própria cidade de Gibeão. Uma escavação parcial revelou uma necrópole da idade do bronze recente e habitação da idade do ferro I.<sup>43</sup>

7. Os nomes dos reis derrotados em Josué 10 e 11 fornecem pistas sobre as origens dessas narrativas.<sup>44</sup>

<sup>38</sup> A ARA usa o adjetivo “babilônica” para traduzir o vocábulo.

<sup>39</sup> R. Zadok, “The origin of the name Shinar”, ZA, 74 (1984), p. 242.

<sup>40</sup> EA 29, linhas 34 e 39. Veja H. P. Adler, *Das Akkadische des Königs Tušratta von Mitanni*, AOAT 21 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1976, p. 234-5; A. R. Millard, “Back to the iron bed: Og’s or Procrustes?”, *Congress volume Paris 1992*, Supplement to VT 61 (Leiden: Brill, 1995), p. 197-200.

<sup>41</sup> Heb. *lešōn*, acádio *li-ša-an-nu ša*.

<sup>42</sup> CAD, v. 9 L, p. 215, relaciona sete exemplos de uso de *lišanu* como “lingote”. Quatro dos sete exemplos são do segundo milênio a.C. (idade do bronze recente).

<sup>43</sup> I. Finkelstein, *The archaeology of the Israelite settlement* (Israel Exploration Society: Jerusalem, 1988), p. 56-65. O fato de não haver evidências em favor de habitação na idade do bronze recente levanta, talvez, a questão de se esse sítio foi ou não habitado. No entanto, a escavação parcial do sítio e os problemas com a interpretação da estratigrafia indicam que ainda não se chegou ao veredicto final.

<sup>44</sup> R. S. Hess, “Non-Israelite personal names in the narratives of the book of Joshua”, *CBQ*, em publicação.

a. O nome do rei de Jerusalém *Adoni-Zedeque* significa “(meu) senhor é Zedeque”, em que Zedeque (ou Zadqu) é o nome de uma divindade ou uma descrição da divindade como justa (heb. *šdq*). Também pode ser visto no nome bíblico de um rei anterior, possivelmente de Jerusalém, em Gênesis 14, Melquizedeque, “(meu) rei é Zedeque/justiça”. A estrutura do nome bem como os elementos que o constituem acham-se em nomes de pessoas encontrados nas cartas de Amarna, do século catorze, os quais são líderes de cidades em outros lugares da Palestina e da Síria.<sup>45</sup>

b. Hoão e Pirã, os líderes de Hebrom e Jarmute, possuíam nomes cujas origens remontam à cultura hurrita que ficava ao norte do, no norte da Síria, uma cultura que influenciou várias regiões da Palestina, especialmente os vales do interior e a região montanhosa, na idade do bronze recente (1550-1200 a.C.).<sup>46</sup> Jafia e Debir, líderes de Laquis e de Eglon, possuem nomes que são semelhantes ao de um governante de Gezer do século 14 e ao de alguém mencionado em fontes egípcias da época.<sup>47</sup>

c. Anaque (Js 11.22; 14.6-15; 15.13-19) ocorre como topônimo nos textos egípcios de execração da primeira metade do segundo milênio a.C.<sup>48</sup> Da região da Palestina mencionam-se três governantes, cada um deles designado governante de Iy-‘anaq.<sup>49</sup>

8. Em Josué 15.14 aparecem os nomes de três anaquins, *Sesai*, *Aimã* e *Talmái*. Sesai e Talmái são nomes hurritas, tendo origem na cultura hurrita ao norte da Palestina, a qual teve influência em 1550-1200 a.C.<sup>50</sup> Aimã é um nome “cananeu” semítico-ocidental. A terra dos anaquins é a região montanhosa no sul, em torno de Hebrom. Essa região incluía uma população de origem

<sup>45</sup> Veja os nomes de *a-du-na*, líder de Irqata, e de *rabu-šī-id-qí*, um cidadão de Biblos que estava envolvido na administração da cidade.

<sup>46</sup> Quanto a semelhanças de Hoão com *huḫa* em alguns dos nomes de Nuzi e quanto a comparações de Pirã com nomes de Nuzi como *bi-ru* e *be-ru-wa*, veja R. S. Hess, “Non-Israelite personal names in the narratives of the book of Joshua”. Quanto a dados da influência hurrita nessa época, veja R. S. Hess, “Cultural aspects of onomastic distribution in the Amarna texts”, *UF*, 21 (1989), p. 209-16.

<sup>47</sup> R. S. Hess, “Non-Israelite personal names in the narratives of the book of Joshua”, *CBQ*, em publicação. Nos textos de Amarna o nome do governante de Gezer é *ia-pa-ḫi*.

<sup>48</sup> Veja E. Lipi ski, “‘Anaq-Kiryat ‘Arba’ — Hebron et ses sanctuaires tribaux”, *VT*, 24 (1974), p. 41-8. Veja também M. Dothan, “Ethnicity and archaeology: some observations on the sea peoples at Ashdod”, em *BAT*, p. 53-5. Dothan identifica os anaquins com a camada pré-filistéia em Asdode e propõe uma origem micenéia. Isso é improvável em vista dos nomes semítico-ocidentais e hurritas das pessoas (veja Js 15.14), nem é correto caso os anaquins estivessem presentes no início do segundo milênio a.C.

<sup>49</sup> *ANET*, p. 328; E. Lipi ski, “‘Anaq-Kiryat ‘Arba’ — Hebron et ses sanctuaires tribaux”. O. Margalit, “The origin of the sons of Anak”, *Beth Mikra*, 25 (1990), p. 359-64 (em hebraico), estabeleceu uma identificação da palavra minoana para “rei”, *anak*, com os anaquins.

<sup>50</sup> Veja R. S. Hess, “Non-Israelite personal names in the narratives of the book of Joshua”.

mista, conforme atestado tanto no registro bíblico quanto em dados extrabíblicos dessa região àquela época, o que é um testemunho da antigüidade desse texto.<sup>51</sup>

9. Josué 24.2-27 contém um relato de uma aliança que, em sua forma e conteúdo, assemelha-se muitíssimo com a estrutura dos tratados hititas de vassalagem na forma peculiar que tiveram no segundo milênio a.C. Veja Teologia: (c) A aliança entre Deus e Israel (p. 47-48) e o comentário sobre Josué 24 (p. 265-267).

Este comentário não tem o objetivo de “provar” a historicidade de qualquer parte de Josué. Entretanto, aceita que a obra preserva material autêntico e antigo que confirma acontecimentos do final do segundo milênio a.C. Além das questões levantadas aqui, notas ao longo do comentário procurarão situar o texto dentro de seu contexto antigo e, dessa forma, entender melhor sua mensagem.

## COMPOSIÇÃO

### (a) *Métodos tradicionais da alta crítica*

O livro de Josué não faz nenhuma afirmação específica acerca quer de sua autoria quer de sua composição. Estudiosos têm procurado descrever a composição de Josué a partir de duas perspectivas de alta crítica: fontes e redações deuteronomistas, e a história das tradições.<sup>52</sup>

1. Fontes e redações deuteronomistas. A História Deuteronomista é formada pelos livros de Josué, Juízes, 1—2Samuel, e 1—2Reis. As narrativas no início e no fim de Deuteronomio também estão incluídas. Martin Noth originalmente propôs a hipótese de que todos esses livros constituíam uma única obra literária composta no final do século VII e no século VI a.C. por um autor que trabalhou com várias fontes históricas mais antigas.<sup>53</sup> O autor acrescentou seu ponto de vista às fontes da história antiga israelita e criou uma obra que, em essência, defendia a teologia dos livros de Deuteronomio e Jeremias. Fundamental a esse ponto de vista foi um monoteísmo rígido que o rei Josias introduziu em Judá. Todos os governantes do povo de Deus no passado foram avaliados de acordo com o grau em que seguiram esse enfoque monoteísta. Os fracassos em seguir essa perspectiva foram cuidadosamente alistados pelos deuteronomistas, que empregaram tal perspectiva como o ponto de partida para

<sup>51</sup> Ibid. Veja em M. Anbar e N. Na'aman, “An account tablet of sheep from ancient Hebron”, *Tel Aviv*, 13-4 (1986-1987), p. 3-12, também os nomes hurritas e semítico-ocidentais no tablete cuneiforme do segundo milênio a.C. ali descoberto.

<sup>52</sup> Veja R. G. Boling, “Joshua, Book of”, *ABD* III, p. 1002-15.

<sup>53</sup> M. Noth. *Überlieferungsgeschichte Studien* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1957), p. 1-110. Traduzida para o inglês e reimpressa como *The Deuteronomistic history*, JSOT Supplements 15 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1981).

explicarem por que Deus permitiu que o Reino do Norte caísse. Isso também explicou por que, mais tarde, Deus permitiu que o Reino do Sul caísse, apesar das promessas feitas à linhagem davídica (2Sm 7). Josué é parte dessa história. Uma perspectiva mais positiva realça a promessa e iniciativa divinas em buscar novas maneiras de abençoar o povo quando este o rejeita.<sup>54</sup> Abordagens literárias têm procurado se concentrar em alguns dos complexos problemas enfrentados, com o fracasso de soluções teológicas simplistas na abordagem desses problemas e com o registro desse embate na própria história deuteronomista (Lasine).<sup>55</sup> Embora Noth tenha defendido que a história deuteronomista foi escrita por um único autor no período exílico, desde então estudiosos têm defendido a existência de autores que trabalharam durante dois períodos diferentes<sup>56</sup> ou em etapas de redações ou edições.<sup>57</sup>

Pode-se aplicar o vocábulo “deuteronomista” a Josué na medida que o livro mantém uma perspectiva e linguajar teológicos semelhantes aos dos outros textos bíblicos mencionados acima. Antes do surgimento da hipótese de Noth, dava-se ênfase ao relacionamento de Josué com o Pentateuco. Achou-se que as semelhanças eram tão significativas que se empregou o termo “Hexateuco”.<sup>58</sup> De acordo com esse enfoque Josué era uma continuação dos cinco primeiros livros. As semelhanças de linguajar entre Josué e o Pentateuco foram assinaladas quando se examinou Josué como sucessor de Moisés, e essas e outras relações serão observadas no comentário.<sup>59</sup> Mas de modo algum isto é mais verdadeiro do que a relação do livro de Josué com Deuteronômio e com a lei de Deuteronômio. Josué compartilha com Deuteronômio muitos interesses, especialmente em áreas teológicas, tais como a guerra santa, festas, herança e aliança. No entanto, também é verdadeiro que a obra antecipa muito da história seguinte de Israel. Existem paralelos textuais entre os versículos finais

<sup>54</sup> T. F. Fretheim, *Deuteronomistic history*, Interpreting Biblical Texts (Nashville: Abingdon, 1983).

<sup>55</sup> S. Lasine, “Jehoram and the cannibal mothers (2 Kings 6:24-33): Solomon’s judgment in an inverted world”, *JSOT*, 50 (1991), p. 26-53.

<sup>56</sup> F. M. Cross, *Cananite myth and Hebrew epic: essays on the history of the religion of Israel* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1973, p. 217-89; R. D. Nelson, *The double redaction of the Deuteronomistic history*, *JSOT Supplement* 18 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1981); I. Provan, *Hezekiah and the books of Kings: A contribution to the debate about the composition of the Deuteronomistic history*, *BZAW* 172 (Berlin: Walter de Gruyter, 1988).

<sup>57</sup> M. A. O’Brien, *The Deuteronomistic history hypothesis: A reassessment*, OBO 92 (Freibourg: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989).

<sup>58</sup> J. Wellhausen, *Prolegomena to the history of ancient Israel* (Gloucester, Massachusetts: Peter Smith, 1973), p. 356-62.

<sup>59</sup> Veja também M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomist school* (Oxford: Clarendon, 1972), p. 320-65.

do livro e os capítulos iniciais de Juízes. Josué é um líder-modelo que antecipa os melhores reis de Judá.<sup>60</sup> Muitos comentários seguem essa linha de pensamento, atribuindo ao período pós-exílico a data da composição final do livro.

Estudos recentes têm ressuscitado uma antiga hipótese que identificava o trabalho editorial sacerdotal com Josué, especialmente na distribuição de terras nos capítulos 13—21.<sup>61</sup> Entretanto, a identificação de uma série de camadas editoriais deuteronomistas e sacerdotais no livro de Josué não pode ser aceita sem mais nem menos. Existem dificuldades em algumas pressuposições de que a teologia deuteronomista tem de se confinar ao período de Josias e nos exames das narrativas de Josué que ignoram o contexto do antigo Oriente Próximo. Block defende que muitas das idéias teológicas tradicionalmente associadas a temas deuteronomistas não são peculiares a Israel nem se limitam ao século VIII, mas são comuns a países por todo o antigo Oriente Próximo.<sup>62</sup> Isso torna difícil chegar a conclusões sobre a data ou sobre a delimitação de um período em particular para a atuação exclusiva dos deuteronomistas em Israel. Younger demonstrou que a secção histórica central de Josué 9—12 possui demasiada proximidade com relatos de conquista da época (1300-600 a.C.; os quais historiadores do antigo Oriente Próximo normalmente utilizam como fontes históricas — ainda que sejam relatos tendenciosos) para permitir identificação segura de inserções posteriores. Assim sendo, afirmações sobre a obra e sobre palavras de Deus não são inserções tardias numa crônica de batalha, mas são um aspecto essencial de todos os relatos de batalha do antigo Oriente Próximo. Não se deve separar teologia de narrativa.

2. História das tradições. Pelo fato de muitos estudiosos terem reconhecido algum valor histórico nas narrativas de Josué, precisavam encontrar um meio de associar os documentos escritos posteriores (deuteronomista, sacerdotal, etc.) às origens remotas do material. Observou-se que os primeiros nove capítulos de Josué descrevem acontecimentos na região de Benjamim. Visto que destacam um santuário central em Gilgal, alguns propuseram que um sacerdócio nesse local preservou os textos de Josué. Os capítulos 8 e 24 descrevem renovações da aliança em Siquém. Esse local ficou identificado com uma bem antiga assembléia de tribos. Com base em modelos das antigas Grécia e Roma, Noth sugeriu uma anfíctíonia ou liga tribal, tendo Siquém como centro. Estudos de ciências sociais têm, desde então, demonstrado as dificuldades de

<sup>60</sup> R. D. Nelson, "Josiah in the book of Joshua", *JBL*, 100 (1981), p. 531-40; R. S. Hess, "Joshua 1—12 as a centrist document", em M. Augustin e K. D. Schunck (eds), "*Dort ziehen Schiffe dahin...*" *Collected communications to the XVIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Paris 1992*, Beiträge zur Erforschung der Alten Testaments und der Antiken Judentums 28 (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1996), p. 53-67.

<sup>61</sup> Veja o exame do assunto em "As distribuições de terras em Josué 13—21" (p. 50-58).

<sup>62</sup> D. Block, *The gods of the nations: Studies in ancient Near Eastern national theology*, Evangelical Theological Society Monograph 2 (Jackson: Evangelical Theological Society, 1988).

pegar modelos posteriores, tais como a anfictionia, e aplicá-los ao Israel antigo.<sup>63</sup> Isso, contudo, não nega a possibilidade de uma confederação tribal.<sup>64</sup> Tais hipóteses têm o seu valor na medida que demonstram uma variedade de possibilidades históricas em que um texto como o de Josué poderia ter sido preservado até que veio a estar nas mãos da monarquia em Jerusalém.

Alguns estudos recentes de Josué aceitam uma data anterior à monarquia para a composição da maior parte ou mesmo da totalidade do livro.<sup>65</sup> Outros refletem tentativas de datar o Antigo Testamento no período helenista. Strange advoga uma data no século II a.C. para o livro de Josué.<sup>66</sup> Defende isso com base na distribuição de topônimos, na polêmica anticanaanéia, na presença da fonte sacerdotal, no fato de que o livro parece deslocado no fluxo da narrativa e na ênfase em Siquém. Esses argumentos circunstanciais não são decisivos. A ausência de listas de cidades da região montanhosa central talvez reflita que as terras distribuídas a Manassés e Efraim têm a ver com histórias familiares e com a primeira fase da ocupação.<sup>67</sup> A polêmica anticanaanéia é um argumento que favorece uma data mais antiga. Cananeus não aparecem depois de IReis 9.20-21 na literatura histórica.<sup>68</sup> A fonte sacerdotal, caso se pressuponha sua existência, não é necessariamente um documento hasmoneu. Existem boas razões lingüísticas para datá-lo antes do exílio.<sup>69</sup> A posição de Josué em seu contexto atual não é problemática, mas cumpre a esperada função de histórias nacionais que descrevem a conquista e a ocupação de sua terra.<sup>70</sup> Quanto à aliança, a ênfase na região de Siquém já se vê em Deuteronômio 27. Seu significado estratégico como primeira capital do Reino do Norte e sua menção nas cartas de Amarna confirmam que o local teve uma antiga proeminência política e literária.<sup>71</sup>

<sup>63</sup> N. K. Gottwald, "Israel's emergence in Canaan — BR interviews Norman Gottwald", *BR* 5/3 (Oct 1989), p. 26-34.

<sup>64</sup> Veja a análise e a bibliografia de Butler, p. xxxiii-xxxv.

<sup>65</sup> Martin Holland, *Das Buch Josua*, Wuppertaler Studielbibel, AT (Wuppertal/Zurich: Brockhaus, 1993); Koorevaar.

<sup>66</sup> J. Strange, "The book of Joshua: a Hasmonean manifesto", em A. Lemaire e B. Otzen (eds.), *History of tradition of early Israel: studies presented to Eduard Nielsen*, VT Supplement 50 (Leiden: Brill, 1993), p. 136-41.

<sup>67</sup> Veja no comentário a introdução a essas listas (p. 228-229).

<sup>68</sup> Mitchell, p. 127.

<sup>69</sup> Veja Y. Kaufmann, *The religion of Israel from its beginnings to the Babylonian exile*, trad. para o inglês por M. Greenberg (New York: Schocken, 1972); A. Hurwitz, "Dating the priestly source in light of the historical study of Biblical Hebrew a century after Wellhausen", *ZAW*, 100 (Supplement), 1988, p. 88-100.

<sup>70</sup> Veja Weinfeld, *Promise*, p. 22-51.

<sup>71</sup> Veja 1Rs 12.25; R. S. Hess, "Smitten ant bites back: rhetorical forms in the Amarna correspondence from Shechem", em J. C. de Moor e W. G. E. Watson (eds.), *Verse in ancient Near Eastern prose*, AOAT 42 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1993), p. 95-111; "Shechem", em *New international dictionary of Old Testament theology* (Grand Rapids: Zondervan, em publicação).

Pode ser que estudos futuros venham a estabelecer uma base mais firme para a identificação de fontes e da história das tradições e redações do texto de Josué. Não é esse o propósito deste comentário. Embora não se possa ter certeza quanto à autoria e à composição, evidências específicas que favorecem a antigüidade do texto e que já foram assinaladas podem ser suplementadas pela presença de formas literárias de relatos de conquista (cap. 9—12, ver ao longo de toda esta secção), textos administrativos (com listas de cidades administrativas e descrições de fronteiras) que constituem parte do texto de um tratado (veja “A distribuição de terras de Josué 13—21”, p. 50-58) e o relato de um tratado ou cerimônia de aliança que assemelha-se a formas de tratado (veja “Antigüidade” 9, p. 31, e referências ali). Isso sugere que a presença de preocupações teológicas comumente identificadas com os deuteronomistas não cria dificuldades para aquelas formas literárias e aquelas evidências cuja identidade se observou. Pelo contrário, o quadro que surge de um estudo deste livro em seus contextos canônicos e do antigo Oriente Próximo é um de autenticidade e de coesão em muitos aspectos. Pode-se exemplificar isso mediante estudos recentes analisados na secção a seguir.

### **(b) Estratégias literárias**

Uma geração anterior de estudiosos examinou o texto de Josué com o objetivo de identificar fontes diferentes. Por exemplo, a aparente conquista de toda a terra (Js 10.43; 11.23; 21.43-45; 23.14), de um lado, e a clara afirmação de que partes da terra não foram conquistadas (Js 11.22; 13.1-7; 14.12; 15.14-17, 63; 16.10; 17.12-13, 16; 19.47; 23.5-13), de outro, sugeriram uma contradição. A fim de resolver isso, postulou-se a existência de duas ou mais fontes: uma que defendia uma conquista total da terra e outra, continuada em Juízes 1, que sugeria uma conquista apenas parcial. Esta última foi considerada a mais historicamente exata das duas.<sup>72</sup>

Abordagens recentes buscaram novas soluções para essa e outras questões. Novos estudos literários procuram entender a forma final do texto sem apelar a fontes hipotéticas. Esses métodos oferecem caminhos importantes para a compreensão do livro de Josué.<sup>73</sup> Alguns dos métodos empregados serão examinados como prelúdio a seu uso detalhado no comentário. Estudiosos como Polzin, Hawk e Mitchell discerniram estratégias literárias.<sup>74</sup> Koopmans aplicou

<sup>72</sup> Dessa forma, pode-se atribuir passagens relacionadas a Jz 1 à fonte mais antiga J (javista), ao passo que aquelas que descrevem uma conquista completa, como é o caso da maior parte de Js 1—12, podem ser associadas à fonte ligeiramente posterior E (eloísta). Veja R. Dillard e T. Longman III, *Introduction to the Old Testament* (Downers Grove e Leicester: Inter Varsity Press, 1995), p. 109.

<sup>73</sup> Adaptado de R. S. Hess, “Studies in the book of Joshua”, *Themelios*, 20.3 (1995), p. 12-5.

<sup>74</sup> Hawk; Mitchell. Acerca do ponto de vista que Hawk e Mitchell têm do “interdito”, veja “Teologia (a) Guerra santa e o interdito”.

a mesma abordagem ao capítulo final do livro, em que Josué renova a aliança de Deus com Israel.<sup>75</sup> Ottoson e Svensson procuraram examinar o processo literário em ação na distribuição de terras de Josué 13—21. Em lingüística, a gramática do discurso tem enfatizado a forma final de outros textos do Antigo Testamento. Winther-Nielsen aplica esse método a Josué. Abordagens literárias comparativas constituem uma categoria distinta de métodos literários. Weinfeld estende as comparações a literaturas grega e do antigo Oriente Próximo.<sup>76</sup>

A obra de Hawk segue os estudos literários de Polzin e Gunn.<sup>77</sup> Hawk destaca as discontinuidades encontradas em Josué. Isso é especialmente válido no que diz respeito àquilo que ele reconhece como dois enredos conflitantes que perpassam o livro: afirmações enfáticas de obediência total justapostas a declarações sobre o fracasso dos israelitas em obedecer a tudo aquilo que Deus lhes ordenara. Dessa maneira o primeiro capítulo de Josué declara a total dedicação de Josué a Deus, mas deve-se contrastar isso com a relutância, por parte das tribos transjordanianas, de aceitar a autoridade de Josué, com exceção de quando ele for obediente a Deus (1.17-18). A história de Raabe é um exemplo de desobediência por parte de Josué ao enviar os espiões e da parte dos espiões em fazerem uma aliança com Raabe. Josué 11.16-23 começa e conclui com declarações acerca da conquista, por Josué, de toda a terra, mas coloca entre elas declarações acerca das cidades que não foram conquistadas. Os capítulos 13—22 começam de forma organizada, fazendo referência à distribuição de terras de Judá, mas pouco a pouco desintegram, à medida que as outras tribos são descritas. O capítulo 22 (o altar das tribos transjordanianas) é um exemplo de ambigüidade, e os capítulos finais lutam por terminar o livro com referências a questões encontradas nos capítulos iniciais, mas também descrevem assuntos não resolvidos. Hawk explica esses enredos contrastantes com base em estratégias diferentes (“desejos” ou “paixões”) que atribui a Josué, Deus, o autor e o leitor.

Conquanto haja tensões no livro de Josué, não está claro que Hawk as tenha identificado com precisão. No texto bíblico não há qualquer evidência explícita de que os espiões (ou Josué) estavam errados ao fazerem e aceitarem aquele acordo com Raabe (veja Winther-Nielsen, p. 80-97). Younger demonstrou como expressões como “toda a terra” não tinham o propósito de serem interpretadas com precisão matemática. A menção a áreas não conquistadas aparece lado a lado com a declaração da tomada de toda a terra. O estudo de

<sup>75</sup> Koopmans; idem, “Josh. 23 and 24 again: a response to Klaas Spronk”, em J. C. de Moor e W. G. E. Watson (eds.), *Verse in ancient Near Eastern prose*, AOAT 42 (Kevelaer: Butzon & Bercker; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1993), p. 261-3.

<sup>76</sup> Weinfeld, *Promise*.

<sup>77</sup> Polzin; D. M. Gunn, “Joshua and Judges”, em R. Alter e F. Kermode (eds.), *The literary guide to the Bible* (Cambridge: Belknap/Harvard, 1987), p. 102-21.

Younger é de escopo mais amplo do que a tentativa de Van Seters de comparar Josué 1—12 com relatos neo-assírios ou do que a comparação que Hoffmeier faz com narrativas egípcias do Novo Reino.<sup>78</sup> Younger compara relatos de conquista oriundos de uma variedade de povos e períodos do antigo Oriente Próximo. Mas a forma dos tratados do antigo Oriente Próximo e a forma aliançal de livros tais como Deuteronômio dão margem à ausência de elementos de conclusão no final do documento. Incluem maldições nos capítulos finais, algo que Hawk considera problemático. A obra de Hawk é, no entanto, importante devido à maneira séria como trata todo o livro de Josué.

Mitchell procura incorporar estudos de crítica da forma e crítica da história das tradições numa análise literária do texto. Ele examina a pergunta: por que a expressa vontade divina de que todos os inimigos sejam mortos é contradita pelos exemplos de Raabe, dos gibeonitas e de outros que não são mortos? A primeira metade do livro considera fórmulas e expressões relacionadas à ordem de destruir todos os moradores da terra e ao fracasso de Israel em realizar isso. Na primeira parte de seu livro Mitchell percorre Josué 8—21 sem muita consideração do contexto do Oriente Próximo (além do assírio) e praticamente sem qualquer menção ao contexto histórico-geográfico proposto por Kallai, Na'aman e Boling. Embora isso possa ser compreensível num estudo literário, a incorporação por Mitchell de material comparativo histórico de outras áreas torna surpreendente tal omissão. Sua conclusão literária, de que o tema básico dos capítulos 12—21 é o final da guerra, parece questionável à luz do capítulo 22 e de Juízes. Conquanto essa ênfase de fato exista (Js 11.23; 14.15), comparações de Josué 1 com os capítulos 21 e 22 em termos de cumprimento falam mais sobre o final literário do livro, conforme Hawk afirma (cf. o título de sua obra, *Every promise fulfilled*),<sup>79</sup> do que sobre o aguardado fim do estado de guerra.

Na segunda metade do livro Mitchell analisa expressões relacionadas com as nações inimigas e sua contínua ocupação da terra. Suas conclusões destacam a mudança de um grupo unido de nações opostas a Israel no início de Josué para uma ajuntamento de bolsões isolados de resistência à época da distribuição da terra (cap. 13—21).<sup>80</sup> Acompanhando Gottwald, Mitchell observa a ênfase nos governantes das nações que Israel conquistou, conforme alistadas em Josué 12. Sobreviventes, tais como Raabe e os gibeonitas, não incluem os governantes cananeus. Mitchell, contudo, não consegue evitar uma ambigüidade no texto, em que Israel deve expulsar os moradores da terra, mas ao mesmo tempo grupos como Raabe e os gibeonitas não são mortos, mas sobrevivem ao fazerem confissões javistas ortodoxas. No final das contas, Mitchell não

<sup>78</sup> J. Van Seters, "Joshua's campaign of Canaan and Near Eastern historiography", *SJOT* 4 (1990), p. 1-12; J. R. Hoffmeier, "The structure of Joshua 1—11 and the Annals of Thutmose III", em *FTH*, p. 165-79.

<sup>79</sup> Isto é, *Cumprida toda promessa*.

<sup>80</sup> Veja Nota adicional: "Uma conquista parcial ou total?", em 21.43-45 (p. 253-255).

resolve essas ambigüidades, embora chegue a incluir um parágrafo final que procura relacioná-los com as realidades históricas do judaísmo pós-exílico. Às vezes ele se move, indo do recurso literário de justaposição de diferentes perspectivas para a acusação de contradição escancarada. Por exemplo, ele afirma que Gesur e Maacate às vezes estão dentro do território conquistado da Transjordânia (Js 13.11) e às vezes ficam fora dessas terras (Dt 3.14; Js 12.5). No entanto, um exame mais cuidadoso destas duas últimas passagens revela que esses textos não têm a pretensão de descrever toda a terra conquistada por Israel na Transjordânia. Mitchell procura contradições no texto a fim de demonstrar um viés ideológico. Mas não é necessário que seja assim, pois “viés” teológico contra “cananeus” ou outros grupos pode existir sem que sejam necessárias contradições históricas ou literárias.<sup>81</sup> Postos de lado esses comentários, Mitchell prestou um serviço útil ao sumariar muito daquilo que há de melhor na erudição do continente europeu e ao aplicá-lo ao estudo das expressões-chave do texto de Josué.

A obra de Ottoson destaca a importância de material cúltigo antigo como algo original do livro de Joshua ao invés de inserido por um redator posterior. Svensson aprofundou-se ainda mais nos estudos que Ottoson fez sobre os capítulos 14—22. Svensson também destaca a importância do sacerdote Eleazar, ao lado de Josué, nos relatos da distribuição de terras. O entendimento de Ottoson de que Josué é uma personagem sacerdotal também é analisado mais profundamente por Svensson. Ambos enxergam nesses capítulos uma terra idealizada, feita propositadamente para um novo Davi (prefigurado em Josué) que restaurará o reino e expandi-lo-á de modo a incluir todo o território da Monarquia Unida.

Ottoson e Svensson procuram encontrar um motivo para o livro de Josué que ressalte o valor positivo do governo, especialmente o reinado de Davi. A datação, por Kallai, das fronteiras dos capítulos 13—19 bem como sua perspectiva mais ampla sobre a composição unitária destes textos e também seu propósito harmonizam-se com tal preocupação. Dessa forma Svensson acompanha Kallai. Svensson descreve seu propósito como “uma leitura literário-estrutural bem cuidadosa de Josué 14—21”. Não fica claro que ele chega a alcançar esse objetivo, pelo menos não de acordo com as leituras literárias de hoje em dia. Não se faz qualquer tentativa de discernir o papel dos segmentos narrativos desses capítulos, nem se dá atenção à lógica que ordena e organiza o texto tal como o temos hoje. A única análise literária de envergadura acontece quando Svensson identifica dois recursos de moldura nos capítulos 13 e 22—23: a expressão “Josué era velho e entrado em dias” e a questão sobre as duas tribos e meia da Transjordânia.

<sup>81</sup>R. S. Hess. “Asking historical questions of Joshua 13—19: recent discussion concerning the date of the boundary lists”, em *FTH*, p. 191-205.

Ottoson, contudo, identifica um significado literário nas terras distribuídas. Propõe que, quanto maior o número de cidades alistadas, maior a avaliação positiva da tribo. Dessa forma Judá (cap. 15), com o maior número de cidades relacionadas, é tida na mais alta conta pelo autor. Hawk também vê uma avaliação positiva de Judá. Para ele isso acontece porque Judá possui fronteiras totalmente estabelecidas e uma lista bem definida de cidades. Outras tribos, sem fronteiras ou com fronteiras e listas de cidades que estão mescladas (e.g., Efraim e Manassés), são alvos de uma avaliação negativa pelo autor.

A forma de descrições fronteiriças e de listas de cidades reflete tanto o ideal da ocupação remota e seu uso em documentos legais e administrativos em períodos posteriores. A origem antiga que o texto atribui a esses documentos encontra respaldo em sua semelhança topográfica com cidades-estado palestinas da idade do bronze recente, pela necessidade de algum tipo de fronteiras — em face da dinâmica sociológica existente na ocupação da terra e pelos dados arqueológicos da ocupação da região montanhosa da Palestina a partir de 1200 a.C.<sup>82</sup> A semelhança que as descrições de fronteiras têm com aquelas encontradas em tratados e o contexto delas, situadas que estão entre as alianças de Josué 8 e 24, sugerem que a estrutura literária desses documentos foi determinada pela realidade legal e administrativa de Israel e Judá da mesma maneira como o foi por alguma outra estruturação literária abrangente feita pelo autor. Isso não quer dizer que os documentos não possuíam qualquer objetivo literário (como é o caso da inserção das narrativas de Calebe, Acsa, as filhas de Zeloфеade e José), mas se deve integrar esse propósito dentro de um contexto e teologia pactuais.

Winther-Nielsen explora a primeira metade de Josué a partir de uma perspectiva retórico-lingüística. Sua obra aplica a Josué a abordagem da análise do discurso de Robert Longacre. As primeiras cem páginas introduzem essa abordagem, empregando o texto de Josué como uma fonte de exemplos. Um estudo especial do encontro com Raabe (Js 2) demonstra como os diálogos desenvolvem preocupações centrais da narrativa. O papel central do tema da conquista é destacado pela sintaxe do capítulo, como, por exemplo, o gesto de fé de Raabe quando arrisca sua sorte com Israel. O relato da travessia do Jordão (cap. 3—4) está estruturado em torno das ações dos sacerdotes quando entram na água e dela saem. Há muito as ações desses capítulos têm sido motivo de debate por causa de sua visível repetição e contradição. Winther-Nielsen propõe que na sua totalidade o texto possui uma estrutura unificada e sequencial. A conquista de Jericó concentra-se na destruição do local, uma atividade em que Deus atua como ator principal, ao passo que Josué e os israelitas obede-

<sup>82</sup> R. S. Hess., "Late Bronze Age and Biblical boundary descriptions of the West Semitic world", em *Ugarit and the Bible*, p. 123-38.

cem. Winther-Nielsen aplica essa técnica a todo o livro de Josué, assinalando como a fala divina em Josué 1.2-5 apresenta os temas fundamentais do livro. Assim como aconteceu com estudos anteriores de outros textos hebraicos, essa aplicação de gramática funcional do discurso demonstra uma unidade textual e temática do livro de Josué.

Weinfeld desloca os estudos literários quase que totalmente para o domínio comparativo. Ele não identifica formas nem analisa o emprego de palavras e expressões teologicamente significativas sem fazer uso de materiais comparativos do antigo Oriente Próximo e do mundo clássico. Reunindo materiais que já publicou algures e acrescentando novas percepções, a obra de Weinfeld inclui comparações com uma variedade de materiais na Bíblia Hebraica. De especial interesse para Josué são seus estudos acerca de tradições gregas e hebraicas sobre ocupação. Embora outros capítulos detalhem a maneira de Weinfeld enfocar a história das tradições de Josué e as origens destas tradições bem como os diferentes relatos desse acontecimento conforme se acham preservados na Bíblia, é no campo de comparação das tradições de ocupação (p. 22-51) que Weinfeld oferece importantes contribuições. Comparação com as tradições gregas de ocupação revela várias e importantes semelhanças com os relatos bíblicos. Por exemplo, ambos incluem consultas no santuário, direção sacerdotal, obrigações divinas, o túmulo do fundador, dar nome à terra e dividi-la, promessas divinas, erigir pedras e construir um altar. Ambos também seguem a seguinte seqüência: (1) confirmação oracular; (2) erguimento de monumentos e altares junto com sacrifícios; (3) o uso de sorteio controlado por Deus para distribuir a terra; (4) leis dadas pela divindade para os novos moradores da terra; e (5) dar uma posição de proeminência a um líder-fundador que coopere com um sacerdote. O líder-fundador (e.g., Josué) é um líder de colonizadores, um construtor de uma cidade e um legislador.

O emprego dessas técnicas literárias e leituras cuidadosas da forma final ou canônica do texto hebraico constituirá uma parte importante do comentário. A exaltação de Josué, a santidade e graciosidade de Deus e o contexto factual do livro constituem — tudo isso — aspectos que são essenciais para uma compreensão e uma apreciação dos inúmeros aspectos deste livro.

## TEOLOGIA

Depois de tratar do contexto e do desenvolvimento do papel de liderança de Josué, outros temas teológicos a se observarem ao longo do livro incluem guerra santa e o interdito, a herança da terra, a aliança de Deus com Israel, e o Deus santo e redentor.<sup>83</sup>

<sup>83</sup> Veja também R. Hess, "Joshua", em W. Elwell (ed.), *Evangelical Dictionary of Biblical Theology* (Grand Rapids: Baker).

**(a) Guerra santa e o interdito**

Pouquíssimas dentre as inúmeras questões suscitadas pelo livro de Josué criam mais dificuldade do que a indagação de como um Deus amoroso poderia ordenar o extermínio total de nações que habitavam a terra prometida. Não existe uma solução fácil ou simples para esse problema. No entanto, é de ajuda colocar as ações de Israel em seu contexto tanto da Bíblia quanto do antigo Oriente Próximo.

Josué 2.10, com suas referências a como Israel destruiu completamente Siom e Ogue, introduz o verbo “dedicar ao interdito” (heb. *ḥrm*) ao vocabulário de Josué. Não se emprega esse verbo no relato da derrota de Siom e Ogue em Números 21.21-35, embora a conduta na guerra seja semelhante ao “interdito”.<sup>84</sup> No entanto, é usado enfaticamente ao recontar ambas as guerras de Deuteronômio 2.34 e 3.6. Em outras passagens do Pentateuco aparece apenas para confirmar que essa é a maneira como os moradores da terra de Canaã devem ser tratados (Dt 7.2 e 20.17). Esse verbo reaparecerá ao longo dos relatos de conquistas de Josué quando Deus reivindica esses povos e seus bens para si mesmo, apesar de suas tentativas de se rebelarem contra ele. Conquanto essa idéia de devolver para Deus aquilo que desde o princípio lhe pertence seja significativa nas guerras travadas por Josué e em outras guerras bíblicas, ela não é exclusiva de Israel.

Em Mari, no século XVIII a.C., um comandante militar também proclama um “interdito” nos despojos de guerra.<sup>85</sup> Essas idéias paralelas de (1) guerra total contra seres vivos e contra todos os bens e (2) seu entendimento à luz de dedicação à divindade nacional são conhecidas na Moabe do século IX (onde se emprega a mesma raiz hebraica, *ḥrm*), na Assíria daquela época e no Egito do século XII.<sup>86</sup> Mesa, rei de Moabe, registra como tomou de Israel a cidade de Nebo, matou todos que havia nela e “dedicou” a cidade a seu deus, Astar-Camos.<sup>87</sup> Dessa forma o tipo de guerra atribuída a Israel em Josué não se origina numa teologia de “guerra santa” peculiar à teologia do Antigo Testa-

<sup>84</sup> O verbo aparece no relato da derrota infligida por Israel a exércitos de cidades no Neguebe, uns poucos versículos antes (21.1-3). Conquanto seja utilizado ali para explicar o nome de uma cidade naquela região, Hormá, será que o conceito se espalha por todo o capítulo de modo a incluir os reis dos amorreus?

<sup>85</sup> A. Malamat, *Mari and the early Israelite experience*, The Schweich Lectures of the British Academy 1984 (Oxford: Oxford University Press, 1989), p. 70-9. Em Mari o anátema era denominado *asakkum*. Podia designar os bens de uma divindade, de um rei ou de um comandante militar.

<sup>86</sup> Para análise e textos, veja Younger, p. 236-236; M. Liverani *Prestige and interest*, p. 129-30.

<sup>87</sup> Linha 17 da inscrição de Mesa. Veja. J. C. L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic inscriptions*, vol. 1, *Hebrew and Moabite inscriptions* (Oxford: Clarendon, 1971), p. 75-6, 81.

mento.<sup>88</sup> Pelo contrário, é uma ideologia política que Israel partilhava com outras nações. Todas as guerras travadas por um país eram “guerras santas”, dedicadas à glorificação da divindade nacional e à ampliação do reinado da divindade.<sup>89</sup> Se existe um aspecto distintivo da atitude de Israel frente à guerra, ela é que Deus não aprovava todas as guerras. Esses exemplos, tais como a batalha de Ai (Js 7), ilustram a teologia distintiva de Israel quanto à guerra.

A dedicação das nações de Canaã ao “interdito” é descrita várias vezes em Deuteronômio. Aparece pela primeira vez no capítulo 7. Deus adverte Israel a destruir totalmente todas as ações e a fazê-lo sem misericórdia (v. 1-2, 23-24). Contudo, com base no texto fica claro que o extermínio dos cananeus seria um processo gradual, e isso é entendido como parte do plano divino para Israel (v. 22). O capítulo 20 confirma que é Deus quem lutará por Israel e entregará o inimigo nas mãos de seu povo.<sup>90</sup> Por esse motivo o exército de Israel pode deixar fora aqueles que recentemente construíram casas ou plantaram vinhas, ou ficaram noivos ou mesmo aqueles que têm medo (v. 5-8). Uma vez que é uma guerra divina, o tamanho do exército não é importante, só sua dedicação e entrega à causa de Deus. Os versículos 10 e 11 autorizam que se faça a paz com qualquer cidade fortificada que abra seus portões para Israel e não resista. Visto que a secção seguinte (v. 12-15) descreve o tratamento de cidades fora da terra prometida, essa misericórdia talvez se aplique apenas a tais cidades e não às cidades dentro da terra prometida, onde não se deve deixar com vida “nenhuma coisa que tem fôlego” (v. 16-18).<sup>91</sup> No contexto de Deuteronômio não há, contudo, certeza disto. Está claro que a lei deuteronômica antecipava guerras travadas por Israel em que haveria tomada de prisioneiros de guerra (Dt 21.10-14).

A questão da obediência de Israel ao interdito surgiu na maneira como tratou Raabe (Js 2) e também como praticou o interdito em suas guerras. Aqueles que condenam os espiões por fazerem um tratado com Raabe e não segui-

<sup>88</sup>Alguns defendem que tem uma “estrutura fixa” o emprego da palavra traduzida por “anátema” na inscrição moabita e nos textos que a empregam no Antigo Testamento e descrevem guerra. No entanto, essa estrutura é, na verdade, tão generalizada que qualquer descrição antiga de uma guerra se encaixaria em tal estrutura, ou seja, contendo um oráculo, partida do exército, batalha, captura da cidade, matança da população, tomada de despojos e, é claro, o emprego da palavra traduzida por “interdito”. Veja. G. L. Mattingly, “Moabite religion and the Mesha’ inscription”, em *Moab*, p. 234. Veja também J. P. U. Lilley, “Understanding the *herem*”, *TynB*, 44 (1993), p. 169-77; P. D. Stern., *The Biblical herem: A window on Israel’s religious experience*, Brown Judaic Studies 211 (Atlanta: Scholars Press, 1991).

<sup>89</sup>Veja H. Tadmor, “Autobiographical apology in the royal Assyrian literature”, em *HHL*, p. 42; M. Liverani, “The ideology of the Assyrian empire”, em *Power*, p. 297-317 (301).

<sup>90</sup>Quanto a este papel militar de Deus, veja T. Longman III e D. G. Reid, *God is a warrior*, em *Old Testament Biblical Theology* (Carlisle: Paternoster, 1995), p. 31-47.

<sup>91</sup>Isso pode explicar a preocupação dos gibeonitas de terem a aparência de viajantes de uma terra longinqua (Js 9.3-13). Entretanto, não está claro que recorreram a este texto. De qualquer forma, a preocupação da passagem não é a vida dos gibeonitas, mas o fracasso de Israel em buscar a Deus antes de tomar uma decisão.

rem a teologia do interdito (Dt 20) não mencionam o uso que a própria Raabe faz do vocábulo (Js 2.10). Numa fala que demonstram conhecimento correto e acurado da teologia de Israel, cabe aos críticos de Raabe explicar por que o autor inclui nas palavras daquela mulher justamente a palavra que lembraria os espiões de sua alegada obrigação de matar Raabe e sua família. Isso põe em xeque o esforço extraordinário que comentaristas fazem para atribuir aos espiões de Josué 2 “impiedade e falta de fé” e “tomarem o lugar de Deus”, porque teriam aceitado as condições impostas por Raabe.<sup>92</sup> Em lugar algum do texto isso fica implícito. Hawk assinala que Josué não menciona para o povo de Israel o juramento feito pelos espiões.<sup>93</sup> Contudo, isso é surpreendente caso, conforme afirmado por Hawk, o resgate de Raabe foi uma contravenção explícita da aliança com Deus. O povo exigiria mais explicações ao invés de um ato de misericórdia e gratidão de permitir à família de Raabe viver, caso sentissem que isso traria juízo divino sobre eles. O fato de que o juramento passa sem ser mencionado indica que misericórdia para aqueles que se unissem a Israel era considerada apropriada à aliança com Deus. O uso que Josué faz da palavra “interdito” em 6.16-19 vem em apoio a isso. No mesmo contexto em que ordena que se poupe Raabe, ordena que o restante de Jericó seja dedicado ao interdito. Caso houvesse uma contradição aqui, seria de se esperar que Josué tratasse disso. O motivo da salvação de Raabe não foi um erro da parte dos espiões. Eles e seu juramento não são mencionados. O motivo é que ela *escondeu os mensageiros que enviamos*. Raabe transferiu sua lealdade de Canaã e as suas divindades para Israel e o Deus de Israel.

O fato de que a salvação de Raabe não viola o interdito não significa que o peso do interdito de Deuteronômio 20 esteja diminuído. A derrota em Ai e o castigo de Acã e sua família (Js 7) demonstram isso. O texto declara que Josué destruiu *totalmente* as cidades de Canaã conforme *ordenara Moisés, servo do SENHOR* (Js 11.12; veja Dt 20.16-17). Hawk opõe-se a essa interpretação. Ele entende que a palavra que inicia 11.13, *tão-somente* (heb. *raq*), descreve como os mandamentos do “interdito” foram desobedecidos.<sup>94</sup> Em sua interpretação, isso significa que somente em Hazor é que tudo foi destruído. Dessa maneira os israelitas desobedeceram aos mandamentos divinos. Isso, no entanto, exigiria uma notável mudança entre os versículos 12 e 13, e uma vez mais entre os versículos 14 e 15. Nos versículos 12 e 15 está explícito que a obediência de Josué é total. Pressupor que os versículos 13 e 14 descrevem desobediência é algo que exige uma interpretação literal do “interdito”, algo que não se justifica com base em outros usos, tais como os de Mesa de Moabe, em que parte do despojo é levado pelos vencedores. Parece que o “interdito” era aplicado dife-

<sup>92</sup>Veja Polzin, p. 88-90.

<sup>93</sup>Hawk, p. 73.

<sup>94</sup>Hawk, p. 44-5.

rentemente em situações diferentes, sendo a destruição dos moradores o único elemento comum.<sup>95</sup> A expressão *tudo o que tem fôlego* em Deuteronômio 20.16 refere-se apenas à vida humana, tal como acontece em outras passagens (e também em Js 11.14).<sup>96</sup> Se é esse o caso, então os animais não precisam ser necessariamente abatidos, contrariamente ao que afirma Hawk. Dessa forma *tão-somente* (*raq*) tem a função de indicar esclarecimento ou especificação daquilo que precede. Explica como Josué tomou as cidades reais e obedeceu a Deus (capturou as cidades reais *e especificamente* queimou somente Hazor), da mesma maneira como *raq* em 11.14 explica como tomaram despojos das cidades (i.e., tomaram despojos *e especificamente* mataram somente as pessoas).<sup>97</sup>

No Novo Testamento o desdobramento do tema da guerra santa caminha em duas direções. Primeiro, existe a atenção focalizada em Deus e em seu Filho designado como o Guerreiro Santo que luta pelo povo de Deus.<sup>98</sup> Em seu ministério terreno Jesus luta contra forças demoníacas (Mt 12.24-29; Mc 3.22-27; Lc 11.15-22), suporta a morte nas mãos de seus inimigos (Mt 26—27; Mc 14—15; Lc 22—23; Jo 18—19), ressuscita vitorioso da morte (Mt 28; Mc 16; Lc 24; Jo 20) e comanda exércitos celestiais e terrenos numa guerra vitoriosa contra todos os adversários (Ap 1—2; 12; 14; 18—22). Embora sem resolver as questões filosóficas associadas com a guerra santa e com um Deus bondoso envolvido em tantas mortes, a morte de Cristo acrescenta uma nova dimensão ao problema.<sup>99</sup> Cristo toma sobre si o pecado do mundo e torna-se a vítima da guerra santa que Deus trava com o pecado (2Co 5.21). O exército terreno comandado por Cristo introduz a outra questão relacionada à guerra santa: o envolvimento de cristãos numa luta espiritual por toda a vida contra os poderes do pecado e do mal (2Co 10.3-5; Ef 6.10-18). Essa guerra também exige o extermínio total do inimigo. Ela não permite qualquer envolvimento com o pecado, mas exige uma separação total dele. À semelhança do “interdito” do Antigo Testamento, o tema é de entrega de todas as coisas a Deus. Compromisso total ao exército de Cristo é a ilustração de discipulado que Jesus descreve para seus seguidores (Mt 8.18-22; 10.37-39; Lc 9.57-62; 14.25-35).

### (b) A terra como herança

Ao longo dos relatos de ocupação na primeira metade do livro, existe uma tensão contínua que foi assinalada em estudos literários recentes (veja

<sup>95</sup>Veja Butler, p. 86; J. P. U. Lilley, “Understanding the *herem*”; G. Mitchell, *Together in the land*, p. 52-82.

<sup>96</sup>J. P. U. Lilley, “Understanding the *Herem*”, p. 174, refere-se a T. C. Mitchell, “The Old Testament usage of *nēšāmā*”, VT, 11 (1961), p. 177-87.

<sup>97</sup>Veja B. K. Waltke e M. O'Connor, *An introduction to Biblical Hebrew syntax* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1991), p. 669-70 §39.3.5.

<sup>98</sup>T. Longman III e D. G. Reid, *God is a warrior*, p. 91-192.

<sup>99</sup>C. H. Sherlock, “Holy war”, em D. J. Atkinson e D. H. Field (eds.), *New dictionary of Christian ethics and pastoral theology* (Inter-Varsity Press, 1995), p. 448-9.

“Composição” (b) “Estratégias literárias”, p. 35-40). De um lado, Deus entregou em sua totalidade a terra aos israelitas; de outro, eles devem ocupá-la. Essa combinação de desafio e oportunidade é a maneira como Deus opera nos crentes. Para os cristãos a promessa de vitória sobre o pecado e a morte foi alcançada por intermédio de Cristo. No entanto, é preciso reivindicar isso mediante uma vida de fé na obra de Cristo e de fidelidade a ele (Rm 3—8). O tema da herança da terra fornece, então, um modelo para a vida cristã.

A distribuição de terras é supervisionada por Josué, o líder nomeado por Deus. Elas representam o presente de Deus a Israel.<sup>100</sup> Uma vez que para os povos antigos a terra funcionava como a principal fonte de recursos, a distribuição da terra proporcionava um aspecto material à bênção divina. No entanto, este texto não trata basicamente da terra em si. Pelo contrário, Josué 13—21 apresenta a terra como uma dádiva divina. Foi Deus, e não Israel, quem adquiriu a terra. Israel teve permissão de participar do processo, mas a propriedade da terra pertence ao Deus de Israel. Agora essa terra é dada a Israel por intermédio de Josué, na condição de mediador divinamente escolhido, e mediante sorteio, como meio de expressão da vontade divina. Desse modo cada família recebeu sua terra como um presente divino. Deus era o dono da terra. Seu uso e desfrute bem como a vida que ela sustentava eram dádivas de Deus. Toda gratidão e adoração eram devidas somente ao SENHOR, o Deus de Israel.

Essa interpretação teológica corrobora a identificação formal das listas de fronteiras com aquelas encontradas em tratados do antigo Oriente Próximo, tal como assinalado acima (p. 39). À semelhança dos tratados do antigo Oriente Próximo que estabeleciam um relacionamento entre dois ou mais reis e seus povos, Josué 13—21 definiu o relacionamento entre Deus e o divinamente escolhido povo da aliança. As alianças de Josué 8 e 24 fornecem um contexto em que Deus dá a terra. Assim como descrições de fronteiras em outros tratados ocorrem onde as estipulações aparecem, de igual forma a distribuição de terras corresponde às estipulações legais de outras alianças bíblicas.<sup>101</sup> Um segundo aspecto é que a terra é uma dádiva a famílias (e chefes de família) ao invés de a indivíduos. A base social de Israel era a família, e a terra constituía um vínculo para a família. Conforme já observado, a necessidade de sobrevi-

<sup>100</sup>Veja E. W. Davies, “Land: its rights and privileges”, em *World of ancient Israel*, p. 349-69; C. J. H. Wright, *God’s people in God’s land: family, land, and property in the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans; Exeter: Paternoster, 1990), p. 3-70, 104-82.

<sup>101</sup>Por esse motivo há um artificialismo na sugestão de Ottoson de separar Js 13 dos capítulos 14—21. Seja Moisés ou Josué que tenha estado envolvido é irrelevante. Ambos desempenharam o mesmo papel conforme enfatizado nos capítulos iniciais do livro de Josué. Veja Ottoson; Svensson, p. 11. A identificação de uma moldura na descrição de Rúben, Gade e a meia tribo de Manassés nos capítulos 13 e 22 não separa esses textos daqueles que ficam entre esses capítulos, mas integra-os, assim como toda a segunda metade do livro antecipa o capítulo 24.

vência na região montanhosa exigiam a participação de cada membro capaz da família. Assim todos participavam, usando o presente divino e dele se beneficiando. As inúmeras leis que dizem respeito à terra, ao seu uso e ao seu abuso bem como os direitos de herança sugerem que a obediência à aliança de Deus com Israel e a manutenção dessa comunhão com Deus, a qual era privilégio de todo israelita, estavam integralmente vinculados ao correto uso da terra. O uso correto e pleno da terra não era apenas direito e privilégio de cada família israelita; era um meio fundamental de adorarem a Deus numa resposta obediente à aliança. A terra também reuniria gerações anteriores da família que haviam vivido e cultivado a terra e adorado o Deus único de Israel. Esses membros da família estavam agora enterrados na terra. Eles e seus descendentes que estavam então vivos proporcionavam um testemunho contínuo da fidelidade de Deus à aliança com Israel, “faço misericórdia até mil gerações daqueles que me amam e guardam os meus mandamentos” (Ex 20.6). Isso continuaria assim enquanto houvesse fidelidade a Deus. Quando o povo abandonou a adoração do Deus único e foi atrás de outras divindades, Israel quebrou sua aliança. A essa altura as advertências divinas se tornaram realidade. A terra, cujo derradeiro proprietário sempre havia sido Deus, estava agora sendo utilizada para subverter os propósitos de seu proprietário e negar a existência de Deus, mediante a afirmação de que ela pertencia a Baal e outras divindades. Em contraste com estudiosos que alegam que os israelitas foram originariamente cananeus, a Bíblia descreve como os israelitas (que se distinguiram dos cananeus por seu compromisso com o SENHOR como o único Deus verdadeiro) chegaram a se tornar cananeus, adorando as falsas divindades da terra.<sup>102</sup> Assim, quando Deus pediu a terra de volta, foi para remover Israel dela. Porque não mais a reconheciam como um presente divino, sua geração não podia tornar a recebê-la da mão do mediador divino, como a primeira geração fizera.

Wright defende que o significado da terra para Israel aplica-se ao cristão tanto como modelo de ética sócio-econômica quanto como, mais importante ainda, modelo de base de comunhão com Cristo e um com o outro.<sup>103</sup>

Existem tantas semelhanças que mostram que a experiência de comunhão em seu pleno e rico sentido neotestamentário cumpre, para os cristãos, funções teológicas análogas da mesma forma como a posse da terra fez para os israelitas do Antigo Testamento. Deve-se ver ambos como parte do propósito e padrão da redenção — não apenas como algo accidental ou incidental dessa redenção. O propósito explícito do êxodo foi desfrutar da rica bênção de Deus em sua “boa terra”; o alvo da redenção por meio de Cristo é “o amor fraternal, não fingido” (1Pe 1.22), com todas as suas implicações práticas. Ambos estão

<sup>102</sup>R. S. Hess, “Fallacies in the study of early Israel: An onomastic perspective”, *TynB*, 45 (1994), p. 345-53.

<sup>103</sup>C. J. H. Wright, *God's people in God's land*, p. 113.

associados à posição de filhos e aos temas relacionados de herança e promessa. Por esse motivo ambos constituem prova de um relacionamento autêntico com Deus como parte de sua comunidade redimida. A comunhão, tal qual a terra, possui limites, de modo que a pessoa que se afasta permanentemente dela — ou se recusa a aceitá-la — demonstra que não tem qualquer parte no povo de Deus (ver 1Jo 2.19; Mt 18.15-17).

### (c) *A aliança entre Deus e Israel*

A obediência de Israel fornece o pano de fundo para as cerimônias de estabelecimento de aliança em Josué 8.30-35 e 24.1-27. O capítulo 5 prepara o povo para a aliança mediante a circuncisão e a celebração da páscoa. Esse texto demonstra que a geração de Josué 5 não é mais a geração que foi julgada e morreu no deserto. Pelo contrário, este Israel é herdeiro das promessas que o SENHOR Deus fizera aos patriarcas e a Israel no monte Sinai. A nação toma sobre si as obrigações e festas da aliança e, assim, se prepara para reivindicar as promessas divinas.

Josué 24 assume a forma de um relatório narrativo que descreve a renovação da aliança pela geração de israelitas que havia entrado na terra com Josué. Isso naturalmente tem a ver com a cerimônia de estabelecimento de aliança de Josué 8.30-35, que é ela própria o cumprimento de instruções recebidas anteriormente. No capítulo 24, no entanto, surge uma forma mais completa de aliança. Partindo de uma obra anterior, Mendenhall identificou a estrutura de tratados de vassalagem dos antigos hititas (cerca de 1500-1200 a.C.) com a das alianças bíblicas.<sup>104</sup> Ele o fez ao sugerir que os dois tipos de documento estabeleciam uma relação entre um senhor e um vassalo (no caso de Israel, Deus e Israel) ao apresentar um formulário semelhante. Esse formulário consistia de uma introdução, um prólogo histórico, um conjunto de estipulações, uma cláusula sobre o depósito do documento no templo e sua leitura em público, uma lista de testemunhas divinas e maldições (para desobediência) e bênçãos (para obediência). Tudo isso era feito no contexto de uma cerimônia formal de juramento. Descobertas subsequentes identificaram textos de tratados do primeiro milênio a.C. Estes, contudo, não tinham nem o prólogo histórico nem as bênçãos prometidas para a obediência ao tratado.

Tentativas de aplicar esse formulário às alianças bíblicas têm enfrentado alguma objeção. Isso pode ser, em parte, resultado de uma relutância de aceitar as implicações de tal identificação. Por exemplo, se alianças bíblicas como as de Deuteronômio e Josué seguem a estrutura dos tratados hititas tem de se levantar indagações sobre as pressuposições de que esse material não pode ser

<sup>104</sup>V. Kerošec, *Hethitische Staatverträge: ein Beitrag zu ihrer juristischen Wertung*, *Leipziger rechtswissenschaftliche Studien* 60 (Leipzig: 1931); G. E. Mendenhall, "Law and covenant in Israel and the ancient Near East", *BA*, 17 (1954), p. 26-46, 50-76.

anterior ao primeiro milênio a.C. Não existe nenhum tratado do primeiro milênio com prólogos históricos ou cláusulas de bênçãos. Acontecem somente nos textos do segundo milênio a.C. Alguns estudiosos procuraram negar que houve intenção de que as alianças bíblicas se parecessem com tratados.<sup>105</sup> Propõem que um e outro não têm nada em comum. Outros destacam comparações e contrastes com tratados do primeiro milênio, sem a devida consideração de formulários mais antigos.<sup>106</sup> No entanto, existem semelhanças estruturais como essas, conforme Kitchen tem prosseguido em demonstrar.<sup>107</sup>

Josué 24 conduz ao apogeu todos os atos de Deus relacionar-se com seu povo ao criá-lo e estabelecê-los na terra. Também introduz a história de Israel na terra ao estabelecer um padrão de fé e unidade que dificilmente se atingirá em gerações futuras.

#### (d) O Deus santo e redentor

Cada parte de Josué destaca a obra graciosa e redentora de Deus em favor de Israel e de Josué. A partir do capítulo 1, Deus está no comando de ambos. No capítulo 2 a confissão, que Raabe faz, da salvação divina (v. 9-11) fornece o pano de fundo para todo o relato. Isso demonstra a misericórdia de Deus em livrar Raabe. Também demonstra a justiça de Deus em derrotar e destruir todos aqueles que continuaram a resistir ao plano de Deus para seu povo.

Na travessia do Jordão (cap. 3—4), o poder de Deus em ação ao operar *maravilhas* (3.5) é acentuado pela sequência na travessia. Primeiro, os sacerdotes entram no rio. Eles são os representantes especiais de Deus, e a arca é um símbolo único da presença de Deus, o qual vai adiante do seu povo na travessia do Jordão e, dessa forma, capacita-os a atravessarem. Então os representantes do povo atravessam. Finalmente, o próprio povo atravessa. É assim que a ordem da apresentação dos grupos começa com os representantes de Deus, passa para os representantes do povo e termina com o próprio povo. Essa ordem reflete o processo de revelação divina em todo o Pentateuco e em Josué. Deus revela sua vontade a um intermediário que a passa para os representantes do

<sup>105</sup>Pode-se encontrar críticas variadas em L. Perlitt, *Bundestheologie im Alten Testament*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament (Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1969); M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic school* (Oxford: Clarendon, 1972); E. W. Nicholson, *God and his people: Covenant and theology in the Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1986).

<sup>106</sup>D. J. McCarthy, *Treaty and covenant: A study in form in the ancient oriental documents and in the Old Testament*, 2ª ed., AB 21A (Rome: Biblical Institute Press, 1978).

<sup>107</sup>K. A. Kitchen, *Ancient Orient and the Old Testament* (London: Tyndale, 1966), p. 90-102; idem, *The Bible in its world* (Exeter: Paternoster, 1977), p. 79-85; idem, "The fall and rise of covenant, law and treaty", *TynB*, 40 (1989), p. 124-35; idem, "New directions in Biblical archaeology: Historical and Biblical aspects", em *BAT*, p. 43-4; idem, "The patriarchal age, myth or history?", *BAR*, 21/2 (1995), p. 52-6.

povo e finalmente ao povo em si. A travessia do Jordão também demonstra o poder divino sobre a natureza.

No capítulo 6 a queda de Jericó foi um juízo divinamente determinado contra seus habitantes por deixarem de confessar o Deus verdadeiro, como Raabe fizera. A marcha ao redor de Jericó fez lembrar que o propósito de Deus, que havia começado com a marcha de Israel desde o Sinai, prosseguiu até entrarem na terra prometida e ao ocuparem-na. Também afirmou que esse propósito não seria frustrado desde que o povo permanecesse fiel.

Em Josué 7 Israel aprendeu que a santidade de Deus exige que sua nação seja santa. É assim que as *coisas condenadas* (isto é, “interdito”; v. 1) pertenciam exclusivamente a Deus e não podiam ficar com Israel, pois seria roubo. Ademais, a restauração do sinal pactual que é a circuncisão renovou o relacionamento de aliança que o Israel do êxodo desfrutara (ver 5.9). A quebra do interdito por Acã exigiu a restauração do relacionamento de aliança, o qual fora rompido com Deus. Com a eliminação de Acã o Israel que entrou em Canaã aprendeu o terrível preço que Deus exigia do pecado, exigido não apenas dos injustos cananeus, mas mesmo de pecadores israelitas. Ninguém estava isento. Ainda que a ira divina não tenha atingido Israel, Josué havia explicado as implicações do pecado de Acã em 7.9. Israel já havia perdido 36 homens por causa daquele pecado. Suas batalhas futuras seriam ainda muito mais difíceis. Agora Canaã sabia que Israel não era invencível.

Em Josué 8.1-29 o Deus de Israel é ao mesmo tempo vitorioso na guerra e justo e gracioso. Quando Israel retira o pecado de seu meio por meio da execução de Acã, pode então avançar rumo a novas vitórias. O atendimento às exigências de santidade divina permite que a bênção venha em seguida. Nesse caso, tal bênção ocorre na forma de sucesso na batalha. O SENHOR graciosamente dirige o povo. Ele fornece uma estratégia de sucesso, indica a Josué quando iniciar a fase crucial da ação militar e permite a tomada de despojos a fim de atender às necessidades do povo de Deus (v. 2). No caso de Jericó, a desobediência conduziu à derrota e ao arrependimento em Ai. No caso de Ai, a obediência conduz à celebração pactual no monte Ebal. Tudo gira em torno tanto da palavra de Deus quanto da vontade de crer e obedecer por parte daqueles que a ouvem,

Neste livro dos mais nacionalistas, a misericórdia de Deus acha espaço para não-israelitas na comunidade da aliança, tanto para Raabe (Js 6.17-25) quanto para os gibeonitas (cap. 9). Por mais difícil que tenha sido para eles, tornaram-se associados ao povo de Deus. Podem adorar ao Deus de Israel. Além do mais, preservam suas vidas e mantêm suas terras na terra prometida. Num contraste com a renovação da aliança mosaica em Josué 8.30-35, esses textos ilustram o caráter internacional daquela aliança. Por detrás dela há a promessa a Abrão de que por meio de Israel todas as nações da terra encontrariam bênção (Gn 12.1-3).

O capítulo 10 desenvolve quatro áreas teológicas. Primeiro, Deus luta pelos israelitas e lhes dá a terra prometida, como parte da aliança divina. Sem Deus são incapazes de serem bem-sucedidos. Com os milagres de Deus não podem falhar. Segundo, só aqui acontecem milagres, não no norte. O sul, que se tornará o território designado de Judá e do Reino do Sul, é especialmente abençoado pela presença de Deus. Terceiro, Israel permanece fiel ao tratado com os gibeonitas, qualquer que fosse o preço. Esse tratado não era vontade de Deus, contudo Deus honra a fidelidade de israelita e incorpora a reação que tiveram diante da ameaça incorrida pelos gibeonitas à conquista do sul. Finalmente, o texto deixa entrever o importante papel que Deus desempenhou em todas as atividades políticas de Israel. Os israelitas cumprem seu voto, feito perante Deus, de ajudarem Gibeão. Josué recebe auxílio divino no meio da batalha, solicita mais ajuda e também a recebe. Cada batalha e a captura de cada cidade inclui o repetido refrão de que Deus a entregou nas mãos deles. O relato começa e termina no santuário em Gilgal diante da presença do SENHOR. Josué 11 mostra Deus como governante do norte bem como do sul e das regiões baixas bem como da região montanhosa (contraste-se isso com a idéia dos arameus em 1Rs 20.23). Isso demonstra que nem mesmo a mais poderosa das cidades fortificadas de Canaã pode resistir ao Deus dos israelitas.

A santidade de Deus fica evidente na conclusão do livro, no erguimento de um altar a leste do Jordão a fim de lembrar o senhorio do Deus de Israel (22.26-27) e no estabelecimento de uma pedra memorial em Siquém depois da cerimônia de renovação da aliança (24.26-27). Esses atos e memoriais apontam para a eleição especial que Deus faz de seu povo.

## **AS DISTRIBUIÇÕES DE TERRA EM JOSUÉ 13—21**

O leitor que aborda esse material perceberá aquilo que parece ser um complexo labirinto de topônimos mesclados com comentários ocasionais relacionados à aquisição e distribuição de alguns dos lugares. Resistir à tentação de pular essa secção de Josué pode levar a uma compreensão de aspectos importantes da aliança de Deus com Israel. Além dos detalhes óbvios do conteúdo desses capítulos e dos meios com os quais Deus abençoou aqueles que permaneceram fiéis na conquista da terra, essa passagem também trata da questão de por que a terra constituía um aspecto tão significativo das promessas aos patriarcas e continuou sendo um aspecto fundamental da aliança.

O estudo destes capítulos levanta questões que cobrem quatro áreas: as formas da literatura, a cronologia dos textos, a identificação dos sítios e o significado destes capítulos em particular no livro de Josué. Depois de um rápido apanhado de como os estudiosos responderam a essas questões no passado, os três primeiros itens serão considerados a partir da perspectiva da

distribuição geral da terra.<sup>108</sup> Quanto ao significado teológico dessa distribuição de terra, ver “Teologia” (b) “A terra como herança” (p. 44-47). Examinar-se-ão distribuições específicas de terra na devida secção do comentário.

Tem-se tentado situar este material dentro das tradicionais fontes do Pentateuco. Noth, com sua ênfase na unidade da história deuteronomista, há muito tempo defendeu que esses capítulos procedem das mãos de um redator deuteronomista.<sup>109</sup> Elliger concordou.<sup>110</sup> Mowinkel propôs uma tradição oral que culminou num documento pós-exílico elaborado em Jerusalém por um redator sacerdotal, P.<sup>111</sup> Mais recentemente esse ponto de vista tem sido defendido por Van Seters, que ressalta propósitos semelhantes (e.g., a ocupação da terra prometida) nos fragmentos relacionados de P em Números.<sup>112</sup> Cortese tem defendido a existência de duas redações sacerdotais, com base na ênfase na terra, sua distribuição e o acréscimo de comentários narrativos.<sup>113</sup> Isso resulta num conjunto complexo de glosas, junções e vínculos, algo bem distante da simplicidade do editor único de Noth.<sup>114</sup> De fato, por várias razões a crítica das fontes não é útil para responder a perguntas apresentadas por esse material. Primeiro, teorias de crítica das fontes só são úteis no que diz respeito a redações finais, o que não é o caso aqui, quando temos a maior parte do material constituída de topônimos. Nada dizem sobre as origens do material. Segundo, questionamentos recentes sobre a natureza e viabilidade da crítica das fontes do Pentateuco aplicam-se igualmente ao emprego do método aqui.<sup>115</sup> É impossível avaliar a sequência de edições literárias ou a evolução de um documento escrito mediante o emprego apenas de evidência coletada dentro do documento final. Faz-se necessária alguma espécie de controle externo a fim de dar fundamento às hipóteses. Como acontece com o Pentateuco e o restante de Josué, a ausência de referência a dados externos pelos críticos da forma torna as hipóteses de crítica da forma altamente subjetivas. Terceiro, conforme se verá, a aplicação de controles externos mediante comparação com outras descrições de fronteira do

<sup>108</sup>R. S. Hess, “Tribes, Territories of”, em G. W. Bromiley *et al.* (eds.), *The international standard Bible encyclopedia*, edição revista (Grand Rapids: Eerdmans, 1979-1988), vol. 4, p. 907-13; idem, “Asking historical questions of Joshua 13—19: Recent discussion concerning the date of the boundary lists”; idem, “Late Bronze Age and Biblical boundary descriptions of West Semitic world”.

<sup>109</sup>M. Noth, “Studien zu den historisch-geographischen Dokumenten des Josuabuches”, *ZDPV*, 58 (1935), p. 185-255.

<sup>110</sup>K. Elliger, “Tribes, Territories of”, em *IDB*, vol. 4, p. 701-10.

<sup>111</sup>S. Mowinkel, *Zur Frage nach dokumentarischen Quellen in Josua 13—19* (Oslo: 1946).

<sup>112</sup>J. Van Seters, *In search of history: Historiography in the ancient world and the origins of Biblical history* (Yale University Press, 1983), p. 331-7.

<sup>113</sup>E. Cortese, *Josua 13—21: ein priesterschriftlicher Abschnitt in deuteronomistischen Geschichtswerk*, OBO 94 (Fribourg: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990). Veja a resenha dessa obra por S. L. McKenzie, *JBL*, 110 (1991), p. 713-5.

<sup>114</sup>Veja a resenha por K. L. Younger Jr., *CBQ* 55 (1993), p. 105-6.

<sup>115</sup>Veja a análise sobre as origens de todo o livro de Josué (p. 26-40).

antigo Oriente Próximo e mediante a identificação dos próprios locais leva a conclusões sobre a integridade dos documentos. Por esse motivo este estudo restringir-se-á a um exame das formas literárias dos documentos e, dentro do contexto de comparação com textos do antigo Oriente Próximo bem como com uma consideração das origens dos topônimos que aparecem no capítulo, também considerará as implicações mais amplas para a datação e o propósito dos documentos em sua atual posição.

O contexto dos capítulos 13—21 inclui os primeiros doze capítulos na medida que descrevem a conquista da terra. Segue-se, então, a etapa de distribuição daquela terra como uma pré-condição necessária à ocupação.<sup>116</sup> Essa sequência possui paralelos em descrições de conquista de outros povos antigos no Mediterrâneo, especialmente em relatos, na literatura grega, de fundadores de novas colônias.<sup>117</sup> Aqui a sequência de distribuição de terras às tribos segue, no geral, a ordem da conquista, começando pela Transjordânia e então dirigindo-se para a região sul de Canaã antes de voltar-se para o norte. A sequência é alterada pela tendência de dar prioridade a essas terras que Moisés distribuiu (Transjordânia) ou aquelas cujos demandantes remontam seus direitos a Moisés (Calebe e as filhas de Zelofeade). Não é possível explicar essa sequência com base em fatores históricos ou políticos em nenhuma outra época da história de Israel.<sup>118</sup>

### (a) *Forma e datas da literatura*

Alt avançou no estudo de Josué 13—21 ao fazer distinção entre descrições de fronteiras e listas de cidades. A leste do Jordão aparecem listas territoriais.<sup>119</sup> A identificação das cidades feita por Alt distinguia-as dos territórios que elas controlavam. Alt propôs que, quando as cidades ficavam ao longo da fronteira, o território e a cidade podiam pertencer a tribos diferentes.<sup>120</sup> As descrições de fronteira foram preservadas num documento de logo antes da monarquia ou do início da monarquia. Serviam para resolver disputas, entre

<sup>116</sup>Z. Kallai, "The United Monarchy of Israel — a focal point in Israelite historiography", *IEJ*, 27 (1977), p. 103-9 (106).

<sup>117</sup>M. Weinfeld, "The extent of the promised land — the status of Transjordan", em *Das Land*, p. 63-5; idem, "The pattern of the Israelite settlement in Canaan, em *Congress Volume. Jerusalem 1986*, VT Supplement XL (Leiden: Brill, 1988), p. 270-83; idem, "Historical facts behind the Israelite settlement pattern", VT, 38 (1988), p. 224-32; idem, *Promise*, p. 22-51.

<sup>118</sup>Z. Kallai, "Organizational and administrative frameworks in the kingdom of David and Solomon", em *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies*, 1 (Jerusalem: World Congress of Jewish Studies, 1977), p. 213-20 (219).

<sup>119</sup>A. Alt, "Judas Gaue unter Josia", *Palästinajahrbuch*, 21 (1925), p. 100-16; *ibid.*, KS, vol. 2, p. 276-88 (276).

<sup>120</sup>Idem, "Das System des Stammesgrenzen im Buch Josua", em *Sellin Festschrift: Beiträge zur Religionsgeschichte und Archäologie Palästinas* (Leipzig: A. Deichert, 1927), p. 13-24; *ibid.*, KS, vol. 1, p. 193-202 (200-202).

tribos, sobre a propriedade de terras. Somente a descrição da fronteira de Judá é de data posterior, a saber, do período de Josias. Noth observou preposições e verbos que ligavam esses pontos fixos nas descrições fronteiriças;<sup>121</sup> assinou que, em algumas das descrições de fronteiras no sul, existem descrições duplicadas de fronteiras, mas os elementos de ligação são diferentes; e propôs que isso foi obra de um editor posterior. Para Noth, as descrições fronteiriças datavam da Monarquia Unida, quando o domínio sobre toda a região exigia que as pessoas entendessem a terra como uma dádiva divina. Elliger e Albright seguiram esse esquema de datação, ao passo que Y. Kaufmann acompanhou Alt na atribuição das descrições de fronteira ao período antes da monarquia, especificamente à época antes da migração de Dã para o norte.<sup>122</sup> Kaufmann definiu as descrições de fronteiras como um esboço idealizado da ocupação total da terra. Tiveram origem em registros históricos de diferentes grupos étnicos. Kaufman, à semelhança de muitos outros, percebeu problemas com cidades na fronteira de Benjamim que também pareciam pertencer a outras tribos. Ele concluiu que nenhum documento administrativo preservaria tal confusão. Aharoni resolveu esse problema, no que diz respeito a Judá, ao propor que as fronteiras de Judá não aparecem em Josué 15.<sup>123</sup> O texto bíblico, ao invés de apresentar a fronteira norte de Judá, oferece a de Benjamim, que é tribo contígua. As outras fronteiras são aquelas da terra de Canaã conforme encontradas em Números 34. Aharoni alegou que as descrições fronteiriças remontam a uma aliança pré-monárquica entre as tribos do norte. A natureza unificada das descrições de fronteiras, cobrindo toda a terra sem vazios nem sobreposições, levou Cross e Wright a defender que tais descrições tiveram origem num único documento.<sup>124</sup>

Tanto Z. Kallai quanto N. Na'aman têm, no que diz respeito às descrições fronteiriças, defendido uma data durante o período da monarquia.<sup>125</sup> Existem duas razões para terem chegado a tais conclusões: (1) as descrições de fronteiras descrevem uma situação histórica real e o período da monarquia unida é o único quando Israel controlou toda a terra esboçada em Josué 13—21; e (2) já não existe mais nenhum motivo para as fronteiras terem sido criadas antes da

<sup>121</sup>M. Noth, "Studien zu den historisch-geographischen Dokumenten des Josuabuches", *ZDPV* 58 (1935), p. 185-255; idem, *Das Buch Josua*, Handbuch zum Alten Testament 1/7, 2ª ed. (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1953).

<sup>122</sup>K. Elliger, "Tribes, Territories of"; W. F. Albright, "The administrative divisions of Israel and Judah", *JPOS*, 5 (1925), p. 17-54; Y. Kaufmann, *The Biblical account of the conquest of Canaan*, traduzido para o inglês por M. Dagut (Jerusalem: Magnes, 1985).

<sup>123</sup>Aharoni, *Land*, p. 248-62.

<sup>124</sup>F. M. Cross e G. E. Wright, "The boundary and province lists of the kingdom of Judah", *JBL*, 75 (1956), p. 202-26 (207); Boling e Wright, p. 338.

<sup>125</sup>Kallai, p. 277-325; idem, "Tribes, Territories of", *IBD Supplement*, p. 920-3; Na'aman, *Borders*, p. 75-117.

monarquia.<sup>126</sup> As tribos estavam dispersas e não teriam confrontado umas às outras por questões de propriedade de terra. Essas duas colocações, mas especialmente a segunda, surgem por causa do colapso da teoria de que Israel originariamente constituía uma anfictionia tribal em Canaã. Esse modelo de liga tribal, que girava em torno de um santuário central, baseava-se em analogias da Grécia clássica. Pesquisas sociológicas recentes questionaram a validade do modelo.<sup>127</sup> Caso, junto com o conceito de modelo anfictionico, se rejeite o de uma liga tribal, então não existe razão alguma para um sistema de fronteiras anterior ao período quando as tribos uniram-se debaixo de um líder comum, ou seja, a monarquia unida. No entanto, não existe qualquer indício que requeira que se exclua de consideração alguma espécie de liga. De outro lado, caso se dê atenção ao testemunho de outros textos de Josué, há motivos para aceitar a existência de unidades corporativas maiores do que a família estendida ou mesmo do que a tribo.<sup>128</sup>

Alt atribuiu às listas de cidades que não constituíam parte das fronteiras tribais datas de vários períodos da história de Israel.<sup>129</sup> Ele alegou que era preciso atribuir a uma fonte sulista das listas das cidades de Judá à época de Josias (final do século VII a.C.), da mesma forma como com as descrições fronteiriças. Aharoni descobriu um propósito administrativo em todas as listas de cidades, as quais tinham origem em duas fontes, uma lista judaíta e uma que surgiu dos distritos salomônicos.<sup>130</sup> Kallai também defendeu a existência de mais de uma fonte para essas listas, uma fonte salomônica para as listas do norte e para aquelas de Benjamim, e outra para as listas de judaítas, às quais atribuiu à época do reinado de Ezequias (cerca de 700 a.C.).<sup>131</sup>

A Bíblia é clara de que a ocupação de toda a terra prometida não se concretizou senão na época de Davi (1Rs 4.21). A ocupação total voltou a acontecer no século VIII sob a liderança de Uzias e Jeroboão II. A associação de terras tribais de toda a terra prometida ao período de Josué leva a uma reconsideração da data das listas de fronteiras bem como de sua natureza e propósito originários.

<sup>126</sup>N. P. Lemche, *Early Israel: anthropological and historical studies on the Israelite society before the monarchy*, VT Supplement 37 (Leiden: Brill, 1985), p. 285-90, empregou o mesmo argumento para atribuir ao sistema de fronteira uma data à época de Josias.

<sup>127</sup>Quanto a um apanhado de pesquisa recente e respectiva bibliografia, veja J. W. Rogerson, "Anthropology and the Old Testament", em *World of ancient Israel*, p. 27-31.

<sup>128</sup>Veja Js 2.12; 7.14; 8.30-35; e 24.

<sup>129</sup>A. Alt, "Judas Gaue unter Josia", *Palästinasjahrbuch*, 21 (1925), p. 100, 116; *ibid*, KS, vol 2, p. 276-88; *idem*, "Die Landnahme der Israeliten in Palästina", *Reformationsprogramm der Universität Leipzig*, 1925; *ibid*, KS, vol. 1, p. 225-46.

<sup>130</sup>Y. Aharoni, "The province list of Judah", VT, 9 (1959), p. 225-46.

<sup>131</sup>Z. Kallai, "Tribes, Territories of", *IBD Supplement*, p. 922.

No contexto do antigo Oriente Próximo, descrições de fronteiras mais próximas das fronteiras tribais de Josué 13—21 encontram-se nos tratados de Ugarite e da capital hitita (Hattusas) na idade do bronze recente.<sup>132</sup> Aparecem três tipos de semelhanças. Num nível formal, todas essas descrições de fronteiras possuem: (1) uma introdução e uma conclusão que indicam a terra ou terras de que trata a fronteira; (2) breves notas históricas que se mesclam com as descrições fronteiriças; e (3) no caso de descrições duplicadas da mesma fronteira, ligeiras variações nas grafias, seqüências e escolha dos topônimos bem como no uso de preposições e notas que ocorrem entre os topônimos.<sup>133</sup> Uma segunda área de semelhança tem a ver com as partes envolvidas na determinação da fronteira. Tal como no caso das tribos israelitas e também no caso das descrições de fronteiras de Ugarite e Hattusas, as partes envolvidas e presentes no momento da decisão representam as terras dos dois lados da fronteira. A terceira área de comparação tem a ver com o propósito das descrições. Em textos do antigo Oriente Próximo, seu contexto dentro de um tratado sugere que serviam para definir uma relação jurídica entre os grupos políticos envolvidos. No caso do texto bíblico, Deus estabelece uma aliança com Israel e, no contexto de cerimônias formais de aliança que acontecem antes (8.30-35) e depois (24) da distribuição das terras, utiliza as descrições de fronteiras para definir o cumprimento de promessas feitas aos ancestrais da nação. Deve-se atribuir um contexto cultural semelhante e, destarte, uma data semelhante à origem das descrições de fronteiras em Josué 13—21.

Existem indícios de listas de cidades nas culturas cuneiformes da idade do bronze recente, tais como Ugarite e Alalakh.<sup>134</sup> Essas listas em escrita cuneiforme tiveram origem como parte de exigências no levantamento de censo nas cidades-estado. Sempre ocorrem como parte de uma lista de pessoas ou objetos, com os nomes das cidades especificando a origem e destino de tais pessoas ou objetos. As listas de cidades normalmente incluem uma introdução, em que se descreve a importância dos itens ou pessoas relacionados, e um sumário, em que se descreve novamente a lista e às vezes fornece um número total de pessoas ou objetos. Essas listas administrativas podem ser longas e complexas. Estão divididas em subgrupos com suas próprias introduções e sumários. Muitas das listas de cidades do sul, as listas das cidades do norte e as listas das cidades dos levitas assemelham-se àquelas listas

<sup>132</sup>R. S. Hess, "Late Bronze Age and Biblical boundary descriptions of the West Semitic world".

<sup>133</sup>Quanto a este último item, veja M. E. J. Richardson, "Hebrew toponyms", *TynB*, 20 (1969), p. 97-8.

<sup>134</sup>R. S. Hess, "A typology of West Semitic place name lists with special reference to Joshua", em publicação.

administrativas.<sup>135</sup> Frequentemente elas têm suas próprias introduções e também sumários que indicam o número total de cidades. Algumas das listas mais compridas acham-se subdivididas, exatamente como as listas administrativas. Isso talvez indique que têm sua origem em documentos administrativos que registravam as terras tribais pertencentes à cidade. Entretanto, ao contrário das listas de cidades de Ugarite e Alalakh, as listas de Josué (1) não fazem qualquer referência a pessoas ou objetos associados com a cidade; (2) contém glosas que as amarram a narrativas de Josué; e (3) foram plenamente integradas à terra distribuída em Josué 13—21 e ao contexto factual maior (Js 8.30-35; 24) que define a terra toda como dádiva de Deus ao seu povo.

Excetuadas a migração da tribo de Dã, o que é descrito detalhadamente em Juízes 18 (ver Js 19.47), e as guerras posteriores entre os reinos do sul e do norte, praticamente não há indícios de que as fronteiras planejadas experimentaram grandes mudanças. Algumas tribos, tais como as de Issacar e Simeão, não possuíam fronteiras definidas, mas apenas preservaram uma lista de cidades. As razões para isso talvez estejam na localização dessas tribos. Issacar, no meio dos centros cananeus do vale de Jezreel, teria dificuldade em se estabelecer e traçar fronteiras em torno dessas poderosas cidades-estado. Simeão, na região sul de Judá, permanecia vulnerável a atacantes vindos do deserto e a grupos tais como os jerameelitas e os queretitas, com quem Davi se encontrava.<sup>136</sup>

Análises de partes específicas das terras distribuídas encontram-se junto do comentário sobre a respectiva tribo.

### **(b) A identificação de sítios**

O texto de Josué 13—21 é constituído em sua maior parte de topônimos que formam as fronteiras e as listas de cidades descritas acima. O comentário introduzirá a terra de cada tribo com observações sobre a natureza dos topônimos. As secções narrativas também receberão rápidas notas. De outra forma, os topônimos serão apresentados numa lista na ordem em que ocorrem no texto. Depois de cada nome, um gráfico indicará se o nome aparece no texto hebraico (TM) ou no texto grego (LXX, dividida em A e B) ou em ambos.<sup>137</sup>

<sup>135</sup> As listas de cidades de Benjamim (Js 18.21-28), Dã (19.41-46), Judá (15.21-62), Simeão (19.2-7), Issacar (19.18-21), Naftali (19.35-38) e a lista levítica (21) partilham das características de listas administrativas. As listas das cidades centrais de Manassés (13.31; 17.2-3, 11) possuem forma diferente. Veja o comentário (p. 228-229). As cidades de refúgio (20.7-8) e outras listas breves estão tão bem integradas no contexto narrativo que não possuem nenhuma introdução ou sumário e, por isso, não têm semelhança com listas administrativas.

<sup>136</sup> A. F. Rainey, "Early historical geography of the Negev", em Z. Herzog (ed.), *Beer-Sheba III: The early Iron Age settlements* (Ramot Publishing; Tel Aviv University Institute of Archaeology), p. 88-104.

<sup>137</sup> Para um levantamento das cidades de Js 14—21 que são atestadas em todas as versões antigas, veja Svensson. A obra também inclui análise de todas as passagens paralelas do Pentateuco e de Crônicas, bem como listas comparáveis de cidades em regiões específicas tal qual encontradas nos livros históricos e nos profetas.

Quando for o caso, isso será seguido do nome árabe, do nome israelense e o número de quadrícula. O número de quadrícula refere-se aos sistemas israelense e jordaniano de mapear localidades em seus países. Aquele, com seus três primeiros números, identifica um local de acordo com sua localização oeste-leste e, com o segundo grupo de três números, de acordo com sua localização sul-norte. Os números mais altos indicam locais mais a leste para os três primeiros dígitos e mais a norte para os três últimos.

O procedimento de identificação de um sítio histórico vem se tornando mais e mais complexo à medida que se desenvolve o conhecimento da terra e de sua história.<sup>138</sup> Normalmente um geógrafo histórico começa com um estudo de todos os textos bíblicos e extrabíblicos que mencionam o sítio, de forma a assegurar-se dos períodos conhecidos de sua ocupação e da sua localização em relação a outros locais ou acidentes geográficos. A isso se combina um cuidadoso levantamento da região de modo a identificar todos os centros populacionais conhecidos na antigüidade. A localização de cada um é identificada num mapa, junto com detalhes, tais como proximidade de estradas antigas conhecidas e outros aspectos topográficos (fontes, rios, montanhas, etc.), bem como as distâncias de outros sítios conhecidos. Quando existem os nomes localmente preservados desses centros, tais nomes são obtidos. Às vezes esses nomes podem preservar o nome antigo do sítio; embora seja possível que um nome “mude” de um sítio para outro ao longo de um período de séculos. Deve-se estudar cuidadosamente os sítios da região. Em alguns casos isso pode envolver apenas a identificação de restos de cerâmica que podem ser achados na superfície de um antigo sítio. Esses restos podem proporcionar uma idéia do período de ocupação. Ocasionalmente a escavação de sítios foi ou está sendo realizada. Isso pode revelar muita informação sobre o período de ocupação de um sítio bem como seu tamanho e importância. Às vezes descobrem-se textos adicionais e, raramente, uma inscrição que identifica o nome do sítio propriamente dito.

Empregando-se dados textuais, topográficos, onomásticos e arqueológicos disponíveis, geógrafos históricos propõem identificações de sítios que melhor fazem jus aos dados. Devido à variedade de dados, não é incomum

---

<sup>138</sup>Aharoni, *Land*, p. 105-30; H. J. Franken, “The problem of identification in Biblical archaeology”, *PEQ*, 108 (1976), p. 3-11; J. M. Miller, “Site identification: a problem area in contemporary Biblical scholarship”, *ZDPV*, 99 (1983), p. 119-29; A. F. Rainey, “Sites, identification of”, *IDB Supplement*, p. 825-827; idem, “The toponymics of Eretz-Israel”, *BASOR* 231 (1978), p. 1-17; idem, “Historical geography — the link between historical and archaeological interpretation”, *BA*, 45 (1982), p. 217-23; idem, “Historical geography”, em J. F. Drinkard Jr., G. L. Mattingly e J. M. Miller (eds.), *Benchmarks in time and culture: Essays in honor of Joseph A. Callaway*, Archaeology and Biblical Studies 1 (Atlanta: Scholars Press, 1988), p. 353-68.

descobrir que alguns sítios têm diferentes identificações por diferentes e variados geógrafos. Mais surpreendente é o grande número de sítios sobre cuja identificação houve uma concordância generalizada. Nas identificações fornecidas nas listas que seguem, o estudo magistral de Aharoni sobre os nomes receberá atenção inicial. Em situações em que as pesquisas conduziram a propostas alternativas, isso também será assinalado.

# ANÁLISE

## I. A CONQUISTA (1.1—12.24)

- a. O objetivo e método do livro (1.1-18)
  - i. Vínculos passados (1.1)
  - ii. Promessas: o livro em esboço (1.2-5)
  - iii. Responsabilidades: chamado à coragem e a fonte desta (1.6-9)
  - iv. Obediência e o sinal de liderança: a organização de todo o Israel (1.10-11)
  - v. As tribos da Transjordânia (1.12-18)
- b. Raabe e a missão dos espiões (2.1-24)
  - i. Josué envia dois espiões (2.1)
  - ii. A casa de Raabe (2.2-8)
  - iii. A confissão e o pedido de Raabe (2.9-13)
  - iv. Os espiões fazem juramento a Raabe (2.14-21)
  - v. Os espiões voltam (2.22-24)
- c. Ritos de passagem através do rio Jordão (3.1—4.24)
  - i. Josué e todos os israelitas partem (3.1)
  - ii. Instruções para a travessia, parte 1 (3.2-5)
  - iii. Instruções para a travessia, parte 2 (3.6-13)
  - iv. Os sacerdotes atravessam (3.14-17)
  - v. As doze pedras (4.1-10)
  - vi. O povo atravessa (4.11-13)
  - vii. Josué é exaltado (4.14)
  - viii. Fora do Jordão (4.15-18)
  - ix. A passagem para Gilgal (4.19-24)
- d. Ritos de preparação: circuncisão (5.1-12)
  - i. O temor dos cananeus (5.1)
  - ii. Josué circuncida o povo (5.2-3)
  - iii. O motivo da circuncisão (5.4-9)
  - iv. Páscoa como o começar a herdar a terra (5.10-12)
- e. O primeiro ataque: a captura de Jericó (5.13—6.27)
  - i. As instruções prévias para a captura (5.13—6.5)
  - ii. A captura de Jericó (6.6-25)
  - iii. As conseqüências de Jericó para Josué (6.26-27)

- f. O segundo ataque, parte 1: a derrota em Ai e suas consequências (7.1-26)
  - i. A derrota em Ai (7.1-5)
  - ii. A humilhação de Israel (7.6-9)
  - iii. a identificação da transgressão (7.10-21)
  - iv. A solução final do problema do pecado (7.22-26)
- g. O segundo ataque, parte 2: a vitória em Ai (8.1-29)
  - i. Disse o SENHOR a Josué... (8.1-2)
  - ii. Instruções para a batalha (8.3-8)
  - iii. Os preparativos (8.9-13)
  - iv. A reação de Ai (8.14-17)
  - v. A vitória em Ai (8.18-29)
- h. A aliança no monte Ebal (8.30-35)
- i. Sumário da ameaça contra Israel (9.1-2)
- j. O caso especial gibeonita (9.3-27)
  - i. O engano gibeonita (9.3-15)
  - ii. O desmascaramento dos gibeonitas (9.16-27)
- k. Vitória sobre o líder de Jerusalém e a coalizão do sul de Canaã (10.1-43)
  - i. A estratégia amorréia (10.1-5)
  - ii. A reação gibeonita (10.6)
  - iii. Vitória (10.7-43)
    - a. Sumário (10.7-10)
    - b. O papel de Deus na batalha (10.11-15)
    - c. O papel de Israel na batalha (10.16-43)
- l. Vitória sobre a coalizão nortista (11.1-11)
  - i. A ameaça da coalizão nortista (11.1-5)
  - ii. Vitória sobre a coalizão nortista (11.6-9)
  - iii. Vitória sobre Hazor (11.10-11)
- m. Como ordenara o SENHOR: um sumário de toda a conquista (11.12-23)
  - i. Título: Josué fez conforme tudo o que Deus lhe dissera (11.12)
  - ii. Cidades conquistadas (11.13-17a)
  - iii. Reis conquistados (11.17b-22)
  - iv. Sumário e transição (11.23)
- n. Um esboço da conquista (12.1-24)
  - i. Reis derrotados a leste do rio Jordão (12.1-6)
  - ii. Reis derrotados a oeste do rio Jordão (12.7-24)

## **II. A DISTRIBUIÇÃO DE TERRAS ÀS TRIBOS ISRAELITAS (13.1—21.45)**

- a. A terra restante (13.1-7)
- b. A distribuição de terras a leste do rio Jordão (13.8-33)
- c. Introdução à distribuição de terras a oeste do rio Jordão (14.1-5)

- d. A terra distribuída a Judá (14.6—15.63)
  - i. As terras designadas para Calebe, parte 1 (14.6-15)
  - ii. As fronteiras de Judá (15.1-12)
  - iii. As terras designadas para Calebe, parte 2 (15.13-19)
  - iv. A lista de cidades de Judá (15.20-63)
- e. A terra distribuída às tribos de José (16.1—17.18)
- f. A terra distribuída às demais tribos (18.1—19.51)
  - i. Introdução (18.1-10)
  - ii. A terra distribuída a Benjamim (18.11-28)
  - iii. A terra distribuída a Simeão (19.1-9)
  - iv. A terra distribuída a Zebulom (19.10-16)
  - v. A terra distribuída a Issacar (19.17-23)
  - vi. A terra distribuída a Aser (19.24-31)
  - vii. A terra distribuída a Naftali (19.32-39)
  - viii. A terra distribuída a Dã (19.40-48)
  - ix. A terra distribuída a Josué (19.49-51)
- g. Cidades de refúgio (20.1-9)
- h. Cidades para os levitas (21.1-42)
  - i. Introdução às cidades levíticas (21.1-8)
  - ii. As cidades levíticas (21.9-42)
  - iii. Conclusão da distribuição de terras (21.43-45)

### III. A CONCLUSÃO: A DEVIDA ADORAÇÃO A DEUS (22.1—24.33)

- a. O altar em disputa (22.1-34)
  - i. A orientação de Josué aos transjordanianos (22.1-8)
  - ii. Os transjordanianos voltam para casa (22.9)
  - iii. O altar (22.10-11)
  - iv. Os cisjordanianos ameaçam guerra (22.12-20)
  - v. Os transjordanianos explicam o altar (22.21-29)
  - vi. A delegação aceita a explicação e volta para casa (22.30-33)
  - vii. os transjordanianos dão nome ao altar (22.34)
- b. O discurso de despedida (23.1-16)
  - i. Os feitos de Deus por Israel (23.1-5)
  - ii. Um desafio à obediência (23.6-11)
  - iii. Advertências quanto ao futuro (23.12-16)
- c. A aliança em Siquém (24.1-27)
  - i. Uma nova assembléia em Siquém (24.1)
  - ii. A obra redentora de Deus por Israel (24.2-13)
  - iii. O acordo da aliança (24.14-24)
  - iv. A ratificação da aliança (24.25-27)
- d. A instalação na terra (24.28-33)

# COMENTÁRIO

## I. A CONQUISTA (1.1—12.24)

### a. O objetivo e método do livro (1.1-18)

#### i. Vínculos passados (1.1)

Esta declaração une o livro de Josué ao acontecimento narrado no final de Deuteronômio. É uma época de transição em que Moisés, que foi a principal personagem humana dos livros de Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio, já não mais atuará. A expressão *servo do SENHOR* apareceu em Deuteronômio 34.5, descrevendo Moisés por ocasião de sua morte. Essa expressão vai aparecer mais treze vezes no livro de Josué como um epíteto de Moisés. A expressão “servo de X”, onde X é uma divindade, aparece com frequência fora da Bíblia.<sup>139</sup> Contudo, até a morte de Josué (quando a expressão também é aplicada a ele), só Moisés é chamado de *servo do SENHOR*. Além de exprimir a relação de servo que Moisés tinha com o SENHOR, a expressão também destaca o relacionamento pessoal que o SENHOR tinha com Moisés, conforme descrito nos versículos finais de Deuteronômio.

Josué, a principal personagem humana do livro, é apresentado como *filho de Num*. Isso identifica-o com o Josué de Deuteronômio que sucederia Moisés. A designação de Josué como *servidor de Moisés* (heb. *mēšārēf*) atende a dois propósitos. Primeiro, vincula esse Josué com a personagem de Êxodo 24.13; 33.11 e de Números 11.28. O vocábulo não torna a aparecer em Deuteronômio. Esse Josué é a mesma pessoa que subiu a montanha de Deus com Moisés e que serviu como assistente de Moisés durante as peregrinações no deserto. Segundo, essa palavra é diferente da que mais comumente designa *servo* (heb. *‘ebed*), que é empregada para referir-se a Moisés. Conquanto no sentido e no uso as duas palavras se sobreponham, aqui a preocupação é preservar o relacionamento distintivo entre Moisés e o SENHOR e afirmar que o relacionamento entre

---

<sup>139</sup>Por exemplo, nas cartas de Amarna, do século XIV a.C., pelo menos dez líderes semítico-ocidentais de cidades da Palestina e da Síria tinham nomes próprios construídos como “servo de X”, onde X é geralmente o nome de uma divindade. Veja R. Hess, *Amarna personal names*, ASOR Dissertation Series 9 (Winona Lake: Eisenbrauns, 1994), p. 176, 209.

Josué e Moisés era diferente desse outro. Contudo, era um relacionamento especial, um que qualificava Josué para a tarefa que recebeu. Neste versículo o SENHOR fala diretamente com Josué, assim como tinha feito com Moisés. Também confirma o papel especial de Josué como sucessor de Moisés.<sup>140</sup> Embora o servo do SENHOR fosse uma posição de honra no Antigo Testamento, Jesus introduz uma categoria totalmente nova de relacionamento. Em João 15.15 ele rejeita explicitamente usar a palavra *servos* para seus discípulos e a substitui por *amigos*. Para todos aqueles que seguem a Cristo, isso descreve um relacionamento novo e mais pleno com ele. Ao mesmo tempo, a reação do apóstolo Paulo é continuar a reconhecer que ele é um “escravo” de Cristo (Rm 1.1; ICo 7.22; Ef 6.6). Assim sendo, o cristão, elevado por Jesus a um novo relacionamento, de bom grado submete-se ao discipulado a que Deus chama os crentes.

## ii. Promessas: o livro em esboço (1.2-5)

Este texto é um sumário do livro. O versículo 2 descreve a travessia do Jordão conforme se vê em 1.1—5.12. O versículo 3 esboça a “conquista” de 5.13—12.24. O versículo 4 deixa implícita a distribuição de terras de 13.11-22.34. A ênfase em *todos os dias da ... vida* de Josué, no versículo 5, é encontrada no final da vida de Josué nos últimos dois capítulos do livro. Esses versículos também apresentam o caráter do SENHOR Deus de Israel. Ele é um dos principais atores do livro. Aqui ele se revela mediante suas promessas em favor de Josué e Israel.

**2-3.** Repete-se um comentário sobre a morte de Moisés para confirmar que a liderança de Josué pode agora começar. A terra é apresentada como uma dádiva que o SENHOR está na iminência de dar a seu povo. No entanto, as duas ocorrências do verbo “dar” alternam-se com verbos que descrevem como Josué e os israelitas devem atravessar (heb. *‘ābar*) o rio Jordão e como se tomarão posse de tudo aquilo em que puserem os pés (heb. *tiḏrōk*). Há um duplo aspecto nisso. Deus promete a terra, mas o povo deve tomá-la por si mesmo. Deve lutar de conformidade com a orientação explícita de Deus e as terras distribuídas aos israelitas devem seguir a orientação divina. O texto paralelo de Deuteronômio 11.24-25 também está situado no contexto de determinações de lealdade a Deus e a seus mandamentos. Josué acrescenta a ordem de “atravessar”, algo que o povo está preparado para fazer.

Um segundo aspecto duplo da mensagem do livro está implícito nas duas ocorrências do adjetivo *todo* (heg. *kol*) em *todo este povo* e em *todo lugar*. A importância da participação de todos os israelitas tornar-se-á visível nas responsabilidades das tribos transjordanianas e no pecado de Acã. A importância

<sup>140</sup>Como alguém interessado no narrador, Polzin assinala que a citação freqüente de instruções divinas neste capítulo inicial estabelece o papel oficial do narrador. O narrador é um sucessor de Moisés na medida que, anteriormente, Moisés citou a palavra de Deus e agora o narrador faz o mesmo. Veja Polzin, p. 75-6. Contudo, o papel de Josué como sucessor de Moisés continua sendo o ponto-chave do capítulo inicial.

da dádiva divina de toda a terra explicará as guerras tanto no sul quanto no norte e também a distribuição da terra sem nenhum hiato entre os territórios tribais.

A referência à promessa de Deus a Moisés é surpreendente. Promessas de terra foram inicialmente feitas aos patriarcas de Gênesis (e.g., Gn 15.18), mas não são feitas a ninguém mais. Deus reafirma a Moisés essa promessa patriarcal em Deuteronômio 34.4, e essa mesma promessa é mencionada em Josué 1.6. O motivo para a referência a Moisés em 1.3 é enfatizar a proximidade e a certeza da posição de Josué como sucessor de Moisés na liderança do povo de acordo com o plano de Deus. Aquilo que Deus havia prometido a Moisés ia agora se tornar verdade mediante a liderança de Josué.

4. O detalhe de que a terra abrange *o deserto* e *o Líbano* e que se estende até as fronteiras do do *grande rio, o rio Eufrates*, pode ser comparado a Gênesis 10.19, Nm 13.17, 21-22 e 34.3-12. Em Gênesis e Números, os territórios no sul de Canaã são especificados visto que são do interesse dos contextos. Em Gênesis 10.19 e Números 34.3-5, a fronteira sul de Canaã fica na região de Gaza e no uádi do Egito<sup>141</sup> a oeste, e dali sai rumo ao oriente até o mar Morto (mar Salgado) e a suposta região de Sodoma e Gomorra. Isso não é contradito por Números 13.17 e 21-22, em que a fronteira sul de Canaã deve ficar ao norte de Cades-Barnéia, mas ao sul de Hebrom. Isso é válido, não importando como se entenda como o Neguebe (que inclui apenas a região norte do atual Neguebe israelense) e o deserto de Zim se encaixem no quadro. A fronteira norte de Canaã parece variar: Lasa (= a cidade de Dã) em Gênesis, Lebo-Hamate (ou Hamate) e o monte Hor em Números, e o rio Eufrates em Josué. Em todos os três casos a preocupação é mais com regiões no sul de Canaã do que com o norte. Em nenhum exemplo oferecem-se detalhes de uma fronteira norte.<sup>142</sup>

*O deserto* (heb. *hammidbār*) descreve terras incultas, mas não se restringe ao deserto do Sinai nem a outras regiões das peregrinações pelo deserto. No livro de Josué o vocábulo inclui a região em torno de Betel e Ai (8.15, 20; 16.1;

<sup>141</sup>A menção de Gaza em Gn 10 talvez reflita a preocupação daquele texto em descrever as fronteiras apenas em termos de cidades ou cidades-estado, sem recorrer a fronteiras naturais. O uádi el-'Arish permanece sendo uma identificação provável do uádi do Egito. Veja N. Na'aman, "The brook of Egypt and Assyrian policy on the border of Egypt", *TA*, 6 (1979), p. 68-90; A. F. Rainey, "Toponymic problems (cont.): the brook of Egypt", *TA*, 9 (1982), p. 131-2; E. D. Doren, "Ethnicity and regional archaeology: the Western Negev under Assyrian rule", *BAT*, p. 103. Gaza é a cidade mais próxima da foz desse rio.

<sup>142</sup>Weinfeld, p. 52-75, faz distinção entre as descrições de fronteiras levando em conta se terras a leste do Jordão foram incluídas. Ele emprega as descrições de Nm 34 e de Js 13—19 como exemplos. Ele sugere duas fontes diferentes para essas diferentes descrições de fronteiras. No entanto, nenhum desses textos indica claramente que os territórios de Amom e Moabe alguma vez fizeram parte de Canaã (ou da terra prometida). Nem quaisquer das descrições chega a excluir Gileade e Basã. Josué 13—19 não é incluído como uma descrição da terra prometida ou de Canaã. Inclui áreas fora de Canaã, mas jamais as designa como Canaã ou como a terra prometida. Quanto ao contexto desta descrição de Canaã no segundo milênio a.C., veja a Introdução: "Antigüidade" (p. 26).

18.12) e o deserto da Judéia (12.8; 15.61). É uma descrição genérica da região a oeste do Jordão e ao sul, assim como o Líbano descreve as montanhas florestais que constituiriam a região a oeste do Jordão e ao norte. O Jordão define a fronteira oriental. O texto designa *o mar Grande* ou mar Mediterrâneo como a fronteira ocidental, dessa forma incluindo regiões a oeste do *deserto*. A referência a *toda a terra dos heteus* está faltando na Septuaginta. Situados no que é hoje o país Turquia, os heteus (ou hititas) foram uma “superpotência” durante os dias de Josué. A região ao norte do Líbano esteve debaixo do controle heteu em várias épocas nos séculos XIV e XIII a.C. É possível que a expressão designe, alternativamente, toda a região a oeste do Jordão ocupada nos séculos XIII e XII por grupos que migraram para o sul durante os últimos dias ou após a derrocada do império heteu.<sup>143</sup>

5. A promessa de vitória reafirma a escolha divina da liderança de Josué e forma a base em que outros discernirão que ele desfruta de um relacionamento semelhante com Deus e que possui, em Israel, um papel semelhante ao de Moisés. A promessa da presença de Deus relembra Deuteronômio 3.21-22, uma ocasião anterior quando Deus falou com a Josué. Nos dois casos a ênfase recai no papel de Deus como guerreiro que luta por Josué e Israel. A promessa acontece de novo em Deuteronômio 31.23, empregando linguajar parecido com o encontrado naqueles versículos. Ali se segue a primeira promessa a Josué de que Josué que os israelitas herdariam *a terra que, sob juramento, prometi dar a seus pais*.

Este texto também olha para a frente. Além da reflexão sobre toda a vida de Josué, a qual acontece nos dois últimos capítulos, os verbos fortes que declaram a invencibilidade de Josué e a presença de Josué vinculam esta introdução com a variedade de acontecimentos descritos ao longo do livro. A promessa de que ninguém *poderá resistir* (heb. *yityaṣṣēb*) a Josué contrasta com o ajuntamento, por Josué, de todos os israelitas, os quais *se apresentaram diante de Deus* por ocasião da renovação da aliança em 24.1. O verbo empregado na promessa de que Deus não deixará torna a aparecer em 10.6, onde os gibeonitas lembram Josué de seu tratado e pedem-lhe que não os *abandone* quando atacados. O segundo verbo, a promessa de que Deus não *deixará* (heb. *’e’ezbekā*) Josué, aparece várias vezes no livro. Os guerreiros de Ai abandonam sua fortaleza (5.17), Josué cumprimenta as tribos transjordanianas pela lealdade

<sup>143</sup> Alguns têm interpretado a expressão como uma observação por alguém do primeiro milênio a.C. em cuja época estados neo-hititas ocuparam as regiões ao norte do Líbano e a oeste do Eufrates. Veja Noth, p. 20, que associa a expressão à designação neo-assíria dessa região. H. A. Hoffner, “The Hittites and Hurrians”, em *POTT*, p. 213-4 faz distinção entre *a terra dos heteus*, que ele identifica com a Síria na Bíblia, e os heteus do Pentateuco e de Josué. Ele propõe que este último grupo representa um povo que leva nomes semíticos e cuja designação como heteu (ou hitita) representa uma “conflação casual” com os hititas da Anatólia. Essa análise é a que melhor se harmoniza com as referências em Josué.

a Israel (22.3), e, o mais importante, todo o Israel confessa sua lealdade ao SENHOR (24.16, 20).<sup>144</sup>

Para o cristão, a promessa em que Cristo assegura sua presença com seus discípulos assemelha-se à promessa de Deus a Josué. Tal promessa constitui o fundamento para enviar seus discípulos em sua missão de alcance mundial (Mt 28.18-20; Mc 16.15; At 1.8).

### iii. Responsabilidades: chamado à coragem e a fonte desta (1.6-9)

Temos aqui a continuação da fala inicial de Deus a Josué. O assunto se desvia das promessas da primeira metade da fala para as responsabilidades que Josué tem de aceitar. A expressão *sê forte e corajoso* (heb. *h'zaq we'mās*) dá início e conclui esta secção. Ela descreve a atitude que Josué deve possuir. A tríplice repetição nestes versículos faz lembrar as três vezes em que aparece no Pentateuco, em Deuteronômio 31.6-7, 23. Nesta última passagem ela aplica-se a Israel (v. 6) e a Josué, constituindo parte de seu comissionamento. Deuteronômio 31.6 associa essa expressão com a promessa divina de *não vos deixará, nem vos desampará*, tal como em Josué 1.5. O uso em Deuteronômio 31.23 igualmente faz lembrar o linguajar de Josué 1.5-6, com sua ênfase na presença de Deus com Josué. O mesmo linguajar aparece em 1Crônicas 28.20 (cf. 22.13), quando Davi encarrega Salomão de construir o templo. O emprego de *não temais, nem vos atemorizeis* em Josué 10.25 está situada no contexto do encorajamento do povo para que lute contra seus adversários, algo semelhante ao uso que Ezequias faz da expressão na preparação do povo para que resista aos assírios (2Cr 32.7). Destarte, pode-se usar a expressão numa variedade de circunstâncias mas sempre num contexto de presença e apoio divinos.<sup>145</sup> A promessa de que o povo de Israel herdaria a terra antevê a divisão da terra nos capítulos 13—21 e as especificações sobre quem recebe qual território em particular como sua herança.

7-8. Em Josué 1 o uso de *sê forte e corajoso* e sua relação com a liderança do povo são obscurecidos pela enfática repetição do mandamento na oração seguinte, em que está associada à *lei* (heb. *tôrâ*) de Moisés. Considerando-se

<sup>144</sup>A forma cognata desse verbo, *ezēbu*, aparece com frequência nas cartas de Amarna, sendo também usada para referir-se à lealdade. Os líderes da cidade cananéia do século XIV a.C. utilizam-na para descrever a deslealdade dos líderes de outras cidades com o faraó.

<sup>145</sup>Alguns encontraram aqui um “gênero de investidura” para a posse de um novo líder. Tal gênero é constituído de encorajamento, uma descrição e uma promessa de ajuda (divina). Veja N. Lohfink, “Die deuteronomistischen Darstellung des Übergangs der Führung Israels von Moses auf Josue”, *Scholastik*, 37 (1962), p. 32-44; J. R. Porter, “The succession of Joshua”, em J. I. Durham e J. R. Porter (eds.), *Proclamation and presence: Old Testament essays in honour of Gwynne Henton Davies* (London: SCM, 1970), p. 102-32; Mitchell, p. 30. No entanto, o esboço é genérico demais para ter alguma utilidade. Ao contrário, paralelos lingüísticos específicos, tais como aqueles sugeridos aqui, elucidam o texto e incorporam textos que, de outra forma, talvez não fossem considerados parte desse gênero hipotético. Veja D. McCarthy, “An installation genre”, *JBL* 90 (1971), p. 31-41.

os paralelos bem próximos já assinalados com Deuteronômio, a referência é provavelmente à lei deuteronômica. Isso é confirmado pela advertência a não se desviar para a direita nem para a esquerda, o que também ocorre ao longo de Deuteronômio (2.27; 5.29; 17.11, 20; 28.14). Os versículos 7-9 constituem uma instrução especial a Josué à luz dessa incumbência que lhe foi dada no versículo 6. Ele deve ser *forte e mui corajoso* a fim de liderar os israelitas à sua terra. Isoladamente, poder-se-ia interpretar isso como uma incumbência a Josué para que se prepare para a liderança militar. No entanto, os versículos 7-9 revelam que ele não consegue fazê-lo sem obediência à lei de Moisés. A menos que Josué medite na lei de Deus e obedeça-a, o que deve ser sua primeira prioridade, sua liderança fracassará (cf. Sl 1.1-3). Isso fica claro por meio (1) da posição das duas ordens a ser *forte e mui corajoso* nos versículos 7 e 8; (2) das orações subordinadas finais no final dos versículos 7 e 8, as quais prometem sucesso em sua missão (ou seja, *por onde quer que andares e para que sejas bem-sucedido por onde quer que andares*); e (3) a tríplice menção da lei de Moisés nestes versículos: *a lei* (heb. *hattôrâ*), *o Livro da Lei* (heb. *sêper hattôrâ*) e *tudo quanto nele está escrito* (heb. *hakkātûb bô*).

9. *Não to mandei eu?* declara que não pode haver dúvida alguma na mente de Josué. Foi escolhido para essa missão e não pode deixar de evitar a responsabilidade. A expressão final *sê forte e corajoso* sinaliza que está chegando ao fim essa fala divina a Josué acerca de suas responsabilidades. A última sentença do versículo, *o SENHOR, teu Deus, é contigo por onde quer que andares*, encerra a segunda parte da fala divina de uma forma parecida com a conclusão da primeira parte, com a promessa da presença de Deus. Contudo, na primeira parte (v. 5), esta era mais uma promessa dentre várias que foram feitas. Na segunda parte da fala, ela constitui a única promessa a Josué. Modelada junto com as cinco últimas palavras, *por onde quer que andares*, ela faz paralelo com a sentença final do versículo 7 e o sucesso prometido como resultado da obediência de Josué. Assim estruturado, o texto está afirmando que Josué não estará sozinho no seu esforço por obedecer à lei. Ao contrário, a obediência e o sucesso serão desfrutados na presença do SENHOR Deus, o qual outorgou tanto a lei quanto as promessas. Josué não será bem sucedido por obedecer à instrução de Deus; ele terá sucesso porque Deus está com ele para capacitá-lo a obedecer a sua instrução.

Para líderes cristãos, a importância do estudo da Palavra de Deus foi reconhecida na ordem do apóstolo a Timóteo (1Tm 4.11-14). Em Romanos 5—6, Paulo também trata do papel da graça de Deus no perdão e na salvação e como um meio de vitória sobre o pecado. À semelhança de Josué, cristãos não são bem sucedidos espiritualmente porque obedecem à lei de Deus. Pelo contrário, Deus por meio de Cristo capacitá-os a terem vitória sobre o pecado (1Co 15.57).

A fala divina termina, e Josué começa a falar e a agir em prol do povo. Ele completará cinco tarefas antes que o SENHOR torne a se dirigir a ele (em Js 3.7-8): (1) designar oficiais para *dirigirem* e *organizarem* os israelitas; (2) confirmar a

participação das tribos transjordanianas na “conquista” da terra; (3) enviar mensageiros para que espionem a terra e receber o relatório deles; (4) falar ao povo acerca dos preparativos para a travessia do rio Jordão; e (5) falar aos sacerdotes sobre o primeiro ato da travessia. Nenhum desses itens acha-se mencionado explicitamente na orientação do SENHOR a Josué. Todos dependem de conhecimento prévio dos acontecimentos de Números e Deuteronômio.

Josué 1.1-9 inicia o livro todo com promessas e instruções para Josué e todo Israel. A relação literária com Deuteronômio sugere que aquilo que segue é a implementação do programa deuteronômico. Esses versículos iniciais são um sumário da instrução de Deus a Moisés mediante sua repetição a Josué. Também atendem a um propósito político encontrado ao longo dos primeiros poucos capítulos, a saber, que Josué é o líder de Israel reconhecido por Deus como o sucessor de Moisés. Épocas de transição de liderança são ocasiões de instabilidade em potencial e de catástrofe para a segurança de qualquer grupo. Nesses capítulos iniciais de Josué, o leitor encontra um texto após outro que legitima a autoridade de Josué e dessa forma assegura que o falecimento de Moisés não seria o começo de uma luta pelo poder, o que ocorrera repetidas vezes no deserto. Pelo contrário, os textos mostram Josué como sucessor de Moisés, recebendo as promessas e instruções divinas para a liderança do povo, as quais também haviam sido dadas a Moisés. Os papéis de liderança de Josué em questões políticas, militares e religiosas estão em destaque antes que aconteça a travessia do Jordão.<sup>146</sup>

**iv. Obediência e o sinal de liderança: a organização de todo o Israel (1.10-11).** Esta é a primeira de cinco ações que Josué realiza depois da instrução inicial que recebe do SENHOR. É a única em que Josué *deu ordem* às pessoas envolvidas, embora suas instruções às tribos da Transjordânia empregam um verbo com força de um imperativo, *lembrai* (v. 13). Quem são os *príncipes do povo*? Em Êxodo 5.6-19 esses líderes aparecem como os *superintendentes* que foram apanhados pelas exigências de trabalho extra feitas pelo faraó e a incapacidade de os israelitas atingirem as novas quotas. Em Números 11.16 alguns deles estão incluídos entre os setenta anciãos que são escolhidos por Moisés e recebem o Espírito do SENHOR. Eles aparecem em Deuteronômio 1.15 (cf. 16.18) como aqueles que Moisés escolheu para serem juízes sobre Israel. Os *príncipes do povo* são um dos grupos especificados para estarem diante de Deus e serem

<sup>146</sup>Análises tanto literárias quanto políticas do texto defendem que os v. 7-9 são parte integral da introdução do livro e dos capítulos seguintes. O número de vezes que esses versículos partilham expressões e idéias encontradas em Deuteronômio e no restante do Pentateuco não é significativamente maior nem menor do que o que ocorre com os v. 1-6. Dessa forma é especulação que um redator deuteronomista distinto tenha inserido os v. 7-9. Veja Fritz, p. 26, 29-30. A mesma conclusão é válida para a proposta de trabalhos editoriais distintos dos v. 10-11 e v. 12-18.

testemunhas da cerimônia da aliança de Moisés (Dt 20.10[9]; 31.28) e das cerimônias de renovação da aliança conduzidas por Josué (8.33; 23.2; 24.1). Contudo, o precedente mais relevante para sua função em Josué 1.10 e 3.2 acontece em Deuteronômio 20.5-9, passagem em que os *oficiais* anunciam as condições de exclusão para aqueles que não precisam lutar numa guerra e, então, nomeiam comandantes sobre o exército. Em outros casos, essa expressão acontece quase exclusivamente nos livros de Crônicas, onde descreve autoridades a serviço do rei envolvidas em obrigações seculares não especificadas.<sup>147</sup> As funções desses “príncipes do povo” constituem o correspondente secular àquelas dos sacerdotes. Josué falará a ambos, começando pelos *príncipes do povo*, cujas tarefas são maiores, visto que envolvem todo o povo.

**11.** A primeira palavra com que Josué instrui os oficiais é uma ordem para passarem *pelo meio do arraial* e ordenarem-lhe que se prepare para marchar. O verbo utilizado é o mesmo do que aparece no versículo 2, em que Deus instrui Josué a *passar*, isto é, atravessar, o Jordão. Torna a aparecer mais tarde no versículo 11 com as mesmas implicações para os israelitas. Não é fortuito seu uso aqui com um objetivo diferente, ou seja, o acampamento ao invés do Jordão. Sendo um verbo de ação ordenada e executada, descreve a atividade fundamental dos capítulos iniciais.<sup>148</sup> Josué e os israelitas atravessam o Jordão. Todas as demais atividades são entendidas à luz desse movimento. As ações dos príncipes do povo tornam-se parte da atividade de atravessar e são descritas com expressões semelhantes. O povo é chamado a se aprovisionar e, assim, preparar-se para a longa viagem. A expressão *provede-vos de comida* (heb. *šēdâ*) aparece quando Josué fornece a seus irmãos provisões para sua viagem de volta a Canaã (Gn 42.25; 45.21). A falta de tempo para preparar as provisões acha-se exemplificada no êxodo, ocasião em que os israelitas levaram consigo massa não levedada, de modo que assaram pão sem fermento (Ex 12.39). Dessa maneira o texto assim assinala que essa segunda travessia de um corpo d’água é semelhante à primeira travessia, ao mesmo tempo que é também diferente dela. A expressão traduzida por *provede-vos de comida* estabelece uma relação entre os dois, como também acontecerá com ainda outras alusões, mas também serve para destacar algumas distinções. Essa segunda travessia não devia acontecer apressadamente nem fugindo de um inimigo. Pelo contrário, seria feita com preparativos suficientes.

A segunda travessia tem a aparência de um ato cerimonial de adoração. O povo não está fugindo de um inimigo, mas preparando-se para o combate. Por-

<sup>147</sup>A palavra hebraica, *šōtēr*, parece relacionada com o acádio *šaṭāru*, “escrever”. Isso talvez indique uma função de escriba, mas não se destaca em suas descrições de atividades no Pentateuco e em Josué. Veja M. Weinfeld, “Judge and officer in ancient Israel and in the ancient Near East”, *IOS 7* (1977), p. 65-88.

<sup>148</sup>Koorevaar, p. 117 e *passim*, analisa a importância desse verbo em Js 1.1—5.12.

tanto, deve unir-se no fazer os preparativos e na própria travessia. Além disso, o linguajar do texto assume um aspecto ritual. Isso já está patente no primeiro ato de Josué com o registro de sua repetição das mesmas palavras que Deus lhe falou no versículo 2: *passa/passareis este Jordão . . . terra que eu/o SENHOR, vosso Deus . . . dou/dá vos/aos filhos de Israel*. Josué repassa ao povo, por meio dos seus príncipes, a mesma mensagem que recebera de Deus. Ele acrescenta o propósito da travessia por Israel, qual seja, tomar posse da terra. Esse foi o cumprimento das promessas dadas aos ancestrais de Israel. Tal cumprimento aplicava-se a todos, não somente a Josué. O texto não descreve os feitos dos príncipes, embora se possa pressupor que seguiram as instruções de Josué. Eles reaparecerão no capítulo 3. O exemplo dado por Josué de obediência ao ensino de Deus é um paradigma de discipulado cristão (Mt 28.18-20).

**v. As tribos da Transjordânia (1.12-18).** Tendo falado a representantes de todo o povo, Josué passa ao segundo maior grupo. Às tribos de Rúben e Gade e a um segmento da tribo de Manassés Moisés dera, a leste do Jordão, uma porção de território (Nm 32 e Dt 3.12-20). Ao tratar da lealdade desses guerreiros, Josué aborda um tema que virá à tona em vários contextos ao longo do livro, a saber, o da unidade de todo o Israel.

**12-15.** A ordem para lembrarem-se *do que vos ordenou Moisés, servo do SENHOR* é mais do que uma preocupação com a lembrança de alguma história. Josué tem de transformar essas palavras em realidade. O que segue é quase uma citação de Deuteronômio 3.18-20. As diferenças mais importantes são as seguintes:

(1) Josué acrescenta que *Deus vos concede descanso*.

(2) Ele descreve os combatentes transjordanianos como *armados* (heb. *h<sup>a</sup>mušim*), ao passo que Deuteronômio descreve-os como *armados para o combate* (heb. *halûšim*).<sup>149</sup> O primeiro vocábulo sugere uma divisão em esquadrões de cinco combatentes cada um (conquanto o número exato possa ter alterado com o passar do tempo), enquanto este último é uma forma passiva de um verbo que descreve aqueles que estão preparados para o combate.

(3) Em Deuteronômio a lista de animais e rebanhos que têm permissão para permanecer a leste do Jordão é seguida de um comentário que reconhece que essas tribos possuem muitos rebanhos ou muitos bens.

(4) Josué acrescenta a sentença *vós... ajudareis a... vossos irmãos*. Isso se acha no centro das instruções de Josué.<sup>150</sup> Josué declara que as duas partes do povo de Israel devem permanecer uma unidade.

<sup>149</sup>Embora sendo palavras diferentes no hebraico, a ARA traduz ambas por *armados*.

<sup>150</sup>Schäfer-Kichtenberger, p. 206-7.

As duas primeiras diferenças talvez reflitam a preocupação maior de Josué com o tema de “descanso” para todo o Israel e com o tema militar de organização (cf. os demais usos desse vocábulo em Js 21.44; 22.4; 23.1). A terceira pode ter sido omitida em Josué como desnecessária para o propósito da narrativa. Conquanto os versículos 13-15 não sejam uma repetição literal de Deuteronômio 3.18-20, são suficientemente parecidos para indicar que esta é uma repetição intencional da ordem originária que Moisés deu a essas tribos. Isso é importante por duas razões: (1) estabelece o vínculo literário entre os dois livros; e (2) confirma de novo o papel de liderança de Josué.

Josué acha-se numa posição potencialmente precárias em relação às tribos da Transjordânia. Seus membros já haviam recebido suas terras pela autoridade de Moisés; haviam feito seu juramento e acordos com Moisés; e suas famílias e suas reivindicações de terras estavam a leste do rio Jordão, e não a oeste. Antes do versículo 12 não fica claro que Josué possuísse qualquer autoridade sobre eles. Ele exercita sua autoridade como aquele que conduzirá Israel a reivindicar suas terras a oeste do Jordão. Não se faz menção alguma de seu papel a leste do rio. Portanto, é essencial que ele defina seu relacionamento com os combatentes das tribos transjordanianas. Esse é também o motivo de apelar à fala de Moisés e à quase citação das palavras de Moisés. Judá tem de recorrer ao acordo entre combatentes e Moisés, pois ele não tem qualquer outro fundamento para reivindicar a lealdade e participação deles nas batalhas ainda por vir. Além disso, a liderança de Josué tem de ser aceita por todos de Israel se é que ele vai agir como o verdadeiro sucessor de Moisés. Caso as tribos transjordanianas não reconheçam sua liderança, sua reivindicação disso ficará diminuída e seu exercício dessa liderança dividirá a nação. Entretanto, apesar de tudo isso, o fato de recorrer às palavras de Moisés é um “trunfo”, pois ninguém em Israel seria tão desleal a ponto de rejeitar a autoridade de Moisés, e o sucessor de Moisés tem o direito de reivindicar ser o líder daqueles que haviam seguido Moisés.

A preocupação com o *descanso* aparece aqui em Josué pela primeira vez. Reaparecerá referindo-se especialmente à terra em descanso da guerra.<sup>151</sup> *Descanso* é o objetivo da ordem criada em Gênesis 1.1—2.3. Israel a comemora no Sábado (Ex 20.8-11), e está associada ao próprio evento em que a nação é redimida do Egito (Dt 5.12-15). O “descanso” de seus inimigos, o qual a geração de Josué foi a primeira a experimentar (Js 21.4; 22.4; 23.1), constitui o modelo para o descanso dado a Israel em gerações posteriores (1Rs 5.4; 1Cr 22.9. 18; 23.25; 2Cr 4.6-7; 15.15; 20.30), para a expectativa profética de um futuro de paz (Is 2.2-4; Mq 4.1-4) e para a promessa neotestamentária de um descanso vindouro para aqueles redimidos por Cristo (Hb 4). Tal como em Josué, o descanso sempre se segue à vitória na guerra.

<sup>151</sup>Veja 11.23 e comentário correspondente e também 14.15; 21.44; e 23.1.

**16-18.** A reação dos guerreiros transjordanianos demonstra que estão conscientes da posição ambígua de Josué e que se posicionarão a favor da liderança dele. Isso acontece em três afirmações formulares de promessa seguida de maldição. Ao final de cada uma dessas duas secções aparece uma condição iniciada por *tão-somente*, que serve de exortação a Josué. Cada uma das três promessas é constituída de tudo *quanto/aonde quer/todo homem*. Cada uma é seguida de um verbo — *ordenar, enviar e obedecer* — o qual é seguido de uma segunda condição constituída de um verbo correspondente, ou seja, *tudo quanto nos ordenaste faremos e aonde quer que nos enviareis iremos*.

**17.** A terceira afirmação também tem essa estrutura, mas os sujeitos e objetos foram invertidos, e três sentenças a mais foram inseridas: *como em tudo obedecemos a Moisés, assim obedeceremos a ti*. Depois dessa última sentença vem a primeira sentença condicional *tão-somente*, expressa de uma tal maneira que inverte a ordem dos sujeitos Moisés e Josué. Dessa maneira o versículo 17 está organizado de acordo com um modelo A—B—B—A: Moisés—Josué—Josué—Moisés. Não se deve interpretar isso como ameaça, ou seja, que só enquanto Deus estivesse com Josué assim como esteve com Moisés é que os guerreiros transjordanianos obedeceriam a Josué.<sup>152</sup> Pelo contrário, é uma confissão e oração para que o SENHOR estivesse com Josué assim como estivera com Moisés.

**18.** A maldição também principia com *todo homem*. O verbo *rebelar-se* (heb. *yamreh*) aparece apenas aqui em Josué. Em Deuteronômio descreve a rebeldia de Israel em Cades-Barnéia (1.26; 9.23) e a história nacional passada de atitude rebelde (9.7, 24; 31.27). Também descreve o filho rebelde cujo castigo é a morte (21.18-21). Assim, seu emprego para descrever comportamento com Josué é especialmente apropriado, pois é a própria descrição, por Moisés, de como Israel agiu no passado. Implicitamente reconhece Josué como sucessor de Moisés, pois reconhece o potencial de ele vir a ter o mesmo problema. A pena de morte é apropriada no contexto da experiência passada de Israel. Ao longo das peregrinações no deserto, sempre que Israel se rebelava, estava presente o castigo de morte. O mesmo se aplica à lei do filho rebelde. A expressão “será morto”<sup>153</sup> é de natureza legal, sendo empregada em várias leis que prescrevem a morte. Acerca da frase final *tão-somente sê forte e corajoso*, ver a Introdução: “A pessoa de Josué” (p. 22-26).

Os versículos 12-18 refletem talvez uma cerimônia ou procedimento público de transferência, para Josué, da lealdade a Moisés, que a essa altura já morrera. Juramentos de lealdade no início do reinado de um novo líder não são desconhecidos no antigo Oriente Próximo. Existem provas em inscrições prove-

<sup>152</sup>Contrariamente a Hawk, p. 59. Caso Hawk estivesse certo, seria de se esperar a conjunção hebraica *'im* além de ou em lugar de *raq*, “tão-somente”.

<sup>153</sup>A ARA traz “apedrejarão até que morra”.

nientes do Egito e da Palestina de que, durante o final do segundo milênio a.C., novos faraós podiam iniciar seus reinados com campanhas militares em Canaã a fim de receber juramentos de lealdade por parte de governantes das cidades-estado cananéias que eram vassalos do faraó.<sup>154</sup> Esse mesmo juramento de lealdade talvez tenha acontecido entre Josué e todas as tribos de Israel. A razão para registrar a promessa lealdade por parte das tribos transjordanianas era a posição ambígua delas em relação à liderança de Josué. Essa promessa foi posta por escrito com a finalidade tanto de servir de testemunho do juramento por eles prestado como de ressaltar a mensagem de Josué 1, a saber, de que Josué fora nomeado para suceder Moisés como líder sobre todo Israel.<sup>155</sup>

Para os cristãos, esse capítulo inicial ensina que o povo deve reconhecer a liderança do povo de Deus como escolha do próprio Deus. O teste de todo ministério acha-se assim no conhecimento da Palavra de Deus e na obediência a ela, algo que pode atender às necessidades práticas do povo de Deus (1Tm 3.1-10; Tt 1.6-9). A ordem de Josué às tribos transjordanianas e sua promessa leal a ele constituem exemplo da importância da unidade do povo de Deus e do apoio que dão à liderança que Deus escolheu bem como um comentário solene sobre a seriedade de qualquer divisão (Js 22; Jn 17; 17; At 5.1-11; 1Co 3).

### ***b. Raabe e a missão dos espiões (2.1-24)***

A história de Raabe tem vários objetivos em Josué. A partir da perspectiva do contexto literário, proporciona uma idéia sobre os cananeus da mesma forma como o capítulo 1 fez com os israelitas. Tal como no capítulo 1, uma personagem em particular recebe destaque. Nesse sentido Raabe equivale a Josué como aquela que é fiel entre o seu povo, a qual é escolhida para levá-los à salvação ou pelo menos oferecê-la àqueles que estão interessados. Josué 2 também antecipa a conquista de Jericó no capítulo 6. No contexto mais amplo do Pentateuco, são óbvios os vínculos com Números 13—14 e Deuteronômio 1 e o desastrado envio, a partir de Cades-Barnéia, do grupamento de reconhecimento. Em contraste no relato de Josué 2, o papel de Josué é acentuado como aquele que segue a Deus e lidera o povo. Assim sendo, Josué 2 justifica as qualidades de Josué

<sup>154</sup>W. Helck, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* (Wiesbaden: Harrassowitz, <sup>2</sup>1971, p. 246-7.

<sup>155</sup>Polzin, p. 79, indaga se os vv. 16-18 registram a resposta de todo o povo. O contexto requer que somente as tribos transjordanianas é que respondem aqui. Sua reação de lealdade exemplifica a das demais tribos, cuja posição é bem mais certa em termos da autoridade de Josué e da necessidade que tinham de respeitá-la. Mitchell, p. 27-8, 36, defende que a questão principal do cap. 1 é que a terra é dádiva de Deus a Israel e, dessa forma, este último tem direito a ela. Isso já havia sido reconhecido e prometido. No cap. 1, as ordens e promessas divinas dos vv. 1-11, o diálogo dos vv. 12-18 e os vínculos verbais com sua escolha em Números e Deuteronômio (especialmente o cap. 31) assentam as bases para a liderança de Josué em seu novo papel. Essa é a razão do aspecto “desmilitarizado” do início do livro, ao invés de uma ênfase na terra.

como um líder interessado no povo, pois ele reúne dados de inteligência antes de conduzi-los a território hostil. Também descreve como Josué dá a Raabe e sua família uma oportunidade de livrarem a si mesmos da destruição iminente. Finalmente, Josué 2 declara uma teologia da missão de Israel. Isso é detalhado nos dois mais longos monólogos da história: a confissão e o pedido de Raabe (v. 9-13) e a promessa condicional do grupamento de reconhecimento (v. 17-20). Juntos esses monólogos fornecem a justificativa para a guerra, o provimento de livramento mediante misericórdia e as expectativas de Israel.

A estrutura desse relato já provocou muito debate. Pode ser entendido erroneamente como uma narrativa mesclada com as duas passagens discursivas mencionadas acima. Começa e termina com Josué e os espiões do lado oriental do Jordão. No meio existe um movimento dos espiões entrando e saindo de Jericó, indo para as colinas e voltando de lá e finalmente atravessando o Jordão e retornando a Josué. Embora os espiões passem *três dias* nas colinas, isso é registrado rapidamente em dois versículos. O capítulo concentra sua atenção no tempo que passam em Jericó. Além dos dois monólogos existe um trecho longo que dá detalhes da busca pelos dois espiões e do sucesso que Raabe teve em escondê-los. Dedicam-se também várias sentenças ao que Raabe faz para que eles escapem. A repetição de certos elementos-chave na narrativa serve para dirigir a atenção para eles. Conforme se verá, esses acontecimentos são importantes por duas razões: (1) eles explicam que grande risco pessoal Raabe correu ao proteger os espiões; e (2) junto com a confissão que ela faz, suas ações justificam o oferecimento de salvação a Raabe, sua família e seus amigos.

O relato de Raabe confirma as boas vindas de Deus a todas as pessoas, qualquer que seja a condição em que estejam. Cristo morreu por todo o mundo, e a oportunidade está disponível a todos que se achegam a ele mediante a fé, mesmo ao principal dos pecadores (1Tm 1.15). A semelhança de Paulo, Raabe exhibe fé e compreensão do Deus que a salva. Ela torna-se parte da linhagem familiar que leva ao nascimento de Jesus (Mt 1.5) e um exemplo de fé para todos os cristãos (Hb 11.31).

**i. Josué envia dois espiões (2.1).** Josué dá início à ação deste capítulo. Ele *enviou* os espiões, *dizendo* instruções a eles. Os verbos de sua fala estão ambos no imperativo, *andai* e *observai*. Os espiões agem de acordo com o primeiro mandamento. Eles *foram*. Dessa forma a sentença inicial ressalta a posição de Josué como líder e coordenador dos planos que dão continuidade à expedição militar. Sitim é uma região onde Israel acampou em Números 25.1. Talvez estivesse localizada a leste do Jordão defronte a Jericó, quem sabe em Tell el-Hammân.<sup>156</sup> A palavra traduzida como *espias* (heb. *m<sup>e</sup>ragg<sup>e</sup>lîm*) aparece

<sup>156</sup>Veja N. Glueck, "Some ancient towns in the plains of Moab", *BASOR*, 91 (1943), p. 7-26; J. M. Miller, "Moab and the Moabites", em *Moab*, p. 27.

nos lábios de José, quando acusa seus irmãos: “Vós sois espiões e viestes para ver os pontos fracos da terra” (Gn 42.9). Davi envia espiões para assegurar-se de onde Saul estava (1Sm 26.4). Em 2Samuel 15.10 a palavra aparece com sentido diferente. Absalão envia “emissários secretos” a todo Israel para informar seus aliados quando deveriam proclamá-lo rei. Assim, além de obter informações estratégicas sobre um inimigo, *espias* também podiam designar indivíduos que transmitiam informações secretamente. No caso dos *espias* de Josué 2, as duas funções parecem aplicáveis.

De um lado, Josué os instrui a *observar* a terra e Jericó.<sup>157</sup> Embora isso possa ser entendido como espionar a terra, não existe qualquer indicação na narrativa ou no relatório final dado a Josué de que realizaram essa tarefa. O relato da conquista de Jericó não faz nenhum uso de qualquer informação que talvez tenha sido obtida com essa expedição. Além disso, o relato paralelo de Números 13—14 não emprega o verbo *observar* ao referir-se aos doze israelitas que espionaram a terra naquela terra. O verbo *observar* aparece quando, em Deuteronômio 1.24, Moisés se recorda desse acontecimento. Também acontece na ordem de espionar lugares antes de serem atacados (Js 7.2) e antes de serem roubados (Jz 18.2, 14 e 17). De outro lado, o emprego da forma substantiva em 2Samuel 15.10, onde descreve a transmissão particular de informações, favorece a descrição daquilo que realmente acontece em Josué 2. Os *espias* passaram para Raabe informações sobre como ela e sua família (e quaisquer outros) podem escapar da destruição iminente de Jericó.<sup>158</sup>

A palavra traduzida por *secretamente* (heb. *ḥereš*) não aparece em nenhum outro lugar no hebraico bíblico. Em Isaías 3.3 uma palavra soletrada exatamente da mesma maneira no TM é usada como substantivo, podendo ser traduzida como “artífice” ou “mago”, dependendo de qual de várias raízes homônimas se prefira. Ainda que *secretamente* apareça em usos dessa palavra em hebraico tardio, a ausência de uma tradução na LXX e na versão siríaca sugere que talvez o sentido original do uso em Josué 2.1 tenha se perdido. Vocábulos tais como “sorratamente” ou “habilmente” descreveriam a ação e poderiam traduzir o hebraico.

<sup>157</sup>P. Wilson, “More cases of waw explicativum”, VT, 44 (1994), p. 126, assim traduz a sentença: “Andai, observai a terra, isto é, Jericó”. Esse uso de um *waw explicativum* explica porque os espiões se limitaram a visitar Jericó.

<sup>158</sup>É essa função positiva dos espiões, juntamente com o uso deles como elemento apropriado dos preparativos militares, que me leva a interpretar as ações de Josué como uma reação de fé às ordens divinas. A idéia de que, de alguma forma, falta fé a Josué porque ele envia espiões (veja, e.g., Polzin, p. 85-6) não tem base explícita neste texto nem é condenada nos relatos dos espiões enviados de Cades-Barnéia. Naquele relato, o problema reside no relato da maioria e a reação do povo frente a ele, não com a ação de enviar os espiões. O mesmo vale para Js 7.2. Os espiões não são condenados nem se pode dizer que seu relatório conduza à derrota em Ai. Essa derrota é explicitamente atribuída ao pecado de Acã.

Os espiões reagem indo a Jericó (Tell es-Sultan), onde *entraram na casa de uma mulher prostituta*.<sup>159</sup> O texto tem todo cuidado de não deixar implícito um relacionamento sexual entre os espiões e sua hospedeira.<sup>160</sup>

Existe uma expressão usual para designar a entrada em prédios de todo tipo (cf. Jz 9.5; 2Sm 12.20; 2Rs 19.10). Tal expressão não sugere relações sexuais com uma prostituta. Caso a intenção fosse sugerir relações sexuais, não teria havido qualquer palavra intermediária, tal como *a casa de*. Isso se vê quando Sansão visitou uma prostituta e “coabitou com ela” (lit. “entrou a ela”; Jz 16.1).<sup>161</sup> Ademais, o último verbo do versículo, *pousaram ali*, não é utilizado para indicar relações sexuais sem o uso da preposição “com” seguida da designação de uma parceira. Por que então os espiões escolhem a casa de uma prostituta? Essa casa era mais provavelmente uma taberna, uma hospedaria ou uma parada para descanso, que poderiam ser utilizados por visitantes, ao invés de um bordel.<sup>162</sup> Existem evidências em favor de tais acomodações para passar a noite e de seu uso por caravanas em viagem e por mensageiros reais na Canaã dos séculos XIV a XII a.C.<sup>163</sup> Não há motivo algum para duvidar que algo parecido existia na

<sup>159</sup>H. Schulte, “Beobachtungen zum Begriff der Zônâ im Alten Testament”, ZAW 104 (1992), p. 255-62, defende que, na era pré-monárquica, a palavra traduzida por “prostituta”, *zônâ*, deve ser entendida como referência a uma mulher que vive numa sociedade patriarcal sem qualquer apoio de um homem. Embora o uso em textos tais como Js 2 possibilite um sentido mais amplo do vocábulo do que “prostituta”, a necessidade de alegar seletivamente que textos tais como Gn 34 são acréscimos secundários deixa implícito que essa abordagem tem um ponto fraco. É preferível encontrar um espectro semântico mais amplo ao longo da história do hebraico bíblico, espectro que pode ter sido aplicado em contexto tais como este. D. J. Wiseman, “Rahab of Jericho”, *TynB*, 14 (1964), p. 8-11, propõe que o significado da palavra aqui e em outros contextos do Antigo Testamento pode indicar a pessoa que tem relacionamento amistoso com estrangeiros. Ele também compara com o estalajadeiro do antigo império babilônico, *sābîtu*, “aquele que dá de beber”, e várias leis de códigos legais mais antigos acerca de estalagens.

<sup>160</sup>Isso é crucial, visto que, de outra forma, a experiência de Israel com prostitutas é condenada, especialmente nesta época na Transjordânia. Veja Nm 25.1 e Jr 5.7; Hawk, p. 61. Teria sido interesse do autor deixar claro caso os espiões tivessem se entregado à imoralidade sexual. Isso teria constituído mais uma ilustração dessa prática por Israel.

<sup>161</sup>Em oposição a P. A. Bird, “The harlot as heroine: Narrative art and social presupposition in three Old Testament texts”, *Semeia*, 46 (1989), p. 128-9; Hawk, p. 62. Bird alega que esse é um linguajar insinuante que as ações de Raabe contradizem. Pelas razões apresentadas, o exemplo desse versículo não é insinuante. O outro exemplo, v. 4, em que Raabe confessa aos emissários reais que os espiões viera até ela talvez sugira linguajar sexual, mas, quer seja esse o caso, faz parte de sua jogada para frustrar o propósito dos emissários.

<sup>162</sup>P. A. Bird, “The harlot as heroine”, p. 128-9. Veja H. Schulte, “Beobachtungen zum Begriff der Zônâ im Alten Testament”, p. 256, o qual, na nota 9, cita outros estudiosos que têm esse ponto de vista, começando com Josefo (*Ant.* I, 2, 7) e o Targum.

<sup>163</sup>Quanto a textos e análises, veja C. Kühne, *Die Chronologie der internationalen Korrespondenz von El-Amarna*, AOAT 17 (Neukirchen-Vlyin: Neukircheneer, 1973), p. 108-10, n. 532; S. A. Meier, *The messenger in the ancient Semitic world*, HSM 45 (Atlanta: Scholars Press, 1988), p. 93-6. Quanto ao pano de fundo histórico de Js 2, veja a análise na Introdução (p. 26-28).

Jericó antiga. Vê-se confirmação disso mais tarde, à época do Novo Testamento (Lc 10.30-35). Tal local naturalmente atrairia a depravação da região, tal como tem sido o caso ao longo da história. A “hospedaria” local seria um lugar apropriado para os espiões visitarem, caso estivessem indo para aprenderem sobre a região. Também seria o lugar óbvio para qualquer tentativa de descobrir uma quinta coluna na região e de proporcionar uma oportunidade de comunicar a possíveis interessados um meio de se aliarem com os israelitas a caminho. Finalmente, seria um lugar para passar a noite e descansar, longe dos perigos do deserto ou daqueles na cidade (Gn 19). De fato, as ações dos espiões no versículo 1 surgem como um sumário daquilo que segue. Hospedarem-se na casa de Raabe pode ter sido aquilo que pretendiam ao invés daquilo que de fato aconteceu.<sup>164</sup> Nesse caso a tradução NIV, “e ficaram ali”, talvez seja correta. O nome de Raabe era conhecido em Canaã durante séculos antes de Israel aparecer na terra.<sup>165</sup>

**ii. A casa de Raabe (2.2-8).** Esse era um lugar público que possibilitava que os agentes de um governante local saber quem eram os dois homens e qual era a missão deles. Seu relatório ao governante incluía a acusação de que os homens tinham vindo para *espiar* (heb. *lahpôr*) a terra. Geralmente se usa esse verbo para descrever a escavação de poços. Seu único outro uso com o sentido de espiar acha-se em Deuteronômio 1.22, que relata o envio, anteriormente, de grupo de reconhecimento para examinar a terra de Canaã. Repetições neste texto realçam os pontos-chave da narrativa.

**2-3.** A primeira repetição é a mensagem de que espiões tinham vindo *para espiar a terra*. Isso é transmitido ao rei, e seus servos recebem a ordem de repeti-la a Raabe.<sup>166</sup> O texto conduz então o leitor a entender que a missão dos espiões era conhecida do inimigo nos seus mais altos níveis. Era traição contra

<sup>164</sup>Comentaristas têm assinalado o papel passivo dos espiões ao longo desta narrativa, em contraste com Raabe. Hawk, p. 64, entende que esse papel começa aqui com os espiões “deitando-se”.

<sup>165</sup>Texto de Taanach, n° 4, linha 9. Veja A. Gustavs, “Die Personennamen in den Tontafeln von Tell Ta’annek”, *ZDPV* 51 (1928), p. 189; D. Sivan, *Grammatical analysis and glossary of the Northwest Semitic vocables in Akkadian texts of the 15th-13th C.B.C. from Canaan and Syria*. AOAT 214 (Neukirchen-Vlyin: Neukirchener, 1984, p. 264.

<sup>166</sup>No v. 3, o propósito dos espiões é *espiar toda a terra*. O acréscimo de *kol*, “toda”, não é atestado nas traduções (LXX e Siríaca), mas provavelmente é original, pois não existe nenhuma outra explicação para seu uso apenas aqui. Na verdade, serve para enfatizar o perigo dos espiões para a segurança da região. Pode-se pressupor que a terra que os espiões têm a atribuição de *espiar* é aquela que eles, de fato, examinam. Não é necessário compreender esse *toda* como a totalidade de Canaã, ao contrário do que afirma Mitchell, p. 38, que busca aplicar aqui o sentido mais amplo visto nas atividades dos espiões em Js 7.2, e nos primeiros empreendimentos de Calebe mencionados em 14.7. Só a referência de 14.7 deve ser vista como à totalidade de Canaã, e isso acontece com base na descrição concreta da terra em Nm 13.17-25.

Jericó e seu rei ajudar esses homens. As ações amistosas de Raabe apontam para sua renúncia à lealdade aos cananeus de Jericó e sua aceitação do domínio de Josué e seus agentes.

**4-6.** A segunda repetição é a referência ao ato de Raabe esconder os espões. Esse ato demonstra sua lealdade a Israel mais do que qualquer outro ato. Sua repetição nos versículos 4 e 6 não é um exemplo de redação ou editoração deficientes.<sup>167</sup> Isso elucida o enredo da história. A tensão aumenta na medida que os agentes do rei de Jericó chegam mais e mais perto. Inicialmente são enviados com uma mensagem para Raabe para que entregue os homens. Então estão na casa ouvindo à tentativa de Raabe de desviá-los. Depois de cada uma dessas ocasiões, o narrador faz uma pausa para informar o leitor daquilo que está acontecendo com os espões. Para começar, Raabe os esconde. Mas então os agentes do rei vêm falar com Raabe, e surge a pergunta: será que todo seu trabalho de esconder vai funcionar? Depois de Raabe desconversar, o texto conta onde e como ela havia escondido os espões. Será que os emissários do rei creditarão nela ou será que vão vasculhar sua casa e encontrar os espões? O momento crítico é o início do versículo 7. Pode-se assim traduzir a narrativa em hebraico: “Quanto aos homens, eles os perseguiram”.<sup>168</sup> A esta altura não fica claro que isso significa uma busca na casa de Raabe. Só na quinta e sexta palavras do versículo hebraico é que o leitor fica sabendo que os emissários do rei haviam partido e iniciado sua busca na direção aonde esperar-se-ia que os espões fossem, ou seja, de volta para o outro lado do Jordão.

Uma terceira repetição nesta narrativa é a afirmação por Raabe de não saber nada do assunto. Essa é uma negativa com respeito tanto quanto à origem quanto ao destino dos espões. Isso destaca seu compromisso com Israel e seus agentes, um compromisso pelo qual arriscará sua própria vida com sua tentativa de enganar os representantes do rei de Jericó. Frequentemente tem-se levantado a questão moral de se Raabe estava certa em mentir. Alguns talvez aleguem que isso não foi nenhuma mentira, mas é difícil sustentar tal posição em vista das afirmações no texto que são o contrário daquilo que Raabe sabia que era verdade. Talvez alguém pense que, se alguma vez houve uma justificativa para mentir, foi essa. A missão toda de Josué e Israel dependia do sucesso da expe-

<sup>167</sup>Veja, Fritz, p. 33-41, que considera essa e outras repetições no capítulo como repetições e acréscimos desnecessários. Soluções propostas para as duas vezes em que os espões se deitam, nos v. 1 e 8, acham-se sumariadas em W. Moran, “The repose of Rahab’s Israelite guests”, *Studi sull’Oriente e la Bibbia. Offerti al p. Giovanni Rinaldi nel 60j compleanno da allievi, colleghi, amici* (Genova: Studio e vita, 1967), p. 275. Acompanhando Moran, é provável que o v. 1 esteja antecipando o v. 8. O primeiro apresenta um sumário da elaboração do último.

<sup>168</sup>Isso não está claro na ARA, que passa por cima da tensão narrativa, ao desambiguar esses “homens”. O leitor imediatamente vê confirmada sua impressão de que os homens seguiram o conselho falso de Raabe.

dição inicial. Os moradores de Jericó estavam sob o juízo de Deus. Além disso, a Bíblia nunca condena Raabe, mas expressa admiração por sua fé (Hb 11.31). Mas a Bíblia também não justifica a mentira pelo fato de a pessoa a quem se mente é moralmente repreensível. Não se pode dizer que, a esta altura, o narrador é indulgente com as ações de Raabe. Alguns talvez aleguem que não seria de se esperar que Raabe, uma cananéia e prostituta, tivesse padrões mais elevados do que ela apresenta aqui, mas no texto não existe qualquer indicação desse ponto de vista.

O melhor é não desculpar as ações de Raabe, mas também não ficar perturbado por elas. Mesmo sendo erradas, o narrador e leitores israelitas compreenderiam que a aceitação dela no meio do povo de Israel também forneceria os meios para o perdão de tal pecado. A narrativa não está preocupada com a questão ética. Antes ressalta o engano, não para condenar Raabe, mas para exaltar o risco pessoal que correu ao esconder os espiões.<sup>169</sup> Afinal, ela poderia não ter dito nada e permitido que os mensageiros fizessem uma busca em sua casa. Ao apontar para uma outra direção, ela correu o risco de ser apanhada, mas no final ela salvou os amigos que acabara de conhecer.

7. Outra repetição ocorre na afirmação *fechou-se a porta*. Raabe alega que os espiões saíram antes de o portão ser fechado. Os emissários do rei saem em busca dos espiões e os portões são fechados em seguida. Esse detalhe destaca ainda mais a vulnerabilidade dos espiões e a maneira como dependiam de Raabe para sua proteção. Para eles não havia nenhum meio de sair da cidade. A qualquer momento Raabe poderia soar o alarme e fazer com que fossem presos. Além disso, sua fuga de Jericó era, agora, mais urgente, pois os emissários poderiam voltar a qualquer momento caso tivessem se convencido de que os espiões não haviam saído de Jericó e concluído que haviam sido enganados. Mas o meio de fuga para os espiões não era mais óbvio para eles: *fechou-se a porta*. Isso constitui o pano de fundo para a idealização, por Raabe, de uma outra rota de fuga, demonstrando o quão importante foi o seu papel para o livramento dos espiões.<sup>170</sup>

8. Um último detalhe, que não se repete até o versículo 8, é o esconderijo no *eirado* da casa de Raabe. É provável que isso fosse o chão do andar superior de sua casa. O versículo 15 sugere que ela vivia numa casa adjacente ao muro, talvez construída avançando dentro das muralhas de casamata que eram co-

<sup>169</sup>Essa ênfase é melhor do que o ponto de vista de Prouser, segundo o qual “considera-se o engano um meio aceitável e geralmente louvável de um lado mais fraco sair vitorioso contra um poder mais forte”. Veja O. H. Prouser, “The truth about women and lying”, *JSOT*, 61 (1994), p. 15.28. Todos os exemplos apresentados por Prouser destacam o risco pessoal e, por isso, elogiam a pessoa envolvida. Não são indulgentes com o pecado.

<sup>170</sup>W. Moran, “The repose of Rahab’s Israelite guests”, p. 282, identifica uma estrutura concêntrica nos vv. 7-9, na qual o fechamento dos portões encontra-se no centro e constitui a conclusão da secção narrativa precedente e o início de uma nova.

muns em fortificações israelitas.<sup>171</sup> Um andar superior como esse teria servido de área de dormir para os ocupantes da casa. Foi ali que Raabe escondeu os espiões. Foi ali que ela falou do medo dos moradores de Jericó e pediu em favor de sua vida e da de sua família. Esse *eirado* deve ter sido a parte mais privativa e íntima da casa, longe de quaisquer ouvintes indesejados. Um detalhe assim ressalta a maneira como Raabe colocou à disposição dos espiões tudo o que era seu. Assim como ela partilhou com eles a crença e o desejo mais secretos de seu coração, de igual maneira ela os levou à parte mais íntima de sua casa.

**iii. A confissão e o pedido de Raabe (2.9-13).** Esta constitui uma das mais longas e ininterruptas declarações por uma mulher numa narrativa bíblica. A confissão inicial *bem sei* contrasta com o *eu não sabia* que introduziu suas declarações aos agentes do rei de Jericó.<sup>172</sup> Isso sugere que uma confissão autêntica substituiria o engano anterior. A isso se seguem três orações subordinadas no versículo 9, cada uma começando com a mesma conjunção hebraica, *que* (heb. *kî*). A primeira oração resume a mensagem teológica básica do livro: Deus deu a terra a Israel. O verbo “dar” apareceu em 1.2-3, 5, 11, 13-14 e 15 (duas vezes), referindo-se à terra, seja a leste seja a oeste do Jordão. A segunda e terceira orações que principiam com *que* descrevem a reação dos cananeus. O *pavor* foi profetizado no Cântico do Mar (Ex 15.16) como algo que viria sobre todos os moradores de Canaã (ali se empregam o mesmo verbo e a mesma preposição, “cair sobre”).<sup>173</sup> Aparece como promessa divina no final do Código da Aliança, onde Deus é apresentado como aquele que envia o “pavor de mim mesmo” (Ex 23.27). Na confissão de Raabe, é o *pavor que* [vós israelitas] *infundis* o que agitou os cananeus. *Desmaiados* ocorre no Cântico do Mar, no Pentateuco (Ex 15.15). A expressão é virtualmente idêntica, apenas tendo “Canaã” a substituir *esta terra*. Dessa forma Raabe confessa que veio a acontecer que aquilo que fora predito pelos celebrantes do êxodo.

**10-11.** Este fraseado idêntico acha-se explicado no versículo 10. O “nós” implícito em *temos ouvido* talvez incluía todos os habitantes de Canaã, mas

<sup>171</sup>Veja L. E. Stager, “The archaeology of the family in ancient Israel”, *BASOR*, 260 (1985), p. 16. Arqueologicamente é verdade que muros de casamata são característicos do período israelita posterior e não do período cananeu do segundo milênio a.C. Veja Fritz, p. 37. No entanto, esse tipo de fortificação tem exemplos mais antigos em outros sítios palestinos da idade do bronze recente que possuem “um cinturão de casas” ao invés de um muro da cidade. Veja Z. Herzog, “Cities in the Levant”, *ABD*, v. 1, p. 1037, que menciona Megido, Laquis, Tel Batash, Tell Beit Mirsim e, o mais importante, Jericó.

<sup>172</sup>Veja também W. Moran, “The repose of Rahab’s Israelite guests”, p. 283.

<sup>173</sup>Pode ser que se deva entender a expressão *todos os moradores* com o sentido de “todos os governantes” tanto aqui como em Ex 15. Nesse caso a ênfase recairia sobre os governantes e sua incapacidade de reagir. Isso está em harmonia com 5.1 e 10.1-2, em que são os governantes que estão alarmados diante dos triunfos militares de Israel. Veja M. Görg, “*yašab*”, *TDOT*, v. 6, p. 430-1; Gottwald, p. 512-34; Boling e Wright, p. 146.

certamente pressupõe os cidadãos de Jericó. Eles têm recebido relatos dos grandes feitos do SENHOR em nome de seu povo. Esses relatos representam a fonte do conhecimento de Deus, mediante a qual Raabe pôde fazer sua confissão no versículo 9. Os dois eventos descritos representam os atos principais que marcaram o início e o fim da jornada de Israel pelo deserto. O verbo que descreve como o SENHOR *secou* as águas do mar Vermelho aparece aqui pela primeira vez na Bíblia. Sua ocorrência em 5.23 ligará a travessa do Jordão à travessia do mar Vermelho.

O verbo “consagrar ao interdito” (heb. *ḥrm*, que tem implícita a idéia “destruir totalmente”; ARA, *destruístes*) ocorre na referência a como Israel tratou Seom e Ogue.<sup>174</sup> Não se emprega esse verbo no relato da derrota de Seom e Ogue em Números 21.21-35, embora a conduta de guerra seja semelhante ao interdito.<sup>175</sup> No entanto, é usado enfaticamente no relato de ambas as guerras de Deuteronômio 2.34 e 3.6. Aparece algures no Pentateuco apenas para confirmar que é essa a maneira de se tratarem os habitantes da terra de Canaã (Dt 7.2; 20.17).

Esses relatos históricos dos atos de Deus constituem o centro da confissão de Raabe. Conquanto esses dois eventos relatados emoldurem toda a peregrinação pelo deserto, fazem mais do que isso. Os sujeitos do relato do êxodo são o SENHOR, que seca as águas, e Israel, que deixa o Egito. Raabe acredita que Deus operou poderosamente em favor do seu povo para livrá-lo, mediante feitos milagrosos, da poderosa nação do Egito. O relato da destruição de Seom e Ogue tem Israel como sujeito, o qual fez algo a esses reis; especificamente os israelitas os “destruíram totalmente/consagraram ao interdito”. Aqui Raabe relata o destino trágico daqueles que se opõem aos planos que, sob a direção de Deus, Israel tem. Raabe aprendeu bem a história e responde com uma reafirmação do temor daqueles que se opõem a Israel e com a confissão de que somente o Deus de Israel controla o destino do mundo.

Esses sentimentos encontraram expressão no versículo 9. Eles reaparecem em ordem inversa no versículo 11 e, dessa forma, emolduram a confissão histórica do versículo 10. A primeira palavra do versículo 11 deve ser traduzida por “e assim temos ouvido”, correspondendo ao mesmo verbo que inicia o versículo 10. Ela indica que aquilo que se ouviu, no sentido das novidades que chegaram a Raabe e seus concidadãos, foi agora relatado aos espiões. Não introduz o versículo 11, mas encerra o relatório do versículo 10. A construção concêntrica ou quiasmática apresenta-se assim:

<sup>174</sup>Veja a análise sobre o interdito na Introdução: “Teologia (a) Guerra santa e o interdito” (p. 41-44).

<sup>175</sup>O verbo, contudo, aparece, sim, no relato da derrota que Israel inflige a exércitos provenientes de cidades do Neguebe, uns poucos versículos antes (21.1-3). Conquanto ali seja usado para explicar o nome de uma cidade da região, Horma, será que o conceito não se estenderia ao longo do capítulo de modo a incluir os reis dos amorreus?

versículos 9b, 10a

A. *o SENHOR vos deu esta terra*

B. *o pavor que infundis caiu sobre nós*

C. *todos os moradores da terra estão desmaiados*

D. *Porque temos ouvido*

versículo 11

D'. ... e assim temos ouvido

C'. *desmaiou-nos o coração*

B'. *em ninguém mais há ânimo algum, por causa da vossa presença*

A'. *o SENHOR, VOSSO Deus, é Deus em cima nos céus e embaixo na terra*

O contraste nas duas metades é acentuado pelo verbo em B, “o pavor que infundis *caiu*” (heb. *nāp̄lā*), e por aquele em B’, “o ânimo não tornou a se *levantar*” (heb. *qāmā*). A confissão de A, de que o SENHOR Deus tem o controle da terra de Canaã e a deu ao seu povo, é estendida a A’, para descrever o domínio de Deus sobre o universo.<sup>176</sup> No entanto, a confissão cosmológica do versículo 11 é também uma confissão pessoal na qual Deus é descrito como *vosso Deus*. Esse aspecto prepara a fala de Raabe para a súplica que segue. Uma vez que o Deus dos espiões é o vencedor — no passado e no futuro — então Raabe deseja transformar sua fé em realidade mediante a obtenção de uma promessa pelo “lado vencedor”.

**12-13.** *Agora, pois* prepara para uma ordem, como em 1.2. Acha-se em 1Samuel 24.21 uma ocorrência dessa interjeição seguida de um imperativo para “jurar” (*portanto, jura*, ARA). Ali Saul contou a Davi seu entendimento de que era vontade de Deus que Davi fosse rei. Ele, então, pede a Davi que lhe jure que poupará a vida da família de Saul. De forma semelhante Raabe contou aos espiões como entendia o plano de Deus para Israel. Ela agora pede que lhe façam juramento de que a pouparão bem como à sua família. É claro que, no caso de Raabe, ela tem condições de reforçar o pedido ao observar como ela tratou os espiões, salvando-lhes as vidas. Esse é o oposto da situação de Saul, em que Davi poupa a vida de Saul apesar da tentativa deste de matar Davi.

A declaração de Raabe *usei de misericórdia* é uma expressão constituída do verbo “fazer” e o substantivo cujo rico significado tem sido traduzido como “compromisso” ou “lealdade aliançal” (heb. *ḥesed*). Essa formulação aparece quando o servo de Abraão pede a ajuda divina para encontrar uma esposa para Isaque e, para isso, suplica a Deus que “use de bondade” com ele (Gn 24.12). Também aparece na fórmula de auto-identificação de Deus como aquele que “faz misericórdia” a milhares de gerações daqueles que guardam a aliança que cele-

<sup>176</sup>Uma expressão semelhante ocorre em Dt 4.39. Veja K. A. Deurloo, “Spiel und Verweis auf Torah-Worte in Jos. 2—6, 9”, *Dielheimer Blätter zum Alten Testament und seiner Rezeption in der Alten Kirche*, 26 (1989/1990), p. 70-90.

brou com eles (Ex 20.6; Dt 5.10; Jr 32.18). O paralelo mais próximo acha-se em Juízes 1.22-26, onde, tal como Raabe, o cidadão de Betel ajuda os israelitas e estes deixam-no escapar da destruição da cidade. Ele e sua família são tratados com bondade. Assim, demonstrar bondade significa ajudar a, pelas gerações futuras, manter viva a própria família. Raabe declara que fez isso pelos espiões, sem dúvida ao salvar suas vidas. Em troca, ela pede aos espiões que “demonstrem bondade” à família de seu pai. De acordo com a maneira como se usava a expressão, isso deixa implícito proteção para sua família e livramento da morte.<sup>177</sup> É exatamente nisso que Raabe passa a se aprofundar.

Ao dizer *casa de meu pai* ela quer dizer “minha família”. A expressão aparece na Bíblia para designar uma família estendida governada pelo homem mais velho. Membros de uma família viviam freqüentemente juntos num ajuntamento de moradias, tais como as que se pode identificar nos restos arqueológicos de pequenas aldeias na região montanhosa da Palestina a partir da época mais antiga de Israel.<sup>178</sup>

Raabe pede *um sinal certo* (heb. *’ôṭ ’eṣmet*) de que esse livramento se dará. O sinal almejado é que os espiões jurem oferecer proteção à sua família. É importante ver a solidariedade da família, um conceito que neste caso assegura bênção e salvação para muitos além daquele que crê. Sendo um juramento de fidelidade,<sup>179</sup> tal aliança traria a família de Raabe para o seio da comunidade israelita. Tal como viria a acontecer com os gibeonitas, aqui Raabe e sua família deixaram de ser cananéias e se tornaram parte da família de Israel. Raabe está agindo como porta-voz e representante da família.<sup>180</sup> Uma mulher, ao invés de um homem, lidera sua família estendida, e a fé de Raabe livra a família.

<sup>177</sup>G. R. Clark, *The word Heseḏ in the Hebrew Bible*, JSOT Supplement 157 (Sheffield: JSOT Press, 1993), p. 73-5, sugere que Raabe não percebe plenamente o grau de compromisso e relacionamento implícitos nessa expressão “peculiar da língua hebraica” e que ela acredita que é simplesmente uma questão de “toma lá, dá cá”. Contudo, suas afirmações estão de conformidade com o uso da expressão no Pentateuco e em Juízes. Os homens não a repreendem, mas tão somente especificam ainda mais as condições que asseguram o ato de salvação. Clark, p. 262, está certo em dizer que os homens agem como representantes de Deus e que, em última instância, é Deus quem livra Raabe e sua família.

<sup>178</sup>Veja L. E. Stager, “The archaeology of the family in ancient Israel”, p. 18-23.

<sup>179</sup>Quanto ao uso da palavra aqui, veja F. M. Cross, “A response to Zakovitch’s ‘Successful failure of Israelite intelligence’”, em S. Niditch (ed.), *Text and tradition. Hebrew Bible and folklore* (Atlanta: Scholars Press, 1990), p. 103. Quanto a uma tentativa de veja v. 9-21 como uma aliança de tratado do antigo Oriente Próximo, veja K. M. Campbell, “Rahab’s covenant”, VT, 22 (1972), p. 243-4. Isso é desenvolvido por M. Ottoson, para quem Raabe é um “prosélito”. Veja M. Ottoson, “Raabe and the spies”, em H. Behrens, D. Loding e M. T. Roth (eds.), *DUMU-E<sub>2</sub>-DU-BA-A: Studies in honor of Åke W. Sjöberg*, Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund 11 (Philadelphia: University Museum, 1989), p. 419-27.

<sup>180</sup>D. J. Wiseman, “Rahab of Jericho”, TynB, 14 (1964), p. 8, comenta: “Ela era também membro de seu grupamento familiar, uma condição geralmente não concedida a uma prostituta”.

Para o cristão, Raabe é o exemplo da pessoa que confessa os atos históricos redentores de Deus e recebe salvação. A confissão de fé torna-se o meio para a salvação (Rm 10.9; 1Jo 4.15).

**iv. Os espiões fazem juramento a Raabe (2.14-21).** Nessa passagem, os espiões pronunciam-se pela primeira vez no texto. É claro que a narrativa pressupõe que falaram antes, mas não registra suas palavras. Na verdade, um estudo da primeira metade deste capítulo indica que os espiões em grande parte reagiram ao invés de agirem.<sup>181</sup> Sua entrada em Jericó é uma resposta à iniciativa. Uma vez na casa de Raabe, são levados por ela sem qualquer ação independente por parte deles.

**14.** Só depois da fala de Raabe, fala que exige uma resposta, é que eles falam. Mas, mesmo a essa altura, as palavras deles são mera reação. Reafirmam o pedido de Raabe e empregam linguajar parecido com o dela. A preocupação básica deles é manter segredo, mas qual segredo? O líder de Jericó já sabe quem são e a que vieram. Raabe não teria vantagem alguma em revelar mais detalhes depois de os homens terem partido da cidade. Caso revelasse, ameaçaria apenas a sua própria segurança, pois então estaria implicada de mentir aos emissários do rei e ajudar os espiões. A menos que se suponha que o narrador inseriu uma contradição no texto ou que procurou os espiões parecerem ridículos, a resposta deve estar nas circunstâncias em que os espiões se encontravam. Deseja-se o segredo para permitir que Raabe os ajude a fugir antes que alguém saiba que ainda estão em Jericó e que ela garanta aquela fuga, mantendo segredo sobre ela até que estejam seguros do outro lado do Jordão.

A referência a *denunciardes esta nossa missão* aparece duas vezes no relato, nos versículos 14 e 20. Conforme assinalado acima, essas repetições são parte da maneira de o narrador enfatizar aspectos fundamentais do relato. Nesse caso, a expressão demonstra a vulnerabilidade dos espiões e sua dependência da fidelidade de Raabe. Sem ela a ajudar, os espiões não teriam conseguido sair de Jericó e por fim voltar em segurança até Josué.

**15-16.** A organização da narrativa nos versículos 15-21 tem sido questão de muito debate, tal como acontece com as questões em torno dos acontecimentos dos versículos 3-8. Primeiro Raabe deixa os espiões fugirem pela janela de sua casa e então conversa com eles sobre o juramento que fizeram. No entanto, isso parece nada razoável. Por que não trataria do juramento com eles, antes de deixá-los sair pela janela? Por que aguardariam até estarem numa posição vulnerável, na muralha de Jericó ou lá embaixo? Será que se deve imaginar que os espiões, lá embaixo, gritaram para Raabe lá em cima e, dessa maneira, revelaram aos habitantes de Jericó o local onde estavam? Ou será que fizeram o juramento enquanto balouçavam pendurados na corda que Raabe segurava? O narrador

<sup>181</sup>Hawk, p. 64.

quis ressaltar certos aspectos. A fim de fazê-lo, não foi necessário seguir uma sequência linear dos acontecimentos ou mencionar um acontecimento ou afirmação apenas uma vez. Era possível haver sumários de acontecimentos antes de serem descritos com mais detalhes assim como era possível haver repetição de assuntos importantes. Existem traduções que procuram transmitir o sentido do texto mediante a colocação, na fala de Raabe no versículo 16, do verbo no pretérito perfeito, “ela havia lhes dito”. Dessa forma a conversa aconteceu antes de saírem pela janela.

No versículo 14 os espiões haviam sido chamados a responder a Raabe. Se não tivessem dito nada àquela altura, a ajuda contínua de Raabe não teria tido sentido. De outro lado, o juramento, feito sem reservas, de serem leais com Raabe e de ajudarem-na só pode acontecer quando aprendem como escapar de Jericó e evitar os emissários reais, que estão à procura deles perto do Jordão. Dessa forma Raabe, assegurada de que estão prontos a jurar apoio à sua família, transpõe os dois obstáculos à segurança dos espiões: os portões trancados e os emissários de guarda no rio. Ela supera o primeiro obstáculo ao permitir que os espiões escapem por uma janela em sua casa, a qual fica encostada na muralha da cidade (v. p. 80-81). Ela vence o segundo problema ao aconselhar os espiões a se esconderem nas colinas por alguns dias, até que se passe a ameaça de serem descobertos.

**17.** É a essa altura que os espiões fazem o juramento de lealdade a Raabe, nos versículos 17-20. Uma vez que Raabe já estabeleceu as obrigações, resta aos espiões apenas detalharem as condições. Estas já foram sumariadas no versículo 14. Nos versículos 15-16 explicou-se a ajuda dada por Raabe. É, então, possível para os espiões alistarem as condições, agora que receberam toda a ajuda que Raabe consegue oferecer. A natureza dessa declaração de condição aparece nas duas primeiras palavras que os espiões pronunciam no texto hebraico: “Inocentes somos nós”.

**18-20.** Para conseguir que os espiões garantam sua proteção, Raabe tem de seguir três passos.<sup>182</sup> É possível que o fio de escarlata amarrado na janela fosse algo já existente, talvez para anunciar o propósito de sua “casa”.<sup>183</sup> Se foi

---

<sup>182</sup>Os verbos nos versículos 17-18 e 20, *nos fizeste jurar e nos fizeste descer*, possuem formas que não seriam de se esperar à luz do sujeito do verbo, Raabe. Ao invés de cogitar aqui um erro textual, talvez seja preferível veja nesses versículos um recurso estilístico que aparece em outras passagens da Bíblia hebraica, quando os mesmos verbos são repetidos numa narrativa, mas os falantes mudaram. Esses verbos já apareceram nos versículos 12 e 15, onde os falantes foram Raabe e o narrador. Nos versículos 17-18 e 20 os falantes são os espiões. Em tais condições o gênero de uma palavra pode divergir da forma esperada a fim de acentuar a tensão, uma situação que diz respeito aos espiões na medida que estão negociando suas vidas. Para uma coleção de dados provenientes do hebraico bíblico, veja R. J. Ratner, “Morphological variation in Biblical Hebrew rhetoric”, *Maarav*, 8 (1992), p.143-59.

<sup>183</sup>Veja P. Bird, “The harlot as heroine”, p. 130. Hawk, p.70, propõe que a expressão *fio de escarlata* é um trocadilho com a expressão hebraica de som parecido: “esperança para os dois (espiões)”.

esse o caso, então o ato em que Raabe prendeu a corda não despertou suspeitas entre os emissários que retornavam nem entre outros cidadãos que tenham tido oportunidade de se locomover em volta de Jericó.<sup>184</sup> A segunda exigência é que ela devia reunir todos aqueles (e também seus respectivos bens) que ela desejava proteger em sua casa. Os espíões se delongam em declarar sua inocência caso qualquer um da família de Raabe estivesse fora de sua casa e fosse morto. Finalmente, ela não devia passar adiante qualquer informação que pusesse em risco a segurança dos espíões. Essa é uma repetição de afirmações do versículo 14. No entanto, neste caso o detalhe de esconderem-se na região montanhosa por uns poucos dias também faz parte daquilo que tem de permanecer secreto.

**21.** Raabe concorda com essas condições. Ela não tem mais nenhuma necessidade de deter os homens e, dessa forma, despacha-os. A narrativa não se preocupa em dizer onde os espíões estavam quando se chegou ao acordo final, se ainda na casa de Raabe, se no chão fora das muralhas ou se descendo de rapel a parede da muralha. Em teoria qualquer dessas condições é possível porque a narrativa não especifica a localização dos espíões. No entanto, seria mais fácil manterem confidencialidade e pensarem com clareza caso os espíões ainda estivessem na casa de Raabe. Em tal caso, as atividades descritas nos versículos 15 e 21b não estão separadas nem em sequência. São uma única e a mesma atividade. O versículo 15 introduz o que vai acontecer com os detalhes necessários para explicar a referência à *janela por onde nos fizeste descer* no versículo 18. O versículo 21 registra o que aconteceu. Ao amarrar a corda na janela, Raabe cumpriu a primeira das condições.

**v. Os espíões voltam (2.22-24).** A sequência de três verbos nas primeiras quatro palavras do versículo 22 refletem a movimentação apressada dos espíões rumo à região montanhosa, exatamente como Raabe havia aconselhado. O *três dias* em que permanecem na região montanhosa assemelham-se aos “três dias” de 1.11 e 3.2. É possível que o mesmo período esteja sendo descrito em todas as três observações. Os espíões estão a oeste do Jordão quando os preparativos estão sendo feitos.<sup>185</sup> A descrição dos emissários reais que estavam a persegui-los é inserida de modo a sugerir a sabedoria do conselho de Raabe: caso os espíões tivessem tentado atravessar o rio, teriam sido apanhados. Raabe continuava a proteger os espíões. Os emissários voltaram, provavelmente pressupondo que os fugitivos haviam escapado pelo Jordão, antes de eles próprios chegarem às suas margens. Assim que os emissários *voltaram*, os espíões “*voltaram*” para Josué. Seu caminho a descer a região montanhosa e atravessar o

<sup>184</sup>Visto que os espíões não tiveram qualquer dificuldade para entrar em Jericó, a cidade ainda não estava trancada, como em 6.1.

<sup>185</sup>J. A. Wilcoxon, “Narrative structure and cult legend”, em J. C. Rylaarsdam (ed.), *Transitions in Biblical scholarship* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), p. 61-2. Woudstra, p. 79, sugere que os dois períodos de “três dias” são distintos.

Jordão agora estava seguro. Ao chegarem até Josué, os espiões sabiam que Raabe havia cumprido a segunda parte do acordo. A parte restante, que ela e sua família ficassem na casa, não poderia ser obedecida até que se desse a captura real da cidade.. O relato que os espiões fazem a Josué é uma citação quase perfeita da primeira e terceira afirmações de Raabe no versículo 9. A segunda e última parte do relatório dos dois é uma citação exata. Evoca três questões importantes: (1) o cumprimento da profecia feita após a travessia do mar Vermelho (Ex 15.15), deixando implícito que o mesmo Deus poderoso a operar ali está para conduzir Israel à vitória na travessia do rio Jordão; (2) o contraste com o relato da maioria dos doze que exploraram Canaã a partir de Cades-Barnéia (Nm 12.26-33), relato que dependia das opiniões pessoais dos exploradores ao invés da confissão de uma nativa como Raabe; e (3) a completa dependência dos espiões em Raabe, tanto por suas vidas quanto para seu relatório.

A respeito deste último item, não está claro que o propósito único dos espiões era ver se a terra podia ou não ser conquistada. Não fizeram isso. Pelo contrário, transmitiram a esperança de livramento a qualquer que os recebesse. Estrategicamente, tal abordagem iria servir para aumentar a confiança entre os aliados secretos de Israel e, dessa forma, minar a capacidade de o inimigo opor-se de uma forma unida. Do ponto de vista político, o relato de Raabe encorajava Josué e o restante de Israel a perceberem que notícias sobre o sucesso da história de Israel desde a saída do Egito haviam baixado o moral do inimigo. À semelhança de Raabe, outros podiam, presumivelmente, ter escapado à destruição iminente. Apenas precisavam crer e confessar o poder do Deus de Israel. Mas fazê-lo significava deixar de pertencer a seu próprio povo com seus próprios deuses. Tal transferência de lealdades pode ter criado muitas dificuldades. Sabemos apenas de Raabe como aquela que teve a fé para fazê-lo, mas não há motivo para duvidar que outros, em circunstâncias semelhantes, puderam se unir a Israel e de fato o fizeram.<sup>186</sup>

Na história de Raabe (cap. 2), Josué não desempenha papel algum. A referência a ele poderia ser facilmente omitida, junto com a que ocorre mais tarde em 6.22-25, e assim mesmo o enredo principal do livro não teria sido afetado. Contudo, o relato desvia o foco de Josué para Raabe. Se Josué simboliza o homem israelita que encontra direção e sucesso mediante a fé no SENHOR Deus, de outro lado será que Raabe simboliza seu equivalente, a mulher cananéia que também encontra direção e sucesso mediante a fé no SENHOR Deus?<sup>187</sup> Num dos livros mais nacionalistas da Bíblia Hebraica será que isso não atende aos propó-

<sup>186</sup>Veja a interpretação encontrada na literatura rabínica antiga. De acordo com *Leviticus Rabbah* 17.6, Josué ofereceu aos cananeus a possibilidade de fugir ou fazer paz, e também a de guerrear.

<sup>187</sup>Acerca da história de Raabe como parte de um gênero bíblico em que um estrangeiro expressa um *credo*, reconhecendo que só o Deus de Israel é o Deus verdadeiro, veja F. M. Cross, "A response to Zakovitch's 'Successful failure of Israel intelligence' ", p. 100.

sitos da promessa a Abraão de que “em ti serão benditas todas as famílias da terra” (Gn 12.3), ao colocar a escolha feita por um líder militar e os preparativos que faz para a guerra ao lado da história de uma estrangeira que creu e foi salva sem o emprego de armas e sem derramamento de sangue?<sup>188</sup>

Para o cristão, a fé de Raabe é um modelo daquele que crê nos atos históricos em que Deus redime (seja o êxodo no Antigo Testamento, seja a cruz no Novo Testamento). Ela não apenas crê, mas confirma sua fé e então, com base nessa fé, age de modo a preservar o povo de Deus e a avançar o reino de Deus (cf. Tg 2.25-26).<sup>189</sup>

### *c. Ritos de passagem através do rio Jordão (3.1—4.24).*

Estes dois capítulos descrevem os preparativos de Israel para atravessar o Jordão e o término dessa tarefa. Descrevem as palavras e acontecimentos que acompanharam a travessia bem como o meio mediante o qual preservou-se a sua lembrança. Tradicionalmente os estudiosos têm encontrado uma coleção de camadas editoriais nas aparentes repetições e estrutura complexa de Josué 3—4.<sup>190</sup> Também tem-se assinalado a presença de traços gramaticais distintivos, fato que tem levado outros a apoiar uma unidade estilística do relato.<sup>191</sup> Empregando o método de análise do discurso, N. Winther-Nielsen identificou coerência e estrutura com base nos marcadores de delimitação entre os principais episódios.<sup>192</sup>

<sup>188</sup>Esse é o tema e a ênfase de Js 2. A questão de se Israel pecou ou não ao aceitar Raabe é de importância secundária e não se pode respondê-la sem vê-la na perspectiva da avaliação positiva que o texto faz da fé de Raabe. Ao contrário dos acontecimentos que envolvem Acã e os gibeonitas, a história de Raabe não leva a juízo, perda militar ou falta de unidade por parte daqueles que confessam e seguem o Deus de Israel. Portanto, perguntas como “Por que Israel deve precisar de Raabe quando tem a Deus?” perdem de vista o cerne da passagem. Js 2 não é uma exegese de Dt 20, porque a questão do interdito não se aplica aqui. Por isso não é mencionado. A confissão de Raabe faz com que ela e sua família deixem de ter a condição de inimigos cananeus para serem amigos de Israel. O interdito não se aplica a estes.

<sup>189</sup>A. F. Campbell, “Old Testament narrative as theology”, *Pacifica*, 4 (1991), p. 165-90.

<sup>190</sup>A abordagem alternativa enxerga várias mãos em atividade na escrita desses capítulos. Isso inclui hipóteses de dois deuteronomistas e de até cinco redatores. Quanto à primeira hipótese, veja Soggin, p. 52-3, e Butler, p. 41-4. Quanto à última, em que o quinto redator pode ser uma mescla de várias mãos adicionais, veja Fritz, p. 41-56. A análise mais detalhada desse tipo é a de F. Langemmet, *Gilgal et les récits de la traversée du Jourdain (Jos. III — IV)*, Cahiers RB 11 (Paris: J. Gabalda, 1969).

<sup>191</sup>Boling e Wright, p. 171, propõem que Js 3—4 talvez reflita linguagem diferente da de materiais exílicos ou pós-exílicos, deixando implícitas fontes arquivais na descrição desse acontecimento. Entretanto, parece especulativo atribuir uma data a esse estilo. Mais convincente é a afirmativa de B. Peckham, “The composition of Joshua 3—4”, *CBQ*, 46 (1984), p. 423, de que o estilo de interrupção e retomada do assunto favorece “a consistência e coerência do relato”.

<sup>192</sup>N. Winther-Nielsen, “The miraculous grammar of Joshua 3—4”, em R. D. Bergen (ed.), *Biblical Hebrew and discourse linguistics* (Dallas: Summer Institute of Linguistics (Winona Lake: Eisenbrauns, 1994), p. 300-19; idem, *A functional discourse grammar of Joshua. A computer-assisted rhetorical structure analysis*, CBOTS 40 (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1995), p. 169-90.

Aspectos estilísticos incluem o desenvolvimento de instruções em detalhes cada vez maiores na medida que vão sendo repetidas e a apresentação de ações simultâneas em forma sequencial. É importante lembrar que esse texto faz parte de uma ação cerimonial da parte de Israel. Por isso, deve-se observar a descrição de atos rituais. Por exemplo, em Êxodo 26—40 vê-se a construção e montagem do tabernáculo. Nessa passagem, as instruções divinas são dadas primeiro. A isso se segue uma repetição, freqüentemente palavra por palavra, daquelas instruções, repetição essa em forma de narrativa, transmitindo a idéia de que as orientações divinas foram executadas exatamente como planejado. Existe um gênero semelhante nesses relatos. Repetem-se as ações de todos esses três grupos em Josué 4—5.

As repetições e o milagre no centro do relato enfatizam a importância do evento da travessia do Jordão e da entrada na nova terra. Israel entra na terra que Deus prometeu e começa a reivindicá-la. Essa entrada é uma travessia da fronteira que separa a terra “santa” do território que fica fora do quinhão designado por Deus. Nessa condição representa uma transformação crucial.<sup>193</sup> Simboliza a importância de todas as fronteiras no livro, conforme se acha na distribuição de terras dos capítulos 13—21 e é visto na disputa do capítulo 22. A organização do povo em sua terra passa a fazer parte de ação de cumprir uma aliança divina.

Esses acontecimentos na história de Israel descrevem uma época de preparação para essa nova geração que seria convocada a ocupar a terra. Embora os cristãos não sejam chamados a executar os mesmos atos físicos, o preparo é necessário para qualquer vida de ministério e serviço. Tal como aconteceu com o preparo de Israel, envolve ouvir a Palavra de Deus e nela crer e a disciplina de obediência a essa palavra. Assim como no caso dos espiões, a confiança no chamado e direção de Deus para a vida pode proporcionar a força espiritual em face de grandes obstáculos (Mt 17.20; Lc 17.6).

**i. Josué e todos os israelitas partem (3.1).** Desde que havia derrotado Seom e Ogue, Israel estava acampado em Sitim (Nm 22.1).<sup>194</sup> Isso havia fornecido um lugar estratégico para acampamento. Assim que tivessem recebido as determinações detalhadas para a travessia do Jordão, os israelitas precisavam se deslocar o mais próximo possível do rio de forma que não se desperdiçasse tempo algum no dia da travessia. De novo aparece o verbo-chave “atravessar” (heb. *’br*). Ele tornará a aparecer ao longo de todo este relato.

<sup>193</sup>Veja L. L. Thompson, “The Jordan crossing: *šidqot* Yahweh and world building”, *JBL*, 100 (1981), p. 355-8; Mitchell, p. 41-2.

<sup>194</sup>J. R. Porter, “The background of Joshua III—V”, *Svensk Exegetisk Årsbok*, 36 (1971), p. 12, assinala que a procissão de Josué 3—5 começa e termina num centro cívico pré-Israelita.

**ii. Instruções para a travessia, parte 1 (3.2-5).** Com todos os preparativos já feitos, com exceção do derradeiro, a narrativa retorna aos oficiais (*príncipes*, ARA) do povo, mencionados pela última vez em Josué 1.10-11. No capítulo 1, o primeiro conjunto de instruções que o povo iria receber dos oficiais saiu dos lábios de Josué. Em 3.2-4 os oficiais agiram e falaram de conformidade com o que ele havia dito. Depois de saírem de Sitim, os oficiais passaram uma segunda vez pelo acampamento, a fim de prepararem o povo para a travessia.<sup>195</sup> Assim como *deu ordem Josué aos príncipes do povo* em 1.10, da mesma maneira *os oficiais*, ou príncipes, *passaram pelo meio do arraial* e deram ordens *ao povo*.

**3-4.** A ordem de marchar fora detalhada antes de Israel partir do Sinai em Números 1—2 e 10. Números 10.33 explicou o deslocamento da arca à frente do povo para guiá-lo a um lugar de descanso.<sup>196</sup> Os israelitas que se preparavam para atravessar o Jordão provavelmente sabiam disso. É possível que aqui a repetição tenha sido formular, talvez como parte da cerimônia maior da travessia do rio. Não está clara a origem do detalhe adicional de que devia haver uma distância de *dois mil côvados* entre Israel e a arca. Caso tenha-se entendido o milagre da interrupção do fluxo das águas do rio como manifestação especial da presença do Deus de Israel, é possível vincular esse distanciamento à presença divina no monte Sinai, do qual esperava-se que pessoas e animais mantivessem distância. Mas ali não se menciona nenhuma distância específica (Ex 19.10-25).<sup>197</sup>

**5.** Josué dirige-se ao povo pela primeira vez. Ele ordena-lhes *Santificai-vos*, preparando-se assim para o dia seguinte. Essa instrução evoca mais uma vez a imagem de Israel junto ao monte Sinai, onde Deus ordenou a Moisés que consagrasse a Israel. Isso envolvia lavar as roupas e abster-se de relações sexuais (Ex 19.10-15). Caso esses atos tenham sido repetidos pelo Israel da geração de Josué, então isso ajudaria a explicar a razão de esperar até que o povo chegasse às margens do rio. Podiam lavar as roupas em suas margens, embora sua reputação de rio barrento, especialmente na época de enchentes, tornasse isso praticamente um gesto simbólico. As *maravilhas* (heb. *niplā'ôti*) prometidas aparecem em Êxodo 3.20, para se referirem às pragas contra o Egito. Tornam a aparecer em Êxodo 34.10, onde parecem descrever atos genéricos feitos em favor dos israelitas. No versículo seguinte, contudo, estão associadas

<sup>195</sup>Acerca dos *três dias*, veja também Js 1.11 e o comentário sobre 2.22 (p.87).

<sup>196</sup>Esta é a primeira menção da arca da aliança em Josué. Sua associação com a presença de Deus e com a lei de Deus é conhecida desde o período da peregrinação no deserto (Ex 25.22; 30.6; Dt 10.1-5; 31.26). Os vários títulos dados à arca em Js 3—4 refletem a variedade que se vê por toda a Bíblia: arca da aliança, arca do testemunho, arca de Yahweh. Veja Butler, p. 45.

<sup>197</sup>O texto especifica uma distância de dois mil côvados. Essa distância aparece no Pentateuco associada com a distância, ao redor de cada “cidade” levítica, designada para ser pastagem da cidade (Nm 35.5).

com a expulsão dos habitantes de Canaã. Dessa forma, as *maravilhas* são acontecimentos cujo propósito é demonstrar o poder do Deus de Israel sobre outros povos e em favor de seu próprio povo. Compare-se a confissão de Raabe sobre os atos de Deus (Js 2.9-11).

**iii. Instruções para a travessia, parte 2 (3.6-13).** Josué dirige-se, pela primeira vez, aos sacerdotes. Suas instruções dão início à movimentação da arca da aliança, a qual tornar-se-á o meio pelo qual Deus capacitará os israelitas a atravessarem o Jordão e a adquirirem a terra que tem para eles. O verbo “passar” (heb. *’br*) ocorre de novo, mas aqui tem a ver com a passagem dos sacerdotes adiante do povo e não com a travessia do rio. Isso posiciona a arca e o povo, de forma que tudo está pronto para a travessia em si. Até este instante, continua pouco clara a maneira como isso vai acontecer.

Josué concluiu os preparativos para a entrada na terra. Agiu de conformidade com sua posição de líder do povo e de sucessor de Moisés. Entretanto, a aceitação contínua daquela liderança, por parte do povo, depende da revelação divina a Josué acerca dos passos seguintes que este deve dar.

**7-8.** Deus fala a Josué pela primeira vez desde suas instruções em 1.1-9. Nos dois casos a estrutura é semelhante: promessas da presença divina e apoio seguido de instruções. A promessa básica de sua presença com Josué repete-se no versículo 7.<sup>198</sup> Orientações específicas para o próximo passo de Josué aparecem na sentença seguinte. A palavra divina de Deus a Josué, *começarei a engrandecer-te perante os olhos de o todo Israel*, introduz a narrativa da travessia propriamente dita. Explica que, para Josué, o propósito do milagre que está para se realizar é confirmar, mais uma vez, sua posição de liderança. A mesma forma do verbo *engrandecer* ou “exaltar” (heb. *gdl*) é utilizada em Gênesis 12.2, onde Deus promete engrandecer o nome de Abraão. As instruções específicas que vêm em seguida dizem respeito apenas ao papel dos sacerdotes. Conquanto todo o povo irá participar do milagre, serão os sacerdotes que irão desencadeá-lo quando levarem a arca para o meio do Jordão.

**9-10.** No versículo 5 Josué aludira apenas a, num sentido genérico, *maravilhas* que aconteceriam. Conforme se observou, Deus promete “maravilhas” como meio de demonstrar seu poder sobre nações do mundo e a fim de preservar o seu próprio povo. A estrutura das instruções a Josué também corresponde àquela das instruções de Josué ao povo: orientações específicas seguem-se às promessas de presença e apoio divinos. O início da fala de Josué tem três partes: um chamado a ouvir a palavras de autoridade divina, uma promessa da presença de Deus e uma promessa de que Deus desapossará os habitantes de Canaã. A primeira parte é um meio divino de informar Israel de que aquilo que está em vias

<sup>198</sup>Veja Dt 31.23; Js 1.5.

de se dizer é importante e, por isso, digno de atenção. A segunda parte corresponde à promessa de Deus de sua presença com Josué, mas a estrutura é ligeiramente diferente daquela da primeira parte, dando a sensação de estar mais distante: Deus está “com” Josué (*contigo*, ARA), ao passo que ele está *no meio* de Israel. O *Deus vivo* (heb. *’el hay*) é uma expressão que ocorre duas vezes em Salmos em paralelo com Deus (42.2 [heb. 3]; 84.2 [3]) e uma vez em Oséias 1.10 (heb. 2.1) numa referência à renovação futura de Israel e à sua reunião com o Deus de sua aliança.<sup>199</sup> Esse aspecto de Deus, a saber, aquele que é fiel e cumpre suas promessas, parece estar envolvido quando Deus promete desapossar os moradores de Canaã. O verbo “expulsar” (heb. *yrš*; *lançará de diante de*, ARA) ocorre numa forma enfática para confirmar a garantia divina. Com frequência descreve a ocupação da terra por Israel (e.g., Nm 14.24; 32.21; 33.52, 53; Dt 4.38; 7.17; 9.3-5; 11.23).

Listas dos povos de Canaã, com alguns suprimidos e outros acrescentados, aparecem em Gênesis 15.19-21; Êxodo 3.8, 17; 23.23; 33.2; 34.11; Deuteronômio 20.17; Josué 9.1; 12.8; etc. Deuteronômio 7.1 contém os mesmos povos alistados aqui, mas numa ordem diferente. As diferenças sugerem que não havia uma única lista empregada para elaborar as narrativas, mas que os nomes desses povos têm seu lugar nas origens das narrativas. Os cananeus e os hititas (*heteus*, ARA) são aqueles que ocupam suas respectivas terras conforme detalhado nas observações acima sobre 1.4 (p. 65-66). Os amorreus estão associados com aqueles que moravam na região montanhosa e incluem reis dos principais centros fortificados de Josué 10.5. Os heveus, ferezeus e girgaseus tem relação com outros povos dos séculos 14 e 13 a.C.<sup>200</sup> Os jebuseus ainda não foram atestados fora da Bíblia.

**11-13.** O versículo 10 é mais do que uma reiteração de promessas. Deus garante a Israel de que *lançará* fora os habitantes da terra. Uma maravilha terá lugar de forma que Israel pode confiar nessa palavra de segurança. A arca entrará em Canaã à frente de Israel. Josué refere-se à *arca da Aliança do SENHOR de toda a terra*. A expressão *toda a terra* apareceu no relatório da visita dos espiões a Raabe (2.3). Ali se referia especificamente à terra de Canaã, e esse é talvez o sentido da expressão neste versículo.<sup>201</sup> Deus é *Senhor* no sentido de “mestre” ou “governante”. O vocábulo descreve sua soberania sobre a terra de Canaã. Embora seus moradores ainda não admitam, fá-lo-ão quando o símbolo

<sup>199</sup>Ao contrário de J. R. Porter, “The background of Joshua III—V”, p. 21-2, não existe base alguma para associar-se esse título com imagens pré-israelitas de fertilidade.

<sup>200</sup>Veja Introdução: “Antigüidade” (p. 26-31).

<sup>201</sup>Veja J. R. Porter, *op. cit.*, p. 18-20. O título *šarri mātāti*, “rei das terras”, foi empregado pelos príncipes de Canaã no século 14 a.C. e aplicado ao faraó. Pela maneira como foi usado para designar outros monarcas do antigo Oriente Próximo, implicava soberania real sobre terras específicas e, potencialmente, sobre toda a terra.

que representa a presença e o poder de Deus entrar em suas terras.<sup>202</sup> Israel testemunhará uma demonstração desse poder na miraculosa travessia do Jordão. Josué introduz, então, os doze homens que são escolhidos, um de cada tribo.

Isso é consistente com um princípio narrativo já iniciado neste capítulo. No versículo 6, o papel dos sacerdotes é mencionado, mas apenas para mencionar que carregavam a arca. O leitor fica sabendo mais sobre o papel dos sacerdotes no versículo 8 e ainda mais no versículo 13. Mais detalhes surgirão na medida que a narrativa evolui. Essa técnica de expandir as instruções na medida que a própria narrativa se expande é aplicada no incidente dos doze homens. No versículo 12, as instruções são simplesmente escolher doze homens de cada tribo. Sua tarefa não é mencionada se não no capítulo 4, onde aparecem mais detalhes. Por que a narrativa acha-se estruturada dessa maneira? No relato de Raabe houve uma repetição de temas. O mesmo acontece aqui. Mas há mais do que repetição envolvida aqui. Existem três grupos tomando parte da cerimônia: os sacerdotes com a arca, os doze homens e o povo que irá atravessar o rio.

Esses grupos estão agindo simultaneamente. Tal como num filme em que a câmara vai para a frente e para trás entre as várias cenas de ação, a narrativa vai para frente e para trás entre esses três grupos. A fala de Josué ao povo nos versículos 11-13 descreve essas ações.

No versículo 13, pela primeira vez tomamos conhecimento daquilo que acontecerá quando os sacerdotes levarem a arca para a água. A miraculosa separação das águas pode ter evocado uma referência à *arca do SENHOR*, em que se usa o nome aliançal de Deus, ao invés de *arca da aliança*, expressão usada por Josué no início de seu discurso. A referência ao “montão” (ARC; *amontoar*, ARA; heb. *nēḏ*) em que as águas pararam volta a aparecer no versículo 16 e liga este acontecimento, mais uma vez, à travessia do mar Vermelho descrita em Êxodo 15.8 e em Salmos 78.13.<sup>203</sup> Acontecerá uma *maravilha* semelhante ao ato em que Deus livrou seu povo dos egípcios que estavam a persegui-los.

**iv. Os sacerdotes atravessam (3.14-17).** A narrativa da travessia tem início. O versículo 6, onde o deslocamento (anterior) dos sacerdotes tinha começado, sinalizou a travessia. Aconteceu quando o povo partiu *de suas tendas*. No entanto, nesta passagem a ênfase não está no povo, mas nos sacerdotes: eles *chega-*

<sup>202</sup>No v. 11, o verbo ‘*br*, “atravessar”, torna a aparecer. Desta vez refere-se ao evento em que a arca, como símbolo da presença de Deus, atravessa o rio. M. J. Hauan. “The background and meaning of Amos 5:17B”, *HTR*, 79 (1986), p. 341-6, compara esse uso com Gn 15.18-21 e Êx 34.11 e conclui que “é um termo teofórico empregado para descrever o papel de Yahweh num ritual aliançal”. Conquanto existam conexões entre essa passagem e a Páscoa, é o contexto deste verbo nesta secção de Josué que deve determinar seu significado básico.

<sup>203</sup>Acerca de *nēḏ*, veja L. L. Grabbe, “Comparative philology and Exodus 15,8: Did the Egyptians die in a storm?”, *SJOT*, 7 (1993), p. 263-269 (265-266). Ele defende que se mantenha o sentido de “parede de água”.

ram até ao Jordão, e os seus pés se molharam na borda das águas. Permanecem de pé enquanto o povo passa para o outro lado (ver 4.10, p. 99). No centro dessa cena acham-se as águas do Jordão. Elas também estão no centro da narrativa. O povo de Israel é mencionado no início (v. 14a) e no fim (v. 17b). Os sacerdotes também aparecem antes (v. 14b-15a) e depois (v. 17a) da descrição do Jordão. O relato concentra-se no espetáculo das águas do Jordão que param de correr. Winther-Nielsen refere-se à gramática miraculosa dessa passagem, observando a maneira incomum como o texto hebraico escreve os acontecimentos:<sup>204</sup>

Várias orações subordinadas temporais (14a-15a) culminam numa apresentação em câmara lenta de as águas pararem (v. 16a), assim que os pés dos sacerdotes encostam na água (15b), mas depois de um comentário sobre o rio Jordão [...] A sintaxe “miraculosa” de 3.14-17 e 4.18 altera, gramaticalmente, a ação em acontecimentos descritivos. Confere ímpeto à situação, criando uma pausa impressionante daquele tipo que frequentemente acontece nos pontos de suspense máximos e nas resoluções. Todo o diálogo perde a importância. Isso é bem parecido com a história do dilúvio...

**15.** O texto explica que isso ocorreu *mui longe*,<sup>205</sup> ao sul da cidade de Adã (v. 16). A época era primavera, quando o rio estava na época de enchente e, por isso mesmo, mais largo do que sua largura costumeira de 27 a 30 metros e mais fundo do que a média de 1,8 a 3 metros. Para o sul do rio Jordão a corrente é turbulenta. O ez-Zôr o cerca. Este é uma floresta espessa que torna difícil chegar até o próprio rio e que, em tempos antigos, tinha animais selvagens.<sup>206</sup> A partir de uma perspectiva geológica, o vale do rio Jordão fica na junção de placas tectônicas que criam uma região instável. Podem ocorrer terremotos, e sabe-se de alguns que bloquearam a corrente do rio. No relato de Josué não aparece nenhuma menção a um terremoto. Quaisquer que tenham sido as causas secundárias, o propósito básico foi a exaltação do Deus de Israel e do seu povo.

**16.** Aqui aparecem muitos detalhes geográficos. Adã é um local, no vale do Jordão, identificado com Tell ed-Dāmiye, 29 km ao norte de Jericó.<sup>207</sup> Sartã também fica a leste do Jordão. Arqueologicamente foi identificada com Tell es-

<sup>204</sup>Winther-Nielsen, p. 176-9; idem, “The miraculous grammar of Joshua 3—4”, p. 308, 310. Para sua comparação com a história do dilúvio, outro evento miraculoso, ele se reporta a uma análise semelhante de Gn 6—9, feita por R. Longacre, “The discourse structure of the flood narrative”, *Journal of the American Academy of Religion Supplement series*, 47.1 (1979), p. 89-133.

<sup>205</sup>A ARA traz *mui longe da cidade de Adã*. É preferível “mui longe, na cidade de Adã”.

<sup>206</sup>Veja R. de Vaux, *The early history of Israel* (Philadelphia: Westminster, 1978), p. 12-3; E. K. Vogel, “Jordan”, *International Standard Bible Encyclopedia* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), v. 2, p. 1119-25; D. L. Christensen, “Jordan River/Valley of the Jordan”, em W. E. Mills et al., *Mercer Dictionary of the Bible* (Macon: Mercer University Press, 1990), p. 466-7. Christensen fornece exemplos de terremotos recentes que provocaram deslizamentos de terra, que por sua vez interromperam o fluxo das águas do rio Jordão.

<sup>207</sup>Veja R. S. Hess, “‘ādām as ‘skin’ and ‘earth’”, *TynB*, 39 (1988), p. 148.

Sa'idîyeh, 19 km ao norte de Adã, ou com Tell Umm Hamîd, 5 km ao norte de Adã. O local de Adã, logo ao sul do rio Jaboque, é importante por ser um ponto conveniente para travessia do Jordão. Ao sul de Adã o rio torna-se mais difícil de atravessar. O *mar da Arabá* (o mar Salgado) é o mar Morto, que fica a 29 km de Adã, embora o Jordão, cheio de curvas, seja várias vezes mais comprido que isso. A enchente atingiu 29% do vale do Jordão. O texto explicita esse comprimento a fim de realçar a magnitude da *maravilha*. A menção à travessia do povo a essa altura confirma que o espetáculo não tinha apenas o objetivo de impressionar. As “maravilhas” de Deus tinham um propósito prático.

**17.** A narrativa volta novamente a atenção para os sacerdotes. Uma série de jogos de palavras relatam o que fizeram às águas e ao povo. Os sacerdotes *pararam firmes* (heb. wayya ‘am<sup>e</sup>dû) no meio do rio da mesma forma como as águas *pararam-se* (heb. wayya ‘am<sup>e</sup>dû) em Adã. Os sacerdotes ficaram “em seco” (ARC; omitido na ARA) da mesma forma como o povo atravessou *a pé enxuto* e também da mesma maneira como Moisés transformou o mar em terra seca (Ex 14.21). As águas *foram de todo cortadas* (heb. tammû) “até que todo o povo acabou (heb. tammû) de passar o Jordão” (ARC). Esses jogos de palavra demonstram que todas as ações estavam relacionadas umas com as outras. Os sacerdotes que carregam a arca da aliança dão início à ação. Assim recebem mais atenção dentre os três grupos (ou seja, sacerdotes, os doze homens e todo o povo)<sup>208</sup> nessa primeira perspectiva sobre a travessia do rio Jordão.

Assim como acontecera com a primeira geração de israelitas que entraram na terra e reivindicaram as promessas de Deus, os cristãos da igreja primitiva também trabalharam juntos em obediência aos líderes designados por Deus (At 5.1-11). Sua experiência do poder de Deus e o respeito e testemunho de que desfrutaram (At 5.12-16) espelham o temor das nações diante de Israel (Js 2.24; 5.1), o qual atravessou milagrosamente o Jordão. Também desafia a igreja de hoje a aprender as lições de fé em Cristo e de fidelidade à sua Palavra.

**v. As doze pedras (4.1-10).** Este texto se concentra no memorial que os israelitas erigiram. Existem três ênfases principais: (1) a iniciativa divina vem por intermédio da liderança de Josué; (2) as tribos atravessam o Jordão; e (3) um memorial permanente possibilita que gerações futuras se lembrem das “maravilhas” (3.5) da travessia.

**1-5.** O primeiro ponto dá sequência ao papel de Josué como sucessor de Moisés. A iniciativa da tarefa procede do SENHOR, que fala somente com Josué.

<sup>208</sup>Polzin, p. 98, acertadamente assinala o emprego distintivo do participio para descrever o movimento do povo a esta altura. No entanto, o motivo tem menos a ver com uma “centralidade de movimento” no cap. 3 e mais com o fato de que o movimento do povo não terminará até que se torne o centro da atenção no cap. 4. A forma verbal é um participio e não um imperfeito, de sorte que é intrigante a referência de Polzin (p. 97) à análise que Uspensky faz do imperfeito.

Este segue bem de perto (v. 4) as orientações de Deus na escolha dos doze representantes (v. 2). Josué repete a ordem para erguerem as pedras. Isso mais a observação de que as pedras (e os sacerdotes) estão no meio do Jordão demonstram que ele seguiu as instruções divinas. As ações dos doze homens (v. 8-9) demonstram que Josué também obedeceu à palavra de Deus no versículo 3.<sup>209</sup> A instrução divina e sua repetição na narrativa são aspectos de descrições cúlticas, conforme vistas na instrução e erguimento do tabernáculo em Êxodo 26—40.<sup>210</sup> Uma observação sobre a cuidadosa obediência às ordens de Josué aparece no início do versículo 8, *Fizeram, pois, os filhos de Israel como Josué ordenara*. Josué dá uma explicação nos versículos 6-7. Na condição de iniciador humano e intérprete oficial do memorial, Josué segue Moisés, cujo cântico por ocasião da travessia do mar (Ex 15) também constituiu tanto um memorial quanto uma interpretação do acontecimento. Para o cristão, a obediência à Palavra de Deus é parte essencial do serviço e liderança eficazes entre o povo de Deus (At 2.42; Rm 16.19; ICo 4.1-2; 1Ts 4.1-2; 2Tm 3.15-16).

(2) A travessia do Jordão por Israel é, obviamente, o enredo central dos capítulos 3 e 4. Nesta secção esclarecem-se três novos aspectos dessa travessia. Primeiro, esses acontecimentos ocorrem, *Tendo, pois, todo o povo passado o Jordão*. A oração que aparece no versículo 1 parece-se com a que vem imediatamente antes (3.17), onde conclui a secção que trata do transporte da arca pelos sacerdotes. A diferença entre uma e outra é que a de 3.17 começa com um “até que” e descreve quanto tempo os sacerdotes permaneceram no Jordão. A seguinte, no início deste relato, começa com “quando” (*tendo, pois, ARA*) e informa o leitor de que os acontecimentos seguintes aconteceram quando o povo atravessava o rio. O verbo “acabando” (ARC; heb. *tmm*) não sugere que todos haviam atravessado antes de ocorrer o evento seguinte. É melhor entendido como algo ainda se desenrolando e traduzido como “estavam terminando a tarefa”.<sup>211</sup> Teologicamente esse verbo descreve o cumprimento completo e exato da vontade de Deus, conforme fica ilustrado na secção seguinte.

<sup>209</sup>Há um jogo de palavras entre o *lugar onde, parados* (heb. *hākīn*), *pousaram os sacerdotes os pés* (v. 3) e como Josué *levantou* (heb. *hēqīm*) as pedras no versículo 9. Butler, p. 40, demonstra perplexidade com sua ocorrência em 3.17 e 4.3 e sugere que não faz sentido. Entretanto, o jogo de palavras aqui mencionado associa a ação dos sacerdotes que dá início às “maravilhas” com o memorial que relembra as “maravilhas”. Boling e Wright, p. 173, observam o jogo de palavras com *escolhera* (heb. *hēkīn*) em 4.4. Enxergam uma conexão com os homens que, vindos do leste, estavam em vias de levar as pedras para dentro do rio e que agora deviam apanhar pedras e “fazer uma plataforma para os carregadores da arca”.

<sup>210</sup>Veja Polzin, p. 95, para quem 3.11-12 é “um conectivo que prefigura e antecipa” 4.2-3. Veja também a análise de B. F. Batto, *Slaying the dragon: Mythmaking in the Biblical tradition* (Louisville: Westminster/John Knox, 1992). Um sumário da pesquisa sobre o tema encontra-se em J. R. Porter, “The background of Joshua III—IV”, p. 5-7.

<sup>211</sup>A razão disso é a palavra hebraica *ka’āšer* que o precede, a qual pode ser traduzida por “durante o tempo quando”.

Segundo, nesta secção a quádrupla ocorrência da raiz “atravessar” (heb. *’br*) descreve a travessia do Jordão. Aparece com o sentido causativo nos versículos 3 e 8, quando os doze representantes devem levar as pedras até o lugar onde ficarão para sempre. Com o verbo usado dessa maneira, as pedras tornam-se simbólicas da travessia de Israel. Também reaparece na primeira instrução de Josué aos representantes, *Passai*. Finalmente aparece na explicação do memorial. Foi quando a arca atravessou (*passando*) o Jordão que as águas do rio pararam.

Terceiro, um novo aspecto da travessia de Israel é enfatizado em toda esta secção: o fato de que a nação toda atravessou. Começa com a expressão *toda o povo* (heb. *kol-haggôy*) no versículo 1. Os doze representantes de cada tribo de Israel simbolizam isso. Pela mesma razão o memorial exige doze pedras, e esse é um componente da explicação do memorial feita por Josué. Essa travessia do Jordão por todos os israelitas não é uma experiência daquela geração. Gerações futuras de israelitas também reconhecê-lo-ão. “Participarão” dela mediante repararem no símbolo e ouvirem a explicação. Para Israel, atravessar o Jordão simbolizou o meio de entrar no “mundo novo” das promessas de Deus. Para o cristão, o quadro do novo nascimento simboliza a entrada numa nova vida de bênção e salvação divinas (Jo 3.1-21).

6-7. (3) O propósito deste texto é estabelecer um memorial em que gerações futuras aprenderão sobre a identidade do povo de Israel como aquela nação cujo Deus foi capaz de operar tão grandes maravilhas. A explicação acontece no centro dessa passagem e é oferecida por Josué. O discurso em si possui uma estrutura quiasmática, conforme sugerido pelo texto da ARA:

- A. *para que isto seja por sinal entre vós; e, quando vossos filhos, no futuro, perguntarem, dizendo*
- B. *Que vos significam estas pedras? então, lhes direis*
- C. *que as águas do Jordão foram cortadas*
- D. *diante da arca da Aliança do SENHOR*
- D'. *em passando ela,*
- C'. *foram as águas do Jordão cortadas.*
- B'. *Estas pedras serão, para sempre,*
- A'. *por memorial aos filhos de Israel.*

A estrutura quiasmática oferece uma explicação para o significado do memorial. É um símbolo que educa gerações futuras sobre sua herança e, mais importante ainda, sobre o seu Deus. Elas verão o sinal disso nas pedras que foram trazidas do Jordão, quando suas águas foram cortadas. Foram cortadas porque a arca da aliança passou pelo Jordão. A palavra *memorial* (heb. *zikkārôn*), que em Josué aparece apenas aqui, é encontrada 20 vezes na Bíblia Hebraica, das quais 13 encontram-se em Êxodo, Levítico e Números. Nesses livros a pala-

vra descreve a Páscoa e o êxodo (Ex 12.14; 13.9), o registro da derrota dos amalequitas (Ex 17.14), as pedras e os nomes na estola sacerdotal (Ex 28.12, 29), o dinheiro das expiações (Ex 30.16), a festa das trombetas (Lv 23.24; Nm 10.10), uma oferta de cereais (Nm 5.15, 18), incensários de bronze (Nm 16.38 [heb. 17.5]) e outras ofertas dedicadas ao SENHOR (Nm 31.54). A conexão desses memoriais com festas e rituais cômicos dos israelitas constitui uma temática constante. Sua aplicação a essas pedras reforça o significado cerimonial da travessia e aponta para o papel de Gilgal, onde as pedras são erigidas, como significativo para a vida religiosa do Israel antigo. A escolha de pedras do lugar onde os sacerdotes ficaram enquanto o povo atravessava associa-as a um contexto sacerdotal e ritual israelita. Para o cristão, “memoriais”, tais como o batismo e a ceia do Senhor, servem de marcos na vida de fé do crente, recapitulando, ensinando e encorajando à obediência (1Co 11.23-32; 1Pe 3.18-22).

**8-9.** Josué ergue doze pedras no meio do rio Jordão. O texto parece sugerir que este é um segundo memorial, além das doze pedras já mencionadas. A inexistência de um propósito para essa ação bem como sua omissão em quaisquer instruções anteriores e em todos os relatos posteriores, levanta perguntas. Por que está no texto? Talvez devesse ser omitida como desnecessária.<sup>212</sup> Uma alternativa é que talvez se refira a uma plataforma para os sacerdotes ficarem ou um recurso literário para ressaltar o excesso de obediência e zelo por parte de Josué.<sup>213</sup> Contudo, a melhor solução é reconhecer os seguintes aspectos: (1) o estilo de repetição e recapitulação já iniciado no versículo 8 e prosseguido no versículo 10; (2) a semelhança, no linguajar, com o erguimento do primeiro grupo de pedras mencionado nos versículos 8 e 20; (3) o emprego de repetição gramatical para dar atenção a um aspecto-chave; e (4) o aspecto singular e improvável (na gramática hebraica) de introduzir um assunto totalmente novo no meio de um texto com uma única referência a ele.<sup>214</sup> Assim, há de se preferir uma tradução que relacione estas pedras ao primeiro grupo: “Josué erigiu as doze pedras que haviam estado no meio do Jordão...”.

**10.** Embora bastante repetitivo, o versículo 9 fornece informação nova de que Josué é, em última instância, o responsável pelo memorial de pedras. O versículo 10, que continua o sumário dos versículos 8-9, assinala que os sacerdotes haviam parado no rio, atribui toda a ação a uma ordem divina dada por intermédio de Josué e acrescenta que isso tudo se deu porque Deus, *por intermédio de Moisés, ordenara a Josué*. Tal como no versículo 9, a preocupação é atribuir responsabilidade última pelas ações à liderança nomeada por Deus. Aqui, contudo, estabelece-se o paralelo entre Moisés e Josué: assim como Moisés obedeceu a Deus, de igual forma Josué obedeceu a Moisés. Essa é mais uma

<sup>212</sup>P. P. Saydon, “The crossing of the Jordan: Josue 3; 4”, *CBQ*, 46 (1984), p. 203.

<sup>213</sup>Boling e Wright, p. 175; Polzin, p. 109.

<sup>214</sup>Winther-Nielsen, p. 179-82; idem, “The miraculous grammar of Joshua 3—4”, p. 313-4.

demonstração de que Josué é o sucessor de Moisés. Mais importante, antecipa a exaltação de Josué no versículo 14, em que se atribui a Josué a honra com que o povo tratava Moisés.<sup>215</sup>

### **Nota adicional: Etiologias**

Um aspecto adicional merece ser comentado: a importância da expressão “até ao dia de hoje” (heb. *‘ad hayyôm hazzeh*). Dentre as 83 ocorrências dessa expressão, 15 aparecem no livro de Josué, mais do que em qualquer outro livro. Ainda que se possa usar a expressão de forma casual, em cujo caso refere-se a uma situação que vem acontecendo até a época do escritor, estudiosos têm defendido que ela possui um papel distintivo em livros históricos tal como Josué. Têm proposto que essa expressão sinaliza uma tentativa, pelo autor, de utilizar uma lenda para explicar o nome de um lugar ou de um aspecto destacado de uma região. Por exemplo, em Josué 4 essa expressão explica a verdadeira razão por trás do relato da construção do memorial de pedras. Em Gilgal (v. 20) havia um monte de pedras a que o narrador quis chamar a atenção e cuja existência desejou explicar. Esse relato sobre Josué foi o resultado. Isso é denominado etiologia. Outras possíveis etiologias em Josué incluem a presença de Raabe e sua família em Israel (7.26), Ai (8.28-29), a presença dos gibeonitas (9.27), a presença de Gesur e Maaca (13.13), calebitas em Hebrom (14.14), a presença de jebuseus (15.63) e a presença de cananeus em Gezer (16.10). Contudo, a expressão “até ao dia de hoje” também aparece em contextos que não são etiológicos. Josué emprega-a para descrever a fidelidade das tribos transjordanianas (22.3), o efeito incessante do pecado de Peor (22.17), a fidelidade do povo (23.8) e as vitórias de Deus em favor de Israel (23.9).

Com base nesses dados, umas poucas conclusões parecem claras. (1) Em Josué a expressão possui uma ampla gama de sentidos, equivalendo à expressão “até agora” na língua portuguesa, e, portanto, o peso da prova de que essa é uma expressão “técnica” recai sobre aqueles que a defendem.<sup>216</sup> (2) Embora possa-se empregar a expressão “até ao dia de hoje” para explicar por que certas coisas que existem no presente são do jeito como são, os textos em si não revelam qualquer gênero literário consistente, o que seria de se esperar com a identificação de algo como etiologia.<sup>217</sup> (3) No caso de seu emprego em Josué

<sup>215</sup>A LXX remove a referência a Moisés, talvez por excesso de zelo, para evitar qualquer aparência de repetição, pois Moisés, em lugar algum ordena explicitamente Josué acerca dos acontecimentos do versículo 10. Veja Barthélemy, p. 3-4.

<sup>216</sup>Younger, p. 224-5, vê uma expressão semelhante nos Anais de Tutmés III, um faraó do século 15 a.C.: “Acham-se registrados num rolo de pergaminho no templo de Amom até este dia” (*m hrw pn*). Assim como em Josué, a expressão procede de registros de uma campanha militar.

<sup>217</sup>B. O. Long, *The problem of etiological narrative in the Old Testament*, BZAW 108 (Berlin: Alfred Töpelmann, 1968), p. 25-6; e Butler, p. 81, assinala como, segundo Noth, o exemplo clássico de uma etiologia, a narrativa de Acã, de muitas maneiras se desvia de outras “etiologias”.

23—24, onde Josué aplica a seus ouvintes certos acontecimentos da história passada, a expressão talvez sinalize que o escritor deseja aplicar o relato à sua própria geração (quanto a 4.9, ver o parágrafo anterior).<sup>218</sup> (4) A expressão não permite chegar a conclusões sobre a historicidade ou falta de historicidade.<sup>219</sup> Dessa maneira, o emprego da expressão ao longo dos livros históricos e proféticos do Antigo Testamento, junto com seu uso peculiar em passagens específicas (e.g., 4.9 se aplica apenas ao relato do cap. 4), não dá margem a qualquer generalização sobre quando foi “inserida” no livro nem permite conclusões sobre quando o livro foi escrito.

**vi. O povo atravessa (4.11-13).** A técnica narrativa de assinalar rapidamente aspectos do enredo antes que apareçam com maiores detalhes foi observada no relato dos espiões no capítulo 2 e no dos doze representantes nos capítulos 3 e 4. As pessoas foram anteriormente mencionadas várias vezes, antecipando uma maior ênfase delas nesta passagem. Também se notou a maneira de apresentar ações simultâneas. Na narrativa a travessia pelo povo aconteceu depois que os sacerdotes que carregavam a arca tomaram sua posição. Isso pode ter acontecido antes, durante ou depois dos acontecimentos de 4.1-10.

Quanto à sequência da travessia, ver Introdução : “Teologia” (d) “O Deus santo e redentor” (p. 48). A reação do povo de Deus segue-se à revelação de Deus e constitui parte essencial da relação de aliança. Isso foi válido no Sinai e no Jordão. Para os cristãos, isso é igualmente válido para sua resposta à mensagem de Jesus Cristo (Rm 10.9; 1Jo 1.1-3).

**11.** Nesta passagem apresentam-se dois motivos para a travessia: obediência às diretivas divinas e preparo para a batalha. O primeiro, obediência à instrução de Deus, ocorre nas repetidas afirmações de que Israel fez exatamente o que lhe foi instruído fazer. O verbo “acabou” (ARC; heb. *tmm*), que foi utilizado para referir-se à travessia do Jordão por toda a nação (4.17 e 4.1), descreveu o cumprimento total das ordens do SENHOR (v. 10). Isso faz paralelo com o uso do mesmo verbo para descrever, uma vez mais, o completamento da travessia pelo povo (v. 11). Enfatiza que o ato de Israel atravessar foi uma resposta total à ordem divina, isto é, Israel “terminou” de obedecer às instruções divinas quan-

<sup>218</sup>B. S. Childs, “A study of the formula ‘Until this day’”, *JBL*, 82 (1963), p. 279-92. Weinfeld, *Promise*, p. 148-9, propõe que a expressão era usada como recurso didático com o intuito de fazer com que a experiência da herança nacional se torna real para gerações posteriores.

<sup>219</sup>B. S. Childs, *op. cit.* Tem-se criticado o conceito de etiologia como um rótulo inútil que nada diz sobre a narrativa em si e é empregado para descrever narrativas cujo propósito é melhor entendido como retórico (para acentuar o interesse no objeto ou acontecimento) ao invés de cético. Veja H. C. Brichto, *Toward a grammar of Biblical poetics. Tales of the prophets* (Oxford: Oxford University Press, 1992), p. 28-30; P. J. van Dyk, “The function of so-called etiological elements in narratives”, *ZAW*, 102 (1990), p. 19-33.

do “terminou” de atravessar o Jordão. Também explica o detalhe de que o povo *se apressou* (v. 10). Este também obedeceu ardentemente à ordem de Deus.

Assim como testemunhou o movimento inicial dos sacerdotes e da arca Jordão adentro, da mesma maneira testemunha seu movimento final através do rio. Nos dois casos (3.6; 4.11), *passou* (heb. *’br*) *a arca do SENHOR, e os sacerdotes, à vista de todo o povo*. O texto destaca o papel de Israel de observar as ações dos sacerdotes.<sup>220</sup> À semelhança do memorial, o testemunho do povo foi o meio de preservar essa “maravilha” e a cerimônia que a cercou. Tal como na travessia do mar Vermelho, todo o povo de Israel testemunha e participa desse ato de Deus.

**12-13.** Os preparativos para a guerra acontecem em três observações distintas. Primeiro, os guerreiros transjordanianos atravessam. Isso dá início ao cumprimento de seu juramento a Josué em 1.16-18, mas também confirma a promessa que haviam feito a Moisés, quando este lhes deu terras a leste do Jordão (cf. comentário sobre 1.12-15, p. 71-72). Atravessam *armados* para a guerra. Isso sinaliza sua participação, nas narrativas seguintes, em todas as batalhas na Palestina. Também confirma a unidade de todas as tribos de Israel na travessia.<sup>221</sup> Todo Israel os vê atravessar. Segundo, a menção a quarenta “grupos armados”<sup>222</sup> esclarece o propósito dessa travessia para todo o Israel. É o início de seu esforço militar em Canaã. Ao atravessar o Jordão, Israel finalmente entra na terra prometida a seus ancestrais. Ao mesmo tempo, entra em território inimigo, com todos os perigos e desafios que isso pode implicar. Por isso os israelitas aparecem armados e preparados para a guerra. Terceiro, a última afirmação desta passagem, de que *passaram diante do SENHOR para a batalha, às campinas de Jericó*, sumaria o propósito que a travessia tinha para o povo. Eles atravessaram *diante do SENHOR*, ou seja, foram obedientes às ordens do SENHOR, e este testemunhou a obediência daqueles. Por isso podiam esperar a fidelidade do SENHOR às promessas que fez de que possuiriam a terra e de que ele lutaria por eles. Atravessaram *às campinas de Jericó*. Dessa maneira estabeleceram uma cabeça-de-ponte estratégica nas terras a oeste do Jordão. Uma vez estando na planície (*campinas*, ARA), podiam se organizar e se defender enquanto preparavam seus deslocamentos para ocupar Canaã. Atravessaram *armados... para a bata-*

<sup>220</sup>Winther-Nielsen, p. 182.

<sup>221</sup>Uma comparação com 1.16-18 demonstra que aqui a unidade de Israel está em jogo. Dessa forma a menção de tribos transjordanianas não é “supérflua” nem são elas uma “escolta militar” distinta das demais tribos (conforme entendem Boling e Wright, p. 175). Pelo contrário, confirmam a participação de “todo o Israel”.

<sup>222</sup>Acerca da palavra *mil* (heb. *’elep*) como referência a um grupo militar, veja G. J. Wenham, *Numbers. An introduction and commentary* (Leicester e Downers Grove: IVP, 1981), p. 60-6; Boling e Wright, p. 176. As duas obras reportam-se a G. E. Mendenhall, “The census lists of Numbers 1 and 26”, *JBL*, 77 (1958), p. 52-6. Mendenhall afirma que, originariamente, o grupo podia ter entre cinco e catorze indivíduos.

*lha*. Isso demonstra que não temos aqui um mero ritual religioso desprovido de significado. A travessia foi a primeira parte do deslocamento para ocupar Canaã, e isso se fez com a necessária aparência de prontidão militar.

Por que os habitantes de Canaã não enfrentaram os israelitas no rio e não os combateram ali? É possível propor três razões:

(1) Podem não ter tido certeza sobre se ou quando os israelitas atravessariam. É possível que tenha parecido que estes estivessem estabelecidos no território moabita de Sitim. Quando se deslocaram, isso foi repentino e sua estada às margens do rio foi rápida. Dessa forma é possível que os cananeus não estivessem preparados para enfrentá-los.

(2) Os israelitas atravessaram num local inesperado, ao sul de Adã, um lugar onde não era fácil transpor o rio a vau. Nessa região, inimigos em potencial não teriam esperado que os israelitas atravessassem. Caso estivessem esperando por eles, os cananeus teriam escolhido a região ao norte.

(3) Na idade do bronze recente (1550-1200 a.C.) Canaã possuía apenas uns poucos centros populacionais significativos, nenhum dos quais teria se sentido ameaçado pelo deslocamento de alguns povos rumo à planície de Jericó. Conforme se verá, Jericó não era um centro importante, por isso talvez houvesse quase nada que os moradores daquela “cidade” pudessem ter feito para evitar a travessia.

Para o cristão, esses preparativos militares trazem à mente a guerra espiritual que o Novo Testamento descreve como igualmente desafiadora (IPe 5.8). Ela requer preparo e armadura espiritual (Ef 6.10-18).

**vii. Josué é exaltado (4.14).** Fazendo uso de linguagem parecida, isso cumpre a promessa divina de 3.7. Também conclui o relato da travessia do Jordão. A exaltação de Josué, pelo SENHOR, fez com que Israel o respeitasse da mesma maneira como havia respeitado Moisés. A travessia foi a primeira dentre as muitas responsabilidades de Josué. Israel o reconheceu como sucessor de Moisés e como seu líder. Os acontecimentos seguintes confirmaram o papel de Josué no liderar o povo a alcançar as promessas que feitas na aliança.

**viii. Fora do Jordão (4.15-18).** Estes versículos assemelham-se a Josué 3.8, 13, 15-16. Ali o SENHOR fala com Josué e promete-lhe exaltação. Instrui-o a ordenar aos sacerdotes que carregam a arca a se deterem no rio, e, quando assim procedem, as águas do Jordão cessam. Em Josué 4.15-18, o SENHOR fala de novo com Josué e instrui-o a dar ordem aos sacerdotes. Desta vez, contudo, eles devem trazer a arca para fora do Jordão até a terra seca de Canaã. De novo Josué instrui os sacerdotes naquilo que o SENHOR disse. De novo fazem exatamente conforme instruídos e movem a arca. As águas do Jordão reagem às ações deles e *corriam, como dantes*. Do ponto de vista religioso, essa ação coloca toda a

travessia no contexto de uma cerimônia determinada por Deus. Os sacerdotes dão-lhe início e encerramento. Os leigos participam e são testemunhas. A observação a respeito da sola dos pés dos sacerdotes assegura que essa “maravilha” ocorre sob controle dos sacerdotes. A partir de uma perspectiva literária, este texto conclui as cenas da travessia do rio e do papel dos sacerdotes nessa travessia. Conforme assinalado acima, ele mescla com a exaltação de Josué e sinaliza que o alvo foi alcançado. Teologicamente, o texto inspira uma confissão do poder que Deus tem de controlar as forças da natureza. Deus escolhe utilizar essas forças por meio de seus instrumentos escolhidos (Josué e os sacerdotes) a fim de capacitar os israelitas a alcançarem as promessas que ele faz. Para o cristão, isso relembra o poder de Jesus, a respeito de quem os discípulos testificaram: *Quem é este que até os ventos e o mar lhe obedecem?* (Mt 8.26-27; Mc 4.39-41; Lc 8.23-24).

**ix. A passagem para Gilgal (4.19-24).** Até agora o leitor só sabe que a travessia aconteceu durante o período de cheias do Jordão, ou seja, na primavera. Agora o texto especifica o *dia dez do primeiro mês*. A mesma data aparece em Êxodo 12.2-3, onde introduz os preparativos para a Páscoa, a qual ocorre no dia catorze. Assim o texto, uma vez mais, recapitula os acontecimentos do êxodo. Entretanto, desta vez a recapitulação prepara o leitor para a iminente celebração da Páscoa no capítulo 5. Também deixa implícito que, assim como acontecimentos destinados a preparar para a Páscoa começam nesse dia, de igual forma a travessia do rio Jordão prepara para a celebração da Páscoa em Gilgal. Não existe nenhuma identificação segura do sítio de “o Gilgal”. Não é necessário nem mesmo provável que todas as ocorrências de Gilgal na Bíblia refiram-se ao mesmo lugar. O nome significa “círculo” e é uma boa descrição de um acampamento fortificado tal como deve ter existido na época de Josué. Qualquer um dos vários pequenos tells próximos de Jericó servem de candidatos, mas a localização real do acampamento não deixou, para o arqueólogo, nenhum vestígio detectável.

**20-21.** Josué erige o memorial. Suas instruções possibilitaram a travessia, e esse memorial comemorará o acontecimento. Como nos versículos 6-7, o memorial evocará perguntas por gerações futuras.

**22-23.** Ao contrário da explicação anterior (v. 6-7), que enfatizou a arca da aliança, esta concentra a atenção no fato de que Israel *passou em seco*. O cortar as águas foi o fator-chave para a obtenção das pedras. O povo experimentou o leito seco do rio em que andou. O versículo 23 é o elo explícito entre a travessia do Jordão e aquela do mar Vermelho. Ainda que o verbo *secou* não apareça no relato de Êxodo, Raabe o emprega (2.10) ao referir-se à travessia do mar Vermelho. Ocorre uma mudança de pessoa. Na descrição da travessia do Jordão, o objeto direto é o pronome da segunda pessoa do plural, *vós*. Presumivelmente isso se refere a todos os israelitas que haviam acabado de atravessar o Jordão. Na referência à travessia do mar Vermelho o objeto direto é o pronome da primei-

ra pessoa comum do plural, *nós*. Isso diz respeito a Josué e outros membros de sua geração que experimentaram esse acontecimento. Essa mudança de pessoa é consistente com a peregrinação de 40 anos no deserto, tal qual mencionada em Josué 5.6. Teologicamente, a experiência desse “novo êxodo” também é para cada geração sucessiva de israelitas. Eles também vêm a Gilgal, vêem o memorial, aprendem sobre os acontecimentos da travessia do Jordão e de sua relação com o primeiro êxodo e renovam seu compromisso de servir ao seu Deus. Seria nessa região que, muitos anos mais tarde, João Batista viria para preparar novamente o povo para a vinda do reino de Deus.<sup>223</sup>

24. Josué identifica dois propósitos, o primeiro é o de que esses atos tornam conhecido a todos os moradores da terra (de Canaã) que só Deus é o Deus verdadeiro. A força da *mão do SENHOR* é grande. A expressão aparece com frequência quando Deus age contra aqueles que se revoltam (e.g., Ex 9.3; 16.3; Nm 11.23; Dt 2.15; Js 23.31). O segundo propósito é decorrência dessa menção à *mão do SENHOR*. Usa-se mais uma vez a segunda pessoa do plural, *vós*, para referir-se a todo o Israel que ouviu a Josué. Esse sinal aconteceu para que, durante toda sua vida, Israel tivesse temor (*temesse*) a Deus. Temer a Deus é oferecer-lhe lealdade total e completa. Tanto o milagre quanto sua lembrança, bem como a exaltação de Josué, apontam para esse propósito. O milagre direcionou a atenção do povo para a lealdade com Deus, sua aliança e o líder que Deus nomeou para o povo.<sup>224</sup> Os evangelhos registram que os sinais e maravilhas de Jesus de Nazaré têm o mesmo duplo propósito: que aqueles que ouvem creiam e que essa crença conduza à plenitude de vida em compromisso com Cristo (Jo 20.30, 31).

Esta passagem final serve de transição. Conclui os acontecimentos da travessia, à qual alude e à qual Josué erige um memorial, explicando sua relevância. Introduce os acontecimentos que se seguem. Israel acha-se agora na terra de Canaã com sua base em Gilgal. Deus operou “maravilhas” em favor do povo, as quais desafiarão os cidadãos de Canaã a escolherem a favor ou contra Israel e seu Deus. Num caso ou noutro, serão, no final, levados a confessar que o Deus de Israel é poderoso e capaz de vencer a resistência dos cananeus assim como venceu a

<sup>223</sup>Alguns pensam que este e os capítulos seguintes foram preservados no santuário de Gilgal perto de Jericó. Aliás, alguns vêem suas origens na comemoração da travessia do mar Vermelho mediante a reencenação da procissão de travessia das águas. Veja F. M. Cross, *Canaanite myth and Hebrew epic. Essays in the history of the religion of Israel* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1973), p. 103-5. Esse é o propósito consciente dos israelitas quando da travessia rumo a Canaã. Eles, à semelhança de Israel no êxodo, estão se preparando para iniciar uma nova vida e um novo compromisso como povo de Deus. Deve-se fazer distinção entre isso e os mitos ugaríticos em que Baal derrota as divindades aquáticas, Mar e Rio. Js 3—5 coloca na antiga história israelita as raízes do acontecimento.

<sup>224</sup>K. Aryaprteeb, “A note on YR’ in Jos. IV 24”, VT, 22 (1972), p. 240-2; Boling e Wright, p. 187.

resistência do mar Vermelho e do rio Jordão. Israel conhecerá esse sucesso na medida que aprender a temer a Deus, ou seja, adorar e obedecer apenas a ele.

#### ***d. Ritos de preparação: circuncisão (5.1-12)***

Com o estabelecimento da autoridade de Josué e com os israelitas acampados a oeste do Jordão na terra prometida, a narrativa faz uma pausa para reafirmar o relacionamento aliançal entre Israel e Deus. O capítulo considera (1) o temor dos inimigos de Israel diante dos atos poderosos de Deus; (2) Josué como o iniciador da aliança; (3) a circuncisão como uma identificação com as alianças de Abraão e do Sinai; e (4) a cerimônia como uma separação do Egito e do deserto e uma identificação com a terra prometida de Canaã. Os inimigos de Israel estão abalados de medo diante das notícias sobre o Deus de Israel e seus feitos; Josué age como líder do povo; como nação Israel une-se numa cerimônia aliançal que a prepara para a missão iminente. Finalmente, a terra de Canaã “dá as boas vindas” a Israel, ao fornecer-lhe seus frutos.

**i. O temor dos cananeus (5.1).** Essa descrição da reação cananéia vem em seguida ao milagre do capítulo 4. Ela explica por que os cananeus não atacaram imediatamente e, desse modo, dá tempo para a circuncisão dos israelitas, um período de fraqueza quando estariam sujeitos à derrota (ver Gn 34). O emprego de linguagem anteriormente associada com o primeiro êxodo prenuncia a importância da circuncisão (v. 4) e explica por que as ações ofensivas de Israel contra tanto Jericó quanto Ai não enfrentaram oposição das forças cananéias. “Amorreus” e “cananeus” são vocábulos utilizados para descrever os mesmos povos. Designam povos a viverem entre o Jordão e o Mediterrâneo. As descrições, duas linhas em paralelo, identificam todas as regiões e enfatizam o número total dos governantes de Canaã.<sup>225</sup> é por isso que as duas linhas possuem estrutura idêntica que começa com *todos*. A segunda metade do versículo descreve os efeitos temíveis que as *maravilhas* do SENHOR tiveram nos reis. Emprega linguagem igual à encontrada na confissão de Raabe em 2.10-11 (mesma fraseologia em negrito):

*ouvindo ... que o SENHOR tinha secado/secou  
as águas do Jordão/do mar Vermelho  
diante dos filhos de Israel/de vós ...  
desmaiou-se-lhes/desmaiou-nos o coração  
e não houve mais alento neles/e em ninguém mais há ânimo algum  
por causa dos filhos de Israel/por causa da vossa presença*

<sup>225</sup>Em termos literários, isso é um *merismo*.

Raabe referiu-se ao mar Vermelho. A observação aqui se reporta à travessia do Jordão. Assim reforçam-se neste versículo as semelhanças nas descrições das duas travessias assinaladas no capítulo anterior.

**ii. Josué circuncida o povo (5.2-3).<sup>226</sup>** A expressão *naquele tempo* aparece em três outros lugares em Josué (6.26; 11.10, 21), sempre introduzindo uma afirmação ou uma ação específica por Josué. Somente aqui é que introduz uma afirmação sobre o que Deus faz, ainda que o versículo prossiga, relatando a ação obediente por parte de Josué. O texto emprega as mesmas palavras para descrever tanto a resposta de Josué (v. 3) quanto a ordem divina (v. 2), indicando a obediência total de Josué. Para a compreensão do texto existem quatro pontos relevantes: a natureza da circuncisão na Bíblia, a ordem para fazê-la *de novo*, o uso de *facas de pederneira* e a localização de Gibeate-Haralote. A circuncisão física ocorre no Pentateuco em Gênesis 17 e 34 e Êxodo 4.24-26. Para Abraão, passa a ser sinal de sua aliança com Deus. Para os siquemitas, é uma demonstração de identidade com os filhos de Israel. Êxodo 4.24-26 é um texto difícil em que o filho de Moisés é preparado para os acontecimentos que se seguem à volta de Moisés ao Egito. Esses textos estão de acordo ao associarem a circuncisão israelita com a comunidade de Israel e com sua aliança com Deus. Essa associação aplica-se a Josué, onde a circuncisão constitui o ritual necessário e preparatório para a celebração da Páscoa, a qual relembra a criação da nação e a aliança de Deus com ela. Alguns propõem que a ordem para circuncidar *de novo* talvez reflita a preocupação de que, até aquele tempo, os israelitas só tinham sido circuncidados de acordo com o método egípcio, que não envolvia uma remoção completa do prepúcio.<sup>227</sup> A LXX e a interpretação judaica tardia propõem que isso deixa implícito que Josué havia realizado uma circuncisão anteriormente.<sup>228</sup> Fox propõe que a circuncisão israelita era originariamente um ritual de puberdade, conforme fica implícito na forma mais antiga deste relato, e que um redator sacerdotal reinterpretoou como um ritual realizado no nascimento. Essa reinterpretação explica o *de novo* como “um esforço desajeitado de harmonização”.<sup>229</sup> Entrementes, nenhuma dessas explicações está explicitada no texto (ver v. 4-9).

O material das *facas de pederneira* é melhor entendido como obsidiana. Provavelmente essa não é uma projeção no passado, ou seja, uma tentativa de

<sup>226</sup>Veja em Introdução: “Título e texto” (p. 19-22) uma análise de fragmento de um manuscrito do mar Morto que contém 8.30-34 e coloca-o antes de 5.2.

<sup>227</sup>J. M. Sasson, “Circumcision in the ancient Near East”, *JBL*, 85 (1966), p. 474; R. G. Hall, “Circumcision”, *ABD*, v. 1, p. 1027.

<sup>228</sup>D. W. Gooding, “Traditions of interpretation of the circumcision at Gilgal”, *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies*, v. 1 (Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1977), p. 14-164.

<sup>229</sup>M. V. Fox, “The sign of the covenant”, *RB*, 81 (1974), p. 593.

indicar que um ritual é antigo mediante o emprego de objetos antigos.<sup>230</sup> Millard demonstrou o uso disseminado, em todo o antigo Oriente Próximo, de facas de obsidiana com os mais variados propósitos.<sup>231</sup> A superfície lisa e afiada desse tipo de faca tornava-a popular para finalidades rituais e não-rituais muito tempo depois do desenvolvimento de facas de metal. Isso não significa que o ato de Josué não foi uma cerimônia, mas tão somente que facas de obsidiana não provam que foi esse o caso. Gibeate-Haralote significa “colina dos prepúcios”. Sua localização não foi identificada. Tal como no caso de Gilgal, é possível que tenha sido local temporário de acampamento.

**iii. O motivo da circuncisão (5.4-9).** Os versículos 4-9 estão entrelaçados com verbos e expressões repetidos. Constituem um argumento a favor da circuncisão de Israel. Todos os circuncisos haviam morrido no deserto. O versículo 6 descreve o motivo para a morte dos circuncisos, e o versículo seguinte descreve a razão para a ausência de circuncisão para aqueles que vieram a nascer. Os versículos 8-9 sumariam o processo de circuncisão e preparam para a celebração da Páscoa.<sup>232</sup>

**4.** O verbo-chave é “morrer”. Todo israelita *que tinha saído do Egito, os homens, ... eram já mortos no deserto*. Por essa razão devia acontecer uma segunda circuncisão de todo Israel. Ninguém sobreviveu dentre aqueles que participaram originariamente do êxodo. O interesse específico são os *homens de guerra*, ou seja, aqueles homens com idade suficiente para entrar em combate. Josué circuncidou esses em Gilgal. Seus equivalentes da geração anterior haviam morrido no deserto.

**5.** Esses homens haviam sido circuncidados. De novo a ênfase recai sobre *todo o povo que saíra*. Todo povo daquela geração morrerá, mas, igualmente importante, todos eles haviam sido circuncidados. Israel ainda estava se formando, não tinha nenhum guerreiro incircunciso. Nenhum membro incircunciso da comunidade atravessou o mar Vermelho nem ficou no monte Sinai nem entrou em aliança com Deus. De forma que isso deve ser válido para a nova geração. Todos devem ser circuncidados. Entretanto, o versículo 5 contém um *mas*. O leitor fica sabendo que aqueles que nasceram depois de o povo sair do Egito

<sup>230</sup>Soggin, p. 71; Butler, p. 58.

<sup>231</sup>A. R. Millard, “Back to the iron bed: Og’s or Procrustes’?”, *Congress Volume Paris 1992*, VT Supplement 61 (Leiden: Brill, 1995), p. 195-7. Veja em *ANET*, p. 326, referências a uma cena da sexta dinastia do Egito em que se mostra o uso de uma faca de pederneira em circuncisão (*ANEP*, p. 206) e a um texto egípcio do século 23 que descreve a circuncisão simultânea de 120 homens.

<sup>232</sup>Z. Talshir, “The detailing formula *wezeh (had)dābār*”, *Tarbiz*, 51 (1981), p. 27-9 (artigo em hebraico), identifica uma estrutura baseada no início do v. 4, “Ora, essa é a razão por que ele fez assim”. Em outras passagens no hebraico, essa fórmula identifica um detalhamento e repetição do sujeito. Esse é o caso aqui com a circuncisão.

não foram circuncidados. Novamente a expressão *nem um* sugere que ninguém foi circuncidado. O povo todo da geração anterior *estava circuncidado*; da geração nascida no deserto, *nem um deles*.

6. Aquela geração havia toda ela morrido; ninguém estava presente na travessia do Jordão, e, portanto, toda essa geração precisava ser circuncidada em Gilgal.<sup>233</sup> Os israelitas, isto é, o primeiro grupo, *quarenta anos andaram ... pelo deserto*. Isso faz lembrar o juízo de Deus sobre aquela geração por causa de sua incredulidade (Nm 14.33, 34). Isso se confirma na oração adicional *não obedeceram à voz do SENHOR*. Embora Números relembre muitos exemplos de desobediência, só a rebelião do capítulo 14 inclui tanto a desobediência quanto a peregrinação de 40 anos. A segunda metade do versículo 6 passa a deixar explícito este assunto. Ela conclui com uma digressão, afastando-se daquela geração e tratando da geração patriarcal. A eles e a seus descendentes Deus prometera a terra. Como a geração do êxodo falhara em entrar em Canaã, o texto observa que agora a nova geração liderada por Josué tinha a oportunidade de fazê-lo.

7-8. Josué age porque a geração presente não está circuncidada. A estrutura destes versículos é A—B—B'—A', no qual A é a geração do êxodo e B é a atual geração. Essa estrutura faz contraste entre as duas gerações, uma distinção reforçada por um jogo de palavras com o verbo “terminar” (heb. *tmm*), jogo este que funcionou desta maneira em 4.1, 10 e 11. No versículo 6, gastam-se 40 anos no deserto *até se acabar toda a gente dos homens*. De outro lado, no versículo 8, “acabando de circuncidar toda a nação” (ARC), esta descansou no acampamento. É assim que a geração anterior “terminou” na morte pela desobediência, enquanto a geração de Gilgal “terminou” o ato de obediência.

Em lugar algum o texto indica por que Israel devia ser circuncidado. Existem, contudo, pistas, especialmente quando se comparam os versículos 5-6 e 8. Conforme se assinalou logo acima, o versículo 8 refere-se à obediência da circuncisão. Nos versículos 5-6, uma frase semelhante refere-se ao oposto, a desobediência e conseqüente morte deles. Isso o texto descreve de três maneiras: (1) *não obedeceram à voz do SENHOR*; (2) não receberam a promessa de que o SENHOR, *sob juramento, prometeu dar a seus pais*; e (3) não haviam visto a *terra que mana leite e mel*. O primeiro ponto é o oposto daquilo que o SENHOR ordenou pela primeira vez aos israelitas na aliança que estabeleceram com ele no Sinai, a saber, que deviam “ouvir” ao SENHOR (Dt 6.4 *et passim*). O segundo ponto relembra a aliança que Deus fez em Gênesis 17. Ali ele ordenou a Abraão e a todos os seus descendentes que fossem circuncidados (v. 9-14), depois de lhes prometer, *Dar-te-ei e à tua descendência a terra das tuas peregrinações, toda a terra de Canaã, em posse perpétua* (v. 8). O terceiro ponto descreve

<sup>233</sup>Butler, p. 59, propõe um jogo de palavras entre o *povo* (heb. *'am*) de Deus que surgiu do Egito (v. 4-5) e a “nação” (heb. *gôy*) dos inimigos de Deus que morreram no deserto (v. 6). No deserto a geração mais nova não passava de uma *nação* até que foi circuncidada (v. 8).

a terra. Conquanto aparecendo apenas aqui no livro de Josué, esta expressão ocorre 15 vezes no Pentateuco e quatro vezes em outras passagens da Bíblia Hebraica (Jr 11.5; 33.22; Ez 20.6, 15). Descreve a abundância da produção do campo, tanto plantas comestíveis quanto animais. É particularmente apropriada para designar os altiplanos (onde Israel iria inicialmente se instalar), com pomares para mel de tâmara e pastagens para rebanhos de bovinos e caprinos.<sup>234</sup> Também acha-se associada com as alianças entre Deus e Israel, especialmente como recompensa para a obediência de Israel (e.g., Dt 6.3; 11.9). O contraste com a geração do êxodo explica a razão da circuncisão da geração de Josué 5.<sup>235</sup> No início de sua entrada na terra, essa geração identificou-se com Abraão e seus descendentes e, destarte, tanto com as obrigações quanto com as promessas apresentadas na aliança de Deus com Abraão. Também se identificou com a aliança dada, por intermédio de Moisés, a todo Israel, mediante ouvir a Deus e “ver” a terra prometida de Canaã. A geração de Josué 5 tomou a si todas as responsabilidades da aliança mediante o símbolo aliança da circuncisão. Por meio da circuncisão essa geração podia reivindicar as promessas de terra feitas por Deus a Abraão e seus descendentes.

9. Deus aceitou esse ato como um meio de acabar com o *opróbrio do Egito*. Conquanto outras nações tivessem entendido que isso envolvia a vitória de Israel sobre o Egito (Js 2.10), aqui a referência é aos versículos 4-6. Isso descreve a geração daqueles que *saíram do Egito e eram já mortos no deserto*. O *opróbrio do Egito* foi a desobediência da geração anterior (a geração do Egito), a qual ocasionou o período de peregrinação e morte no deserto.<sup>236</sup> Aquela geração não pôde herdar a terra. Presumivelmente o mesmo juízo repousava sobre a nova geração. foi mediante sua obediência à aliança, sua circuncisão, que esse juízo pôde ser removido da nação. Dessa forma Israel tinha, agora, permissão para herdar a terra de Canaã. Deus lutaria por Israel, não contra ele (contraste-se com Nm 14.40-45). O jogo de palavras com o nome do local *Gilgal* tira vantagem da raiz verbal “rolar, revolver” (*gll*; cf. ARC), que soa como o nome Gilgal.

O Novo Testamento incentiva a identificação com o povo de Deus mediante a participação na igreja. Efésios 2.11-22 analisa a circuncisão como um meio de entrada na comunidade da aliança do Antigo Testamento. Compara isso à morte de Cristo na cruz, a qual propicia o meio de fazer parte da comunidade neo-aliançal de cristãos. Esse novo meio acaba com a velha divisão entre judeu e gentio e permite que ambos cheguem-se a Deus.

<sup>234</sup>Veja a descrição, em texto egípcio do início do segundo milênio, da visita de Sinuhe a Canaã e à terra de Yaa: “Abundante era seu mel... Não havia nenhum limite a qualquer (tipo de) gado” (ANET, p. 19b).

<sup>235</sup>Mitchell, p. 45.

<sup>236</sup>Polzin, p. 110-1, interpreta isso como uma aplicação do relato de Moisés acerca da desobediência de Israel em Dt 1—2 e 9—10. Identificar o *opróbrio* com a posição social ignóbil de escravos no Egito (Hertzberg, p. 33; Butler, p. 59) introduz uma categoria de pensamento que não é tratada em nenhum outro lugar nesta passagem.

**iv. Páscoa como o começar a herdar a terra (5.10-12).** Removido o último obstáculo, Israel declara sua identidade com Deus e com as promessas divinas da aliança. Isso se concretiza por meio de uma festa. O versículo 10 assinala o local e a data da celebração. Contém quatro sentenças que formam um quiasmo na forma A—B—B'—A', conforme aparecem na seguinte ordem no texto hebraico.<sup>237</sup>

- A. *Estando... acampados em Gilgal,*
- B. *os filhos de Israel celebraram a Páscoa*
- B'. *no dia catorze do mês, à tarde*
- A'. *nas campinas de Jericó*<sup>238</sup>

A primeira e última linhas descrevem os lugares. Gilgal é o local onde Israel foi circuncidado. As *campinas de Jericó* antecipam a posse da terra. A segunda e terceira linhas fazem conexão entre a festa da primeira Páscoa de Israel e os acontecimentos dos quatro últimos dias. Essa conexão não acontece apenas mediante a reminiscência implícita da travessia do mar Vermelho depois da primeira Páscoa e a travessia do Jordão antes desta Páscoa. Também se acha explícita, conforme fica claro na observação anterior (sobre a travessia do Jordão no décimo dia, 4.19). Um detalhe desses transforma a cerimônia de atravessar o Jordão e de circuncidar o povo num único ato de preparar para a Páscoa. Embora Números 9.1-15 relembre como Israel continuou comemorando essa festa no deserto, dois aspectos relacionam a celebração de Josué 5 à da primeira Páscoa. Primeiro, em ambas ocorrem preparativos para o décimo dia do mês: em Êxodo 12.3 é a porção selecionada de um cordeiro que será abatido; em Josué 4.19 é a travessia do Jordão.<sup>239</sup> Segundo, as regras para a Páscoa em Êxodo 13.5 conclamam Israel a celebrar a festa quando entrar em Canaã, uma *terra que mana leite e mel* (cf. Js 5.6). Assim sendo, a celebração identifica Israel junto ao Jordão com o Israel no êxodo e o Israel no Sinai. Israel junto ao Jordão herda as promessas aliançais da geração anterior.

**11-12.** Embora cordeiro assado apareça com destaque em todas as descrições no Pentateuco, não é mencionado em Josué. Por que não? Estudiosos têm buscado encontrar na Páscoa duas festas mais antigas, uma nômade, em que se

<sup>237</sup>Aqueles que entendem que informações como a data da Páscoa são acréscimos posteriores tem de computar a estrutura literária do quiasmo dos v. 11, 12. Não é satisfatório explicá-la como um acréscimo a um texto mais antigo. Isso exigiria um trabalho substancial de reescrever o texto. Para um sumário de pontos de vista críticos, veja C. Breckelmans, "Joshua V 10-12: Another approach", *OTS*, 25 (1989), p. 89-91.

<sup>238</sup>O texto adotado nesta reprodução do quiasmo é o da ARA, sendo que a ordem das palavras em A e B foi invertida, de forma a reproduzir a ordem no texto hebraico.

<sup>239</sup>Não se encontram nos relatos da Páscoa no deserto (ou nas coletâneas legais) nenhuma menção, com alguma importância, associada ao décimo dia do mês. Veja Ex 23.15; 34.18; Lv 23.4-8; Nm 28.16-25; 33.3; e Dt 16.1-8.

sacrificava um cordeiro, e uma de agricultura perene, que envolvia comer *pães asmos*.<sup>240</sup> Com base nessa explicação, o relato de Josué 5 deveria ter origem nos povos assentados na terra. Contudo, as teorias que colocam grupos nômades e assentados em oposição baseiam-se em pressuposições inválidas. Os povos da região montanhosa à época do surgimento de Israel em Canaã podem ter sido tanto nômades (confinados a uma área) quanto habitantes de aldeias, isto é, pessoas já assentadas, que mudavam de estilo de vida de acordo com os desafios das forças políticas e ambientais.<sup>241</sup>

Uma explicação melhor acha-se na estrutura literária e no propósito dos alimentos mencionados. A dieta básica durante toda a peregrinação no deserto foi maná: o alimento básico na dieta de Canaã eram cereais, especialmente cevada e trigo.<sup>242</sup> Os versículos 11-12 são quatro orações coordenadas, cada uma começando com uma conjunção, que por sua vez é seguida de um verbo: *comeram*, *cessou*, *não o tiveram* e *comeram*. Assim como no versículo 10, tem-se como resultado um padrão concêntrico A—B—A'—B':

A. *Comeram do fruto*<sup>243</sup> *da terra, no dia seguinte à Páscoa; pães asmos e cereais tostados comeram nesse mesmo dia.*

B. *No dia imediato, depois que comeram do produto da terra, cessou o maná,*

B'. *e não o tiveram mais os filhos de Israel;*

A'. *mas, naquele ano, comeram das novidades da terra de Canaã.*

O texto não está interessado numa recapitulação dos alimentos da Páscoa. Pelo contrário, descreve a dieta de Canaã, os cereais.<sup>244</sup> Isso é agora o que os israelitas comem, em parte porque o maná parou. Repete-se esse fato porque ele sinaliza o fim de qualquer conexão com a jornada no deserto e com o *opróbrio do Egito*.<sup>245</sup> Começa uma nova página na experiência de Israel: o deserto ficou

<sup>240</sup>B. M. Bokser, "Unleavened bread and passover, Feasts of", em *ABD*, v. 6, p. 756; Fritz, p. 61-2; Soggin, p. 75.

<sup>241</sup>I. Finkelstein, *The archaeology of the Israelite settlement* (Jerusalem: IES, 1988).

<sup>242</sup>D. C. Hopkins, *The highlands of Canaan*, SWBA Series 3 (Sheffield: JSOT Press, 1985), p. 241-2.

<sup>243</sup>A. R. Millard (numa comunicação pessoal) comenta que essa palavra aparece apenas aqui na Bíblia. Também ocorre em inscrições do forte judaíta meridional de Arade, cerca de 600 a.C. Ali descreve quantidades de trigo enviadas ou recebidas. Veja texto 31, linha 10, em Y. Aharoni, *Arad inscriptions*, Judean Desert Studies (Jerusalem: IES, 1981), p. 56-8. Veja também texto 111, linha 6, na p. 124.

<sup>244</sup>Veja Steuernagel, p. 169; C. Brekelmans, "Joshua V 10-12: Another approach", p. 91-2. Ambos também ressaltam o contexto da recente aparição de Israel na terra para explicar esses alimentos.

<sup>245</sup>Veja C. Brekelmans, "Joshua V 10-12: Another approach", p. 92-3, que associa essa passagem à de Ex 16.35.

para trás e chegou a terra prometida. Por isso a dieta muda.<sup>246</sup> Um segundo motivo para a ênfase acha-se na nova conexão entre a Páscoa e a terra prometida. Em Êxodo 12—13 a Páscoa serviu como lembrete dos acontecimentos do êxodo. Agora também servirá como lembrete da entrada na terra prometida. A travessia do Jordão e o fim do maná aconteceram por ocasião da Páscoa. O alimento da Páscoa em si, os pães asmos, tornaram-se parte da festa da colheita em Canaã. Um terceiro motivo para a ênfase nos cereais é resultado das implicações do período da colheita. A Páscoa, consumindo o fruto de Canaã, sugere a posse inicial da terra. A esta altura Israel desfrutava do produto da terra. Esta foi “o sinal de entrada de um pagamento”, qual seja, a grande abundância de bênçãos que o povo podia esperar caso permanecesse fiel a Deus.

De um ponto de vista literário, este texto encerra os preparativos de Israel para a posse da terra. O linguajar cerimonial e repetitivo dos capítulos 1, 3 e 4 torna a aparecer. O ato de circuncisão acontece, contudo, a oeste do Jordão como um preparativo para os acontecimentos vindouros em Canaã. A linguagem dos versículos iniciais e finais destaca os povos e a agricultura de Canaã.

Para o cristão, a celebração pascal da ressurreição de Cristo assinala o evento Páscoa. Fé nessa obra de Cristo dá início a uma vida tão nova quanto aquela dos israelitas que celebravam a sua primeira Páscoa na terra prometida. Mas esta celebração não se restringe a uma vez por ano, como era o caso da Páscoa. Ao contrário, semana após semana os cristãos têm, em sua adoração, a oportunidade de se lembrarem da obra salvadora de Jesus Cristo (At 2.42-46; 20.17-36; ICo 11.17-34).

### ***e. O primeiro ataque: a captura de Jericó (5.13—6.27).***

A descrição da captura de Jericó divide-se em três partes: as instruções antes da captura, a narrativa da captura em si e o efeito que a captura tem em Josué. A presença de Deus, a palavra divina, a resposta de Josué e as observações cronológicas ligam o texto à celebração anterior da Páscoa. Os acontecimentos se dão durante o período de sete dias da festa de pães asmos. A salvação de Raabe lembra o leitor dos acontecimentos anteriores no livro. A última secção interpreta a derrota de Jericó como um símbolo da contínua preservação de Israel e bênção de Josué por parte de Deus.

**i. As instruções prévias para a captura (5.13—6.5).** O estranho confronto de 5.13-15 assemelha-se àquele entre Jacó e o homem de Deus em Peniel (Gn 32.22-32) e àquele entre Moisés e a sarça ardente (Ex 3.1—4.17).<sup>247</sup> Em cada caso o protagonista humano se encontra com um mensageiro divino antes de enfrentar um conflito de vida ou morte, mas com Josué existe uma diferença significa-

<sup>246</sup>Butler, p. 60, identifica os cereais tostados com “cereais prontos à mão, que crescem naturalmente em campos onde não foram plantados”.

<sup>247</sup>Schäfer-Lichtenberger, p. 210.

tiva. Ao contrário das duas outras personagens, Josué não luta nem entra em disputa com o mensageiro. Josué pergunta-lhe e reage conforme orientado. Existem três razões para essa diferença. Primeiro Josué nunca está em dúvida nem é acusado, por Deus, de cometer algum erro, ao contrário de Jacó e Moisés, que parecem falíveis. Além disso, nem Jacó nem Moisés desejam o conflito iminente. Josué aceita-o, talvez até aguarde-o. Uma segunda razão para Josué aceitar passivamente o mensageiro aparece na descrição *uma espada nua*. Essa expressão ocorre em duas outras passagens bíblicas, referindo-se ao anjo que pára Balaão e sua mula (Nm 22.23) e ao anjo que está pronto a executar o castigo por causa do censo ordenado por Davi (1Cr 21.16). Não se deve brincar com alguém com *uma espada nua*. É alguém que ameaça com juízo divino.

14. A terceira razão relembra a auto-identificação em que a personagem se apresenta como *príncipe* (isto é, comandante) *do exército do SENHOR*. Em outras passagens o comandante de um exército é o general-comandante (Gn 21.22, 32; 26.26; Jz 4.2, 7; 1Sm 12.9; 14.50; etc.). A personagem assume um papel de autoridade. Josué, como líder dos israelitas, acha-se numa posição comparável, mas reconhece a patente superior do estrangeiro. A preocupação não é, contudo, qual líder é mais importante, mas a disposição de Josué de aceitar a autoridade dessa pessoa e respeitar isso como um sinal divino.<sup>248</sup>

15. Num linguajar que repete a ordem de Deus a Moisés em Êxodo 3.5, Josué recebe instrução para tirar as sandálias porque o lugar é *santo*.<sup>249</sup> Tal como no caso de Moisés, o lugar é santo porque é onde Deus se encontra de uma maneira especial com o seu líder escolhido. Três pontos sugerem que essa é uma manifestação da presença divina e, portanto, mais do que uma visitação angelical. Primeiro, Josué adora a personagem, que por sua vez aceita a adoração. À luz das exigências da aliança de que se deve adorar somente ao SENHOR (cf. Ex 20 e Dt 5—8), não pode haver dúvidas de quem é a personagem. Segundo, a santidade é, em toda a Bíblia, uma manifestação da presença divina.<sup>250</sup> Finalmente, na continuação a narrativa do capítulo 6 funde a pessoa do comandante *do exército do SENHOR* com o próprio Deus. Assim como ocorreu com o incidente de Êxodo 3.2-5 e com os relatos das narrativas patriarcais (e.g., Gn 18 e 22), esvanecem-se as distinções entre o mensageiro (anjo) do SENHOR e o próprio

<sup>248</sup>A indagação inicial de Josué é uma pergunta usual que se faz, antes da guerra, a qualquer estrangeiro armado. A resposta do guerreiro introduz um terceiro componente na batalha iminente, além dos dois componentes humanos. A reação de Josué e o direcionamento do texto para outros assuntos, sem maiores comentários, sugerem que é esse o caso. Dessa maneira, o guerreiro não foge à pergunta nem o texto é evasivo quanto a Josué (Hawk, p. 21-4).

<sup>249</sup>Quanto a isto ser um gesto de atitude de serviço, em que o calçado simboliza poder, dignidade e domínio, veja Mitchell, p. 49, que cita H. C. Brichto, "Taking-off of the shoe(s) in the Bible", *Proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies*, I (Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1969), p. 225-6.

<sup>250</sup>Woudstra, p. 101-6.

SENHOR. Por esse motivo, não se deve ver os acontecimentos de 5.13-15 como uma narrativa à parte inserida entre outras duas. Pelo contrário, constituem a introdução lógica às instruções que vêm em seguida. Assim como Deus informou Moisés de sua missão depois de confrontá-lo com a santidade do lugar, da mesma forma Deus incumbe Josué de sua tarefa especial depois de informá-lo do lugar sagrado onde está. Compare-se isso com as cenas de nomeação dos profetas Isaías (cap. 6) e Ezequiel (cap. 1). Nos dois casos, a demonstração da santidade de Deus precede a incumbência dada.

No Novo Testamento a mesma seqüência ocorre no anúncio a Maria (Lc 1.26-38) e na transfiguração (Mt 17.1-13; Mc 9.2-13; Lc 9.28-36). Para o cristão, a salvação em Cristo, sua presença salvadora, precede seu chamado a uma vida de discipulado (Rm 5—6; Ef 2.8-10; 4.1-16).

**6.1.** A informação de que a defesa de Jericó estava *rigorosamente fechada* faz sentido no contexto de um texto anterior de Josué que emprega a raiz verbal “fechar” (heb. *sgr*). Ela aparece em Josué 2.5 e 7, onde também se refere a Jericó, fechada de tal modo a impedir a fuga dos espiões. Caso a missão desses espiões tivesse, pelo menos em parte, sido descobrir aqueles que criam no Deus de Israel, então o ato de fechar os portões em Josué 2 significou a rejeição oficial daquela oportunidade. Os portões fechados em 6.1 têm o mesmo propósito. Jericó recusou-se a ouvir a mensagem de Israel, proclamada nos grandes feitos do êxodo, na travessia do mar Vermelho e do Jordão e nas vitórias militares que já haviam ocorrido. O ato de fechar cria uma barreira física ao deslocamento israelita divinamente ordenado para “tomar posse” da terra. Assim como aconteceu com a barreira natural do Jordão, esta deve ser vencida. Se é que Israel vai concretizar as promessas de Deus, os portões de Jericó tem de ser abertos.<sup>251</sup> Nesse sentido, a exceção representada por Raabe está, simbolicamente, em paralelo com sua janela, a única abertura para Jericó que não está “fechada” para os israelitas. Os motivos para essa observação a esta altura são os seguintes:

(1) Como no chamado de Moisés, a palavra divina introduz a missão com uma explicação do problema que a missão irá solucionar (cf. Ex 3.7).

(2) O foco da atenção sobre como romper as muralhas reflete a preocupação de 6.1, onde Jericó acha-se *rigorosamente fechada*. É possível que isso simbolize a atitude dos cidadãos de Jericó, também “fechados” na sua recusa em ouvir a mensagem de Israel.

(3) Gramática e estilisticamente, esta observação aparece como um intruso no, de outra sorte, fluxo suave do diálogo de 5.13—6.5. Todas as demais decla-

<sup>251</sup>Neste caso, o “entrar e sair” talvez indique um ato de guerra como em 14.11. Ninguém foi capaz de entrar em guerra contra os habitantes nem entrar em guerra com os portões fechados. Veja A. van der Lingen, “*bw’-ys*” (‘to go out and to come in’) as a military term”, VT, 42 (1992), p. 59-66. Esta, contudo, não é a ênfase do texto, que diz respeito aos aspectos defensivos de Jericó ao invés dos ofensivos.

rações dizem respeito a Josué e ao representante divino. A intrusão estilística de 6.1 constitui um “obstáculo” narrativo que corresponde ao obstáculo que Jericó representa à posse da terra por Israel.<sup>252</sup>

2. Em Josué 6.2-5, Josué recebe as instruções divinas para romper as defesas de Jericó. O versículo 2 introduz e sumaria as instruções. A vitória sobre Jericó é uma dádiva de Deus. Mais uma vez ela confirma o papel de Josué como o líder divinamente escolhido de Israel. As referências ao rei e aos guerreiros de Jericó sugerem as defesas humanas da mesma maneira como aquelas às muralhas descrevem as defesas físicas. Josué e os guerreiros de Israel que marcharão em torno de Jericó espelham o rei e seus defensores. Fora Raabe e sua família, estes são os únicos moradores de Jericó a serem mencionados aqui e nos capítulos 1—5. Entretanto, o rei e os guerreiros de Jericó não são mencionados na avaliação da conquista. O leitor já sabe que esses indivíduos não representam nenhum obstáculo a Israel. A declaração em forma de sumário do versículo 2 contém o perfeito do verbo “entregar”, *entreguei*. Conforme sugerido em 2.8-11 e em 5.1, a vitória já foi ganha. Os habitantes de Jericó e de toda a terra vivem com medo do que Deus fará. O Deus de Israel já entregou Jericó ao poder de Josué. É necessário apenas que ele reivindique essa vitória. Assim sendo, o rei e os guerreiros já estão rendidos a Josué. Só as muralhas continuam sendo obstáculo.

3-5. Uma cerimônia suplantará as muralhas de Jericó. Em rituais pré-guerra do antigo Oriente Próximo não existe nada que se compare a isso. A cerimônia concentra a atenção num deslocamento diário ao redor de Jericó até o apogeu do dia sétimo. Guerreiros, sacerdotes e a arca da aliança formam a procissão. Tocam-se trombetas, e o povo brada um grito. Vários desses elementos apontam para a liderança divina de uma expedição militar. Primeiro, a presença dos guerreiros de Israel exige que a procissão envolva ação militar. O fato de que vão à frente e atrás da arca e dos sacerdotes sugere que podem estar protegendo a arca. A observação de que todos devem entrar em Jericó quando as muralhas desabarem descreve um propósito adicional. A guarda armada também é uma força ofensiva que aguarda reivindicar Jericó para Israel. Segundo, usam-se *trombetas de chifre de carneiro* para preparar o povo para ir à guerra e formar procissões sagradas.<sup>253</sup> Normalmente as procissões sagradas envolvem a arca, a qual simboliza a presença de Deus em jornada com seu povo a fim de protegê-lo.<sup>254</sup> A *grande grita* (heb. *rû'â*) junta o som das trombetas com o dos guerreiros de Israel. Proclamam vitória na guerra ao longo de todo o Antigo Testamen-

<sup>252</sup>Essa compreensão de 6.1 e o entendimento das promessas seguintes como uma continuação de 5.13-15 (em paralelo com o chamado de Moisés) significam que não existe nenhum “final abrupto” que “confira um caráter estranho e agourento ao encontro”. Veja Hawk, p. 23.

<sup>253</sup>Nm 10.9; 1Sm 4.5-6; 2Sm 6.15.

<sup>254</sup>Além das referências acima, veja Nm 10.35; Sl 132.

to.<sup>255</sup> A *grita* (“a rebate”, ARA) descreveu o barulho das trombetas quando Israel começou sua jornada no deserto (Nm 10.2-6) e quando a arca, numa procissão, entrou em Jerusalém (2Sm 6.15-16).

Terceiro, a instrução *rodeareis a cidade* utiliza o mesmo verbo (heb. *nqp*) que aparece em SI 48.12 e 2Rs 6.14. Em SI 48, ele descreve o peregrino que rodeia Sião/Jerusalém a fim de admirar suas defesas. Em 2Reis 6.14, descreve como o rei de Aram, com seu exército, cercou Dotã com o objetivo de capturar Eliseu. A ação de Josué pode, talvez, deixar implícitas (1) uma inspeção cerimonial das defesas como um reconhecimento da recusa, por Jericó, de permitir a entrada e (2) uma vívida declaração das intenções hostis dos israelitas na medida que seu exército diariamente cerca a fortaleza.

Quarto, o período de sete dias corresponde ao da festa dos pães asmos. Como sinal da consagração de Israel ao SENHOR, não se deve ingerir fermento algum por sete dias (Ex 12.14-20). Foi nessa época do ano que Israel iniciou sua jornada desde o Egito e testemunhou a derrota do exército egípcio (Ex 12—14). A segunda descrição minuciosa de uma Páscoa, em Números 9, também é seguida de uma procissão que, saindo do monte Sinai, vai deserto adentro (Nm 10). A combinação da marcha ao redor de Jericó e a Páscoa de Josué 5 relembra a primeira Páscoa. Deus destruirá os inimigos de Israel e consagrará a nação para si mesmo. A batalha torna-se parte da celebração da Páscoa, um memorial do primeiro êxodo e uma vitória sobre os inimigos na terra prometida. A captura de Jericó em sete dias assume uma importância ainda maior do que o uso tradicional do número “sete” em campanhas egípcias, ou seja, o ataque a uma cidade no sétimo dia ou o cerco de uma que cai ao sétimo mês.<sup>256</sup>

Assim, a cerimônia da arca descrita em Josué 6 cria uma procissão sagrada que entra na terra prometida. Muito embora o povo participe, é a obra divina que derrubará as defesas do inimigo e não permitirá que obstáculo algum resista ao avanço do povo de Deus em sua herança divina. É visível a semelhança com o papel da arca na travessia do Jordão. No entanto, ao contrário dos acontecimentos dos capítulos 3—4, a marcha cerimonial ao redor de Jericó acrescenta o uso de trombetas e o grito dos guerreiros. Na medida que é vista como uma procissão de Israel, tal marcha sugere uma comparação com a ordem de marcha no deserto, tal qual descrita em Números 10.11-28. Embora concluída no deserto, Israel continua a marchar em formação de combate, mas o contexto é diferente. A marcha tem um objetivo imediato, a entrada em Jericó. A partir dessa perspectiva, pode-se comparar Josué 6 com 2Samuel 6 e a cerimônia de levar a arca a Jerusalém. Josué 6 é a etapa intermediária na história de Israel, a qual está a se desenrolar, e a arca da aliança. O deslocamento da arca, que teve início após a

<sup>255</sup>Veja referências e análise em C. L. Seow, *Myth, drama, and politics of David's dance*, HSM 44 (Atlanta: Scholars Press, 1989), p. 118-20.

<sup>256</sup>M. Liverani, *Prestige and interest*, p. 174.

dádiva da aliança no monte Sinai, prosseguiria numa procissão contínua até atingir o apogeu com a entrada em Canaã, mas o cumprimento da promessa divina sobre Jericó e toda a terra de Canaã faria parte do grande espetáculo em que o divino dirigiria continuamente o povo.

Tendo, dessa maneira, estudado o relato, fica claro que procissões rituais, tais como aquelas registradas nas festas de ano novo na Babilônia, o *akitu*, não servem de paralelos adequados (ANET, p. 331-334). Itens tais como encantamentos, rituais de confissão pelo rei e a condução da estátua da divindade de um templo a outro não estão presentes em Josué. Na verdade, a ênfase contrária, em que Deus fala e conduz o povo, oferece um contraste gritante. Também se deve assinalar que no antigo Oriente Próximo procissões não se limitavam a rituais religiosos. Um texto hitita fascinante, que descreve a vida diária dos guarda-costas reais, esboça a procissão do rei, que sai do palácio, onde está cercado de cortesãos, e para ali retorna.<sup>257</sup> Oferecem-se detalhes sobre os ajudantes e os guardas e as respectivas posições que têm na procissão. Tais textos fornecem um contexto político e militar para a procissão de Josué 6 bem como a dos capítulos 3—4. Esse contexto leva a uma dissociação entre os relatos bíblicos e o mundo de etiologias cúlticas e sugere um contexto mais amplo.

O cristão poderá ver, nessa jornada e cerimônia, um quadro da direção divina para o seu povo. A jornada de Abrão (Gn 12.1-3; Hb 11.8-10), a viagem de Jesus a Jerusalém (Mt 16.21) e a ida de Paulo a Jerusalém e, em seguida, a Roma (At 19.21; 21.7-15; 23.11; 25.11-12; 27.23-24) descrevem todas elas o padrão com que Deus conduz seus filhos à fé nele próprio (Hb 13.7-16).

## ii. A captura de Jericó (6.6-25).

**6-15, 20.** Estes versículos repetem todas as expressões encontradas na instrução divina dos versículos 3-5. Acerca dessas expressões, ver a análise acima. Tudo o que Deus falou a Josué, ele comunicou aos sacerdotes e guerreiros. Esta atividade é marcada pela sentença freqüentemente repetida, *tocaram as trombetas*. Toda a atividade começa e termina com toque das trombetas. Isso e a marcha diária em torno de Jericó descrevem um espetáculo de som e imagem. O verbo “passar” (heb. *‘ibrû*) aparece três vezes nos versículos 7 e 8. Tal como na travessia do Jordão, esse era também um movimento que envolvia uma tran-

<sup>257</sup>Veja H. G. Güterbock e T. P. J. van den Hout, *The Hittite instruction for the royal bodyguard* (Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 1991). O império hitita chegou ao fim por volta de 1200 a.C. Esse texto teria sido escrito um pouco antes dessa data. Ainda não se estudaram as possibilidade comparar esse texto com as procissões de todo o acampamento de Israel em Nm 2 e 10. Deus, na condição de verdadeiro rei de Israel, e a arca da aliança, na condição de símbolo da presença divina, proporcionariam paralelos com o cortejo do rei em seu carro, cercado de fileiras de guardas e ajudantes. O uso de trombetas em Js 6 compara-se a “coristas” especiais que clamam “Bem-vindo” quando o soberano hitita entra no palácio.

sição de Israel, em que este saía de sua posição à beira da terra de Canaã e tomava posse de uma parte daquela terra. O exército se divide entre aqueles à frente da arca e aqueles atrás (v. 9 e 13). É possível que tal detalhe deixe implícita uma disposição semelhante da procissão no deserto (ver Nm 10), com algumas das tribos indo à frente da arca, e algumas viajando atrás (Nm 10.11-28). A inserção do versículo 10 faz contraste com as constantes observações sobre o soar das trombetas. No dia sétimo Josué proíbe os israelitas de falarem ou gritarem até que ele lhes faça sinal. A despeito de qualquer outro significado que esse silêncio possa ter tido, ele é ilustração de uma força disciplinada.

**16-19, 21.** O relato rompe com o padrão repetitivo da secção precedente. O sétimo dia chegou, e, para esse último dia, Josué ordena uma diferente série de procedimentos. Ele introduz o conceito do “interdito” (heb. *ḥērem*). ‘O interdito envolve a consagração de algo ao SENHOR Deus de Israel para seu uso exclusivo.<sup>258</sup> Aparece em Deuteronômio 20.16-18 nas instruções para destruir completamente todos os centros populacionais que se encontrarem na terra que Deus deu a Israel. A razão ali apresentada é que os moradores da terra não venham a ensinar Israel suas “práticas abomináveis”, aquelas associadas com a adoração de seus deuses. Josué colocou toda Jericó debaixo de interdito: para os seres vivos isso significava a morte; para os bens de valor, sua consagração à casa de Deus; para o resto, sua destruição a fogo. Nada escapava daquilo que fora assim consagrado.

Embora o “interdito” significasse destruição total para Jericó, isso não significa que não poderia haver nenhuma misericórdia. O “interdito” é apenas um aspecto dos planos de Deus para as nações. Em outras passagens fica claro que as nações têm, sim, uma escolha. Mesmo um povo cuja impiedade chega ao ponto sem retorno (Gn 15.16) podem se arrepender e encontrar perdão e misericórdia da parte de Deus (2Cr 7.14; Jr 18.5-10; Jn 4.11).

**22-23.** A única exceção foi Raabe e toda sua família.<sup>259</sup> O motivo apresentado é o tratamento bondoso dispensado aos espiões, escondendo-os e, dessa forma, salvando-lhes as vidas. Esse é o acordo que Raabe fez com os espiões. Ele representa o reconhecimento das obrigações assumidas em nome de Josué e de Israel. Isso significa que o interdito não foi total? De forma alguma. Significa que aqueles que deixaram de ser cananeus e “consagraram” a si mesmos para o Deus de Israel já estavam “consagrados”. Por isso escaparam da destruição terrível do interdito.

<sup>258</sup>Veja a análise sobre o interdito na Introdução: “Teologia (a) Guerra santa e o interdito” (p. 41-44).

<sup>259</sup>Embora as fortificações de Jericó possam ter desabado, não é impensável que uma casa construída na muralha pudesse ter sobrevivido, ao contrário do que pensa Soggin, p. 83. Isso é especialmente válido caso ela fosse parte de uma muralha de casamata ou de um cinturão de casas exteriores. Veja comentário sobre Js 2.8 (p. 80-81). Num caso ou noutro a muralha teria desabado segmento por segmento.

**24.** A ordem para consagrar tudo ao interdito é repetida várias vezes. Aqueles itens que devem ser postos na tesouraria do santuário aparecem duplicados em listas encontradas nos versículos 19 e 24. A lista é formular, e não um inventário daquilo que, alega-se, foi realmente tomado em Jericó. Por isso o texto não indica o que foi tomado na derrota, mas indica o que teria sido consagrado ao santuário, caso tivesse sido tomado. Será que o mesmo é válido para a lista daqueles que iriam ser mortos no versículo 21? Será que o texto fala alguma coisa, ainda que pouca, ao leitor sobre os moradores de Jericó além do rei, do exército e da família de Raabe?

Os versículos 16-25 começam com a ordem de Josué para destruir Jericó e termina com o relatório da destruição e do resgate de Raabe. Formam uma estrutura alternada A—B—A—B—A—B. “A” representa as descrições sobre a destruição de Jericó, enquanto “B” representa as descrições da salvação da família de Raabe. No texto hebraico dedicam-se 86 palavras ao resgate de Raabe, enquanto a destruição de Jericó utiliza 102. O relato conclui com Raabe. A salvação de Raabe foi tão importante quanto a destruição de Jericó. Assim que as muralhas desabam, a cerimônia determinada por Deus havia alcançado seu objetivo; Israel e a arca podiam entrar em Jericó; a vitória fora obtida. A ausência de qualquer menção a resistência está em harmonia com 5.1, que diz que os feitos poderosos de Deus já haviam derrotado Jericó. Israel precisava apenas seguir a direção divina para poder ocupá-la.<sup>260</sup>

**25.** A importância do papel de Raabe e o de sua família está explicado na segunda metade do versículo 25. O texto hebraico indica, primeiramente, que ela vive no meio de Israel até o presente, ou seja, até a época da escrita do texto. Ela não é distinguida de Israel, mas é parte dele. Deixou de ser uma cananéia ou não-israelita e agora tornou-se uma israelita.<sup>261</sup> A razão disso é declarada pela segunda vez: *porquanto escondera os mensageiros que Josué enviara a espiar Jericó*. Na história de Raabe, o verbo “esconder” ocorre uma única vez, quando Raabe explica como os espiões deviam se esconder nas montanhas depois de saírem de Jericó (2.16). Aqui, no entanto, descreve ações anteriores em que ela os oculta dos emissários do rei. O texto destaca que Raabe rejeitou seus víncu-

<sup>260</sup>Para uma conquista parecida por um rei hitita, veja Introdução: “Antigüidade” (p. 26-31).

<sup>261</sup>Hawk, p. 74, propõe que o lugar inicial de Raabe “fora do acampamento” (v. 23) é um exemplo da situação embaraçosa de deixar alguém cananeu viver, ao passo que sua presença no meio do povo de Deus (v. 25) é uma declaração de como ela seduz Israel. Parece que, onde quer que o texto coloque Raabe, ela será julgada por aqueles que condenam seu resgate. Também não está claro que só se deva entender seu lugar fora do acampamento como uma declaração de sua impureza cultica, no que seria uma resposta a Dt 23.3, 10-15, conforme alegam Butler, p. 71; Fritz, p. 73; Woudstra, p. 115. O v. 23 assinala sua condição inicial de alguém sem vínculo com qualquer das tribos de Israel, ao passo que o v. 25 afirma seu lugar em Israel. Nenhum dos dois versículos revela uma predisposição negativa diante de sua associação com o povo de Deus. Quanto a isso, veja Boling e Wright, p. 209.

los passados com os cananeus e transferiu sua lealdade a Israel. Ao fazê-lo, isso demonstra como Israel podia receber outros com bondade.<sup>262</sup>

Para o cristão, a história de Raabe é a história da busca, pelo pastor, da ovelha perdida (Mt 18.12-14; Lc 15.4-7). É a preocupação de Jesus com os rejeitados do mundo (Mt 15.21-28; Jo 8.1-11). É a transformação de valores, à qual o cristianismo chama os discípulos. Aqueles rejeitados pelo mundo são preciosos para Deus (1Co 1.18-31; Tg 2.5).

**iii. As consequências de Jericó para Josué (6.26-27).** A maldição que Josué lança sobre quem quer que tentasse reconstruir os alicerces e os portões de Jericó representa o desejo de que as ruínas do sítio fiquem como estão. É assim que isso se parece com a maldição de Josué sobre os gibeonitas em 9.23. Eles também deviam continuar naquela condição, sempre a servir Israel.

Uma comparação com maldições que aparecem em inscrições fenícias revela paralelos interessantes. Ahiram e Eshmunezer foram reis fenícios. Em seus sarcófagos deixaram inscrições que amaldiçoavam quem quer que os perturbasse. A maldição advertia sobre a perda da prole do ofensor.<sup>263</sup> Nesse sentido o que sobrou de Jericó não devia ser perturbado. Mas isso não é por causa de qualquer morto que jazesse ali. Ao contrário, destaca o caráter total do juízo divino contra Jericó. Consagrada a Deus mediante destruição total, para sempre a cidade devia permanecer daquele jeito, um símbolo do poder do Deus de Israel para todos que viessem a vê-la. Em 1Reis 16.34, as palavras da maldição se materializam com Hiel de Betel, que perde os filhos quando reconstrói a Jericó no século nono. Conquanto Deuteronômio 20.16-18 revele uma base teológica para o *hērem* em sua preocupação de evitar o envolvimento israelita com as práticas de adorar as divindades dos cananeus, isso não está explícito em Josué. A intenção de Josué de que Jericó permanecesse desabitada apresenta um paralelo com Deuteronômio 13.16 (heb. 17). Naquele texto, qualquer centro populacional onde os cidadãos promovem a adoração de outros deuses deve ser destruído e nunca mais habitado. À luz de Deuteronômio 13 e 20, deve-se entender a destruição de Jericó como castigo sobre o povo diante de sua recusa em adorar o Deus de Israel.

**27.** Tal como nas observações anteriores sobre a reação dos cananeus, o leitor fica sabendo como os cananeus tomaram ciência de Josué e seus feitos. Nenhuma observação se faz acerca da reação dos cananeus, mas isso não é tão importante quanto ficarem sabendo das realizações de Josué. A presença de Deus com Josué é o motivo dessa fama, pois sem aquela presença nenhum dos milagres dos capítulos 3—6 poderia ter acontecido. Nessa observação, em contraste com 2.8-11 e 5.1, é Josué que é destacado ao invés do SENHOR. Por que

<sup>262</sup>Butler, p. 71.

<sup>263</sup>KAI, inscrições 1 e 14.

isso? Talvez tenha a ver com o papel de líder militar que Josué começou a desempenhar em Jericó. Com a captura de Jericó, o nome de Josué estaria na boca de todo mundo. Ele marchou com o exército; decidiu quem viveria e quem morreria; e pronunciou a maldição sobre Jericó, possivelmente num contexto público. Do ponto de vista político, tal vitória militar de Josué em Canaã fortaleceria essa fama. É óbvio que lutara antes, já na batalha com os amalequitas em Êxodo 17.10-14. Porém, no caso de Jericó, Josué foi o líder e não Moisés. No antigo Oriente Próximo considerava-se importante o resultado da primeira “campanha” de um líder. É por isso que um rei hitita escreve a governantes assírios recém-entronizados, oferecendo-lhes conselhos do tipo:

Em qualquer campanha que ele vá pela primeira vez, onde ele está três ou quatro vezes em superioridade ou que é um local em desvantagem, que vá pela primeira vez contra tal local.<sup>264</sup>

Considerava-se que, para firmar a liderança, era essencial sair-se bem na primeira batalha. Tal vitória por parte de Josué assegurava-lhe respeito não apenas entre os israelitas (que já dispunham de ampla demonstração disso), mas também entre os cananeus. Caso, como parece provável, este texto tivesse o propósito de defender a liderança de Josué, constituiria um argumento eficaz no contexto dos governantes dos governantes de Canaã.

De um ponto de vista literário, o relato da captura de Jericó termina as cerimônias pelas quais Israel passa nos preparativos para a posse da terra. Também vincula firmemente os finais do capítulo 2 e do incidente com Raabe. O texto aqui prepara o leitor para os capítulos seguintes da “narrativa da conquista”, embora seu interesse especial seja preparar para o capítulo 7 e o fracasso de toda a nação na execução das instruções divinas. De uma perspectiva política, Israel passa a ver Josué como um líder militar bem sucedido a quem Deus conduz a grandes vitórias. A marcha em torno de Jericó serviu de “instrumento de propaganda” para os cidadãos da cidade, advertindo-os da destruição vindoura devido a seu fracasso em reconhecer o Deus de Israel. Da mesma maneira, a queda e a captura de Jericó serviu de advertência, para os demais moradores de Canaã, de que esse povo e seu Deus falavam seriamente da sua ocupação da terra.

O contexto da marcha cerimonial ao redor de Jericó e de sua queda durante a festa dos pães asmos oferecia um significado atualizado para uma festa que recordava o livramento divino de uma outra potência estrangeira. Para o cristão, a queda de Jerusalém representa um exemplo do poder da fé em Deus. Sem essa fé, nada pode acontecer. Com essa fé, contudo, o cristão pode superar qualquer obstáculo na vida, não importa quão grande seja (cf. Hb 11.30).

<sup>264</sup>Veja M. Liverani, *Prestige and interest*, p. 133 e as notas ali. O texto citado é extraído de *Keilschrifturkunden aus Boghaskoy*, v. xxiii, número 103, Rs 12-18.

**Nota adicional: A arqueologia de Jericó**

A Jericó de Josué é identificada com Tell es-Sultân, 16 km ao norte do mar Morto no vale do Jordão, a oeste do rio Jordão. A ocupação teve início no nono milênio a.C. A escavação do sítio começou com o trabalho de Sellin e Watzinger (1907—1913), de John Garstang nos anos 30 do século 20 e, então, de Kathleen Kenyon.<sup>265</sup> As muralhas que, na identificação de Garstang, pertenciam ao século 14 a.C. e, por esse motivo, estariam possivelmente associadas aos acontecimentos de Josué 6 foram redatadas por Kenyon para um período alguns séculos antes. Com os resultados das escavações feitas por Kenyon praticamente não sobraram ruínas que pudessem ser identificadas com o período da entrada de Josué na terra, seja no século 14 seja no século 13 a.C. Com base em indícios da cerâmica encontrada no local, o sítio foi destruído por volta de 1550 a.C. Não foi reocupado de forma significativa antes da idade do ferro, possivelmente não antes do primeiro milênio a.C. O que se tem da idade do bronze recente (1550—1200 a.C.) são três túmulos com cerâmica que data dos séculos 15 até 13 a.C. e vestígios de três estruturas do tell propriamente dito. Este último grupo inclui as ruínas do chão de uma casa, com um forno, datada do final do século 14 com base numa jarra pequena. Marcas de erosão significativa do tell tornam difícil determinar quão ocupado o sítio esteve durante a idade do bronze recente. No contexto arqueológico a inexistência de fortificações não surpreende, visto que a maioria das comunidades cananéias não revelam indícios de muralhas da idade do bronze recente e, quando revelam, as muralhas geralmente não circundam o tell. A construção de muros e defesas avantajados no século 18 (idade do bronze médio) em Jericó e outros sítios em Canaã deixa em aberto a questão de se tais construções continuaram a ser usadas pelos ocupantes da idade do bronze recente.<sup>266</sup> Outra possibilidade é que essas cidades eram protegidas por muros externos encostados a fileiras de casas.<sup>267</sup> Essa é uma possibilidade em face de a casa de Raabe ser descrita como construída encostada ao muro. No entanto, os indícios de uma ocupação pequena continua sendo uma dificuldade para aqueles que concebem a conquista de uma Jericó grande e bem fortificada. Deve-se assinalar o seguinte:

(1) O texto bíblico não descreve Jericó como uma cidade importante, ao contrário de um sítio como Gibeão (Js 10.2) ou Hazor (11.10).

<sup>265</sup>Para uma bibliografia e sumário, veja T. A. Holland e E. Netzer, “Jericho”, em *ABD*, v. 3, p. 723-40.

<sup>266</sup>Veja A. Mazar, *Archaeology of the land of the Bible 10,000—586 BCE* (Garden City: Doubleday, 1990), p. 331.

<sup>267</sup>I. Finkelstein e D. Ussishkin, “Back to Megiddo”, *BAR* 20/1 (1994), p. 32, propõe essas duas explicações para a cidade de Megido. À semelhança de Hazor, Siquém e Laquis, não se encontrou nenhuma muralha de defesa data desse período. No entanto, o exército egípcio afirma ter sitiado a cidade durante sete meses.

(2) O “rei” (heb. *melek*) de Jericó pode ter sido o líder local. Por todo o livro de Josué usa-se essa palavra para descrever líderes de cidades e aldeias. O vocábulo (*ma-lik*) aparece em cartas de Amarna que foram datadas do século 14 e foram enviadas de Canaã em paralelo com uma palavra que designa um alto oficial nomeado pelo faraó e incumbido de superintender uma região ou cidade.<sup>268</sup> Em si nada diz sobre o tamanho da “cidade”.

(3) O interesse do texto em destacar a vitória de Josué e Israel debaixo da direção de Deus pode ter levado leitores a confundir a ênfase na vitória miraculosa que Deus operou com um realce no tamanho do obstáculo àquela vitória.<sup>269</sup>

### ***Nota adicional: a data da entrada em Canaã***

São muitas as questões em torno desse tema e do tema correspondente da data do êxodo. Neste espaço restrito não é possível sumariar todos os dados. Alguns estudiosos questionam a ocorrência seja de um êxodo do Egito seja de uma entrada na terra de Canaã. Entre aqueles que de fato atribuem algum valor histórico ao texto bíblico, duas interpretações prevalecem: a data antiga e a data recente. Aqueles que aceitam a data antiga favorecem uma interpretação literal de 1Reis 6.1 e fazem uma contagem retroativa de 480 anos a partir da construção do templo de Salomão e chegam a 1447 a.C. como a data do êxodo. A Bíblia situaria, então, a entrada em Canaã uma geração depois, por volta de 1400 a.C. Defensores da data recente entendem que é simbólico o sentido de 1Reis 6.1, onde o número reflete doze gerações de quarenta anos cada uma, mas aceitam que cada geração podia, na realidade, ter menos de quarenta anos. É possível que esse sentido simbólico ocorra em Gênesis 15.13 e 16. Na primeira passagem, aparecem 430 anos para indicar um período de tempo. No versículo 16, isso é descrito como quatro gerações. (Ver também Ex 6.16-27.)

A interpretação simbólica permite atribuir uma data recente à entrada em Canaã. Uma referência clara a Israel no segundo milênio a.C. é a da estela de Merneptá, o relato em que um faraó descreve sua campanha militar em Canaã.<sup>270</sup> É possível atribuir à campanha a data de aproximadamente 1208 a.C. Visto que

<sup>268</sup>O texto é a carta 131 de El Amarna, linha 21. CAD, v. 10 (letra “M”), parte 1, p. 162-3, traduz a palavra por “conselheiro”.

<sup>269</sup>Boling e Wright, p. 214-5, mencionam a referência, em 2Rs 2.19, às águas de má qualidade de Jericó e associam a ausência de ocupação e a maldição de Jericó à esquistossomose, doença encontrada em água contaminada e que leva à depressão e a uma diminuição da fertilidade. Propõem que a marcha ao redor de Jericó foi um ritual de proteção e que o desabamento das muralhas foi parte de um período de atividade sísmica também associado com o bloqueio do rio Jordão. Entretanto, não se encontraram indícios da doença em si (apesar da presença de uma possível espécie de caramujo hospedeiro), de forma que isso continua sendo especulação. Quer tenha ou não havido atividade sísmica envolvida, o texto observa que as muralhas desmoronaram num momento e lugar específicos ao final das cerimônias de Israel.

<sup>270</sup>ANET, p. 378.

Israel é mencionado entre os inimigos que o faraó Merneptá derrotou, Israel tinha de já estar na terra perto do final do século 13 a.C.

Alternativamente, foi proposta a hipótese de duas ou mais entradas na terra em momentos distintos.<sup>271</sup> O livro de Josué trata, porém, de uma única entrada vinda do leste. Embora, na avaliação da melhor opção da data do êxodo seja possível levar em conta dados oriundos do Egito, do Sinai e do Neguebe, a data da entrada em Canaã diz respeito à narrativa de Josué. Os dados tanto da Transjordânia quanto da própria Canaã favorecem uma entrada no século 13.

Nos reconhecimentos de campo que Nelson Glueck fez no passado, ele não encontrou nenhum vestígio de ocupação durante a idade do bronze recente nas regiões de Amom e Moabe, situadas na Transjordânia. Entretanto, recentes reconhecimentos de campo permitem considerar uma ocupação mais antiga. Tell Hesban não é a Hesbom das peregrinações pelo deserto, nem se deve identificar Tell Dhibân com a Dibom bíblica caso os israelitas tenham encontrado esses sítios como cidades fortificadas antes do século décimo a.C. Sítios existiram de fato na região de Amã e bem mais ao norte na idade do bronze recente. Existem indícios de níveis de destruição em sítios em Gileade, no século 13, mas não se vê quase nenhum vestígio de ocupação na atual Moabe e Edom.<sup>272</sup> Acerca da terra a oeste do rio Jordão, são relevantes os seguintes pontos:

(1) Jericó e Ai continuam sendo problemas para quaisquer desses períodos devido à falta de vestígios significativos de ocupação (Ver, contudo, as notas sobre a arqueologia desses sítios, p. 123-124, 140-141).

(2) Cartas de Amarna, escritas no século 14 a.C. ao faraó a partir de cidades e aldeias de Canaã, mencionam certos *habirus*/apirus como grupos de insatisfeitos e sem terra, os quais perturbam os líderes de cidades-estado “leais”. Esses grupos não são idênticos aos hebreus. Pelo contrário, a palavra “habiru”, que se emprega por todo o antigo Oriente Próximo no segundo milênio, parece designar, nas cartas de Amarna, um grupo social de excluídos. Assim mesmo essa leitura é difícil, pois os líderes das cidades-estado chamam uns aos outros de *habiru*. Em outras palavras, chamam de *habiru* qualquer um de quem tenham antipatia.<sup>273</sup> De qualquer forma, suas atividades, tal qual descritas nas cartas de Amarna, não se harmonizam com os relatos de Josué, nem as cartas de Amarna mencionam qualquer um dos eventos ou povos registrados nos livros de Josué e Juízes.

<sup>271</sup>Por exemplo, Aharoni, *Land*, p. 209-15.

<sup>272</sup>W. G. Dever, “Israel, History of (archaeology and the ‘conquest’)”, em *ABD*, v. 3, p. 547-8.

<sup>273</sup>Para uma reavaliação dos indícios, veja O. Loretz, *Habiru-Hebräer*, BZAW 160 (Berlim: Walter de Gruyter, 1984). Para uma análise dos aspectos sociológicos e ideológicos do emprego nas correspondências de Amarna, veja N. P. Lemche, “*Habiru*, *Ḥapiru*”, em *ABD*, v. 3, p. 8; M. Liverani, “Farsi *Ḥabiru*”, *Vicino Oriente*, 2 (1979), p. 65-77.

(3) Não existem quaisquer outros vestígios arqueológicos da presença de Israel que não a possível identificação desses povos com algumas das inúmeras novas aldeias que aparecem na região montanhosa da Palestina no século 12. Tentativas anteriores de identificar cerâmica tipicamente israelita (jarros com borda encolarinhada), tecnologia (cisternas e terraços rebocados com calcáreo) ou arquitetura (casas de quatro cômodos) estão agora desacreditadas, pois todos esses itens aparecem em sítios dentro e fora da região montanhosa da Palestina antes do período do surgimento de Israel na terra.<sup>274</sup>

(4) A ausência de níveis com destruição na maioria dos sítios que se identifica que foram conquistados por Josué cria problemas para as datas. Entretanto, existem descrições de incendiamento e destruição a fogo apenas de Jericó e Hazor (cf. Js 11.13 e o comentário ali, p. 190). Por isso não está claro que a destruição de uma cidade era entendida como a destruição física de uma forma que deixaria vestígios materiais.

(5) Hazor foi destruída no século 13, e isso se enquadra na data recente para a conquista.

(6) O Egito tinha poder sobre Canaã nos séculos 14 e 13 a.C. Esse poder provavelmente chegou ao apogeu por volta de 1200 a.C., quando se estendia de modo a incluir o sul de Canaã, a planície costeira, o vale de Jezreel e o outro lado do vale do Jordão até Tell es-Sa'idiyeh e Tell Deir 'Alla.<sup>275</sup> No entanto, de acordo com os textos de Amarna o contato do Egito com a região montanhosa foi mais forte no período anterior. Por esse motivo, a ausência de qualquer menção ao Egito em Josué ou dos acontecimentos desse livro nos registros egípcios é mais difícil de explicar caso os acontecimentos tenham ocorrido por volta de 1400 a.C., ao passo que a esteia de Merneptá e possivelmente um relevo egípcio daquela época atestam a presença de Israel por volta de 1200 a.C.<sup>276</sup> A ausência de qualquer menção a esse evento no livro de Josué talvez se deva à seletividade temporal ou temática. Isto é, a batalha com o Egito aconteceu numa época anterior ou posterior à dos acontecimentos lembrados em Josué ou a batalha foi uma derrota para Israel e, por

<sup>274</sup>Um sumário e uma crítica das interpretações mais antigas bem como a mais importante coleção de dados sobre vestígios da ocupação acham-se em I. Finkelstein, *The archaeology of the Israelite settlement* (Jerusalem: IES, 1988).

<sup>275</sup>Quanto à presença egípcia em Canaã, veja J. M. Weinstein, "The Egyptian empire in Palestine: A reassessment", *BASOR*, 241 (1981), p. 1-28. Quanto a vestígios arqueológicos adicionais da presença egípcia no sul e na Transjordânia, veja C. J. Bergoffen, "Overland trade in Northern Sinai: The evidence of the Late Cypriot pottery", *BASOR*, 184 (1991), p. 59-76; O. Negbi, "Were there sea peoples in the Central Jordan Valley at the transition from the Bronze Age to the Iron Age?", *Tel Aviv*, 18 (1991), p. 205-43.

<sup>276</sup>F. Yurco, "Merneptah's Canaanite campaign", *Journal of the American Research Center in Egypt*, 14 (1980), p. 21-38; idem, "3,200 year-old picture of Israelites found in Egypt", *BAR* 16/5 (1990), p. 21-38; "Yurco's response", *BAR* 17/6 (1991), p. 61; L. E. Stager, "Merneptah, Israel and sea peoples: New light on an old relief", *EI* 18 (1985), p. 56\*-64\*; idem, "When Canaanites and Philistines ruled Ashkelon", *BAR* 17/2 (1991), p. 24-37, 40-3.

esse motivo, não era de interesse num livro que destaca a ocupação bem sucedida da terra. O controle egípcio em todas as regiões de Canaã tinha ficado consideravelmente enfraquecido por volta de meados do século 12.

(7) A transição da idade do bronze recente para a idade do ferro I (1200 a.c.) foi um período de muita migração e movimentação entre os povos por todo o Levante. Por exemplo, nesse período os registros egípcios mencionam ao movimentos migratórios dos “povos do mar”, entre eles os filisteus. Essa também foi a época quando parece que os arameus se instalaram e tornaram-se proeminentes ao redor de Damasco. A entrada de Israel em Canaã encaixa-se bem no contexto desse mundo conturbado.

Dois estudiosos têm levantado objeções à data recente da entrada em Canaã. John J. Bimson questiona a datação da cerâmica e busca mostrar vestígios de que o período do final da idade do bronze médio e as camadas de destruição daquele período encontradas na Palestina devem ser redatadas de 1550 a.C. para cerca de 1450 a.C.<sup>277</sup> Em outras palavras, ele avançaria o final da idade do bronze médio em 100 anos. Especialistas em cerâmica que resenharam a obra de Bimson não concordaram.<sup>278</sup> Bimson alega que a estela de Merneptá descreve Israel uma ou mais gerações antes do início do processo de sedentarização na região montanhosa. Assim Israel existiu na Palestina como um povo não-sedentarizado antes de isso acontecer, ou seja, sua sedentarização não criou o povo de Israel e, desse modo a data de sua aparição na terra deve ser recuada para bem antes do novo padrão de sedentarização na região montanhosa, antes do século 12 a.C. Entretanto, o reconhecimento de campo feito por Zertal na área de Manassés leva-o a defender que a “explosão” a sedentarização de Manassés oriental, na região montanhosa, começa em meados do século 13.<sup>279</sup> Dessa forma a sedentarização já estava acontecendo antes da estela de Merneptá. Bryant G. Wood postula a presença de cerâmica que é, com toda confiança, identificável com a idade do bronze recente e que foi encontrada em Jericó em níveis diferentes daqueles identificados por Kenyon.<sup>280</sup> Ele foi questionado por Piotr Bienkowski.<sup>281</sup> O próprio trabalho de Bienkowski com cerâmica escavada em

<sup>277</sup>J. J. Bimson, *Redating the exodus and conquest*, JSOT Supplement 5 (Sheffield: Sheffield Academic Pres, 1978).

<sup>278</sup>Por exemplo, a resenha feita por A. F. Rainey, *IEJ*, 30 (1980), p. 250-1.

<sup>279</sup>A. Zertal, “Israel enters Canaan: Following the pottery trail”, *BAR*, 17/5 (1991), p. 28-47.

<sup>280</sup>B. G. Wood, *The sociology of pottery in ancient Palestine* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989); idem, “Did the Israelites conquer Jericho?”, *BAR*, 16/2 (1990), p. 44-8; idem, “Dating Jericho’s destruction: Bienkowski wrong on all counts”, *BAR*, 16/5 (1990), p. 45, 47, 49, 68-9.

<sup>281</sup>P. Bienkowski, *Jericho in the Late Bronze Age* (Warminster, Aris and Phillips, 1986); idem, “Jericho was destroyed in the Middle Bronze Age, not the Late Bronze Age”, *BAR*, 16/5 (1990), p. 45-6, 69.

Jericó levou-o a concluir que Kathleen Kenyon estava certa e que Jericó foi destruída por volta de 1550 a.C. e que não foi reconstruída significativamente se não no primeiro milênio. Ele acusa Wood de ler incorretamente a cerâmica, isto é, identificar objetos cerâmicos locais da idade do bronze recente II como objetos cerâmicos bicolores cipriotas da idade do bronze recente I. Caso os pontos de vista quer de Bimson quer de Wood sejam aceitos, será preciso reavaliar toda a questão da data da entrada em Canaã.

### ***f. O segundo ataque, parte 1: a derrota em Ai e suas consequências (7.1-26)***

A derrota tem três partes: o pecado de Acã, a ira de Deus e o juízo contra Israel. A isso se segue a identificação da causa e a solução na morte do responsável. O capítulo demonstra o problema do pecado na omissão de Israel. Vem após o relato de Jericó pois o pecado aconteceu no contexto da captura daquela cidade. Ocupa um espaço tão grande porque é a primeira vez que Israel quebra sua pureza como nação santa, antes que Deus imponha o mais severo juízo e castigo. Também serve de advertência contra ceder a tentações futuras.

**i. A derrota em Ai (7.1-5).** Esta parte também se divide em três seções: a missão e o relatório dos espiões, o ataque e a derrota de Israel e a reação do povo.

**1.** A primeira oração sumaria o que vem em seguida: *Prevaricaram os filhos de Israel nas coisas condenadas*. Usa-se aqui a raiz verbal de *prevaricaram* (heb. *m'ḥ*).<sup>282</sup> Como substantivo sempre descreve a infidelidade com Deus. As mesmas três letras hebraicas ocorrem no versículo anterior na expressão *corria a sua fama por toda a terra*. Ali também as letras hebraicas *m*, *'* e *l* aparecem na mesma sequência. Existe um contraste intencional. Embora a fama de Josué tenha se espalhado por causa de Jericó, a infidelidade de Israel provocou a ira de Deus. Embora apenas uma pessoa tenha agido dessa forma infiel, todo Israel foi considerado responsável. Por esse motivo todo Israel sofre o pecado de uma única pessoa.

Esse castigo corporativo é indicado na genealogia do responsável. O livro de Josué não introduz nenhuma outra personagem com tantos detalhes sobre sua origem familiar. Alistam-se quatro “gerações”. O pecado de Israel faz parte das ações dos “filhos de Israel”, que agiram com infidelidade. Os dados específicos preparam o leitor para a identificação de Acã, a qual progride no sentido inverso (partindo do ancestral mais distante, Judá, até Acã) nos versículos

<sup>282</sup> Aqui aparece com seu objeto direto correspondente, soletrado com as mesmas letras. Isso é denominado acusativo cognato. Boling e Wright, p. 220, tecem comentário sobre a “construção de um verbo + um acusativo cognato, um recurso que é especialmente característico da narrativa popular”.

16-18.<sup>283</sup> O pai de Acã é Carmi, nome cuja raiz significa “vinha”.<sup>284</sup> Zabdi aparece com o nome Zimri em 1Crônicas 2.6.<sup>285</sup> O pai de Zabdi é Zera, nome com o significado de “brilho, nascer do sol”. Um Zera também aparece como filho de Judá em Gênesis 38.30. A identificação de Acã termina com um comentário sobre seu pecado.

2. Josué se prepara para o próximo movimento, contra um local chamado Ai. O texto menciona três novos topônimos, Ai, Bete-Áven e Betel. Deve-se identificar Ai com et-Tell, Bete-Áven com Tell Maryam e Betel com as ruínas existentes na cidade palestina de Beitin.<sup>286</sup> Essas identificações estão em harmonia com as descrições geográficas e topográficas dos sítios na Bíblia e, no caso de Tell Maryam e Beitin, com os vestígios arqueológicos que datam desse período. Quanto à dificuldade da arqueologia de Ai, ver a Nota adicional (p. 140-141). Ai fica a 1,5 km a este-sudeste de Betel. Bete-Áven está a 5 km ao sul de Ai.

Por que Josué escolheu Ai? Supondo-se que Josué procurava uma posição estratégica, não era vantajoso permanecer no vale do Jordão. A região montanhosa seria uma base segura que não poderia ser alcançada pelos carros egípcios e cananeus. A região entre Siló e Jerusalém tinha, dentre as rotas para o planalto, a mais direta que não estava sob o controle de alguma fortaleza cananéia. D. Dorsey identificou, no tocante à idade do ferro, três estradas principais que saíam de Jericó até a região montanhosa.<sup>287</sup> A estrada ao sul levava até Jerusalém, um sítio que Josué naturalmente evitaria até que dispusesse de uma base adequada para lançar o ataque. A estrada ao norte levava à Ofra bíblica; e a estrada do meio, a Betel, passando por Ai. É possível que a escolha específica da estrada que passava por Ai tenha sido feita devido à principal rota

<sup>283</sup>O nome “Acã” aparece com um “r” ao invés de um “n” no final de seu nome (ou seja, como “Acar”) na LXX de Js 7 e no TM e LXX de 1Cr 2.7. A razão dessa diferença é o nome de a pessoa ser influenciado por Acor, em vale de Acor, uma semelhança que a Bíblia assinala em Js 7.26 e 1Cr 2.7. Existe uma raiz hebraica para o nome com final “r”, a qual significa “calamidade, desgraça”. Para maiores detalhes sobre esse nome e atestações em outros textos, veja R. S. Hess, “Achan and Achor: Names and wordplay in Joshua 7”, *HAR*, 14 (1994), p. 89-98.

<sup>284</sup>Essa mesma raiz aparece no nome de um habitante de Ugarite no século 13 a.C. Veja D. Sivan, *Grammatical analysis of the Northwest Semitic vocables in Akkadian texts of the 15th—13th cbc from Canaan and Syria* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1984), p. 236.

<sup>285</sup>Zabdi é o nome do filho do benjamita Simei (1Cr 8.19), de um oficial nos dias de Davi (1Cr 27.27) e de um levita (Ne 11.17). Quanto ao papel do jogo de palavras aqui, veja R. S. Hess, “Achan and Achor: Names and wordplay in Joshua 7.”

<sup>286</sup>Quanto a Ai, veja J. A. Callaway, “Ai”, em *ABD*, v. 1, p. 125-30. Sobre Bete-Áven, veja Z. Kallai, “Notes on the topography of Benjamin”, *IEJ*, 6 (1956), p. 180-3. A respeito de Betel, veja A. F. Rainey, “Betell is still Beitin”, *WTJ*, 33 (1971), p. 175-8.

<sup>287</sup>D. A. Dorsey, *The roads and highways of ancient Israel* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991), p. 201-6. Veja também A. Mazar, D. Amit e Z. Ilan, “The ‘border road’ between Michmash and Jericho and excavations at Horvat Shillah”, *Eretz Israel*, 17 (1984), p. 236-50 (artigo em hebraico).

norte-sul, que passava por Betel. A estrada até Betel proporcionava acesso mais fácil à região que se tornaria Benjamin, entre Jerusalém e Betel. Essa região foi um centro estratégico para o controle do norte e do sul da região montanhosa. É a região que os filisteus procurariam dominar, onde Saul construiria sua capital e que o Reino do Sul iria reter, apesar da secessão do norte. Essa rota é, na verdade, constituída de duas rotas que, partindo de Jericó, correm paralelamente na medida que avançam para o oeste, rumo à região montanhosa. O trecho norte passa por et-Tell.

As instruções dadas aos homens, *Subi e espiai* (heb. *'alû w'ragg'elû*) são diferentes daquelas entregues aos dois que foram a Jericó em 2.1, *Andai e observai* (heb. *l'kû r'û*). A reação dos espões e seu relatório sugerem que viam sua missão como diferente. Se a missão do primeiro grupo tinha sido relatar sobre a condição dos habitantes da terra e descobrir simpatizantes, a do segundo parece girar em torno da força adversária e verificar se é possível superá-la. O propósito da missão a Ai assemelha-se às instruções que Moisés deu ao grupo originário de espões (Nm 13.17-20). Essa semelhança talvez também prenuncie a derrota.<sup>288</sup>

3. A reação dos espões revela uma estratégia militar baseada no julgamento humano. Ao contrário do relatório dos espões enviados a Jericó (Js 2.24), mas parecido com o relatório da maioria dos espões de Moisés (Nm 13.27-33), não aparece nenhuma referência a promessas divinas mas apenas uma avaliação da probabilidade de sucesso militar com base na força presumida do inimigo. Os *dois ou três mil homens* (heb. *'alāpîm*) devem ser entendidos como duas ou três companhias (heb. *'alāpîm*) de tropas, tal como em Josué 22.24; Jz 6.15; 1 Samuel 10.19-21; etc.<sup>289</sup> A explicação dos espões, de que não desejam “fatigar” os outros israelitas, parece estranha à luz da tomada de Jericó. Essa vitória não fatigou o exército. Este teve de entrar na cidade pois ela caiu literalmente nas suas mãos. Isso mostra a loucura de seus planos, feitos sem Deus, e a sua falta de fé.<sup>290</sup> Se aqueles em Números não tiveram fé porque não creram que eram suficientemente fortes, estes não tiveram fé porque acreditaram que Israel era forte demais para se preocupar com uma fortaleza tão pequena. A forma da raiz verbal “fatigar” (heb. *ygr*) ocorre apenas em Eclesiastes 10.15, onde sua descrição do tolo que não conhece o caminho para a cidade podia servir de comentário sobre esta passagem de Josué.

<sup>288</sup>Boling & Wright, p. 221, observam que o comissionamento de Josué (Nm 27.21) exigia que ele consultasse o Urim antes de ir à guerra. A ausência de consulta a Deus conduz, em seguida, à derrota.

<sup>289</sup>Veja a análise dos números grandes no censo de Números; G. E. Mendenhall, “The census of Numbers 1 and 26”, *JBL*, 77 (1958), p. 52-66; G. J. Wenham, *Numbers. An introduction and commentary*. (Leicester e Downers Grove: IVP, 1981), p. 62-4. Contudo, o argumento em favor de Josué 7 não exige essa interpretação dos números do censo do livro de Números.

<sup>290</sup>Butler, p. 79.

**4-5.** A descrição da batalha é singular entre as campanhas militares narradas nos primeiros doze capítulos de Josué. Só ela não menciona a liderança de Josué. Ao invés de tentar exonerar Josué de responsabilidade, ela descreve uma campanha irregular por parte de Israel. Uma decisão a que se chegou sem orientações divinas explícitas e executada sem a liderança explícita de Josué tem todos os ingredientes para uma derrota. Quando a derrota chega de verdade, o texto oferece detalhes sobre o número de mortes e também sobre até que ponto o ataque tornou-se um revés humilhante. Três companhias foram para a batalha. O número podia significar uma perda significativa para cada uma das três companhias, isto é, doze de cada. Se é esse o caso, também pode prenunciar os doze mil cidadãos de Ai, todos os quais cairiam (8.25). As *pedreiras* para onde os atacantes fugiram quando perseguidos, sugere uma retirada ao longo da estrada por onde vieram os atacantes, cerca de 5,5 km a este-sudeste das encostas íngremes do uádi el-Madduk.<sup>291</sup> A repetição de *os homens de Ai* e do verbo “matar” (“ferir”, ARA) destaca a vitória absoluta pelo inimigo. O resultado, *coração do povo se derreteu*, faz lembrar a mesma expressão em 2.11 e 5.1. Ali se aplica aos cananeus; aqui se aplica aos israelitas. O acréscimo *e se tornou como água* fortalece a imagem por detrás daquela experimentada pelos cananeus. Em cinco breves versículos o narrador deu uma reviravolta no relato do sucesso ininterrupto que ocupou os seis capítulos anteriores.

Para o cristão, a derrota em Ai descreve os efeitos perigosos e destrutivos do pecado. Desafia falsas pressuposições de vitórias fáceis na luta contra o pecado e a tentação. Tal como a luta contra o vício, as vitórias sobre o pecado exigem disciplina e dependência do Deus da graça (Rm 7.14-25). O pecado de Acã afetou a comunidade toda, pois perdeu a primeira batalha contra Ai e também sua reputação de invencível. Tal qual o pecado de Ananias e Safira na jovem igreja (At 5.1-11), a rebelião de Acã teve de ser identificada e tratada decisivamente, antes que o povo de Deus sofresse ainda outra derrota e mortes.

**ii. A humilhação de Israel (7.6-9).** Josué e os anciãos de Israel reagem com arrependimento em face da derrota. O interesse principal é a honra de Deus.

**6.** Rasgar a roupa, prostrar-se no chão e pôr pó na cabeça são gestos que expressam a tristeza que é frequentemente associada ao luto.<sup>292</sup> A arca da aliança aparece pela primeira vez no capítulo. Como símbolo da presença de Deus e das vitórias passadas de Israel, sua ausência nos cinco primeiros versículos demonstrou a falta de apoio divino e insinuou a catástrofe iminente.<sup>293</sup>

<sup>291</sup>B. P. Irwi, “Ai”, em *ABD*, v. 5, p. 1171-2.

<sup>292</sup>R. de Vaux, *Ancient Israel: Its life and institutions* (Darton, Longman and Todd, 1961), p. 59. Veja Jô 1.20; 2.12-13.

<sup>293</sup>Acerca de comparações com a guerra civil benjamita de Jz 20, veja Boling e Wright, p. 223-4.

Aqui, pela primeira vez, mencionam-se os *anciãos de Israel*.<sup>294</sup> Como em outras sociedades tribais, os anciãos israelitas envolviam-se na elaboração e na condução de políticas civis e militares e representavam a tribo inteira nas relações com outros estados. Também participavam de cerimônias de tratado ou aliança.<sup>295</sup>

7. A expressão *Ah!* (heb. *'ahâ*) ocorre catorze vezes em outras passagens do Antigo Testamento, sempre fazendo parte de um clamor ou lamento e, geralmente, sendo dita por um profeta. De especial interesse são os casos em Jeremias 4.10 e Ez 11.13. Assim como aconteceu com Josué, os profetas clamam ao SENHOR temível que o povo de Deus perecerá. A queixa que segue contém três elementos: (1) o repetido emprego da raiz “passar, atravessar” (heb. *'br*) como parte de um desejo de reverter o processo; (2) a semelhança com queixas dos israelitas na peregrinação no deserto; e (3) a declaração final, que se parece com as alegações de Moisés com Deus em favor dos israelitas. O primeiro ponto enfatiza o contexto da queixa. Estilisticamente, relaciona a queixa a todos os eventos precedentes no livro de Josué, pois todos contêm a raiz verbal “atravessar”. Politicamente, deixa implícito um desafio, por Josué, à sabedoria de sua própria liderança. Teologicamente, questiona a sabedoria da direção divina.

A queixa de Josué se parece com as de Números 14.2-4 e 20.3-5. Nos dois casos existe um problema que os israelitas consideram aborrecedor. Queixam-se de forma semelhante, utilizando a partícula *tomara* (heb. *lû*), e em seguida expressam o desejo de morrer. O texto de Números 14 ocorre imediatamente depois do relatório dos espiões. Em Josué 7, a queixa também vem após o relato dos espiões. Entretanto, o desejo não é de morrer, mas de permanecer a leste do Jordão. Em todos os três exemplos, também se questiona a direção de Deus. A principal diferença com Josué 7 é que a questão da direção divina precede a queixa, *tomara...*

8. Assim mesmo Josué questiona a sabedoria divina. O leitor pode esperar uma reação parecida de ira e castigo divinos tal como ocorre nas passagens de Números. O que impede isso é o apelo que se segue. Isso transforma a queixa, fazendo com que deixe de ser uma murmuração egoísta, tal como aconteceu em Números, e passe a ser um interesse na honra de Deus. Em sua aliança, Deus prometera que os inimigos de Israel “dariam as costas” (lit. “virariam a nuca”; heb. *'ōrep*) e fugiriam (Ex 23.27). Agora o inimigo tinha feito Israel virar a nuca (heb. *'ōrep*) e fugir.

9. Josué ficou atônito com o que pareceu uma quebra da aliança por parte de Deus. Uma derrota assim vergonhosa levaria ao aniquilamento de Israel quando

<sup>294</sup>Também em 8.10, 33; 23.2; 24.1, 31.

<sup>295</sup>H. Reviv, *The elders in ancient Israel: A study of a Biblical institution* (Jerusalem: Magnes, 1989), p. 36-9, 183-6. Reviv compara os relatos bíblicos com o papel dos anciãos tribais mencionados nos textos de Mari (século 18 a.C.).

outros cananeus tirassem vantagem da humilhação. Para ressaltar a importância disso, Josué emprega um jogo de palavras baseado na palavra *nome* (heb. *šēm*), que aqui tem o significado de “reputação”. A destruição do *nome* (*šēm*) questionaria o *nome* (*šēm*) do Deus de Israel. Isso relembra o apelo de Moisés à reputação do SENHOR depois que Deus ameaça destruir Israel, por este recusar-se a entrar na terra (Nm 14.13-19). Aqui está mais uma diferença entre Números 13—14 e Josué 7. Na primeira passagem Israel irou a Deus quando o povo recusou-se a obedecer e a entrar na terra. Em Josué 7 tanto Josué quanto Israel achavam que estavam obedecendo a Deus. O problema não foi uma desobediência intencional, mas ignorância de uma transgressão oculta. Por esses motivos, Deus não procurou destruir a nação mas adverti-la do problema que tornava-a incapacitada.

**iii. A identificação da transgressão (7.10-21).** Três pessoas agem nesta seção: Deus explica e dirige, Josué obedece e procura e Acã confessa. Isso restabelece a ordem normal dos acontecimentos no livro de Josué, algo que esteve faltando no ataque contra Ai. Introduzem-se a explicação divina e a direção mediante a ordem a Josué *Levanta-te!* O primeiro *Levanta-te!* (heb. *qum*) introduz a explicação sobre a situação calamitosa em que Israel se encontra.<sup>296</sup> O segundo “Levanta-te!” (v. 13; a ARA traduz por *dispõe-te*) explica o que Israel tem de fazer para resolver a situação.

**10.** Deus ordena a Josué que fique de pé.<sup>297</sup> Oração e jejum continuam inaceitáveis até que se remova o impedimento. A ordem a Josué para levantar-se contrasta com a incapacidade que Israel tem de *resistir* aos inimigos (v. 12).

**11-12.** Duas expressões emolduram o catálogo de pecados de Israel. A primeira, a transgressão da aliança, nega qualquer culpa da parte de Deus. A afirmação *violaram* tem a mesma raiz do verbo atravessar (*‘br*) em Josué 6.7 e, assim, intensifica a consequência do pecado. Israel não poderia se opor a quaisquer outros inimigos (Js 6.7) porque havia se oposto à aliança com Deus. A declaração seguinte, *tomaram das coisas condenadas* (isto é, consagradas a Deus), especifica o tipo de violação da aliança. Deus possuía as *coisas condenadas* (*h̄rm*) na captura de Jericó (Js 6.18-19, 24). Tomar os bens de Deus é roubo. A negação do roubo é engano. Depois de enumerar e indicar os pecados de Israel como o motivo da derrota, o texto agora explica um fato assustador: enquanto Israel possuísse as coisas condenadas, Deus considerá-lo-ia coisa condenada. Deus não conquistaria vitórias para Israel. Ao contrário, ele garantiria a derrota e destruição do povo. Ou Israel destrói as coisas condenadas que possui ou será destruído como coisa condenada.

<sup>296</sup>Boling e Wright, p. 224, comparam com o uso dessa mesma ordem em Josué 1.2: “A primeira introduz Josué como o famoso líder militar, e a segunda introduz Josué como ‘juiz’.”

<sup>297</sup>Butler, p. 80, vê aí a abertura de um processo legal entre Deus e Josué.

**13.** O segundo “Levanta-te!” (ARA, *dispõe-te*) deixa para trás a afirmação sobre a gravidade da situação e introduz a explicação de como Israel pode destruir as coisas consagradas. Primeiro, todo o povo deve se consagrar. Segundo, deve identificar quem possui as coisas condenadas. Terceiro, aquele que as possui deve ser destruído. A ordem para Israel se consagrar repete a advertência de que Israel sofrerá derrota até que as coisas consagradas sejam retiradas. Não se oferecem detalhes de o que significa, para Israel, consagrar-se, mas Levítico 17—26 descreve o que isso significa para um povo santo. No contexto do livro de Josué e da terminologia de “guerra” dos versículos seguintes, é possível que esteja implícita consagração para a batalha. Nesse caso é possível que se aplique a observação, feita por Davi, de que seus homens se consagraram mediante abstinência de relações sexuais (1Sm 21.4-5). No entanto, comparações com outras batalhas e acontecimentos no livro de Josué sugerem que todas as cerimônias e atos rituais (tais como a circuncisão) estão explicitamente expressos no texto. Aqui ausência de maiores detalhes deixa implícito que a consagração foi um exame, dentro de cada família israelita, para identificar quem poderia possuir *coisas consagradas*. Se foi esse o caso, poderia explicar o castigo da família de Acã junto com o próprio Acã nos versículos 24-25. Esta explicação, porém, à semelhança de todas as demais continua sendo uma conjectura.

**14-15.** As instruções descrevem o exame de cada grupo em Israel. Não está claro como o SENHOR determina qual grupo é culpado. O verbo *designar* (heb. *lkd*, “tomar”) normalmente descreve a captura de um inimigo (ver 6.20). A cerimônia de escolha simboliza o ato de guerra divina contra a nação. Dessa maneira, Deus captura ou toma a pessoa que roubou os bens divinos.<sup>298</sup> As divisões de tribo (heb. *šēbet*), clã (heb. *mišpāhā*; *família*, ARA) e família (heb. *bayit*; *casa*, ARA) constituem os tijolos básicos da sociedade israelita. Essas palavras ocorrem na Bíblia com uma certa dose de fluidez, especialmente no caso da sobreposição das idéias de clã e família.<sup>299</sup> Há confirmação arqueológica da existência da família estendida (*bayit* ou *bēt-’āb*). Em aldeias israelitas que foram escavadas, tais como Ai e Radana, existem áreas delimitadas em que cada uma possui, dentro delas, grupos de moradias.<sup>300</sup> Cada moradia dentro da área delimitada podia acomodar quatro ou cinco pessoas. Aqui ficava a família nuclear, em que morava um *homem* (heb. *geber*), indivíduo com idade para o serviço

<sup>298</sup>Fritz, p. 82, assinala o uso desse vocábulo na escolha de Saul como rei (1Sm 10.20-21) e na culpa de Jônatas (1Sm 14.41-42).

<sup>299</sup>Este ponto fica especialmente claro em N. P. Lemche, *Early Israel: anthropological and historical studies on the Israelite society before the monarchy* (Leiden: Brill, 1985), p. 245-85. Essa obra também é útil pela crítica de estudos anteriores sobre o tema, mesmo que se questionem as pressuposições crítico-literárias necessárias à afirmação de que *mišpāhā* é um vocábulo mais recente que foi artificialmente retrojetado no passado.

<sup>300</sup>Veja L. E. Stager, “The archaeology of the family in ancient Israel”, *BASOR*, 260 (1985), p. 11-24. A distinção também é visível em túmulos familiares.

militar; pessoas assim eram convocadas para se apresentar perante o SENHOR. Grupos dessas estruturas testemunham da existência de famílias estendidas.

O castigo do culpado, *queimado*, antecipa o destino de Acã conforme descrito no versículo 25. É uma consagração do culpado a Deus (Dt 13.15-16) da mesma forma como Jericó fora consagrada ao “interdito” (Js 6.24).

**16-18.** Depois de receber as instruções divinas, Josué obedece. Ao narrar os acontecimentos (v. 16-18), o texto emprega linguagem semelhante ao das instruções para demonstrar o cuidado com o qual foram executadas. É possível que o TM esteja certo ao registrar que os clãs se apresentaram por *homem* ao invés de por família. Cada um dos homens representava ou uma família estendida ou sua própria família nuclear. A expressão *dá glória ao SENHOR* não aparece em nenhuma outra parte, embora algo parecido ocorra em Malaquias 2.2, onde sacerdotes são admoestados a dispor o coração a honrar o nome de Deus (*propuserdes no vosso coração dar honra ao meu nome*, ARA) no contexto de fidelidade à aliança de Deus com eles. Já se observou o contexto aliançal do pecado de Acã (v. 11). A esta altura, a única ação apropriada que lhe resta é contar a história toda do seu pecado.

**19-21.** A reação de Acã começa com uma confissão genérica de pecado. Seguem-se os detalhes do que fez. O pecado de Acã aconteceu quando viu (*vi*, ARA; heb. *r'h*) algo que era bonito (*boa*, ARA; heb. *tôb*). As mesmas palavras descrevem o pecado da mulher no Jardim (Gn 3.6), a qual também “viu” (ACF) uma coisa que parecia *boa* (*tôb*). Os *despojos* que Acã viu eram os de guerra. A mesma palavra foi utilizada para descrever o material obtido na batalha contra Midiã (Nm 31.11-12), o qual, embora tomado pelos guerreiros de Israel, foi apresentado como uma oferta ao SENHOR.

Descrevem-se três itens. Textos que relacionam tecidos, prata e ouro não são incomuns no antigo Oriente Próximo. Itens como esses podem ser encontrados em inventários provenientes de muitos lugares, inclusive Emar, Ugarite e Alalakh, que foram cidades semítico-ocidentais dos séculos 14 e 13 a.C.<sup>301</sup> Tais itens são encontrados nos inventários de Amarna, datados do século 14 a.C., os quais registram presentes trocados entre o faraó e os soberanos de Mitâni e da Babilônia. Seja por comercialização seja por roubo, é fácil imaginar esses produtos aparecendo numa cidade palestina.

O primeiro item, *uma boa capa babilônica*, é descrita da forma usual em tais inventários: primeiro o item (*capa*; heb. *'adderet*) e então a origem do item (*babilônica*, isto é “da Babilônia”, que equivale a Sinear; heb. *sin'ār*), seguida

<sup>301</sup>Semítico-ocidental é um adjetivo genérico que designa povos (e respectivos idiomas) que viveram na Palestina e ao redor dela e que falaram hebraico e outras línguas semelhantes (e.g., fenício, aramaico, moabita, amonita). O autor agradece Lawson Younger pela observação de que esses itens também são atestados em listas de despojos tais como as de campanhas de reis egípcios e assírios nos séculos 13 e 12 a.C.

pela qualidade (*boa*; heb. *tôbâ*).<sup>302</sup> Millard observou várias descrições antigas de vestes, descrições que são seguidas de seus lugares de origem. Tais descrições procedem da cidade litorânea de Ugarite, do século 13 a.C., que ficava próxima da fronteira de Canaã.<sup>303</sup> Tais descrições, seguidas da qualidade do tecido, são comuns em Ugarite.<sup>304</sup> A palavra “Sinear” para designar a Babilônia e a descrição peculiar do ouro na forma de “cunha” (ARA, *barra*) também sugerem que a lista deve ser datada do segundo milênio a.C.<sup>305</sup> Duzentos siclos de prata pesam aproximadamente 2,6 kg, enquanto os 50 siclos de ouro pesaram cerca de 650 g. Assim sendo, todos os itens puderam ser transportados e escondidos com facilidade.

O verbo “cobiçar” (heb. *hmd*) é o mesmo encontrado no décimo mandamento do Decálogo (Ex 20.17; Dt 5.21). Descreve o desejo de ter aquilo que alguém não tem o direito de possuir. Os detalhes bem como a localização do esconderijo demonstram a desonestidade de Acã e expõem a obediência de Josué na identificação do pecado específico que levou Israel a perder a batalha contra o inimigo. Assim como na oração anterior de Josué, a confissão de Acã revela, no que diz respeito à identificação de pecado desconhecido ou oculto em Israel, uma atitude diferente quando comparada com outras nações do antigo Oriente Próximo. Conquanto outras nações relutavam em admitir derrota militar, as orações de calamidade do rei hitita Mursuli e os catálogos mesopotâmicos de “pecados” fornecem exemplos de tentativas de identificar pecados que trouxeram a ira divina na forma de calamidades.<sup>306</sup> A ênfase, porém, recai sobre uma lista abrangente de pecados possíveis, com frequência de natureza cúltica. O penitente esperava que a lista incluísse o pecado em particular. Caso não acontecesse, poderia ser revelado mediante agouros ou então em sonhos.

A ausência, nos textos bíblicos, do uso de listas, agouros e sonhos para se revelarem tais pecados sugere uma atitude diferente diante do pecado. O relato de Josué 7 coloca menos ênfase nas palavras de Josué ou no ritual para determinar a identidade do pecador. Deus critica especificamente aquelas coisas, e esta última serve apenas de meio de criticar a parte culpada, ao invés de

<sup>302</sup>A posição do numeral “uma” (heb. *’ahat*) depois da indicação da veste deve-se a seu uso como adjetivo atributivo, ou seja, “uma certa capa”. Veja B. K. Waltke e M. O’Connor, *an introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1991), p. 273-4.

<sup>303</sup>A. R. Millard, “Back to the iron bed: Og’s or Procrustes’?”, p. 197-200. O texto em questão é KTU 4.132 (RS 15.04), linha 4.

<sup>304</sup>Veja *ktn.n’mm*, “um pano de linho de boa qualidade”, no texto Ras Ibn Hani, Syria, 56, p. 306. Este e os exemplos de Millard podem ser encontrados em W. H. van Soldt, “Fabrics and dyes at Ugarit”, UF, 22 (1990), p. 321-57 (331, 337).

<sup>305</sup>Veja Introdução: “Antigüidade” (p. 26-31).

<sup>306</sup>Quanto às orações de calamidade, veja ANET, p. 394-96; quanto às listas mesopotâmicas de confissão, veja K. van der Toorn, *Sin and sanction in Israel and Mesopotamia* (Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1989), p. 94-9.

meio de identificar o pecado em si. Em vez disso, é dupla a ênfase do texto. Primeiro, existe a importância da palavra de Deus e da obediência a ela. Nesse caso, Josué recebe instrução sobre o procedimento e segue-o. Os detalhes do procedimento não têm importância, se não somente o fato de que ele é palavra de Deus e que é obedecido. Segundo, dá-se grande importância às palavras de Acã. Em contraste com a prática de outras culturas, esta não é atribuída a uma fonte divina, como no caso de um agouro. Em Israel, a parte culpada confessa o pecado e suporta as consequências. Ao invés de penitência e ritual, a ênfase está na obediência e confissão. Para o cristão, a confissão de pecado traz a promessa de perdão (1Jo 1.9). Junto com uma vida de oração, é motivo de elogios (Tg 5.13-18).

**iv. A solução final do problema do pecado (7.22-26).** O envio dos mensageiros para apanharem os despojos é consequência natural do versículo 21. O ato anterior em que Josué enviou homens para investigarem Ai (v. 2) ocasionou este problema. Esse segundo envio de mensageiros conduz à sua resolução.

**23.** A volta dos bens e sua apresentação *perante o SENHOR* sugere que, perante o SENHOR, haviam-se feito mais do que seleção e interrogatório (cf. Ex 21.6; 22.7-8). Também simboliza a devolução, por Israel, desses itens para estarem na posse de Deus. Esse ato convocava Deus a ser testemunha de que os israelitas não retiveram nada daquilo que lhe pertencia.

**24.** Tanto o patronímico (*filho de Zera*) quanto o registro de todos os bens e filhos de Acã indicam que o indivíduo certo foi castigado juntamente com tudo que lhe pertencia. Durante o tempo em que a nação falhara tanto em identificar as coisas consagradas e aquele que cometeu o pecado quanto em se desvincular deles, Deus havia considerado todo Israel como coisa consagrada (*herem*).<sup>307</sup> Uma vez feita a identificação, esse interdito restringiu-se ao responsável com tudo que se poderia considerar como pertencente a ele. A triste inclusão de seus filhos e filhas no castigo deixa implícito que Deus não apenas tomaria a própria vida de Acã, mas também exigia seu “nome” (ARC, v. 26), aqui uma referência a todas as gerações futuras. Todos seriam devolvidos a Deus como parte das coisas consagradas. A salvação de Raabe e a preservação de sua família e nome contrasta com este juízo.<sup>308</sup> Josué e Israel livraram Raabe e sua família, tirando-as de uma Jericó que pereceu entre as coisas consagradas. Acã iria perecer no meio das coisas consagradas e, dessa maneira, poria Josué e Israel livres da destruição divina.

<sup>307</sup>Dessa forma Acã e sua família sofrem as consequências da guerra santa. Veja a análise sobre o interdito na Introdução: “Teologia (a) Guerra santa e o interdito” (p. 41-44).

<sup>308</sup>Veja Ez 18 e a promessa de que o arrependimento do pecado ou da intenção de pecar terá um efeito no destino da pessoa, não importando o que sua vida possa ter sido anteriormente. Uma mudança de uma vida santa para uma de busca do pecado também terá consequências.

O vale de Acor não foi identificado com certeza, embora a proposta de que é o vale de Buqei'ah pode se encaixar na descrição fronteira de 15.7.<sup>309</sup> Caso seja o vale de Buqei'ah, o qual começa cerca de 5 km a oeste-noroeste de Khirbet Qumran e se estende por 9,5 km para sudoeste entrando pelo deserto da Judéia, a distância desde Jericó teria sido de aproximadamente 13 km. Tal localização teria levado para longe o mais possível tanto de Gilgal e do sentido leste, do qual Israel viera, quanto de Ai e da direção oeste, em que parecia que Israel estava indo. A localização enfatizava a preocupação em fazer com que a impureza fosse removida do meio de Israel.

**25.** Um jogo de palavras associa, na soletração de Acor, a raiz “provocar calamidade” (heb. *'kr*) com a raiz idêntica. O castigo de queimar pode ter acontecido depois que foram mortos por apedrejamento. Assim como aconteceu com Jericó (6.24), esse ato foi ordenado na guerra como um meio de “consagrar” o povo e os objetos ao juízo divino (Dt. 13.15-16). Na Mesopotâmia o *asakku* correspondia às coisas consagradas dos israelitas. Na época do antigo império babilônico, parece que o castigo para o roubo envolvia queimar até a morte.<sup>310</sup> O TM menciona o apedrejamento por duas vezes, separadas pela sentença que descreve que Acã e tudo que lhe pertencia foram queimados. O primeiro ato de apedrejamento tem um objeto direto no singular: *o apedrejou*. A segunda sentença utiliza um objeto direto no plural e um verbo diferente (heb. *rgm*) para o apedrejamento: “apedrejaram” (ARC) o restante. Pode ser que a primeira sentença refira-se à execução da(s) pessoa(s) mediante apedrejamento, enquanto a segunda descreva o cobrir com pedras os restos carbonizados.

**26.** Isso conduziria naturalmente ao monumento que Israel constrói sobre os restos de Acã. A expressão *montão de pedras* emprega a palavra “círculo” ou “pilha” (heb. *gal*) para descrever a estrutura, talvez remanescente do monumento anterior, Gilgal (4.20). Pode ter sido “grande” (ARC) a fim de cobrir todo o resto ou pode ter servido de nota para que os viajantes vissem (e desse modo evitassem) o sítio. A presença de montões de pedra ou marcos de pedra empilhadas é atestada por todo o antigo Oriente Próximo, especialmente em regiões desérticas onde se encontram populações pastoris seminômades. Muitos desses foram usados como túmulos. De fato, na Palestina túmulos de xeqes venerados passam a ser associados a topônimos, seja quando o nome do xeqe é associado com o lugar seja quando o antigo nome do lugar é associado com o local do

<sup>309</sup>F. M. Cross, *Canaanite myth and Hebrew epic* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1973), p. 109, 110, nota 57.

<sup>310</sup>K. van der Toorn, *Sin and sanction in Israel and Mesopotamia*, p. 26; M. Anbar, “Le châtimement du crime de sacrilège d’après la Bible et un texte hépatoscopique paléo-babylonien”, *Revue d’Assyriologie et d’archéologie orientale*, 68 (1974), p. 172-3. Essa referência fortalece a inclusão, pelo TM, da referência ao queimar com fogo, a qual está omitida na LXX. Veja Barthélemy, p. 8-10, para argumentos adicionais da ocorrência de homeoteleuto.

túmulo.<sup>311</sup> Um dos mais espetaculares túmulos de pedras empilhadas é Rogem Hiri, no Golã.<sup>312</sup> Embora as paredes radiais já estivessem em uso no terceiro milênio a.C., o marco, com o túmulo no centro do local, foi erigido somente no final do segundo milênio a.C. Talvez possa-se compará-lo com o vale de Acor, cujo nome pode ter existido já muito antes de ser usado para o sepultamento de Acã. Entretanto, o destino de Acã ficou permanentemente associado ao nome do vale.

A expressão o *furor da sua ira* (heb. *ḥ<sup>a</sup>rôn 'ap*) é usada para descrever a prontidão de SENHOR em destruir o povo devido às flagrantes violações da aliança, por exemplo, a adoração do bezerro de ouro (Ex 32.12), a imoralidade idólatra em Baal-Peor (Nm 25.4) e a advertência às tribos da Transjordânia caso se recusassem a seguir ao SENHOR e Israel na tomada de posse de Canaã (32.14-15). Aqui seu emprego relembra seu único outro uso, no Pentateuco, a saber, a advertência do furor da ira divina contra Israel caso o povo não destruísse, na batalha, todas as coisas consagradas (Dt 13.18). O relato de Josué atende aos propósitos literários do livro ao propiciar uma pausa necessária entre as ações da tomada de Jericó e da captura de Ai. Josué 1—9 apresenta uma série de cenários que oscilam entre os acontecimentos em que Deus trata com Israel dentro do acampamento e acontecimentos fora do acampamento. Até aqui o leitor viu a escolha de Josué, a travessia do Jordão, a circuncisão e o julgamento de Acã como acontecimentos ocorridos dentro do acampamento de Israel. Situados entre esses acontecimentos existem a visita dos espiões a Jericó, a captura de Jericó e a, ainda futura, captura de Ai, tudo ocorrendo quando Israel se arrisca a se lançar a tomar posse da terra. O efeito literário dessa variação é concentrar a atenção do leitor nos acontecimentos dentro do acampamento, apresentando-os como preparativos necessários para o que acontece fora dele. Em Josué 7, Israel termina sua tarefa no que diz respeito a Jericó e se prepara para ainda outras batalhas.

Para os cristãos, o relato de Ai tem sido freqüentemente usado como ilustração do pecado na vida do crente. À semelhança de Acã em Israel, enquanto se tolerar a rebeldia contra a vontade de Deus, é impossível sair-se bem na vida. Antes, é necessário erradicar o pecado a fim de crescer no relacionamento pessoal com Deus e receber bênção em sua plenitude. O pecado de um só membro de uma comunidade produz efeitos em toda a comunidade e especialmente na família de tal pessoa. O relato de Acã é relato que destaca os perigos disso para o povo de Deus e as conseqüências terríveis que o pecado acarreta àqueles envolvidos. Conforme já assinalado, pode-se compará-lo com a experiência de Ananias e Safira e seu destino na jovem igreja de At 5.1-11 (p. 131).

<sup>311</sup>A. F. Rainey, "The toponymics of Eretz-Israel", *BASOR*, 231 (1978), p. 10.

<sup>312</sup>Y. Mizrachi, "Mystery circles", *BAR*, 18/4 (1992), p. 46-57, 84).

### **Nota adicional: A arqueologia de Ai**

A identificação de Ai com et-Tell criou problemas desde que sua escavação não revelou nenhum nível de ocupação ou de destruição entre 1550 e 1200 a.C.<sup>313</sup> No século 12, uma aldeia chegou a existir no tell. Arqueólogos geralmente identificam-na como uma aldeia israelita. O problema é que ninguém consegue localizar o forte cananeu descrito em Josué 7—8.<sup>314</sup> Estudiosos têm proposto diversas soluções diante dessa tensão:

(1) Et-Tell não é o sítio da Ai bíblica. Et-Tell é o melhor sítio para Ai perto de Betel (cf. 8.9, 17), isso, contudo, caso Betel seja Beitin. Alguns têm proposto mudar Betel para um local que não seja Beitin,<sup>315</sup> mas não se encontrou nenhuma alternativa satisfatória. Uma vez que Beitin é o local que melhor se enquadra nos indícios arqueológicos, bíblicos e extrabíblicos, et-Tell continua sendo a melhor escolha para Ai.<sup>316</sup>

(2) Os acontecimentos de Josué 8 originariamente diziam respeito a Betel, mas aqueles que posteriormente editaram Josué confundiram os acontecimentos com Ai.<sup>317</sup> Essa proposta não tem base textual, pois a narrativa isolada da captura de Betel (Jz 1.22-26) não tem semelhança alguma com os relatos acerca de Ai em Josué 7—8. Parece, contudo, que, em Beitin, houve uma cidade fortificada que foi destruída no século 13.<sup>318</sup> Visto que a Bíblia não registra qualquer destruição de Betel pelos israelitas, é possível que os acontecimentos de Josué 8 descrevam a captura de Betel bem como a de Ai.<sup>319</sup> Se é esse o caso, não fica claro até que ponto o texto permite fazer distinção entre Betel e Ai. Será que Ai poderia ser um posto avançado de Betel? Em caso afirmativo, a ausência de indícios arqueológicos em Ai continua a representar um problema.

(3) A narrativa é uma etiologia e, portanto, aistórica. Em sua inteireza a narrativa surgiu como tentativa de explicar a presença das ruínas de um dos

<sup>313</sup>L. Allen, "Archaeology of Ai and the accuracy of Joshua 7:1—8:29", *Restoration Quarterly*, 20 (1977), p. 41-52; Z. Zevit, "Archaeological and literary stratigraphy in Joshua 7—8", *BASOR*, 251 (1983), p. 23-35; idem, "The problem of Ai", *BAR*, 11/2 (1985), p. 58-69; E. A. Knauf, "Beth Aven", *Bib*, 65 (1984), p. 251-3; J. A. Callaway, "Was my excavation of Ai worthwhile?", *BAR*, 11/2 (1985), p. 68, 69; B.-Z. Luria, "The location of Ai", *Dor le-Dor*, 17 (1988/9), p. 153-158.

<sup>314</sup>J. A. Callaway, "New evidence on the conquest of 'Ai' ", *JBL*, 87 (1968), p. 312-20; idem, "Ai", em *ABD*, v. 1, p. 125-30.

<sup>315</sup>D. Livingston, "Location of Biblical Bethel and Ai reconsidered", *WTJ*, 33 (1970), p. 20-44.

<sup>316</sup>A. F. Rainey, "Bethel is still Beitin", *WTJ*, 33 (1970-1971), p. 175-88.

<sup>317</sup>W. F. Albright, "Ai and Beth-Aven", *Annual of the ASOR*, 4 (1924), p. 141-9.

<sup>318</sup>A. Mazar, *Archaeology of the Holy Land 10,000—586 BCE* (Garden City: Doubleday, 1990), p. 333-4.

<sup>319</sup>Isso pressupõe que Jz 1.22-26 registra a captura de Betel e a matança de seus habitantes, mas não a destruição da cidade em si.

maiores sítios da idade do bronze antigo (terceiro milênio a.C.) na região montanhosa. O apoio textual é a expressão “até hoje” em 8.29, expressão que é assim entendida como uma indicação de que aquilo que precede é uma etiologia. Para uma análise dessa pressuposição, ver Nota adicional: “Etiologias” (p. 100-101). Nessa nota defende-se que a identificação de um texto como etiológico em termos de sua forma não ajuda a responder à pergunta: é histórico? A questão de etiológica é de natureza literária e não histórica.

(4) No texto hebraico Ai significa “as ruínas” (heb. *hā'āy*). Tinha esse nome antes que os israelitas a capturassem porque eram ruínas desocupadas. As muralhas, com mais de mil anos de idade, constituíam uma fortaleza estratégica para que os moradores de Betel ali estabelecessem uma defesa improvisada contra os israelitas que avançavam na direção oeste pela estrada que vinha do vale do Jordão.<sup>320</sup> Para o narrador a “importância etiológica” estava na aplicação de um nome já existente do sítio à “grande pilha de rochas” que ficaram depois de sua destruição (8.28-29).<sup>321</sup> Tal explicação também abre espaço para que a associação, no TM, de Betel com Ai e também a associação geográfica expliquem o motivo da ausência de qualquer destruição no sítio de Betel. Para o narrador Ai era mais importante devido ao jogo de palavras com seu nome, a reversão da derrota em Josué 7 e talvez porque esse foi o local onde os habitantes de Betel fizeram sua maior defesa.<sup>322</sup>

### **g. O segundo ataque, parte 2: a vitória em Ai (8.1-29)**

**i. Disse o SENHOR a Josué... (8.1-2).** Faltou direção divina no primeiro ataque a Ai (7.3-4). Em Jericó Deus havia combatido na batalha (6.2-5), e Israel havia participado cerimonialmente e também, depois de ganhar a batalha, mediante entrada em Jericó. A exortação do SENHOR a Josué começa com a ordem *não temas, não te atemorizes*. A primeira parte, *não temas*, ocorre 39 vezes no TM. Às vezes Deus anima as pessoas em meio a uma situação aterrorizante, por exemplo, mediante uma visitação divina (Gn 15.1; 26.24) ou como parte de uma ordem de lançar-se a uma terra desconhecida (Gn 46.3). Ele também proíbe o medo quando ordena a batalha (Nm 21.34; Dt 3.2). Exemplos disso encontram-se mais à frente no livro (Js 10.8; 11.6). Normalmente essas ocasiões incluem uma referência ao inimigo e uma promessa de presença e apoio divinos.<sup>323</sup> Mas o acréscimo *não te*

<sup>320</sup>A. R. Millard, *Treasures from Bible times* (Tring: Lion, 1985), p. 99.

<sup>321</sup>Acerca dessa abordagem retórica   etiologia, veja P. J. van Dyk, “The function of so-called etiological elements in narratives”, *ZAW*, 102 (1990), p. 19-33.

<sup>322</sup>Veja a destrui o de Sil , que, arqueologicamente, pode ser associada à derrota de Israel pelos filisteus em ISm 4, mas que não se menciona no texto.

<sup>323</sup>Veja E. W. Conrad, *Fear not, warrior. A study of 'al t ra ' pericopes in the Hebrew scriptures* (Scholars Press, 1985), p. 6-17. No entanto, sua análise de Js 8.1 é diferente da proposta aqui. Ela não considera a importância de toda a sentença, *não temas, não te atemorizes*. Defende uma a o ofensiva no capítulo 8, ao passo que a es defensivas são propostas para os capítulos 10 e 11.

*atemorizes* em 8.1 tem, na Bíblia Hebraica, somente três paralelos: Deuteronômio 1.21; 1Crônicas 22.13; 28.20. Os textos de 1Crônicas fazem parte da incumbência de Davi a Salomão de construir o templo do SENHOR. Deuteronômio 1.21 relembra a exortação divina de apossar-se da terra prometida, e tal promessa é dirigida a Israel. Isso se assemelha a Josué 8.1, que constitui um passo rumo ao cumprimento daquela ordem. Todas essas passagens têm em comum a preocupação com o cumprimento de uma grande tarefa ordenada por Deus, a qual é o cumprimento de uma aliança divinamente determinada, seja na promessa da terra a Abrão (Gn 17) seja na promessa de uma dinastia a Davi (2Sm 7). Conquanto a promessa da terra seja proeminente em Josué 8, uma outra preocupação aliançal leva ao uso dessa sentença. A culpa do pecado de Acã e das coisas sob interdito haviam sido removidas. Uma vez mais Israel pode avançar em sua ocupação da terra.

As diretivas dadas a Josué diferem das recomendações dos espiões em Josué 7. Agora todos os guerreiros e não apenas uns poucos devem participar. Josué também estará envolvido, na medida que leva junto consigo o exército à guerra. Num linguajar que faz paralelo com 6.2, o SENHOR promete a Josué a posse da terra. A menção adicional da terra de Ai refere-se talvez à região que faria parte da ocupação israelita. Ao contrário de Jericó, onde nenhum israelita poderia se instalar sem despertar a maldição de Josué, Deus iria permitir que os israelitas ocupassem tanto Ai quanto sua região. O rei de Ai bem como a cidade em si (6.2) deviam ser entregues a Deus, mas nada mais se menciona que sejam coisas consagradas. *Os seus despojos e o seu gado*, isto é, da cidade (forte?) derrotada, pertencerão aos israelitas. Embora essa fosse a prática na maioria das batalhas, sua especificação significa uma ruptura com a prática ocorrida no saque de Jericó. Ali tudo se tornou consagrado. Essa instrução divina significa uma flexibilidade no significado do interdito, o qual podia ser interpretado por Deus de acordo com as necessidades do povo.<sup>324</sup> Uma vez que tudo que era capturado pertencia a Deus, ele também podia escolher devolver parte disso a Israel.

Quase como um adendo, acrescenta-se a ordem *põe emboscadas à cidade*. O cumprimento dessas instruções aconteceria na ordem inversa à sua apresentação nos versículos 1 e 2. A emboscada e a vitória deviam acontecer primeiro, então Israel devia executar o saque, e finalmente o rei devia ser morto. Dessa forma Josué obedecerá cada uma das instruções divinas, as quais tornam-se um esboço (em ordem inversa) do relato.

<sup>324</sup>Tal interpretação é preferível a recorrer-se a uma “suspensão temporária” *ad hoc* das ordens divinas, interpretação esta proposta por Polzin, p. 82, ou a uma contradição proposta por Gritz, p. 91-2.

O emprego de emboscadas era parte das guerras no antigo Oriente Próximo.<sup>325</sup> Um rei assírio do século décimo a.C. descreve uma estratégia parecida à usada por Josué.<sup>326</sup>

Enquanto eu permanecia defronte a (cidade de) Parsindi, pus a cavalaria (e) a tropa de elite de emboscada (por trás da cidade). Matei 50 tropas, os combatentes de Ameka, em campo aberto.

É por Israel que Deus deu início à emboscada. Portanto, esta não foi questionada como inovação trazida por Josué. Jesus também notou que a missão de seus discípulos era missão de risco e perigo. Por esse motivo aconselhou que fossem astutos como as serpentes e inocentes como pombas (Mt 10.16).

**ii. Instruções para a batalha (8.3-8).** A estrutura desta passagem gira em torno da instrução divina a Josué acerca da lança e da reação de Josué (v. 18). Josué prepara-se para a batalha (v. 3-13), e os exércitos de Betel e Ai reagem (v. 14-17). Então os israelitas capturam e destroem Ai (v. 19), derrotando o exército de Betel-Ai, seu líder e suas defesas (v. 20-27). A história começa do lado de fora de Ai e passa para dentro do forte. Então passa novamente para o lado de fora para a derrota final do inimigo. Tal como aconteceu antes, o exército israelita avança, de seu acampamento em Jericó, para oeste. Quando os israelitas atraem o inimigo para longe de Ai, eles dirigem-se para leste, e o exército de Betel e Ai os segue. Quando o grupo de emboscada entra em Ai, eles vêm do oeste para o leste. Continuam indo nessa direção, quando enfrentam o exército de Ai numa estratégia impiedosa em que os contingentes de Israel, vindos tanto do leste quanto do oeste, atacam o exército de Ai, emboscando-os no vale. No versículo 18 Josué, a partir das tropas israelitas bem a leste, faz sinal para o contingente de Israel bem a oeste, dessa maneira unindo os dois lados em sua estratégia comum.

O relato da emboscada relembra como os israelitas emboscaram os benjamitas em Gibeá, em Juízes 20.<sup>327</sup> Existem três semelhanças. (1) Israel sofre uma derrota inicial antes de Deus proporcionar a bênção necessária. Ao contrá-

<sup>325</sup>A. K. Grayson, "Ambush and animal pit in Akkadian", em R. D. Biggs e J. A. Brinkman (eds.), *Studies presented to A. Leo Oppenheim June 7, 1964* (Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 1964), p. 90-4. Agradeço ao prof. D. J. Wiseman por essa referência. Emboscadas em Canaã também se mencionam no papiro egípcio Anastasi I, do século 13 a.C. Veja E. Wente, *Letters from ancient Egypt*, SBL Writings from the Ancient World (Atlanta: Scholars Press, 1990), p. 108. Fritz, p. 90, cita uma estratégia semelhante de tirar o inimigo da cidade e então queimá-la, empregada por Hamílcar no período clássico.

<sup>326</sup>A passagem ocorre nos Anais de Assurnasírpál. Veja A. K. Grayson, "Ambush and animal pit in Akkadian", p. 91.

<sup>327</sup>Ver A. Malamat, "Israelite conduct of war in the conquest of Canaan according to the Biblical tradition", em F. M. Cross (ed.), *Symposia celebrating the seventy-fifth anniversary of the founding of the ASOR (1900-1975)* (ASOR, 1979), p. 49-51. Malamat cita exemplos adicionais de emboscadas encontrados em fontes greco-romanas.

rio do livro de Josué, em Gibeá existe aprovação divina para dois assaltos que fracassam (v. 18-23). (2) Os israelitas atraem os benjamitas para fora da cidade, momento em que os homens da emboscada, vindos do oeste, penetram-na e incendeiam-na. (3) Os israelitas matam à espada todos os inimigos que caem em suas mãos. Ao contrário do que se vê em Josué, destroem animais bem como pessoas. Entre as guerras de Israel, somente o segundo ponto é partilhado por Josué 8 e Juízes 20. Neste último caso, contudo, Israel não atrai o inimigo para fora de sua fortaleza mediante deixar-se perseguir. Pelo contrário, Benjamim está tão ocupado em sua batalha com Israel que, à medida que se distancia da cidade para prosseguir a batalha com os israelitas em retirada, perde o sentido de onde se encontra. O paralelo mais significativo com o incidente narrado em Josué é, talvez, a oportunidade de esconder-se por perto para a emboscada. Devido à natureza ondulada do terreno, isso seria possível perto tanto de Ai quanto de Gibeá.

Depois de uma declaração introdutória à guisa de sumário (v. 3), seguem-se a ordem de Josué a Israel (v. 4-8), os preparativos para o combate (v. 9-13), a reação de Ai (v. 14-17), a vitória israelita (v. 18-22a) e o cumprimento das determinações divinas do versículo 1 (v. 22b-27).

3. Josué obedece às instruções divinas do versículo 1. Ele e todo o exército levantaram-se *para subir contra Ai*. Ele *escolheu... trinta mil* (isto é, trinta unidades militares: ver comentário em 7.3, p. 130) ... *e os enviou de noite*. Seguem-se os detalhes de como isso acontece. Guerra noturna era rara no antigo Oriente Próximo. Ela criava a possibilidade de engano e surpresa, especialmente útil quando o exército era menor em tamanho. Como isso acontecia, freqüentemente, com o exército de Israel, existem na Bíblia vários exemplos de guerra à noite.<sup>328</sup> Esse versículo repete os verbos usados na ordem divina do versículo 1, a fim de demonstrar a forma detalhada e precisa como Josué obedeceu. As trinta unidades que são escolhidas incluem tanto o destacamento que realizará a emboscada quanto o destacamento principal. A *noite* em que Josué enviou os exércitos é referência à noite ou noites especificadas nos versículos 9 e 13. De fato, a oração final do versículo 3, *e os enviou de noite*, repete-se de forma consideravelmente ampliada em todo o versículo 9. Dessa forma, ela constitui uma espécie de refrão que se amplia uma vez mais nos versículos 11-13, que descrevem o posicionamento das forças israelitas.

Nos versículos 4-8 Josué instrui Israel nessa estratégia. Essa seção é delineada pelos verbos “ordenar” (*dar ordem*, ARA) e “ver”, que ocorrem juntos no início e no final (o que é obscurecido na ARA; cf. “olhai”, ARC). Josué ordena os combatentes de Israel a fazerem o que Deus lhe ordenou. A ordem de “ver” emoldura a fala em que Josué revela o plano secreto com o qual Israel derrotará

<sup>328</sup>Ibid., p. 53-4. Malamat apresenta exemplos a partir de Gn 14.15; Js 10.9; Jz 7; 9.34; 1Sm 11.11; 14.36.

o inimigo. Conforme os versículos 14 e 20 demonstrarão mediante emprego do mesmo verbo, aquilo que o inimigo “vê” não será a verdadeira situação. Israel tem de “ver” aquilo que, de fato, acontecerá, a fim de que o inimigo não “veja” a verdade e, desse modo, sofra destruição.

**4-6.** O grupamento da emboscada deve posicionar-se a oeste de Ai, mas o mais próximo possível da fortaleza. A força principal, comandada por Josué, aproximar-se-á de Ai. Os detalhes não são fornecidos senão no versículo 11. A descrição, por Josué, de como os cidadãos de Ai reagirão pressupõe que agirão *como dantes* e calcularão que Israel agirá *como dantes* (v. 5 e 6). Duas vezes se diz de o inimigo “sair contra/atrás de nós”. Três vezes Israel *fugirá diante* do exército de Ai. A descrição emprega o mesmo verbo usado em Josué 7.4, em que, na ocasião anterior, Israel fugiu de Ai. Alguém talvez indague por que Josué imaginou que o exército de Ai acreditaria que ele empregaria a mesma estratégia por duas vezes. A resposta talvez se encontre no tamanho maior da força que empregaria, dos *três mil* do capítulo 7 para 25 “mil”. O exército de Ai pensaria que Josué procurava usar a mesma tática com uma força maior. Qualquer que seja a explicação para isso, Josué recebeu ordens para que isso devia ser feito, na instrução divina do versículo 1.

**7.** Quando o estratagema começou a funcionar e o exército foi atraído para fora de suas defesas, então o grupamento de emboscada pôde se levantar e ocupar a fortaleza. Só aqui no capítulo 8 é que o verbo “possuir, desapossar” (heb. *yrš*) aparece. Sua importância como parte das promessas aliançais divinas para a posse de Canaã por Israel já foi assinalada (cf. 1.11). Seu uso por ocasião da fala ao grupamento da emboscada relembra-os de que essa tática arriscada cumprirá parte da ordem divina a respeito da posse da terra por Israel. No versículo Deus prometeu que entregaria Ai nas *mãos* ou “ao poder” de Josué.

**8.** Josué inclui nesta promessa o grupamento de emboscada e, por tabela, todo o Israel. A ordem para incendiar a fortaleza faz lembrar o destino de Jericó em 6.24. A passagem forma, na sua totalidade, uma estrutura A—B—A', principiando com a disposição das forças israelitas (v. 4b, 5a), passando para a reação do exército de Ai (v. 5b, 6) e retornando à responsabilidade das forças israelitas (v. 7-8a). Far-se-á *segundo a palavra do SENHOR* (v. 8). O texto é emoldurado pela ordem de Josué para o povo “ver”. Conforme já assinalado, Israel deve *ver* o plano secreto. Por esse motivo, a sentença central, em torno da qual se constrói toda a fala, é aquela do versículo 6: *até que os tiremos da cidade*. Todas as instruções de Josué nos versículos 4-6a foram dadas com o objetivo de produzir esse resultado no exército de Ai. Tudo o que vem a seguir nos versículos 6b-8 pressupõe que esse estratagema funcionou. O verbo “atrair” (*tirar*, ARA) ocorre nesta forma (hiphil) somente aqui e em Jeremias 12.3, onde descreve o movimento da ovelha rumo ao matadouro. A forma passiva do verbo (hophal) aparece uma vez, em Juízes 20.31, no episódio já mencionado por sua semelhança com a narrativa de Josué 8. Ali descreve como Benjamim foi atraído para seguir Israel

no meio do combate. Todos os casos desse verbo descrevem o meio de posicionar a vítima para ser destruída.

**iii. Os preparativos (8.9-13).** Esses versículos descrevem a real disposição das forças israelitas, mas não está claro que isso se deva interpretar em ordem cronológica. À semelhança das descrições dos espiões em Jericó (cap. 2), da travessia do Jordão (cap. 3—4) e do relato da guerra israelita contra Benjamim (Jz 20), aqui o relato repete expressões fundamentais, inclusive indicadores temporais (por exemplo, *aquela noite* e *de madrugada*), a fim de (1) posicionar cada um dos vários e diferentes grupamentos e (2) desenvolver um tema mediante repetição e expansão.<sup>329</sup> Descreve-se duas vezes a posição do grupamento de emboscada, nos versículos 9 e 12. A de Josué e do restante das forças israelitas é esboçada nos versículos 10-11. Um sumário de ambas aparece no versículo 13. A tese básica é de que todas as forças israelitas foram colocadas exatamente onde Josué pretendia. Os versículos 19 e 12 utilizam linguajar quase idêntico para descrever como o grupamento de emboscada estava situado entre Betel e Ai, a oeste de Ai. O versículo 12 acrescenta a informação de que Josué escolheu aproximadamente *cinco mil* para constituírem esse grupamento.

Os versículos 10 e 11 descrevem como Josué posicionou a força principal ao norte de Ai e acima do vale. A menção dos *anciãos de Israel* sugere talvez os líderes tribais, que atuariam como oficiais militares na batalha.

Dois aspectos são notáveis no texto hebraico. Primeiro, *Ai* aparece cinco vezes nos versículos 9-12, mas se torna *a cidade* na última sentença do versículo 12 e duas vezes no versículo 13. Segundo, a última oração do versículo 9, *porém Josué passou aquela noite no meio do povo* é, no hebraico, quase idêntica à última sentença do versículo 13, *e foi Josué aquela noite até ao meio do vale*, apesar de suas diferentes traduções em português. A única diferença está nas palavras finais, *povo* e *vale*. Nesses dois exemplos a diferença é uma única letra do alfabeto hebraico. *Ai* torna-se *cidade* mediante acréscimo da letra *resh* ao final da palavra. *Povo* torna-se *vale* ao se colocar um *qoph* ao final da palavra. A consistência de ambas alterações sugere uma alteração deliberada pelo autor e não um erro escríbal. O objetivo é justapor as duas forças principais em função de suas localizações, quando a batalha começar. O exército de Ai se encontra na *cidade* (ou fortaleza; ver as observações sobre Jericó e Ai, p. 123-124, 140-141). O exército de Israel, que é chamado de *o povo* nos versículos 3, 10-11 e 13, acha-se no *vale* ao norte de Ai. Ao alvorecer, tornar-se-á visível para o líder de Ai.

**iv. A reação de Ai (8.14-17).** A armadilha foi preparada. A reação do rei e dos combatentes de Ai indica sua eficácia. *Vendo-o o rei de Ai* é oração que

<sup>329</sup>Soggin, p. 103, e Fritz, p. 87-92, empregam essa técnica literária como prova de um texto composto.

contém o verbo “ver”. Esse verbo apareceu no começo e no fim das instruções de Josué aos israelitas (v. 4 e 8). Tal verbo ordenava Israel a verdadeiramente ver o que aconteceria caso o plano fosse seguido. No versículo 14 o rei de Ai “viu” os israelitas posicionados do lado de fora de sua fortaleza, mas não “vê” a emboscada que o aguarda. Dessa forma ele vê aquilo que Josué quer que veja. O comentário de que os homens de Ai, *levantando-se de madrugada, saíram de encontro a Israel* utiliza frases que já apareceram e, dessa forma, demonstra a maneira como o exército de Ai reage exatamente como Josué planejara. Primeiro, que o fizeram *de madrugada* contrasta com a descrição idêntica sobre Josué no versículo 10. Josué havia se levantado na madrugada anterior para posicionar seus destacamentos onde os queria. O rei de Ai, tramando a mesma estratégia de antes, reage de uma maneira para a qual Josué está preparado. Segundo, a referência ao avanço para enfrentar Israel repete o linguajar dos versículos 5 e 6, demonstrando que as predições de Josué eram precisas. O versículo 14 constitui um sumário da ação que agora se detalhará nos versículos 15-17. Conclui com o elemento fundamental que serve para informar o leitor de que a estratégia de Josué deu certo, *porque ele não sabia achar-se contra ele uma emboscada atrás da cidade*. Enquanto a segunda metade dessa oração faz lembrar a expressão idêntica em que Josué descreve a emboscada pela primeira vez, a primeira metade concentra-se na questão do desconhecimento necessário para que o golpe desse certo.

**15-17.** As expressões *fugiram* (v. 15), foi convocado para os perseguir (v. 16) e *perseguiram* (v. 17) continuam a duplicar frases do plano de Josué encontradas nos versículos 5-6.<sup>330</sup> O tríplice emprego do verbo “perseguir” nos versículos 16 e 17 relembra a descrição da fracassada primeira expedição em 7.5. Dessa forma a direção rumo ao deserto indica a mesma rota para leste pela qual o exército israelita anteriormente fugiu (ver comentário sobre 7.4-5, p. 131). A ênfase dos versículos 16 e 17 é que nenhum guerreiro ficou em Ai, mas que todos perseguiram Israel. O exército estava tão ávido de atacar Israel que seus guerreiros *deixaram a cidade aberta*. Em 1.5 Deus, utilizando o mesmo verbo, prometera não “abandonar” Josué. O abandono de Ai deixa implícito que o exército fez pouco caso de seu dever primeiro. A fortaleza fica aberta, o oposto das fortificações “fechadas” de Jericó nos capítulos 2 e 5. Assim o local encontra-se vulnerável.

A menção a Betel no versículo 17 como participante do ataque, bem como sua menção nos versículos 9 e 12, não precisa ser entendida como uma glosa posterior nem como uma referência a um santuário dentro da própria Ai.<sup>331</sup> Pelo contrário, indica o papel de Ai como um posto forte avançado de Betel (ver Nota

<sup>330</sup>Boling e Wright, p. 240, assinalam como esses versículos acentuam o suspense ao fazerem uma pausa para repetir a ação do v. 14.

<sup>331</sup>Ibid., 240. A LXX omite a referência a Betel.

adicional: “A arqueologia de Ai”, p. 140-141). De fato, o exército com que Betel participa da perseguição a Israel é necessário para o relato. Caso o exército de Betel tivesse permanecido em seu lugar, teria observado o ataque desfechado contra Ai mediante a emboscada israelita (et-Tell é visível de Beitin) e lançado um impetuoso ataque contra os israelitas. Isso teria impedido a emboscada israelita de destruir Ai e de cortar a retirada do inimigo.

Os versículos 14-17 correspondem aos versículos 9-13. No primeiro texto, Josué havia terminado suas responsabilidades de preparar a armadilha. No segundo, o líder e o exército de Ai (e de Betel) haviam caído na armadilha. Cuidadosos preparativos para a guerra, tais como os aqui descritos, foram usados como uma ilustração do discipulado por Jesus. Ele lembrou seus discípulos da necessidade de calcular o custo de segui-lo (Lc 14.31-33).

**v. A vitória em Ai (8.18-29).** Ocorrem quatro acontecimentos na batalha. Primeiro, a emboscada destrói Ai e então ataca a retaguarda do exército de Ai, conseguindo espremê-lo tanto pelo oriente quanto pelo ocidente (v. 19). Segundo, o exército de Ai, ao ver sua fortaleza em chamas, percebe que a batalha está perdida e abandona as esperanças (v. 20). Terceiro, a ala principal do exército israelita, testemunhando isso, destrói o exército e os cidadãos de Ai e toma os despojos (v. 21-27). Quarto, Josué determina o incêndio da fortaleza e a execução do líder de Ai (v. 28-29). No versículo 18 tem-se a reviravolta na batalha e na narrativa. Até esse momento, um observador teria concluído que o exército de Ai estava mais uma vez derrotando Israel. Depois desse versículo o exército Israel é vitorioso.

**18, 26.** Existem três destaques: (1) a palavra de Deus e, dessa maneira, o próprio SENHOR são responsáveis pela vitória israelita; (2) o sucesso de Josué deve-se à sua fé naquela palavra e à sua obediência a ela; e (3), conquanto possa-se descrever a batalha e sua vitória em termos humanos e possa-se compreender isso como resultado de estratégia bem sucedida, a vitória de Israel é um milagre tanto quanto a vitória anterior em Jericó ou a derrota do Egito no mar Vermelho pela geração anterior. Existem quatro comparações com a travessia do mar Vermelho: (1) em Êxodo 14.16 emprega-se a mesma introdução de Josué 8.18; (2) nas duas passagens o líder recebe a instrução de “estender” (heb. *n̄th*) um instrumento na mão; (3) como resultado de fazê-lo, Israel é salvo, e seu inimigo, derrotado; e (4) nos dois relatos existe uma ênfase na força ou poder, simbolizados nas referências à mão ou ao braço. Uma diferença existe no fato de que, enquanto Moisés utiliza um bordão (heb. *m̄th*), Josué usa uma espada tipo foice (heb. *kidôn*, ARA, *lança*). O bordão é o símbolo da direção, por Moisés, ao longo do deserto, ao passo que a arma de Josué é para a batalha. Um estudo cuidadoso da estrutura do texto revela um paralelo palavra por palavra entre a ordem divina (*estende para Ai a lança que tens na mão*) e a obediência de Josué (*e Josué estendeu para a cidade a lança que*

*tinha na mão*).<sup>332</sup> Essa execução ao pé da letra da palavra de Deus é a chave para o sucesso da missão. Entre essas duas frases encontra-se a promessa divina *porque a esta darei na tua mão*. A *mão* de Josué é mencionada três vezes nessas linhas, simbolizando sua liderança sobre tudo o que acontece.<sup>333</sup> Assim essa liderança é determinada por Deus antes que se complete a derrota de Ai.

**19.** Se de um lado os guerreiros do exército de Ai *apressaram-se* quando viram sua oportunidade (v. 14), de outro os israelitas, que estavam de emboscada, também agiram *apressadamente* quando viram o sinal de Josué (duas vezes no v. 19).<sup>334</sup> A primeira e última linhas da descrição das ações dos guerreiros de Israel correspondem à primeira e última linhas das instruções de Josué a eles nos versículos 7-8: *a emboscada se levantou apressadamente do seu lugar e nela puseram fogo*. Os verbos que aparecem entre essas instruções dão a idéia de uma manobra às pressas. Inserida no meio do versículo hebraico acha-se a oração *ao estender ele a mão*, ou seja, quando estendeu a mão.

**20-22.** Os exércitos de Ai e Israel reagem. A situação se inverteu. As mesmas palavras que antes haviam descrito o sucesso de Ai e a derrota de Israel são agora empregadas para acentuar a liderança de Josué em reverter aparente derrota. Também se acha acentuada a palavra divina, a qual, mediante sua revelação e a obediência de Israel a ela, é poderosa e eficaz para derrotar o inimigo de Israel (ver Is 55.10-11)..

O exército de Ai uma vez mais viu (*olharam*, ARA), mas, enquanto anteriormente só havia percebido parte da situação (v. 14), agora se dão conta de tudo o que ocorreu (v. 20). *A fumaça de Ai a fumaça da cidade subia ao céu*. Embora o verbo “subir” (heb. *‘lh*) tivesse sido usado no versículo 3 para designar o movimento de Josué de “subir contra Ai”, aqui o seu emprego assemelha-se ao

<sup>332</sup>M. Ambar, “La critique biblique à la lumière des Archives royales de Mari: Jos 8”, *Bib* 75 (1994), p. 70-4, identifica paralelos com cartas de Mari do século 18 a.C., especialmente J.-M. Durand, *Archives épistolaires de Mari I/I*, Archives royales de Mari xxvi (Paris: Éditions recherche sur les civilisations, 1988), texto 169, linhas 6-12. Esse texto menciona o brandir de um dardo no contexto de revolta armada. Isso e o evento com Moisés oferecem uma comparação mais próxima do que tentativas de identificar as ações de Josué com a de uma divindade egípcia vitoriosa que ergue a espada. Veja O. Keel, *Wirk mächtige Siegeszeichen im alten Testament* (Freiburg: Universitätsverlag, 1974), p. 34.

<sup>333</sup>Com a exceção do *nun* final no texto consonantal da palavra que significa “espada” (*bkydwn*), as mesmas letras acham-se na expressão *porque a esta darei na tua mão*.

<sup>334</sup>O. Keel, *op. cit.*, p. 11-83, especialmente 34, 51-76; Bowling e Wright, p. 240-1; Butler, p. 87; Fritz, p. 93, demonstram que a *lança* ou dardo era uma espada tipo foice. Eles sustentam que essa arma representava a soberania divina. Destarte, a ação de Josué não foi um sinal feito para o grupamento de emboscada, que não podia tê-lo visto. Pelo contrário, simbolizava a derrota divina de Ai. A estrutura do v. 19 pressupõe, contudo, uma ligação entre Josué e a emboscada. Caso Josué estivesse demasiadamente longe do pessoal da emboscada para que este pudesse veja um sinal do seu líder, o restante do exército israelita não estava. Quando viram Josué brandir a arma, teriam parado e se virado para seus perseguidores. Côncio disso, o grupamento de emboscada agiu.

do sacrifício do holocausto (heb. *‘ôlâ*, de *‘lh*), em que a fumaça da oferta sobe ao céu. A expressão aqui e no versículo 21 deixa implícita uma dedicação dessa fortaleza a Deus de uma maneira remanescente de um sacrifício. A descrição de que o exército de Ai não tinha nenhuma chance de fugir (*não puderam fugir nem para um lado nem para outro*) esconde mais um uso da palavra traduzida por “mão” neste texto. Aqui a força de Ai foi minada com o despertamento da força dada a Josué e ao exército israelita. O verbo “escapar” é idêntico àquele usado para descrever como os israelitas “fugiriam” do exército de Ai (v. 5-6). Aparece na próxima linha do versículo 20 para descrever o exército israelita *que fugia para o deserto*. Eles se voltaram para seu inimigo. Agora o exército de Ai procurava fugir, mas não conseguia, pois sua força havia se ido. O contraste com a derrota anterior de Israel é ainda mais acentuado mediante o emprego do mesmo verbo encontrado na descrição anterior que Josué faz da derrota (7.8). Ainda que Israel tivesse sido “derrotado” (heb. *hpk*; 7.8; *virou as costas*, ARA), agora *se tornou* (outra forma de *hpk*) contra seus inimigos. Dessa forma começou a perseguir seus perseguidores.

Se de um lado os guerreiros de Ai *olharam* e viram sua derrota (v. 20), Josué e o exército israelita “viram” a vitória (v. 21). A ação de capturar e incendiar Ai repete-se a partir da perspectiva do exército israelita. Com Ai destruída, o grupamento de emboscada move-se para leste e lança um ataque contra Ai. Da mesma maneira como o exército de Ai deixara da fortaleza para enfrentar Israel (v. 6, 14), um linguajar idêntico descreve como o grupamento de emboscada deixa a fortaleza para enfrentar o exército de Ai (v. 22). É claro que, ao proceder assim, o exército de Ai é espremido entre as duas partes do exército israelita. O ataque começa e prosseguirá, não “deixando (heb. *š’r*) nem sobreviventes nem fugitivos” (*nenhum deles sobreviveu, nem escapou*, ARA) do exército de Ai no campo de batalha, da mesma forma como *nem um só homem* do exército *ficou* (*š’r*), quando abandonou Ai (v. 17).

Os versículos 23-29 descrevem o detalhado cumprimento, por Israel, dos mandamentos divinos dos versículos 1 e 2. Israel faz ao rei de Ai, seu povo, sua cidade e sua mão aquilo que fizera a Jericó. São abandonados ao *hērem* (interdito). Tal qual acontecera com Jericó, isso requer pôr fogo neles. Isso se fez, pelo grupamento de emboscada, com uma descrição que é sugestiva de um sacrifício a Deus (ver o comentário sobre 6.6-25, p. 118-121).

**23.** Embora não se mencione o que se fez com o líder de Jericó, ele provavelmente teve o mesmo destino de todos os demais. Em Ai o rei é trazido até Josué, que o executa e ergue um memorial sobre o local de seu sepultamento (v. 29).

**24-25.** Ai e todos os seus moradores perecem. O texto menciona *tanto homens como mulheres*, aqueles que seriam considerados responsáveis por suas ações. Quanto à possível importância dos *doze mil* ou doze companhias de moradores que foram mortos na guerra, ver o comentário sobre 7.4-5 (p. 131).

27. Os israelitas tomaram despojos. Por que aqui, mas não em Jericó? Talvez porque o ataque a Jericó, sendo o primeiro assalto em Canaã, simbolizasse a consagração de toda a terra a Deus. Uma vez que isso tivesse ocorrido, despojos seriam permitidos. Uma segunda razão faz lembrar o pecado de Acã. A primeira destruição e o saque correspondente constituíram um teste divino para determinar se Israel iria ou não obedecer a Deus. Os atacantes de Ai passaram nesse teste. Por esse motivo não foi necessário proibi-los de tomarem os despojos da batalha. Além disso, a menção ao *gado* faz lembrar a situação precária em que Israel agora se achava. Deus não mais fornecia maná, como fizera no deserto. Ao contrário, Israel tinha de encontrar sua própria comida. Mesmo aqui Deus cuidou deles: deu o gado a seu povo e, dessa forma, cuidou das necessidades deles.

28. A destruição de Ai por Josué *a reduziu, para sempre, a um montão, a ruínas*. Essa frase aparece algures apenas em Deuteronômio 13.16 [heb. v. 17]. Ai é castigada da mesma maneira que Jericó: mediante destruição (ver comentário sobre Js 6.26, p. 121). Ela deixou de adorar o Deus de Israel. A fórmula *até ao dia de hoje* aplica à geração do próprio autor as advertências do relato de Ai, tanto o fracasso inicial, por Israel, de destruí-la quanto a rejeição, por Ai, da fé de Israel (ver Nota adicional: “Etiologias”, p. 100-101).

29. O enforcamento do rei de Ai faz lembrar Josué 10.26-27 e o destino dos cinco reis amorreus. Younger demonstrou que o relato de Josué, com seu registro de pendurar os cadáveres dos reis já mortos (v. 26), está expresso num linguajar de relatos de conquista característicos do antigo Oriente Próximo. Não é uma etiologia ou uma reescrita do relato a fim de provar que Josué cumpriu a legislação deuteronômica de Deuteronômio 21.22-23.<sup>335</sup> O rei assírio Senaqueribe descreveu como executou os derrotados governantes de Ecrom: “pendurei seus cadáveres em postes ao redor da cidade” (Prisma, col. iii, linhas 8-10). Também se deve entender Josué 8.28-29, passagem em que cadáveres de inimigos derrotados são pendurados para exibição e humilhação públicas, como descrição de uma prática de guerra e de propaganda. Não se baseia diretamente em Deuteronômio 21, que diz respeito à legislação criminal. No entanto, o princípio de que um cadáver não deve permanecer exposto dessa maneira ao longo da noite é algo comum tanto à legislação criminal (Dt 21.23) quanto à prática de guerra dos israelitas. A porta da cidade, onde o conflito com Ai se deu pela primeira vez (Js 7.5), constitui o derradeiro local de descanso para o líder adversário. Assim como acontecera com Acã em Josué 7.26, erigem-se pedras como memorial ao antigo líder de Ai. (Ver comentário sobre 7.26, p. 138-139.) A oração final conclui o relato e vincula-o à solução para o fracassado assalto à fortaleza narrado no capítulo anterior.

<sup>335</sup>Veja Younger, 222-223; M. Noth, “Die fünf Könige in der Höhle von Makkeda”, *Palästina-Jahrbuch* 33 (1937), p. 22-36; M. Fishbane, *Biblical interpretation in ancient Israel* (Oxford: Clarendon, 1985), p. 148.

Como literatura Josué 8.1-29 relaciona-se de três maneiras às narrativas precedentes. Primeiro, seus sumários de trama, a repetição de ações e a mudança do centro da atenção para diferentes participantes relembram os relatos de Raabe e os espiões, da travessia do Jordão e do assalto a Jericó. Segundo, seus vínculos verbais com as ações de Moisés no mar Vermelho uma vez mais relacionam um acontecimento à derrota miraculosa do inimigo de uma geração anterior. Terceiro, o segundo e bem sucedido assalto a Ai “encerra” a narrativa do assalto fracassado de Josué 7. Embora parcialmente solucionadas com a identificação e o castigo de Acã, as preocupações de Josué 7.7-9 têm de ser tratadas com uma vitória israelita em batalha. O capítulo 8 fornece a resposta para isso.

O aspecto estratégico da batalha desloca Israel das “bordas” de Canaã nas planícies de Jericó para o centro da região montanhosa. A partir da região estratégica de Betel e Ai, Israel estaria preparado para os acontecimentos que se dariam no norte (Js 8.30-35; 11) e no sul (Js 9—10).

Para o cristão, o relato de Ai ilustra o perdão divino para um povo arrependido e a maneira como obediência contínua é recompensada com vitória sobre as lutas e tentações da vida. Tal como Josué descobriu, a própria obediência é uma dádiva gratuita de Deus. (Ver 1Jo 1.5-10; 2.1-17; 3.11-24.)

#### ***h. A aliança no monte Ebal (8.30-35)***

É possível que, num fragmento dos manuscritos do mar Morto, o texto de 8.30-34 se ache antes de 5.2.<sup>336</sup>

Na seqüência do relato de Josué, os acontecimentos externos, tais como os ataques contra Jericó e Ai, se alternam com os acontecimentos internos, tais como a celebração da Páscoa, o castigo de Acã e a celebração da aliança. Os acontecimentos internos propiciam o centro espiritual para os externos. Em nenhum outro lugar isso é mais válido do que no relato da aliança no monte Ebal. Depois da introdução das preocupações aliançais com o “interdito” e sua violação em Josué 7—8, essa cerimônia de estabelecimento de aliança restaura o relacionamento com Deus.<sup>337</sup> Três temas teológicos dominam o texto: a obediência de Josué à instrução divina, a participação de Israel e o papel preeminente da instrução mosaica na cerimônia.

Josué aparece no início e no fim. Ele construiu o altar<sup>338</sup> e não deixou de obedecer a nenhum dos mandamentos mosaicos. Também *escreveu, ali, em pedras, uma cópia da lei de Moisés* (v. 32) e *deu todas as palavras da lei* (v. 34).

<sup>336</sup>Veja Introdução, “Título e texto” (p. 19-22).

<sup>337</sup>Butler, p. 91. Butler mostra como esses versículos são uma coletânea de textos de Deuteronômio (p. 90).

<sup>338</sup>Acerca do tempo passado da conjugação do imperfeito (prefixo) após “então” (‘az), como no v. 30, veja B. K. Waltke e M. O'Connor, *An introduction to Biblical Hebrew syntax* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990), p. 514, 558.

Sua primeira e última ações seguiram exatamente a instrução de Moisés (Dt 27.1-8). No versículo 31a Josué age *como Moisés* ordenou e *segundo tudo o que está escrito no Livro da Lei*. No versículo 35a, um paralelismo identifica a atual função de Josué com o antigo papel de Moisés.<sup>339</sup>

*Palavra nenhuma houve*

|                      |               |                   |
|----------------------|---------------|-------------------|
| <i>de tudo o que</i> | <i>Moisés</i> | <i>ordenara</i>   |
| <i>que</i>           | <i>Josué</i>  | <i>não lesse.</i> |

33-35. A referência a *tudo o Israel* bem como as listas dos membros da comunidade indicam quem estava envolvido. A liderança inclui *os seus anciãos, e os seus príncipes, e os seus juízes* e também os sacerdotes e levitas.<sup>340</sup> A menção a *estrangeiros e naturais* inclui vocábulos comuns utilizados no Pentateuco para definir aqueles que viviam em Israel.<sup>341</sup> O versículo 35 conclui referindo-se a aqueles grupos menos capazes de defenderem seus próprios direitos: *as mulheres, e os meninos, e os estrangeiros*. A legislação mosaica incluía todos em seus direitos e responsabilidades — civis, religiosos e grupos sociais e seus interesses.

30—33. O papel da instrução mosaica (heb. *tôrâ*) tinha sua fonte no SENHOR Deus. Foi passada a Israel por escrito por intermédio do servo do SENHOR, Moisés. Josué 8.30-32 é um cumprimento de Deuteronômio 27.4-8, o qual *Moisés, servo do SENHOR, outrora, ordenara* (Js 8.33). Assim Josué constrói *um altar de pedras toscas* no monte Ebal. *Holocaustos e ofertas pacíficas* oferecem-se ali. Josué *escreveu, ali, em pedras, uma cópia da lei de Moisés*.

Existem paralelos com Deuteronômio 27.12-13. Com a finalidade de pronunciar as bênçãos e maldições, metade de Israel ficava *em frente do monte Gerizim, e a outra metade, em frente do monte Ebal*. Deuteronômio acrescenta detalhes tais como cobrir as pedras com reboco a fim de nelas escrever.<sup>342</sup> Dessa forma a imagem não é a de tabuinhas em cuneiforme em que os caracteres são moldados no barro. Ao contrário, é semelhante aos escritos sobre reboco acerca de Balaão que cobriam paredes em Tell Deir ‘Alla no vale do Jordão.<sup>343</sup>

<sup>339</sup> Isso fica claro no TM, onde as duas linhas estão construídas com o mesmo pronome relativo seguido de um verbo e com o nome pessoal aparecendo por último na linha.

<sup>340</sup> Os anciãos aparecem em Js 7.6. Quanto aos príncipes ou autoridades, veja comentário sobre Josué 1.10-11, p. 67-71.

<sup>341</sup> Veja Êx 12.19, 48, 49; Lv 16.29; 17.15; 18.26; 19.34; 24.16, 22; 24.22; Nm 9.14; 15.29-30; Ez 47.22.

<sup>342</sup> Outro detalhe encontrado em Deuteronômio é a divisão de Israel nas duas montanhas de acordo com a divisão por tribos, seis tribos (inclusive José) no monte Gerizim e seis no monte Ebal.

<sup>343</sup> Boling e Wright, p. 248, também comparam a inscrição de Kuntillet Ajrud no norte do Sinai.

A renovação da aliança acontece após Israel entrar na terra (Dt 27.2) e quando o povo se prepara para ocupá-la. O monte Gerizim fica ao sul de Siquém, e o monte Ebal, ao norte. Siquém está localizada no centro da região montanhosa central onde Israel começou a se instalar. Em nenhum lugar menciona-se que Siquém foi atacada por Israel, deixando entreaberta a possibilidade de que talvez tenha sido ocupada pacificamente ou tenha se unido por aliança com Israel (observe-se a menção a estrangeiros por duas vezes em Js 8.30-35).<sup>344</sup> Os patriarcas, especialmente Abrão e Jacó, visitaram Siquém. A construção do primeiro altar de Abrão (Gn 12.6) e a primeira compra de terra que Jacó faz para sua tenda (Gn 33.19) aconteceram aqui. É a residência primeira dos patriarcas depois de suas viagens, após deixarem suas famílias na Síria. A localização de Siquém na região montanhosa talvez sirva de símbolo da ocupação dos cananeus em geral. Tal como os israelitas em Josué, os patriarcas realmente entraram em Canaã ao residirem em Siquém. Embora suas violentas associações em Juízes e Reis obscureçam os relatos de Josué, os capítulos 8 e 24 descrevem um local de unidade perante Deus. Acerca do pano de fundo e da natureza teológica da aliança e sobre o papel das maldições e bênçãos, ver comentário sobre Josué 24 (p. 265-274). Para o cristão, a renovação da aliança relembra a necessidade de reunir-se regularmente e de renovar o compromisso com Deus e a obediência à vontade de Deus (ver Hb 10.25).

### ***Nota adicional: Um altar de Josué no monte Ebal?***

Quando escavadores em Tell Balatah, o local da antiga Siquém, descobriram pela primeira vez o santuário e encontraram um altar e uma pedra em pé da época do aparecimento de Israel em Canaã, identificaram esses achados com textos tais como Josué 24.26-27. No entanto, caso tais descobertas tenham qualquer correlação com os textos bíblicos, é mais provável que seja com o santuário de El-Berite em Juízes 9.46.<sup>345</sup> Levantamentos e escavações no monte Ebal revelaram um sítio arqueológico ali, no terceiro cume mais alto, que o escavador propôs que poderia ser identificado com o altar de Josué.<sup>346</sup> Vários detalhes favorecem a essa proposta. Primeiro, existe a data de ocupação. Encontraram-se dois níveis no sítio. Com base em escaravinhos egípcianizados, em um pequeno

<sup>344</sup>Essa interpretação não considera a aplicação dos acontecimentos de Gn 34 ao período de ocupação da terra. Aqueles que, de alguma maneira, aplicam-na a esta época interpretam-na como uma ocupação violenta de Siquém.

<sup>345</sup>Veja A. Mazar, *Archaeology of the land of the Bible: 10,000—586 B.C.E.*, The Anchor Bible Reference Library (Garden City: Doubleday, 1990), p. 251.

<sup>346</sup>Veja A. Zertal, "Has Joshua's altar been found on Mt. Ebal?", *BAR*, 11/1, (1985), p. 26-43; idem, "How can Kempinski be so wrong!", *BAR*, 12/1 (1986), p. 43, 47, 49-53; idem, "An early Iron Age cultic site on Mount Ebal: Excavation seasons 1982—1987", *Tel Aviv*, 13—14 (1986—1987), p. 105-65.

“lacre” de calcário decorado e na cerâmica, o nível mais antigo chega até aproximadamente 1200 a.C., e o último e mais recente termina por volta de 1150 a.C.

O local foi, então, abandonado. Segundo, o escavador, Zerval, interpretou a estrutura em pedras no centro do sítio como um altar. Construído com pedras não lavradas, sua fase posterior inclui uma rampa que sobe até aquilo que identificou como uma varanda em torno do altar. No centro, existe cinza. Terceiro, ossos encontrados nessa estrutura indicam animais apropriados para o sacrifício israelita, tais como ovelhas, bodes e gado. Quarto, a ausência de estatuetas no local levou alguns arqueólogos a duvidar que ele possuía um significado religioso e a sugerir uma casa ou torre. Contudo, uma fé que rejeitava imagens em sua adoração não utilizaria imagens. O debate prossegue quanto a essa descoberta ter ou não associações com Josué.<sup>347</sup> Até o momento é a única estrutura dos séculos 13-12 encontrada no monte Ebal.

### ***i. Sumário da ameaça contra Israel (9.1-2)***

Nos oito primeiros capítulos Israel escolhera seus objetivos e alvos militares. A esta altura a situação muda. Outros definirão esses objetivos. A atividade de nações que “ouviam” o que acontecia apareceu em Josué 2.10 e 5.1. Josué 5.1 começa com as exatas palavras e gramática de 9.1. Em 2.1 essas palavras registram a reação de Canaã diante da travessia do mar Vermelho e a derrota dos reis transjordanianos. Em 5.1 é a travessia do rio Jordão que faz os reis de Canaã reagirem. Nos dois casos a reação é de medo, chegando quase à paralisia. Embora um palavreado parecido evoque uma comparação com os dois textos anteriores, isso se faz para ressaltar um contraste. Três aspectos são diferentes. Primeiro, não existe nenhuma indicação de qual é o objeto do verbo “ouvir”. Embora a ARA traga *isto*, o texto é silencioso quanto ao que os reis de Canaã “ouviram”. Segundo, existe uma lista detalhada dos povos representados em Canaã: 2.10 simplesmente se refere a como *temos ouvido* ao passo que 5.1 apresenta, num sumário, os reis como amorreus e cananeus. Terceiro, o texto de 9.1-2 sugere uma reação totalmente diferente àquilo que se ouve. Nenhum coração derrete. Pelo contrário, uma coalizão se prepara para lutar contra Israel.

A terceira diferença contém a chave para a explicação das duas primeiras. Os cananeus já não se intimidam com os israelitas. O que mudou? Os textos entre Josué 5.1 e 9.1 relatam a derrota de Jericó, a derrota de Ai e a cerimônia de aliança. É possível que essas vitórias militares tenham sido suficientes para despertar os moradores da terra para a ameaça de Israel. Contudo, por que não vieram unidos antes, após a vitória sobre Jericó? Ademais, os textos não sugerem que os cananeus haviam ignorado Israel antes disso. Eles haviam seguido

<sup>347</sup>Veja R. S. Hess, “Early Israel in Canaan: A survey of recent evidence and interpretations”, *PEQ*, 126 (1993), p. 135-7.

as ações de Israel e sabiam de suas vitórias desde o Egito. De fato, a vitória em Jericó acentua a fama de Josué por toda Canaã (Js 6.27). Anteriormente os cananeus recusaram-se a atacar Israel por medo daquilo que lhes aconteceria. Agora se reúnem, unidos para a guerra contra Israel. O que mudou?

A resposta acha-se na derrota de Israel em seu primeiro ataque contra Ai. Josué predissera essa conseqüência (Js 7.9). Até esse momento Israel não sofrera derrota em batalhas. Em Ai Canaã soube que Israel podia ser derrotado. Assim sendo, qualquer crença numa invencibilidade israelita (sempre entendida como algo baseado no livramento divino) evaporou-se com o pecado de Acã. É isso que os reis ouvem em 9.1. Embora Betel e Ai sejam derrotadas no final, agora existe a possibilidade de Israel perder batalhas. Essa é também a razão da lista detalhada dos povos envolvidos nos exércitos que se unem contra Israel. Essa ênfase repousa sobre os números e a totalidade dos povos representados. Os exércitos serão grandes e a hostilidade da terra será absoluta. Quanto aos povos mencionados na lista, ver comentário sobre 3.10 (p. 93).

Assim a passagem sublinha os terríveis efeitos do pecado (ver Rm 3.9-20; 5.11-14). Por causa da transgressão de uma só pessoa, a ocupação da terra prometida é adiada indefinidamente e muitas vidas se perdem nesse processo. Quem pode dizer o que teria acontecido, se Acã não tivesse pecado? Talvez a batalha de Ai pudesse ter sido a última de Israel. As outras nações de Canaã teriam reagido como Raabe (e os gibeonitas), crendo no Deus único de Israel, e Israel teria ocupado completamente a terra. É só com esses versículos que o leitor de Josué começa a perceber as conseqüências do pecado de Acã. Os capítulos seguintes introduzem a transição de um povo de Deus vitorioso cuja ocupação da terra poderia ter sido a questão relativamente simples de derrotar aqueles já desencorajados por uma história interminável de batalhas, derramamento de sangue e idolatria que assombraria Israel ao longo de toda sua história. O que ocorre nos capítulos iniciais de Gênesis também acontece nos capítulos iniciais da habitação de Israel na terra prometida, uma única transgressão tem ramificações cósmicas.

Vocábulos semelhantes a “ouvir” ocorrem em Josué 10.1 e 11.1. Os reis tanto do sul quanto do norte formam coalizões para combaterem Israel. Josué 10.1 descreve como o rei de Jerusalém ouviu que Josué havia capturado e destruído outros em cidades próximas. Josué 11.1 não conta como o rei de Hazor ouviu. Ambos os textos relacionam-se com Josué 9.1-2 e constituem um refrão literário que une todos os três capítulos como parte de uma única campanha através da terra de Canaã.<sup>348</sup>

<sup>348</sup>Younger, p. 197-8. Esta semelhança de estrutura ocorre somente no TM. A LXX coloca Js 9.1-2 antes da aliança de 8.30-35.

### **j. O caso especial gibeonita (9.3-27)**

Esse relato é um exemplo da operação do perdão e graça divinos no mundo decaído onde Israel se encontra. O contexto literário faz paralelo com o de Raabe. Assim como Raabe e sua família escaparam da destruição mediante negociações com os representantes de Israel, de igual maneira procedem os gibeonitas. O acordo feito com Raabe precede o relato do assalto contra sua cidade. O tratado com os gibeonitas precede o relato da guerra com os líderes das cidades ao redor ao sul de Canaã (cap. 10). Nos dois casos esse livramento acontece depois da confissão dos feitos divinos de salvação em favor de Israel. O contexto teológico faz paralelo com o relato de Acã. O pecado de Acã seguiu-se à celebração da circuncisão e uma Páscoa especial. O erro com os gibeonitas acontece depois da cerimônia de celebração da aliança. Nos dois casos Israel erra ou peca sem percebê-lo na hora. Nos dois casos acontece uma batalha depois de a falta ser identificada. O contexto político descreve ainda mais a liderança de Josué. Assim como em Josué 8.30-35, Josué faz um acordo. Ao invés de uma aliança divina, este é um tratado com povos vizinhos. Josué não aparece como alguém pessoalmente responsável pelo erro de fazer um tratado com os gibeonitas. Pelo contrário, é apresentado como o líder que age para estabelecer o tratado em nome da liderança, pronuncia juízo sobre os gibeonitas quando o engodo destes se revela e, então, livra os gibeonitas das mãos de um irado Israel.

**i. O engano gibeonita (9.3-15).** Este texto começa com uma observação que inclui o verbo “ouvir” no versículo 1: *os moradores de Gibeão, porém, ouvindo o que Josué fizera com Jericó e com Ai*. O paralelo verbal faz contraste entre os líderes das cidades, que fazem guerra, e os gibeonitas, que buscam a paz. Tanto os gibeonitas quanto Adoni-Zedeque (Js 10.1) ouvem a mesma coisa, a derrota de *Jericó e ... Ai*. Os gibeonitas vieram da cidade palestina de el-Jib, na região ao norte de Jerusalém.<sup>349</sup> Essa identificação parece assegurada com base em cabos de jarra israelitas de vinho de um período posterior, os quais foram encontrados com o nome Gibeão marcados neles. Embora esse sítio não tenha produzido nenhum vestígio de habitação durante a idade do bronze recente ou na idade do ferro I, somente uma pequena parte da cidade foi escavada. Túmulos desse período foram encontrados.

**4-5.** A palavra traduzida por *estratagema* tem um sentido semelhante ao de “sabedoria, entendimento”. Empregado de modo positivo, como em Provérbios 1.4 e 8.5, 12, pode denotar prudência. Utilizado negativamente, como em Êxodo 21.14, deixa implícita traição ou objetivo malicioso. Josué 9.4 sugere um aspecto negativo, embora não a ponto de assassinato como em Êxodo 21. É um rumo prudente para os gibeonitas, o único meio que tem de se preservarem. Apesar de

<sup>349</sup>Este é o sítio tradicional de Gibeão. Sua liderança à frente de uma aliança de quatro cidades é insinuada no v. 14. Veja Boling e Wright, p. 263.

paralelos com a mesma forma de uma raiz verbal, “embrulhar” (NVI; a ARA omite esse verbo), o TM do versículo 4 utiliza a forma da precisa raiz (hitpaél de *syr*) que pode ser traduzida como “foram como uma delegação”.<sup>350</sup> Segue-se uma longa explicação de como os emissários se prepararam de modo a parecerem vindos de uma terra longínqua. Precisavam trazer pão e vinho junto consigo porque não podiam obtê-los de cidades cananéias locais enquanto procuravam estabelecer uma aliança com os inimigos dos cananeus. Para o cristão, o engano dos gibeonitas faz lembrar o elogio que Jesus fez do servo prudente (Lc 16.1-9) que consegue fazer amigos com *as riquezas de origem iníqua*.

**6a.** Os gibeonitas encontraram-se com Israel em Gilgal. Caso esta seja a Gilgal de Josué 4—5, então o relato está fora de ordem. É improvável que o principal acampamento israelita tivesse retornado às planícies do Jordão depois de capturar uma base avançada na região montanhosa de Ai e depois de fazer um tratado em Siquém. É mais provável que o objetivo do relato é apresentar numa seqüência cronológica dessas atividades e que essa Gilgal fique na região montanhosa próxima desses locais.<sup>351</sup>

**6b-15.** O estilo dos versículos 6b-11, com uma rápida conversa entre os dois grupos, faz paralelo com a conversa entre Raabe e os dois espiões no capítulo 2. Em quatro versículos os interlocutores mudam quatro vezes: gibeonitas, israelitas, gibeonitas, Josué, gibeonitas. A mensagem dos gibeonitas contém três partes, duas das quais são sumariadas no versículo 6. Primeiro, vieram de uma terra distante. Segundo, desejam uma aliança com Israel. A terceira parte da mensagem aparece no versículo 8, em que os gibeonitas chamam a si próprios de *teus servos*. Essa maneira de falar descreve a disposição de os gibeonitas tornarem-se vassalos de Israel. O ceticismo dos israelitas (v. 7) e de Josué (v. 8) conduz os gibeonitas a confessarem o poder do Deus de Israel (v. 9-10) e a missão de que estavam incumbidos (v. 11). As frases finais do versículo 11 repetem a terceira e a segunda partes da mensagem dos gibeonitas: seu reconhecimento de sua condição de “servos” e sua solicitação de um tratado. Nos versículos 12 e 13, os gibeonitas fornecem ainda mais evidências da primeira parte de sua mensagem, a saber, que eles haviam vindo de uma terra distante. Esses versículos estão numa estrutura quiasmática, constituída das três partes da mensagem gibeonita, que emoldura as descrições do ceticismo dos israelitas e a resposta gibeonita. Assim fica no centro da estrutura a confissão de fé que os gibeonitas fazem do Deus de Israel.

<sup>350</sup>Veja também os argumentos de Barthélemy, p. 13-4. Boling e Wright, p. 255-7, sugerem que os dois verbos apareciam aqui no texto original. A inexistência de qualquer testemunha textual em apoio a essa conjectura torna-a menos provável.

<sup>351</sup>Propostas recentes para locais das Gilgais bíblicas incluem Khirbet ed-Dawwara, a sudeste de et-Tell, e el 'Umuq, a leste de Siquém. Veja I. Finkelstein, “Excavations at Khirbet ed-Dawwara: An Iron Age site Northeast of Jerusalem”, *Tel Aviv*, 17 (1990), p. 163-208; A. Zertal, “Israel enters Canaan — Following the pottery trail”, *BAR*, 17/5 (1991), p. 28-47.

A confissão de fé relembra a de Raabe em Josué 2.10-11. Em ambos os casos ouviram as vitórias no Egito e na Transjordânia. Os feitos de Deus no livramento do seu povo formam a base para a crença dos gibeonitas, assim como aconteceu no caso de Raabe. Vê-se também um paralelo na maneira como o SENHOR Deus de Israel recebe o crédito. De fato, sua confissão explícita do SENHOR contrasta com a ausência de qualquer confissão por parte dos israelitas. O SENHOR é novamente mencionado no versículo 14, em que se assinala explicitamente que Israel deixou de inquirir junto a seu Deus. Tanto Raabe quanto os gibeonitas fazem confissões de fé parecidas e tanto uma quanto os outros escapam da destruição que Deus havia determinado sobre os cananeus.

7. De especial interesse são as referências aos heveus, aos anciãos e aos detalhes geográficos das conquistas israelitas na Transjordânia. Os israelitas não têm consciência de que a origem dos gibeonitas é ali por perto, e então o texto diz que os israelitas falam aos heveus. A partir disso pode-se concluir que os gibeonitas fazem parte de um grupo maior de povos denominados heveus. Mas por que esse detalhe é mencionado aqui? Ele tem relação com Josué 9.1 e com a referência aos heveus como um dos povos de Canaã que lutariam contra Israel. Dessa forma um ou mais dos povos de Canaã reconheceram a supremacia do Deus de Israel. Também pode indicar que esse grupo era originário da Anatólia (ver comentários sobre Js 3.10, p. 93). Se é assim, isso explica talvez os *anciãos* no versículo 11. No império hitita, o governo local era administrado por anciãos.<sup>352</sup> Isso é incomum entre os cananeus, em que o governo tendia a ser conduzido por um “rei” ou um líder único de alguma espécie. Assim como isso é válido para a maioria das cidades do livro de Josué, da mesma maneira também é a forma mais comum de governo na Canaã dos século 14 revelada pela correspondência de Amarna.<sup>353</sup> A origem nortista dos gibeonitas pode explicar como Israel podia saber que eram heveus e a referência que fazem a anciãos envolvidos no governo de Gibeão.

8-10. Quanto a detalhes sobre Seom e Ogue em Josué 9.10, ver Deuterônimo 1.4. Os gibeonitas haviam feito bem a lição de casa, sabendo o suficiente sobre os israelitas para entenderem a gravidade da ameaça que representavam e para enganá-los. Ademais, tal confissão tentaria os israelitas a se vangloriarem como invencíveis e, dessa forma, a porem a cautela de lado nas negociações que se seguiram.

12-15. O relato dos gibeonitas convence os israelitas. Assim como na derrota em Ai, não se consulta a vontade de Deus. Aqui, no entanto, declara-se explicitamente o fracasso em fazê-lo. Assim como em Ai, os israelitas são enganados quando confiam em suas próprias intuições ao invés da direção divina.

<sup>352</sup>O. R. Gurney, *The Hittites* (Harmondsworth: Penguin), 1952, p. 72.

<sup>353</sup>Havia exceções, tais como a dos cidadãos de Biblos, que parecem ter derrubado seu rei, Rib-Addi, e alcançado alguma autonomia para si mesmos (EA, 139 e 140).

Lá o engano dizia respeito à força militar de Ai. Aqui o engano é quanto às origens do povo que buscava um tratado. O versículo 14 culpa *os israelitas* por não consultarem o SENHOR. Isso isenta Josué da culpa de não consultar a Deus. Não se descreve onde Josué estava ou o que estava fazendo, mas ele estivera envolvido no interrogatório e, por isso, não podia ser totalmente isento de responsabilidade.<sup>354</sup> Ninguém dentre os líderes espirituais de Israel pensou na importância de fazer contato com Deus.

**15.** Josué estabelece a *paz* (heb. *šālôm*) com os gibeonitas. O propósito do tratado é *conservar a vida* dos gibeonitas.<sup>355</sup> A preservação de vida utiliza o mesmo verbo, “viver” (heb. *hyh*), encontrado em Josué 2.13-14 e 6.25, em que descreve a preservação da família de Raabe na destruição de Jericó. O tratado estabelecido tem a finalidade de possibilitar que os gibeonitas tenham a mesma vida. Esse tratado reflete uma ideologia semelhante àquela de outros países do antigo Oriente Próximo. Especialmente naquela época no Egito, essa “vida” é algo que inclui aspectos teológicos e econômicos.<sup>356</sup> O faraó outorga vida aos seus súditos; é considerado um deus que dá ao povo o privilégio da proximidade dele e o desfrutamento da “vida” que sua presença traz; e ele é também quem outorga alimento às multidões sob seu cuidado, as quais de outra forma passariam fome. Mediante o tratado os gibeonitas reconhecem o poder que os israelitas têm de deixá-los viver (cf. v. 24-25) e confessam o poder do Deus de Israel na derrota de outros inimigos. Assim os gibeonitas aceitam a condição de vassalos como servos de Israel.

*Os príncipes da congregação* ou “líderes da assembléia” (heb. *nēšī’ē h’ēdā*) são mencionados oito vezes em Êxodo, Números e Josué. Servem ao lado de Moisés, Josué e os sumo sacerdotes na elaboração de relatórios e na tomada de decisões sobre questões que afetam toda a nação. Em Josué 22.30 estão envolvidos com assuntos relacionados com as tribos transjordanianas (ver Nm 32.2). O relato da rebelião de Coré menciona 250 membros desse grupo que se uniu a Coré. Não está claro quantos estiveram envolvidos com o tratado com os gibeonitas, mas as implicações são de que todo Israel estava representado. O engano de Israel no estabelecimento desse tratado relembra as advertências neotestamentárias contra fazer juramentos que podem colocar o cristão em situações de ter de fazer concessões (Mt 5.33-37; Tg 4.13-17).

**ii. O desmascaramento dos gibeonitas (9.16-27).** Esta seção possui três partes que se acham sumariadas nos versículos 16-18 e então assim desenvolvi-

<sup>354</sup>Boling e Wright, p. 265, sugerem que Josué “não era totalmente responsável” e foi “forçado a ratificar as negociações”. Butler, p. 103, está mais perto da verdade: “Josué está sem saída”.

<sup>355</sup>A ARA combina as duas linhas, transformando em prosa o paralelismo poético.

<sup>356</sup>Veja Liverani, *Prestige and interest*, p. 230-9.

das: os israelitas ficam sabendo do engano (v. 19-21), investigam os gibeonitas (v. 22-25) e os poupam (v. 26-27). O sumário dos versículos 16-18 omite o diálogo.

**16.** Os *três dias* (ver a observação em Js 2.22, p. 87-88) descrevem a viagem de uns poucos dias. Tal qual as outras nações dos versículos 1 e 3, os israelitas também *ouviram* e *agiram*. O versículo 17 destaca o que Israel ouve mediante a sua repetição em duas orações. Nas duas orações, mencionam-se “eles” e uma raiz com o sentido de “perto” (heb. *qbr*), com essas palavra colocadas em ordem paralela no texto hebraico.

|                    |              |          |                |
|--------------------|--------------|----------|----------------|
| <i>vizinhos</i>    | eram eles    | [Gibeão] | deles [Israel] |
| <i>perto deles</i> | estavam eles | [Gibeão] | <i>vivendo</i> |

A segunda oração é parecida com a ordem dos israelitas no versículo 8, com uma mudança da segunda pessoa do singular (“tu”) para a terceira do plural (“eles”). Assim Israel fica sabendo que era verdade exatamente aquilo que os gibeonitas expressamente negaram.

**17.** Eles “partiram” para as cidades dos gibeonitas e confirmaram o relato. As cidades gibeonitas que, segundo o versículo 17, os israelitas visitaram incluíam Gibeão, Cefira (khirbet el-Kefireh, 8 km a oeste-sudoeste de Gibeão), Quiriate-Jearim (Tell el-Azhar, cerca de 13 km a noroeste de Jerusalém) e Beerote (el-Bireh em Khirbet Raddana?). Todos os locais situam-se no território de Benjamim.

**18-19.** Obediente a seu tratado, a liderança israelita não matou os gibeonitas à espada, mas os poupou. Isso se fundamentava no juramento que fizeram em nome do SENHOR, o Deus de Israel. Essa expressão em particular do nome de Deus aparece em 119 versículos do Antigo Testamento. É encontrada, principalmente, nos livros históricos, com apenas três ocorrências no Pentateuco. Lá aparece em Êxodo 5.1, onde Moisés e Arão apresentam Deus ao faraó, em Êxodo 32.27, onde Deus determina o castigo por adorarem o bezerro de ouro, e em Êxodo 34.23, onde os israelitas de sexo masculino devem aparecer perante Deus três vezes por ano. Além do seu uso duas vezes aqui, a expressão ocorre doze vezes em Josué, inclusive nos relatos de Acã (7.13, 19-20), do altar em Ebal (8.30), da derrota da coalizão do sul (10.40, 42), da herança de Levi (13.14, 33), da fidelidade de Calebe (14.14), da declaração de fidelidade a Deus por parte das tribos transjordanianas (22.24) e do início e final da descrição, por Josué, da aliança de Deus com Israel (24.2, 23). Em outras passagens acha-se associada com promessas divinas a reis e dinastias (e.g., ISm 2.30) e especialmente à dinastia de Davi (1Rs 1.30; 8.15, 20, 25; 2Cr 6.4, 10, 16-17). Dessa maneira a expressão *o SENHOR, o Deus de Israel* tem fortes vínculos com fidelidade e aliança. Sua menção no que diz respeito a Acã ecoava a seriedade da violação da aliança. Aqui seu uso apela ao Deus que é fiel e guarda a aliança, para quem a violação de um juramento podia resultar apenas na mais terrível das consequências.

O juramento feito pelo SENHOR, o Deus de Israel, é citado duas vezes. Tal juramento emoldura a afirmação do final do versículo 18, *toda a congregação murmurou*. Esse verbo (heb. *lûn*) ocorre algures apenas para descrever as peregrinações no deserto em Êxodo e Números (e possivelmente Sl 59.15 [heb. v. 16]). Caracteriza os israelitas no seu pior, numa atitude de queixa contra sua liderança e contra Deus. Aqui o povo murmura contra a liderança em geral e não contra Josué em particular. Assim sendo, a liderança de Josué não é ameaçada. A murmuração também não é dirigida contra Deus nem contra quaisquer de suas ações. Neste relato apenas nada se diz de negativo contra a murmuração. O povo faz juízo contra a decisão apressada e incorreta de seus líderes, decisão esta que coloca todos em situação de ameaça no que diz respeito à ordem divina de destruir todos os moradores da terra.

**20.** Em Josué a *ira* (heb. *qesep*) que os líderes querem evitar ocorre algures apenas em 22.20. Ali ela relembra a ira divina que veio sobre Israel devido ao pecado de Acã, presumivelmente na forma de uma derrota militar. Os líderes de Israel desejam evitar uma repetição das calamidades do capítulo 7. Devem, portanto, manter sua palavra, qualquer que seja o custo. Aparentemente o juramento que a liderança israelita fez na aliança com os gibeonitas não estabeleceu ressalvas quanto à veracidade dos gibeonitas. Muito embora se possa descobrir mais tarde que eram mentirosos, o juramento permanece válido. A murmuração também antecipa o papel de Josué como aquele que livra os gibeonitas. Não é somente o tratado, mas o compromisso de Josué com esse tratado que conduz ao livramento deles.

**21.** A proposta de tornar os gibeonitas *rachadores de lenha e tiradores de água* para o santuário de Israel sugere as tarefas que se espera que estrangeiros vivendo na terra desempenhem (Dt 29.11 [heb. v. 10]). Conquanto machados para cortar madeira pudessem ser utilizados como armas (Jr 46.22), aqui a descrição sugere objetivos pacíficos. Tirar água era uma atividade diária necessária à sobrevivência. Era particularmente apropriada para os moradores de Gibeão, onde se encontrou uma das maiores cisternas da região montanhosa. Mencionada na Bíblia (2Sm 2.12-17 e Jr 1.12), poderia ter servido de importante fonte de água para a região adjacente. Um santuário israelita em Gibeão ou perto da cidade (talvez na vizinha Nebi Samwîl) tornou-se famoso durante a monarquia unida e pode ter sido um sítio servido pelos gibeonitas.<sup>357</sup> Essa servidão pelos gibeonitas está de acordo com a descrição daqueles que rendem-se a Israel (Dt 20.10-15; Jz 1.28). É possível que seu serviço tenha se estendido além do santuário de forma a incluir um segmento maior da população israelita.

**22-23.** Josué fala com os gibeonitas pela segunda vez. Os demais líderes desaparecem do texto. Tornam a ser mencionados em questões internas da co-

<sup>357</sup>Veja 1Rs 3.4-5; 1Cr 16.39; 21.29; 2Cr 1.3-13; J. Blenkinsopp, *Gibeon and Israel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972, p. 7; P. M. Arnold, "Gibeon", *ABD*, v. 2, p. 1010-3.

munidade de Israel (Js 17.4; 22.14, 30, 32), mas não no assunto de associações com não-israelitas. Josué assume o papel de representante do povo de Israel. Também interroga os gibeonitas com a pergunta que fez no versículo 8, a qual estes haviam respondido sem dizer a verdade. Ele indaga por que os gibeonitas responderam desonestamente. Ao longo do diálogo dos versículos 6-11 e 22-25, muitos detalhes aparecem junto com repetições. Isso demonstra que Israel era inocente de desobediência intencional. O povo não tentou violar o mandamento de destruir todos os moradores da terra. Israel creu nos gibeonitas, que mentiram. Ainda que inocente de violar a aliança, Israel é culpado de deixar de consultar a Deus acerca da questão (v. 14). Não cai debaixo da maldição de Deus, mas Gibeão cai. Josué também pronunciou a outra maldição (heb. *'ārûr*) do livro, aquela contra quem vier a reconstruir Jericó (Js 6.26). A maldição é contra aqueles que interferem no mandamento divino de destruir os moradores da terra.

**24-25.** À semelhança de Raabe, os gibeonitas testemunham conhecer o mandamento divino de destruir toda oposição. Israel recebe, em Êxodo 32.13 e Deuteronômio 11.25 e 19.8, a promessa de obter *toda esta terra*. Isso antecipa a obtenção de toda a terra, a qual é assinalada várias vezes em Josué (10.40; 11.23, 26; 21.43). Josué havia introduzido a palavra *servo* para descrever os gibeonitas. Agora eles aplicam-na a si mesmos. A conclusão de sua fala reitera essa dependência de Israel. De fato, a palavra *servo* carrega consigo duas implicações: primeiro, os gibeonitas estão à mercê de Israel, e, segundo, Israel é responsável por Gibeão. Isso tornar-se-á fato no capítulo 10. Aqui fornece um fundamento para o apelo que os gibeonitas fazem a Josué para que este seja *bom e reto* com eles. Josué devia honrar o tratado e manter vivos os gibeonitas. A mesma expressão ocorre em Jeremias 26.14, onde Jeremias é ameaçado de morte. Ele defende sua mensagem como vinda de Deus e convida seus acusadores a fazerem *de mim o que for bom e reto segundo vos parecer*. Em ambos os casos apela-se a um poder superior que aja de acordo com a justiça e poupe a parte que faz o apelo.<sup>358</sup>

**26-27.** O sentido do nome de Josué diz respeito a salvação. Seu ato de livrar os gibeonitas é a única vez quando o texto credita-lhe o salvar alguém.<sup>359</sup> Josué livra os gibeonitas da ira dos israelitas que procuravam a morte daqueles. Isso continuou sendo um sentimento bem forte em certas regiões de Israel, conforme se depreende da tentativa por Saul de exterminá-los e as represálias feitas pelos gibeonitas contra os filhos de Saul (2Sm 21.1-9). Quanto ao mais o voto e a promessa de Josué permaneceram de pé de forma que, mais tarde, gibeonitas retornaram entre os exilados e reconstruíram Jerusalém (Ne 7.25).

<sup>358</sup>O comentário que Jeremias faz no versículo 15 também poderia ser usado pelos gibeonitas: "Sabei, porém, com certeza que, se me matardes a mim, trareis sangue inocente sobre vós".

<sup>359</sup>No entanto, a raiz hebraica é diferente. No nome Josué é *yš*. No v. 26 é *nšl*.

Muito embora seja possível associar o altar mencionado no texto ao local de culto em Gibeão que mais tarde Salomão visitou (ver comentário sobre o v. 21), a referência ao altar do SENHOR ... no lugar que Deus escolhesse lembra o leitor do altar no monte Ebal no capítulo 8. Isso relaciona a aliança com Deus no monte Ebal com a aliança entre gibeonitas e israelitas. Na condição de servos do altar, os gibeonitas não foram rejeitados por Deus. Pelo contrário, uniram-se à comunidade adoradora perante Deus. Seu serviço no altar que o SENHOR iria escolher faz lembrar a mesma expressão em Deuteronômio 12.5, onde descreve o procedimento apropriado para adorar o Deus de Israel. Assim os gibeonitas tornam-se formalmente aceitos na vida e adoração de Israel.

Younger demonstra paralelos egípcios, assírios e hititas na forma de relatos de um povo que ouviu a fama de um exército conquistador e se oferece à escravidão em troca de suas vidas.<sup>360</sup> Reis do antigo Oriente Próximo empregaram esse tipo de relato para magnificarem sua glória, demonstrarem a sabedoria daqueles que se rendem sem lutar e mostrarem sua misericórdia na medida que deixavam outros viver. Também no caso de Josué, pode ter servido a esses propósitos. As coalizões ao sul e ao norte que estava reunindo-se contra Israel (9.1-2) puderam saber, a partir dos gibeonitas, que elas também podiam se render a Israel e, quem sabe, preservar suas vidas e identidade nacional. Sua recusa em fazê-lo (11.19) demonstrava, ademais, a natureza irredimível delas. Como acontecera com faraó, sua atitude de um coração endurecido deixou Israel sem qualquer escolha senão a de lutar contra elas, caso desejassem obedecer a Deus e ocupar a terra.

A partir de uma perspectiva literária, esse relato concentra-se na fraqueza da liderança de Israel e na atitude de murmuração que a comunidade de Israel tem com sua liderança. Assim como acontecera com Acã e em Ai, Israel aprendeu a não violar suas alianças. Ao descrever a aliança com um inimigo, o relato contrasta com a aliança no monte Ebal. Ele, contudo, vincula ambas as alianças e ambos os povos com o mesmo local de adoração. O texto antecipa o papel de Gibeão de atrair Israel para um conflito com a coalizão do sul. No final atende aos propósitos israelitas ao mencionar de antemão sua tarefa divinamente ordenada.

Para o cristão, a inclusão dos gibeonitas na comunidade aliançal de Deus (assim como ocorrera com Raabe) questiona qualquer atitude de justiça própria. Antes ensina a importância de avaliar todos os povos e de apresentar-lhes a vida de Cristo (ver Gl 3.28).

<sup>360</sup>Younger, p. 200-4. As comparações feitas por Younger, extraídas de uma variedade de períodos e nações e aplicadas aos relatos de Js 9—12, ampliam consideravelmente o contexto temporal e étnico além do período neo-assírio proposto por J. van Seters, “Joshua’s campaign of Canaan and Near Eastern historiography”, *SJOT*, 4 (1990), p. 1-12.

### **k. Vitória sobre o líder de Jerusalém e a coalizão do sul de Canaã (10.1-43).**

Este texto continua o estilo narrativo dos capítulos precedentes, com lembranças de acontecimentos anteriores. Uma vez mais Josué e Deus falam e eles, junto com os guerreiros israelitas, lutam e saem vitoriosos. No capítulo 10 o inimigo fala pela primeira vez desde o capítulo 2. Detalham-se sua estratégia, seu fracasso e suas mortes. Apesar desses acréscimos, a ação da narrativa anda mais rapidamente. São necessários apenas 27 versículos para descrever a batalha de Gibeão. Não há quaisquer preparativos mais cuidadosos por parte de Israel nem há, no acampamento, pecado que possa conduzir à derrota. A narrativa emprega uma série de “painéis” que descrevem, a partir de perspectivas diferentes, ações daquele período, tais como a travessia do Jordão. Tal qual naquele texto, palavras e expressões repetidas entrelaçam os painéis e fornecem pistas para o significado de cada um. Os acontecimentos progridem ainda mais rapidamente na segunda metade do capítulo. Sete cidades são derrotadas em rápida sucessão. A repetição de cada relato, a despeito das diferenças de detalhes, antecipa padrões que dominarão a segunda parte do livro.

Teologicamente a natureza mandatária de um acordo de aliança deixa de lado suas exigências de que se evite matar os gibeonitas (cap. 9) para focalizar na participação ativa numa guerra cujo objetivo é resgatá-los (cap. 10). Um tema dominante aqui é guerra santa, com seu vocabulário peculiar. Assim como aconteceu em Jericó e Ai, Deus luta por Israel e assegura a vitória. A liderança de Josué acentuar-se-á em ações em que Deus responde a pedidos de Josué. Milagres impressionantes acompanham a obediência de Josué e Israel. Aqui, pela primeira vez, Israel não inicia a agressão, mas reage ao apelo de um aliado.

Dessa forma o ataque desfechado pelos líderes amorreus (v. 1-5) estimula o pedido de ajuda feito pelos gibeonitas (v. 6). A vitória israelita é inicialmente sumariada (v. 7-10) e então detalhada em três “painéis”: ajuda divina (v. 11-15), a derrota que Josué e Israel infligem ao inimigo (v. 16-27) e a destruição sistemática de cidades sulistas (v. 28-39). Um sumário das atividades da campanha conclui o relato, quando Israel retorna para onde a campanha começou, para o centro de adoração em Gilgal (v. 40-43).

### **i. A estratégia amorreia (10.1-5).**

1. O relato que chegou até Adoni-Zedeque compara Ai e Jericó como as duas cidades sobre as quais Israel não apenas saiu bem sucedido, mas que também consagrou ao interdito (*h̄rm*).<sup>361</sup> A atenção concentra-se no líder da coalizão. Assim como seu nome é mencionado, o mesmo acontece com os líderes de cada uma das cidades. A ameaça diz respeito à pessoa de Adoni-Zedeque

<sup>361</sup>Sobre o nome do governante, veja Introdução: “Antigüidade” (p. 29-30).

bem como a seus bens. Existe um contraste entre a atitude de Israel com Jericó e Ai e o tratamento que dispensa a Gibeão.<sup>362</sup> Os gibeonitas *fizeram paz com os israelitas*, uma oração que não apenas antecipa a mesma expressão na mensagem de Adoni-Zedeque a seus aliados, mas também sugere uma atitude de bem-estar que é o oposto da consagração ao interdito experimentada pelas outras duas cidades. Dessa forma o relatório a Adoni-Zedeque compreende o alcance da natureza da ameaça representada por Israel, uma ameaça que exige uma decisão. Ou Adoni-Zedeque se opõe à invasão determinada por Deus e, dessa maneira, enfrenta o mesmo juízo que caiu sobre Jericó e Ai, ou faz paz com Israel, unindo-se a Israel e ao Deus de Israel e, portanto, encontra um jeito de viver no meio de Israel, mesmo que numa posição de servidão.

2. Israel controlava o altiplano benjamita, o entroncamento entre a região montanhosa e o deserto judaíta. Isso dava acesso à planície costeira e às planícies a oeste, por meio do desfiladeiro de Bete-Horom. Ameaçados com a perda desse centro estratégico, os inimigos do sul se aconselharam e atacaram Gibeão. A proximidade entre Gibeão e Jerusalém significava que a ameaça israelita agora havia chegado às fronteiras de Adoni-Zedeque. Além disso, a posição estratégica ocupada pelos gibeonitas juntamente com a derrota de Betel e Ai puseram o estratégico planalto benjamita sob controle total de Israel no norte e no centro. Apenas a parte sul da região ainda pertencia ao rei de Jerusalém.<sup>363</sup> Gibeão, pelo visto um antigo aliado, havia desertado para o inimigo. Quatro orações descrevem a força de Gibeão. (1) *Gibeão era cidade grande...* Era uma cidade grande como Nínive (Jn 3.3). (2) *Era como uma das cidades reais...* A expressão “cidade real” é utilizada para descrever Gate como a residência do líder filisteu, Aquis (ISm 27.5). Define, assim, um centro seguro contra inimigos do rei. (3) *Era ainda maior do que Ai...* A segurança de Gibeão era maior do que a de Ai, cujas muralhas Israel não rompeu. (4) *Todos os seus homens eram valentes.* A palavra que designa homens em idade do serviço militar aparece aqui com o mesmo sentido de Josué 7.14-18. As orações acentuam o valor dessa cidade para Israel ao mesmo tempo que acentuam a amplitude da ameaça representada para Adoni-Zedeque. Este deve, para sua própria segurança, recuperar o controle da região de Gibeão.

<sup>362</sup>E. Noort, “Zwischen Mythos und Rationalität. Das Kriegshandeln Yhwhs in Josua 10, 1-11”, em H. H. Schmid (ed.), *Mythos und Rationalität* (Gütersloh, 1988), p. 149-61.

<sup>363</sup>Nas cartas de Amarna, do século 14 a.C., e em Js 10 a condição dominante de Jerusalém contrasta com o papel menos relevante da Jerusalém na idade do ferro I, conforme se depreende de Jz 1.8 e 2Sm 5.6-9. Assim Js 10 preserva uma bem antiga, distinta e autêntica memória de uma cidade-estado que controlava o planalto benjamita e influenciava acontecimentos nas cidades da Sefelá judaíta. Veja Z. Kallai e H. Tadmor, “Bît Ninurta = Beth Horon — On the history of the kingdom of Jerusalem in the Amarna period”, *EI*, 9 (1969), p. 138-47, especialmente p. 145, texto em hebraico; B. Margalit, “The day the sun did not stand still: a new look at Joshua X 8-15”, *VT*, 42 (1992), p. 466-91, especialmente p. 486, nota 45.

3. Essas quatro orações encontram paralelo nos quatro líderes e seus respectivos exércitos, os quais Adoni-Zedeque manda buscar. Da mesma maneira como acontece com Adoni-Zedeque, pode-se identificar os nomes dos quatro líderes com nomes semelhantes encontrados em textos e povos que viveram na Palestina e ao seu redor durante a mesma época que o relato de Josué alega descrever, isto é, 1550—1100 a.C.<sup>364</sup>

Hebrom e Laquis são prontamente identificadas com Tell er-Rumeideh e Tell ed-Duweir. Como no caso de Jericó, arqueólogos não encontraram indícios de Tell er-Rumeideh ter sido habitada na idade do bronze recente (1550—1200).<sup>365</sup> Contudo, descobriram-se túmulos do bronze recente, e escavações revelaram, no sítio, cerâmica que pode ser datada do final do século 13.<sup>366</sup> Alternativamente o sítio da Hebrom de Josué pode ser situado num local diferente. Um itinerário do faraó Ramsés II, datado do século 13 a.C, talvez esteja mencionando Hebrom.<sup>367</sup> Restos datados da idade do bronze recente confirmam a presença de uma população cananéia no local.<sup>368</sup> O sítio de Jarmute tem sido identificado com Khirbet el-Yarmuk = Tel Yarmut, na Sefelá (a região montanhosa mais baixa a leste da planície costeira da Filistia e a oeste da região montanhosa mais elevada de Judá) a 25 km a sudoeste de Jerusalém. Foi habitada durante as idades do bronze recente e do ferro.<sup>369</sup> A melhor identificação de Eglom é com Tell 'Aitūn = Tel 'Eton, “na rota de Laquis a Hebrom via uádi o el-Jizâ'ir (Naḥal Adorayim)”.<sup>370</sup>

Esses quatro sítios constituíam uma escolha estratégica para o rei de Jerusalém.<sup>371</sup> Interrompido o contato com possíveis aliados ao norte, Adoni-Zedeque escolheu Jarmute, um local que se estendia do vale de Soreque ao de Elá e, dessa maneira, propiciava uma defesa fundamental para ataques contra Jerusalém vindos do oeste. Em outras palavras, Jarmute era um vizinho ocidental de Jerusalém. Laquis, Eglom e Hebrom constituíam uma sequência de locais que atraves-

<sup>364</sup>Quanto aos nomes dos governantes, veja Introdução: “Antigüidade” (p. 29-30).

<sup>365</sup>A. Ofer, “Excavations at Biblical Hebron”, *Qadmoniot*, 22 (1989), p. 88-93 (90), texto em hebraico.

<sup>366</sup>Idem, “Tell Rumeideh (Hebron)”, *Excavations and surveys in Israel*, 6 (1987-1988), p. 92-3.

<sup>367</sup>C. R. Krahmalkov, “Exodus itinerary confirmed by Egyptian evidence”, *BAR*, 25/5 (1994), p. 50, 61.

<sup>368</sup>D. Ussishkin, “Lachish — Key to the Israelite conquest of Canaan?”, *BAR*, 13/1 (1987), p. 18-39.

<sup>369</sup>P. de Miroschedji, *ABD*, v. 3, p. 644-6.

<sup>370</sup>A. F. Rainey, “The Biblical Shephelah of Judah”, *BASOR*, 251 (1983), p. 1-22 (10). Rainey analisa identificações prévias feitas com Tell el-Hesi e Tell Beit Mirsim e mostra que elas não se ajustam aos dados geográficos de Js 10. Quanto à identificação original de Eglom com Tell 'Aitūn, veja Noth, p. 95.

<sup>371</sup>Sua ordem na lista dos v. 3, 5 e 23 não segue um padrão geográfico, ao contrário dos v. 31-37, onde a ordem de ataque segue uma sequência lógica. Parece que a ordem apresentada aqui é alfabética.

savam o sul da Sefelá e a região montanhosa. A estrada que liga Laquis a Hebrom foi descrita como “a mais importante subida até as montanhas em toda a região”.<sup>372</sup> Eglom ligava Hebrom a Gaza e ao Egito. Também fazia conexão entre, de um lado, Laquis e os portos marítimos do Mediterrâneo e, de outro, Arade e as rotas comerciais árabes.<sup>373</sup> Todos esses centros se beneficiavam do comércio com Jerusalém e com as estradas que a ligavam ao norte. Caso o Egito ainda dominasse a planície costeira, o planalto benjamita talvez tenha proporcionado a essas cidades o principal acesso a todos os mercados ao norte. Cortadas essas linhas e ameaçada a sobrevivência de Jerusalém, os rumores das vitórias de Israel teriam trazido os líderes das cidades do sul para ajudar seu aliado. À medida que o relato prosseguia, a “teoria do dominó” funcionava. Caso não conseguissem parar Israel em Jerusalém, os líderes sabiam que suas próprias cidades estavam ameaçadas de destruição.

4. Esta é, em Josué, a única mensagem que um líder cananeu envia a outro. No século 14 a.C. o líder de Jerusalém escreveu pelo menos cinco cartas ao faraó acerca de sua cidade e da segurança desta. Essas cartas, parte da coleção conhecida como cartas de Amarna, são mais compridas e mais cultas do que missivas de outros líderes de cidades palestinas da época.<sup>374</sup> Em muitos casos incluem um colofão dirigido ao escriba do faraó. Esse escriba leria a carta e falaria ao líder. O líder de Jerusalém solicita ao escriba que empregue palavras persuasivas. A retórica elegante dessas cartas caracteriza-se pela tríplice repetição de temas importantes.

Ao contrário da correspondência de Amarna proveniente de Jerusalém, a mensagem do versículo 4 é surpreendentemente curta, composta de apenas 13 palavras no texto hebraico. Pode ser que o objetivo tenha sido o de oferecer um sumário da carta ou então que reflita o texto real, cuja brevidade tinha o propósito de acentuar a urgência. O estilo do pedido vem na forma de duas repetições tríplices, com três verbos distintos que descrevem o que os leitores devem fazer (*subi a mim, ajudai-me, firamos*) e com três substantivos que identificam o inimigo (*Gibeão, Josué, filhos de Israel*). O verbo correspondente que tem o sentido de “fazer paz com” (heb. *šlm*) também é encontrado nas cartas de Amarna.<sup>375</sup> O líder de Jerusalém usa-o duas vezes dessa maneira,

<sup>372</sup>D. A. Dorsey, *The roads and highways of ancient Israel* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991), p. 195.

<sup>373</sup>Ibid., p. 196-7.

<sup>374</sup>R. S. Hess, “Hebrew psalms and Amarna correspondence from Jerusalem: Some comparisons and implications”, *ZAW*, 101 (1989), p. 249-5.

<sup>375</sup>O substantivo derivado dessa raiz é o familiar *shalom*, “paz”. Estritamente falando, este não é o mesmo verbo, mas o cognato acádico do verbo hebraico formado a partir da raiz *šlm*. O hebraico emprega o grau causativo *hiphil* ao passo que o acádico usa o grau básico *G*, com uma forma “cananéia” peculiar de Amarna.

ambas como justificativa para entrar em guerra.<sup>376</sup> O mesmo uso é encontrado no versículo 4.

5. O versículo 5 está ligado à reação dos líderes.<sup>377</sup> O versículo 5 conta como *subiram* contra Gibeão. Este verbo é o mesmo que aparece primeiro na súplica de Adoni-Zedeque no versículo 4. Os líderes aquiesceram ao pedido. A expressão *reis dos amorreus* aparece em Josué 5.1 e 9.10. Josué 5.1 refere-se aos líderes a oeste do Jordão, que são aqueles mencionados aqui. Josué 9.10 refere-se a Seom e a Ogue, líderes dos amorreus a leste do Jordão. Com exceção de Josué 5.1 e do relato do capítulo 10, todas as referências bíblicas a *rei(s) dos amorreus* descrevem esses dois governantes transjordanianos. Além de descrever a localização dos líderes no capítulo 10, a expressão “reis dos amorreus” associa essas personagens a Seom e a Ogue. Tal associação sugere o destino deles. A repetição dos nomes dos líderes enfatiza que todos atenderam ao pedido de Adoni-Zedeque. As listas dos versículos 3 e 5 também emolduram o pedido do versículo 4 e concentram a atenção nas ações, ali descritas, contra Gibeão e Israel.

Nesses versículos iniciais, esboçaram-se as ações do inimigo bem como os motivos por detrás de tais ações. Três itens sumariam o relato. Primeiro, a atenção concentra-se na coalizão de Adoni-Zedeque e seu plano de enfrentar a expansão israelita. Isso justifica a guerra travada por Israel. Segundo, a lista desses líderes descreve a força do sul da Palestina. A terra toda se uniu para guerrear. Quando alcançada, a vitória de Israel alcançará maior importância. Terceiro, o primeiro objetivo da coalizão é Gibeão. Isso une Josué 9 e 10. Caso o tratado não existisse, a coalizão não entraria em guerra contra Gibeão, nem Gibeão atrairia Israel para aquela guerra.

**ii. A reação gibeonita (10.6).** O versículo 6 faz paralelo com os versículos 3 e 4, ao empregar os mesmos verbos: os gibeonitas *mandaram dizer* aquilo de que necessitavam. Estabelece-se, contudo, contraste entre a lista de líderes e cidades a que Adoni-Zedeque apela e o nome isolado, Josué, a que os gibeonitas apelam. Dessa maneira Josué é posto acima de todos os poderes do sul. O lugar em que se encontrava, *no arraial de Gilgal*, faz paralelo com os nomes de cidades no versículo 3. Essa expressão também introduz os israelitas. Quando

<sup>376</sup>Os textos são EA 287, linha 12, e EA 288, linha 27. Veja a tradução de W. L. Moran, *The Amarna letters* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992), p. 328, onde as três cidades são Gezer, Asquelom e Laquis: “Que o [re]i saiba (que) todas as terras estão [em] paz (uma com a outra), mas eu estou em guerra. Que o rei cuide de sua terra. Considera as terras de Gazru, Aşqaluna e L[ak]is[i]. Deram-lhes comida, óleo e qualquer outra necessidade. Assim forneça o rei arqueiros e envie os arqueiros contra homens que cometem crimes contra o rei, meu senhor.” Durante o período de Amarna, no século 14, Laquis era hostil a Jerusalém, ao invés de sua aliada, como no livro de Josué.

<sup>377</sup>Também tem ligações literárias com o v. 6, a respeito do que veja abaixo.

terminam a guerra no sul, a mesma expressão aparece (v. 15 e 43), designando o lar para onde voltam. Esta Gilgal é o mesmo local onde os gibeonitas se encontraram com Israel.

O pedido dos gibeonitas começa com *Não retires as tuas mãos de* (isto é, não abandones) *teus servos*. A “mão” simboliza o poder militar de Israel, da mesma maneira como aconteceu quando Josué estendeu sua mão contra Ai em Josué 8.18. O verbo “retirar” (heb. *rph*) ocorreu em Josué 1.5, onde Deus prometeu a Josué que ele sempre teria apoio divino. A promessa se deu num contexto de uma declaração de lealdade, da mesma forma como aqui Gibeão espera que Josué seja leal ao tratado. A expressão *teus servos* indica que, nessa relação de tratado, os gibeonitas eram os vassalos. A súplica *sobe apressadamente a nós,... ajuda-nos* emprega verbos idênticos àqueles usados por Adoni-Zedeque (v. 4), enfatizando a confrontação. Porém, ao contrário de Adoni-Zedeque, Gibeão insere a expressão *livra-nos* entre os pedidos a Israel para que venha em sua ajuda. De fato, parece que isso substitui o pedido de Adoni-Zedeque *ajudai-me, firamos*, estabelecendo contraste entre os dois propósitos. Um vem para atacar e destruir Gibeão. O outro vem para livrá-la.

Os gibeonitas se queixam de que estão sitiados por *todos os reis dos amorreus que habitam nas montanhas*. A expressão *todos os reis* pode indicar: (1) uma hipérbole por parte dos gibeonitas a fim de exprimir a terrível condição em que se achavam;<sup>378</sup> (2) que esses eram os principais centro políticos no sul da Palestina; ou (3) que os amorreus eram um grupo especial de pessoas localizadas nesses cinco lugares mas em nenhum outro. Não há provas em favor da hipótese (3). (2) é possível, mas improvável, na medida que os versículos 28-39 indicam uma estratégia que inclui outras cidades além dessas. (1) é a mais provável. Serve para acentuar a importância do conflito. Todos os povos amorreus haviam se reunido em Gibeão, ali representados pelos mais destacados líderes e guerreiros amorreus que se poderia arregimentar para o combate.

Para o cristão, esses versículos relembram os salmos de lamentação, em que o salmista é ameaçado pelo inimigo ao redor e clama ao Deus da aliança estabelecida com o salmista para que lhe dê salvação.<sup>379</sup> Por meio de Cristo, o cristão reivindica um relacionamento aliançal com Deus. A oração torna-se o meio de pedir ao Pai em momentos de necessidade, assim como essa mensagem foi o meio pelo qual os gibeonitas buscaram ajuda (Mt 6.9s; 26.41; Mc 14.38; Lc 11.2; 22.40; 2Co 13.7; Ef 6.18; Cl 1.9; Tg 5.13-16; Ap 5.8; 8.4).

<sup>378</sup>Observe-se o pedido anterior a Israel para “apressar-se”.

<sup>379</sup>S. Mowinckel, *The psalms in Israel's worship*, v. 1, trad. para o inglês por D. R. Ap-Thomas (Oxford: Blackwell, 1962), p. 164, identifica os salmos 12, 14, 44, 58, 60, 74, 79, 80, 83, 89 e 144 com tais salmos.

**iii. Vitória (10.7-43).** O restante do capítulo detalha a vitória de Israel. O relato é apresentado numa série de “painéis” ou quadros que se sobrepõem no tempo, mas concentram a atenção em aspectos diferentes da vitória. Empregou-se essa técnica nas histórias de Raabe, da travessia do rio Jordão e da derrota de Jericó e Ai. O primeiro painel (v. 7-10) sumaria a vitória. Então se analisam os detalhes da obra do SENHOR na vitória (v. 11-15). A isso se seguem detalhes das batalhas de Israel com os líderes (v. 16-27) e com as cidades (v. 28-40). Um sumário avalia o sucesso e descreve o retorno dos vitoriosos ao acampamento (v. 41-43).

#### **a. Sumário (10.7-10).**

7. Assim como a coalizão sulista atende à súplica de Adoni-Zedeque para subir, de igual maneira Josué reage diante do mesmo pedido vindo dos gibeonitas. Conquanto possa descrever apenas uma aparição no local, a localização de Gibeão e do próximo Nebi Samwel, o ponto mais alto naquela área de região montanhosa, o verbo “subir” (heb. *‘lh*) deixa implícito que uma subida provavelmente era necessária para os dois lados. Tal qual no versículo 5, onde os que respondem ao pedido são inicialmente identificados com uma afirmação genérica (*os cinco reis dos amorreus*) e então com uma descrição de cada membro da coalizão, da mesma forma no versículo 7 há uma afirmação genérica sobre aquele que responde, *Josué*, seguindo-se uma descrição específica de quem está envolvido, ou seja, Josué e seu exército. Josué representa o exército de Israel. Essa designação antecipa a expressão *Josué e todo o Israel com ele*, a qual aparece sete vezes no capítulo. Ela introduz cada batalha e conclui o relato todo no versículo 43, o qual, junto com o versículo 7, emoldura a participação de Israel. Dessa maneira o versículo 7 define a expressão *todo o Israel* conforme empregada mais tarde no capítulo. Significa todo o exército debaixo do comando de Josué. O fato de que eram “os melhores guerreiros” (*valentes*, ARA) relembra os “bons guerreiros” (v. 2; *valentes*, ARA). Essa descrição antecipa sua vitória sobre a coalizão do sul, cujas forças são de uma qualidade nunca antes descrita. Um tema comum em textos do antigo Oriente Próximo é o de muitos adversários que lutam contra um exército único e unificado.<sup>380</sup> Também em Josué a unidade e a ordem de uma única nação que adora um único Deus e que tem um exército unido sob a liderança de uma única pessoa são uma vantagem. Semelhantemente, a unidade da igreja como o corpo de Cristo debaixo de sua liderança (Ef 1.22; Cl 1.18) é enfatizada tanto por Jesus (Jo 17) quanto por seus discípulos (At 15; 1Co 3).

8. A ordem *não ... temas* relembra Josué 8.1. Aqui também segue-se uma menção ao inimigo e uma promessa de bênção e apoio divinos. Os gibeonitas pediram uma *mão* (heb. *yad*) no versículo 6. Josué repete-a, no versículo 19, a seu exército quando da derrota do inimigo. Ela diz respeito ao poder militar

<sup>380</sup>M. Liverani, “The ideology of the Assyrian empire”, em *Power*, p. 297-317, especialmente p. 31.

israelita de destruir seus inimigos e de preservar seus aliados. Por trás disso encontra-se a graciosa capacitação por Deus, o qual dá a Israel condições de ser bem sucedido. A promessa de que ninguém *te poderá resistir* faz uso de um verbo, “permanecer” (heb. *‘md*), que torna a aparecer em dois locais importantes: quando o sol e a lua “permanecem” no versículo 13 e novamente quando Josué fala ao seu exército no versículo 19, dizendo-lhe para não ficar parado, mas perseguir o inimigo. Com sujeitos diferentes em cada caso, o verbo relata as atividades de Deus, de Josué e do inimigo.

**9-10.** A estratégia de uma marcha por toda a noite foi resposta ao pedido gibeonita de que os israelitas se apressassem e facilitou que o inimigo, quando viu Israel surgir em meio à névoa matutina, experimentasse uma confusão determinada por Deus. A confusão divina do inimigo é descrita em outras passagens do Antigo Testamento, mediante o uso do mesmo verbo (heb. *hmm*).<sup>381</sup> É encontrado em outros relatos de batalha por todo o antigo Oriente Próximo na forma do pavor e pânico que apoderam-se do inimigo.<sup>382</sup> Aqui faz parte de uma declaração sumariante que antecipa o versículo 11, no início do segundo “painel”. A “grande vitória” (*grande matança*, ARA) é, para Josué, resumo dos resultados da batalha. Antecipa a mesma expressão que introduz a derrota dos exércitos no terceiro “painel” (v. 20; “destruiu-os totalmente”). Correspondendo ao versículo 20 e à expressão seguinte no versículo 10, é Josué quem conquista a grande vitória. Assim tanto Deus quanto Josué estão envolvidos no sucesso da batalha.

Quatro topônimos aparecem. Gibeão é onde a batalha começa. Israel marchou talvez vindo do oriente e cortou as linhas da coalizão, de forma que não conseguiram voltar por Jerusalém. Israel empurrou a coalizão para o oeste na direção de Bete-Horom, o principal desfiladeiro na área, o qual liga a região montanhosa à Sefelá e à planície a oeste. A perseguição continuou na Sefelá indo para o sul na direção de Azeca. Como esse local é próximo de Jarmute, os exércitos podiam se refugiar ali. A melhor identificação de Maqedá é Khirbet el-Qom, que fica na Sefelá.<sup>383</sup> Isso permitiria que os remanescentes da coalizão batassem em retirada na direção leste e penetrassem no vale de Elá e então na direção sul desde Sucote até Adulão, onde pegaram uma das duas principais rotas norte-sul que atravessam a Sefelá e passam por Maqedá.<sup>384</sup> Localizada em Khirbet el-Qom, Maqedá fica a meio caminho entre Laquis, Eglom e Hebrom, permitindo que sobreviventes da coalizão procurassem se refugiar nessas cida-

<sup>381</sup>Ex 14.24; 23.27; Dt 7.23; Jz 4.15; ISm 7.10. H.-P. Müller, *TDOT*, v. 3, p. 419, identifica o verbo como um termo técnico que designa a guerra santa.

<sup>382</sup>Veja Younger, 73, 74, 133, 134, quanto a exemplos de relatos assírios e hititas. Textos do antigo Oriente Próximo referem-se, com frequência, ao rei, e não a uma divindade, como o agente que provoca diretamente o medo. Este não é o caso em Josué, onde só Deus é o sujeito.

<sup>383</sup>D. Dorsey, “The location of Biblical Makkedah”, *Tel Aviv*, 7 (1980), p. 185-93.

<sup>384</sup>Idem, *The roads and highways of ancient Israel*, p. 152-3.

des, onde moravam. Os nomes Azeca e Maquedá são um sumário da batalha e antecipam os dois “painéis” seguintes, que descrevem os acontecimentos em maiores detalhes (v. 11 e 16).<sup>385</sup>

### **b. O papel de Deus na batalha (10.11-15).**

**11.** Na descida para Bete-Horom Deus ajudou Israel, ao lançar dos céus *chuva de pedra* sobre o inimigo. Em fontes hititas do segundo milênio a.C. e em assírias do primeiro milênio, em contextos semelhantes de combate contra o inimigo, divindades usam “pedras vindas do céu”.<sup>386</sup> Tal como aqui, essa é, com frequência, uma explicação de como o inimigo foi lançado em confusão. Granizo pode ocorrer durante a primavera.<sup>387</sup> As *grandes pedras* deste versículo antecipam as do versículo 18, as quais trancam em cavernas os líderes da coalizão.

**12.** Os versículos 12a e 14 emolduram a preocupação central da passagem: o milagre de o sol e a luz ficarem parados. Ambos referem-se ao dia especial quando Deus lutou por Israel. O desfiladeiro de Bete-Horom desce na direção oeste penetrando no vale de Aijalom. Ali deu-se o fragor da batalha, enquanto Josué clamava para que ficassem parados (heb. *dôm*) o sol em Gibeão no leste e a lua no vale de Aijalom no oeste.<sup>388</sup> A posição desses corpos celestes sugere

<sup>385</sup>Uma avaliação cuidadosa da estrutura da narrativa elimina os supostos problemas textuais identificados por B. Margalit, “The day the sun did not stand still: A new look at Joshua X 8-15”, p. 470: “Poder-se-ia descrever longamente as acrobacias exegéticas de comentaristas antigos e modernos em sua tentativa de tornarem compreensíveis esses versículos, seja em termos literários ou históricos ou astronômicos. Pois se, conforme aprendemos dos v. 10-11, o cenário da batalha já havia mudado para a região de Laquis, qual é a razão de prender o sol sobre Gibeão? Aliás, Noth e outros removeriam as referências a Azeca e Maquedá nesses versículos, mas só porque a narrativa fica, de outra forma, reduzida a uma balbúrdia geográfica.” Nem esse nem problemas com a volta a Gilgal no versículo 15 exigem uma solução literária que postula duas fontes, tal como a que Margalit propõe. Pelo contrário, aqui temos apresentada uma série de “painéis” ou cenários em que cada um apresenta um relato da batalha a partir de suas próprias perspectivas e com suas próprias ênfases peculiares.

<sup>386</sup>M. Weinfeld, “Divine intervention in war in ancient Israel and in the ancient Near East”, em *HHI*, p. 140-1; Younger, p. 208-11. Por exemplo, Younger traduz, da carta de Sargão a Deus, uma passagem relevante sobre uma coalizão inimiga: “Eu enchi subidas e descidas com os corpos de (seus) combatentes. Por mais de 6 ‘horas duplas’ de caminhada desde o monte Uauš até o monte Zimur, a montanha de jaspe, eu os persegui com o Dardo. O restante do povo, que fugira para salvar a vida, a quem ele havia abandonado para que o poder glorioso de Aššur, meu senhor, fosse magnificado, Adade, o violento, o filho de Anu, o valente, pronunciou seu alto brado contra eles; e com a nuvem de dilúvio e com granizo (lit. “a pedra do céu”, NA<sub>4</sub> AN-e), ele aniquilou totalmente o remanescente”.

<sup>387</sup>R. B. Y. Scott, “Meteorological phenomena and terminology in the Old Testament”, *ZAW* 64 (1952), p. 19-20; Butler, p. 116.

<sup>388</sup>J. G. Taylor, *Yahweh and the sun. Biblical and archaeological evidence for sun worship in ancient Israel*, JSOT Supplement 111 (Sheffield: JSOT Press, 1993), p. 114-8, identifica o SENHOR com o sol em Gibeão. Em Josué é um símbolo do SENHOR Deus e não uma divindade distinta. Josué fala ao SENHOR (v. 12), ao dirigir-se ao sol em Gibeão. Da mesma maneira, o SENHOR ouve à voz de um homem (v. 14).

que a hora da ocorrência foi suficientemente cedo de manhã para tanto o sol quanto a lua serem visíveis.

13. O versículo 12 se cumpre. A confiabilidade de seu registro é confirmada no *Livro dos Justos*, conforme assinalado na segunda metade do versículo 13. Finalmente o versículo 14 comenta sobre a importância do acontecimento. O que de fato aconteceu? O pedido para que o sol e a luz fossem de tal maneira afetados de forma que “se detivessem” é uma tradução do verbo que aparece no versículo 12 (*dôm*). No versículo 13 esse mesmo verbo é empregado para descrever o que aconteceu com o sol. A linha seguinte descreve o que sucedeu à lua. As duas linhas formam uma estrutura quiasmática (A—B—B’—A’):

A. *se deteve*

B. *o sol*

B’. *e a lua*

A’. *parou*

Assim os dois verbos fazem paralelo um ao outro, assim como acontece com os dois substantivos.

Interpretações daquilo que aconteceu caem em três categorias. Na primeira, tradicional, entendem que o sol e a luz simplesmente ficaram onde estavam no céu até que a batalha terminou e a luz não era mais necessária. Apoio para isso acha-se no contexto da marcha noturna que Josué liderou de Gilgal até Gibeão. Se era lua cheia, o luar poderia ter permitido uma marcha segura. Também anteciparia a miraculosa provisão tanto de luar quanto de luz do sol. Existem paralelos desse pedido na *Ilíada* e na literatura grega clássica.<sup>389</sup> Entretanto, a posição do sol a leste (ou mesmo acima) deixa implícito que Josué fez o pedido antes da tarde, o que seria muito cedo no dia para um general prever a necessidade de horas adicionais de luz solar.

Uma segunda alternativa é a de encontrar na oração um pedido de eclipse solar. Esse escurecimento do céu provocaria medo no inimigo e tornaria mais fácil a matança. Esse significado ocorre em Habacuque 3.11, em que se utiliza um verbo semelhante.<sup>390</sup> O primeiro verbo está, contudo, sujeito a várias possíveis interpretações, e escuridão é uma delas. Ademais, a confusão já foi criada. Se o

<sup>389</sup>M. Weinfeld, “Divine intervention in war in ancient Israel and in the ancient Near East”, p. 147. Na *Ilíada* II, linhas 413-415, Agamenão solicita a Zeus: “Não deixes o sol descer e a escuridão vir, enquanto eu não destruir impetuosamente a cidadela de Priam...” Veja W. H. D. Rouse (trad.), *Homer, the Iliad* (Edinburgh: Thomas Nelson), 1938, p. 30.

<sup>390</sup>B. Margalit, “The day the sun did not stand still: A new look at Joshua X 8-15”, p. 480-1. Caso se aceite esta opção e entenda-se que o texto fala de um eclipse, então pode-se datá-lo de 30 de setembro de 1131 a.C. Veja J. F. A. Sawyer, “Joshua 10.12-14 and the solar eclipse of 30 September 1131 bc”, *PEQ* 104 (1972), p. 139-46; F. R. Stephenson, “Astronomical verification and dating of Old Testament passages referring to solar eclipses”, *PEQ*, 107 (1975), p. 117-20.

sentido é de um eclipse ou alguma outra escuridão astronômica, isso teria apenas sido um obstáculo à perseguição na batalha. De modo que parece improvável que Josué pedisse tal sinal, especialmente quando o terrível despejo de pedras vindas do céu já alcançara este objetivo.

A terceira sugestão leva em conta a astrologia neo-assíria. Alega que esses textos indicam que existe mal agouro quando o sol e a lua são vistos à mesma hora em dias que não sejam o décimo quarto do mês.<sup>391</sup> Neste caso Josué estava pedindo ou um agouro favorável para si mesmo e seu exército ou, se alguém deseja distanciá-lo de crenças astrológicas, ele podia estar pedindo um agouro desfavorável para confundir os cananeus que podem ter acreditado em astrologia.<sup>392</sup> Por si só isso não ajuda a entender a oração *até que o povo se vingou de seus inimigos*. O restante do capítulo deixa implícito que a vingança levou muitas horas, talvez dias, para se completar. Os agouros neo-assírios não são postos em exibição enquanto não aconteça aquilo que sugerem. Por que o agouro devia permanecer no céu em Josué? A interpretação do *Livro dos Justos* também sugere que o céu permaneceu no céu por um período incomumente longo. Isso levou alguns comentaristas a concluir que a observação do *Livro dos Justos* reflete uma fonte posterior que não compreendeu a declaração anterior sobre o sol e a lua permanecerem estacionários.<sup>393</sup>

Assim é que nenhuma das explicações é totalmente satisfatória. Talvez o mistério continue porque não se conhece o suficiente das práticas astrológicas do segundo milênio a.C. Certamente o emprego de um agouro ou a manifestação de um poder divino superior ao agouro podem explicar parte do texto.<sup>394</sup> Pode ser que manter o sol e a lua na mesma posição serviu para alcançar esse feito. À semelhança das grandes pedras, esse milagre demonstrou a participação especial de Deus na derrota dos inimigos de Israel. O registro no *Livro dos Justos* talvez indique um significado especial do milagre. Nada mais se sabe dessa

<sup>391</sup>Veja H. Hunger, *Astrological reports to Assyrian kings*, State Archives of Assyria 6 (Helsinki: Helsinki University Press, 1992). Inúmeros textos ilustram essa crença. Pode-se citar um exemplo da inscrição número 25, linhas 6-10: “Se no dia 16 a lua e o sol [são vistos] juntos: um rei [enviará mensagens hostis] a um outro; o rei [será trancado] em seu palácio; [o passo d]o inimigo [rumará na direção de sua terra]; o inimigo [marchará ao redor] vitoriosamen[te em sua terra]”. As reconstruções são seguras devido à natureza repetitiva dessa mensagem.

<sup>392</sup>J. S. Holladay Jr, “The day(s) the moon stood still”, *JBL*, 87 (1968), p. 166-8.

<sup>393</sup>Ibid.; P. D. Miller, *The divine warrior in early Israel* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1973), p. 126; B. Halpern, “The doctrine by misadventure: Between the Israelite source and the Biblical historian”, em R. E. Friedman (ed.), *The poet and the historian: Essays in literary and historical Biblical criticism* (Chico: Scholars Press, 1983), p. 41-73 (55).

<sup>394</sup>Isso é proposto por J. H. Walton, “Joshua 10.12-15 and Mesopotamian celestial omen texts”, *FTH*, p. 181-90.

fonte, que parece ter preservado cânticos nacionalistas, tais como 2Samuel 1.19-27 e possivelmente 1Reis 8.12-13.<sup>395</sup>

14. Assim como no versículo 12, existe um quiasmo A—B—B'—A':

A. o SENHOR entregou os amorreus nas mãos dos filhos de Israel (v. 12)

B. Josué falou ao SENHOR (v. 12)

B'. tendo o SENHOR atendido à voz de um homem (v. 14)

A'. o SENHOR pelejava por Israel (v. 14)

Tal como no milagre do despejo do granizo, neste relato a ênfase recai sobre a ajuda de Deus a Israel. Esse é o pano de fundo para a luta no solo. Foi vontade de Deus que Josué ganhasse.

15. A mesma declaração reaparecerá no versículo 43, onde assinalará o fim do próximo “painel”. Tal como no versículo 6, no início do relato da batalha, essa declaração sugere que Israel começa e termina cada campanha na presença de Deus no santuário em Gilgal.<sup>396</sup> Tal qual o versículo 43, a oração *voltou Josué, e todo o Israel com ele* deixa a entender que Israel não perdeu nenhuma vida na batalha e que não houve qualquer desunião resultante.

Para o cristão, a repetida menção à miraculosa intervenção divina nas guerras de Deus faz lembrar a guerra espiritual contra o pecado, que constitui uma luta diária. Esta também envolve forças espirituais. Embora nem sempre se manifestem de forma ostensivamente miraculosa, não são menos reais (Ef 6.12).

### c. O papel de Israel na batalha (10.16-43).

16-17. Tal como o “painel” anterior, este começa com o verbo “fugir” (heb. *nûs*). Aqui não é todo o exército, mas os cinco líderes que fogem. A menção a Maquedá relembra o versículo 10, onde os três lugares serviram de sumário da batalha. Dois deles apareceram no “painel” dos versículos 11-15. Agora o topônimo restante ocorre no versículo 16. A mesma expressão *se esconderam/ escondidos numa cova em Maquedá* aparece duas vezes. O verbo “esconder-se” (heb. *ḥb'*) torna a aparecer no versículo final da secção e emoldura o relato todo. A referência aos cinco líderes também se repete nos versículos 16 e 17. Ela

<sup>395</sup>Esta última passagem é, segundo a LXX, oriunda do “Livro de Cânticos”. “Cântico” e “Jasher” (ACF; *justos*, ARA) são soletrados com as mesmas três consoantes, mas em ordem diferente, *šyr* ao invés de *yšr*.

<sup>396</sup>Para Mitchell, p. 99, as referências ao acampamento fazem parte da estrutura composicional de Js 1—12. Para Y. Kaufmann, *The Biblical account of the conquest of Palestine*, p. 92, esse retorno ao acampamento evita que israelitas exaustos pela guerra se instalassem prematuramente na terra. No entanto, a ênfase na unidade do povo organizado perante Deus é a imagem mais poderosa que essas referências transmitem sobre o retorno ao acampamento em Gilgal e à saída dele.

antecipa os versículos 28-40 pois a execução dos líderes está associada à conquista de suas cidades. Os líderes que haviam aparecido como comandantes de seus exércitos desaparecem e se escondem. Tal é o poder de Deus em auxiliar o exército israelita.

18. Quanto às *grandes pedras*, ver versículo 11 (p. 173). Sob a direção de Josué, Israel imita a ação divina no uso de grandes pedras redondas. Tal como antes, as *grandes pedras* postas à *boca da caverna* antecipam a mesma expressão no versículo 27. A caverna lacrada com pedras torna-se a prisão e, então, o túmulo dos líderes.

19. Esta passagem atende a três propósitos. Primeiro, relaciona uma ação semelhante àquela dos versículos 11-15, descrevendo-a a partir da perspectiva de Israel ao invés da de Deus. A ordem de Josué a Israel, *não vos detenhais* (heb. *md*; v. 18 na ARA), faz uso do mesmo versículo que aparece na promessa divina a Josué no versículo 8 de que *nenhum deles te poderá resistir*. Também vincula-a ao sol e à lua que “param” no céu (v. 13). O mesmo verbo (heb. *lāhō*) que conta que o sol *não se apressou a pôr-se* também define como Israel não deve permitir o inimigo *entrar nas suas cidades*. Tanto os sinais no céu quanto o exército na terra seguem as instruções de Josué. Por detrás de ambos encontra-se a promessa divina de que Deus entregou o inimigo a Israel (v. 8, 19). Dessa forma Israel crê na promessa de Deus e recebe o benefício da vitória. O fato de que Israel *os feriu com grande matança* (v. 10) é repetido no versículo 20 (*tendo ... acabado de os ferir com mui grande matança*).

20. Segundo, nos versículos 19-21 Josué empregou uma estratégia que maximizou a vitória de Israel. A batalha que se espalhou a partir de Maquedá não deixou nenhum cananeu sobrevivente com exceção daqueles que escaparam para as cidades. Dispersos e isolados, os líderes e cada uma das cidades foram conquistados com mais facilidade.

Terceiro, o texto antevê a segunda metade desse “painel” (v. 28-40), que descreve o papel de Israel a partir da perspectiva de cada uma das cidades conquistadas. O leitor entende que Israel movimentou-se para o sul da Sefelá, onde *os restantes que deles ficaram* (heb. *haśśîrîdîm*) entraram *nas cidades fortificadas*. A negação disso, *nenhum deles sobreviveu*<sup>397</sup> acontece cinco vezes nos versículos 28-40, deixando claro que a destruição das cidades foi uma continuação dessa batalha que acabara de acontecer. A eliminação de “sobreviventes” ocorre nas batalhas contra Seom e Ogue e também em Ai.<sup>398</sup> Isso confirma a obediência de Israel na execução das instruções divinas quanto a tais guerras (Dt 20.10-18).

<sup>397</sup>Ao invés de verbo o hebraico traz aqui um substantivo, *śarîd*, “sobrevivente”, o que dá a tradução “não ficou nenhum sobrevivente”.

<sup>398</sup>Nm 21.35; Dt 2.34; 3.3; Js 8.22.

**21.** Esses versículos completam uma fase de uma batalha maior no sul, de sorte que o exército voltou a Maqedá ao invés de Gilgal, aonde vão ao final da batalha (v. 15, 43). O sucesso do exército fortaleceu a unidade de Israel. A ausência de queixas no versículo 21 contrasta com a murmuração do povo quando descobriu que seus líderes haviam feito um tratado com os gibeonitas (9.18).<sup>399</sup>

**22-27.** Esta seção conclui as observações sobre a rebelião dos líderes da coalizão (v. 3-5) e o destino deles (v. 16-18). A lista dos líderes repete as listas dos versículos 3 e 5. Aqueles que deram início à revolta são trazidos perante Josué e executados. Fica demonstrada a obediência do exército a Josué nas ordens que ele dá nos versículos 22 e 24 e no relato minucioso de como foram seguidas nos versículos 23 e 25. A obediência de Josué a Deus fica demonstrada quando ele executa os líderes dos cananeus, o que é testemunhado pelos líderes israelitas e pelo exército. Josué leva a cabo a execução, embora os líderes coloquem os pés sobre o pescoço de cada um dos cativos.<sup>400</sup> A cerimônia não termina com a execução. Também envolve pendurar os cadáveres em postes de madeira. Pendurar num poste de madeira ou numa árvore foi também o tratamento dado ao cadáver do governante de Ai.<sup>401</sup> Nos dois relatos enterram-se mais tarde os cadáveres. Essa demonstração pública da vitória israelita também serviu para intimidar espectadores cananeus, talvez na vizinha cidade de Maqedá.

**25.** No centro dessa seção encontram-se a instrução de Josué aos líderes e sua confissão de que Deus derrotará todos os inimigos de Israel. A oração inicial, *não temas*, relembra o versículo 8 e a ordem divina a Josué ao início da campanha. Josué retransmite ao exército a responsabilidade de guerra. Josué 1.9 assemelha-se bastante às instruções de Josué aqui: *sê forte e corajoso; não temas, nem te espantes*. No capítulo 10 Josué retransmite essa ordem divina a seus generais. O contexto é a execução dos líderes cananeus. Ele apresenta razões para a eleição divina de Israel e seus líderes e também deixa implícita a rejeição divina de todos os que se opõem a Israel, amaldiçoando-os simbolicamente mediante o tratamento dispensado aos cadáveres dos líderes da coalizão.

**27.** A conclusão relaciona as cavernas em que os reis haviam anteriormente se escondido e onde seus corpos foram agora colocados. A oração *na cova*

<sup>399</sup>Isso pressupõe que os israelitas são o sujeito do verbo, isto é, que eles se queixam ao invés de serem os que recebem as queixas. Veja Ex 11.7 quanto à mesma expressão idiomática e a uma estrutura sintática semelhante.

<sup>400</sup>Quanto a pôr o pé em cima de um inimigo como imagem de derrota, tanto na Bíblia quanto no antigo Oriente Próximo, veja H. W. Lay e R. W. Vunderinck, "Foot", *ISBE*, v. 1, p. 332-3.

<sup>401</sup>Veja o comentário sobre Js 8.29. Existe uma única palavra hebraica para designar tanto "madeira" quanto "árvore", 'ēš. No plural tem as mesmas consoantes da palavra "mesmo" ('šm), na frase final do v. 27, "até este mesmo dia" (*até ao dia de hoje*, ARA). Quanto ao uso dessa expressão como testemunho da experiência do autor, veja observação sobre etiologias no capítulo 3 (p.100-101).

onde se tinham escondido é quase uma repetição do início do relato (v. 18). Essa técnica de emolduramento exibe um interesse com a ordem e a coesão do relato, algo que corresponde à ordem e unidade no exército israelita.

Para o cristão, essas cenas brutais parecem bem distantes da adoração do *Príncipe da Paz* (Is 9.6). Jesus, porém, alertou seus próprios seguidores que o discipulado traria guerra (Mt 10.34-39; Lc 22.36) e perseguição (Mt 24). Os horrores da guerra não são estranhos ao cristão nem a Bíblia nunca negou que aquele que veio em paz e sofreu por ela voltará com uma espada (Ap 19—20).

**28-39.** Israel conquista sete cidades na região em que líderes cananeus são mortos: Maquedá, Libna, Laquis, Gezer, Eglom, Hebrom e Debir. Na verdade, não se descreve a captura da quarta cidade, Gezer. O que está narrado é que seu rei, Hoão, e o exército do rei lutam contra Josué e são derrotados. De fato, esse relato se desvia daquilo que é, de outra forma, um padrão observável para cada cidade. Expressões semelhantes se repetem para descrever operações em cada cidade. A tabela 1 oferece um sumário das expressões (no caso de verbos, não se indica se estão no singular ou no plural) e suas ocorrências nos relatos da conquista.

**Tabela 1: Expressões utilizadas para descrever as conquistas relacionadas em 10.28-39**

| Expressão                                     | Cidades |    |    |   |   |   |   |
|-----------------------------------------------|---------|----|----|---|---|---|---|
|                                               | M       | Li | La | G | E | H | D |
| <i>tomou-a</i>                                | X       |    | X  |   | X | X | X |
| <i>sitiou-a</i>                               |         |    | X  |   | X |   |   |
| <i>pelejou contra ela</i>                     |         | X  | X  |   | X | X | X |
| <i>o SENHOR a deu</i> (isto é, a cidade)      | X       | X  |    |   |   |   |   |
| <i>seu rei</i>                                | X       | X  |    |   |   | X | X |
| <i>aldeias</i> ( <i>cidades</i> , ARA)        |         |    |    |   |   | X | X |
| <i>feriu à espada</i>                         | X       | X  | X  |   | X | X | X |
| <i>destruiu totalmente</i>                    | X       |    |    |   | X |   | X |
| <i>todos os que nela estavam</i>              | X       | X  | X  |   | X | X | X |
| <i>sem deixar nem sequer um</i>               | X       | X  |    |   |   | X | X |
| <i>fez ao seu rei como fizera ao rei de X</i> | X       | X  | X  |   | X | X | X |

Abreviaturas: M = Maquedá; Li = Libna; La = Laquis; G = Gezer; E = Eglom; H = Hebrom; D = Debir

Josué 11.13 deixa entender que nenhuma dessas principais cidades sulistas foi incendiada. De acordo com Josué 15.13-16, moradores ainda permaneceram em Hebrom e Debir. Talvez tenha ocorrido uma das seguintes possibilidades: (1) os textos datam de diferentes períodos e procedem de diferentes fontes de modo que a contradição não é real; ou (2) Josué 15.13-16 aconteceu como resultado de um repovoamento depois da conquista inicial das cidades por Israel; ou (3) Josué 15.13-16 é idêntico ao relato do capítulo 10. Entretanto, (1) é argumento enganoso visto que qualquer redator teria visto o problema e poderia ter facilmente omitido a menção a Hebrom e Debir no capítulo 10; (2) não encontra qualquer apoio no texto; e (3) é possível, embora a posição em que o capítulo 15 se encontra sugere que isso aconteceu durante a distribuição das terras, ao passo que os acontecimentos do capítulo 10 deram-se antes. Younger demonstrou que se usam expressões parecidas em textos do antigo Oriente Próximo. Ele oferece exemplos da estela de Merneptá, na qual “Israel é eliminado, sua descendência não mais existe”, e da estela moabita do século nono a.C., em que o rei Mesa declara: “Israel pereceu totalmente para sempre”. No entanto, em nenhum desses dois casos essas sentenças descrevem a eliminação total de Israel, pois são exageradas afirmações de vitória que criam uma impressão de conquista total.

Embora possa se observar alguma simetria nos relatos dessas batalhas, não existe um padrão consistente. Isso é talvez intencional. Sugere que, enquanto a campanha teve sucesso em cada etapa, utilizaram-se táticas diferentes. Também deixa implícito que essa não é a repetição de uma fórmula com cidades diferentes inseridas de modo a criar um relato fictício. Tal estilo analítico é bem conhecido no registro de campanhas hititas e assírias, onde o padrão geral se repete, mas detalhes são modificados de acordo com os elementos singulares envolvidos na captura de cada cidade. Que o mesmo resultado foi alcançado em outros lugares é algo que é indicado pelo comentário no final de cada conquista, no qual é comparado com relatos anteriores. Esse estilo literário atendia a dois propósitos. Primeiro, demonstrava o sucesso constante do exército de Israel e a falta de esperança de todos que lhe resistiam. Deixa claro o ensino de que o Deus do exército de Israel de fato ganha. Segundo, a forma analítica corresponde à recitação daquilo que conhecemos como história tanto quanto o fazem relatos de conquista do antigo Oriente Próximo. É mais regular do que as narrativas fluídas dos capítulos precedentes, mas mais individualizadas do que a lista de cidades capturadas no capítulo 12. Dessa maneira preserva a forma de um relato oficial, sem perder os detalhes específicos de cada evento descrito.

Observações como *no mesmo dia* em Maquedá e em Eglom e “no segundo dia” (*no dia seguinte*, ARA) em Laquis referem-se à duração do tempo despendido na conquista das cidades. Laquis, o maior dos sítios, pode ter exigido o tempo maior. Em muitos dos lugares não existe qualquer indício de que estavam cercados por fortificações da idade do bronze recente, um fato que pode ter tornado mais fácil a sua captura.

A menção ao líder de Gezer no centro das conquistas realça sua importância. Embora a cidade não tenha sido capturada por Israel (Js 6.10), considerou-se a derrota de seu líder e do exército deste um acontecimento de grande importância. Gezer é Tell Jezer, um sítio que guarda a entrada ocidental do vale de Aijalom, que leva para Jerusalém. É possível que Israel tenha contornado a cidade na perseguição que empreendia. É mencionado nas cartas de Amarna e na estela de Merneptá. A estela (cerca de 1207 a.C.) registra a conquista de Ascalom, Gezer e Yenoam pelo faraó Merneptá. Vê-se com isso que era considerada um local estratégico, um que possuía sua própria muralha de fortificação da idade do bronze recente.<sup>402</sup> O nome de seu rei, Hoão, é semítico ocidental, da mesma maneira como o é o nome do rei de Gezer nas cartas de Amarna.<sup>403</sup> Talvez, estando sob controle egípcio, uma cidade como Gezer não teria qualquer responsabilidade de defender Jerusalém. Contudo, não era do interesse da guarnição egípcia que um exército como o de Israel vagueasse à vontade pela região. Para Josué a derrota desse exército constituiu um ponto alto nos sucessos militares no sul.

As cidades seguem uma seqüência geográfica, principiando com Maquedá, situada no meio das demais. Os exércitos percorreram um arco, indo de Libna (Tell Bornât = Tel Burna)<sup>404</sup> no canto noroeste, passando por Laquis e Eglom ao sul e, então, rumo ao norte, até Hebrom, que fica no canto nordeste do arco. A partir daí o exército virou-se para o sul ao longo do divisor de águas da região montanhosa e chegou a Debir, identificada com Khirbet Rabûd, que, na região montanhosa ao sul de Hebrom, é o local mais importante da idade do bronze recente.<sup>405</sup>

40. Esse longo relato conclui com um sumário tríplice: por região (v. 40), por fronteiras (v. 41) e pelo tempo gasto (v. 42). As regiões começam com a região montanhosa que inclui as cidades de Jerusalém, Hebrom e Debir. O

<sup>402</sup>W. D. Dever, "Gezer", *ABD*, v. 2, p. 998-1003. O muro externo de Gezer continua sendo "o único sistema defensivo *originariamente* construído no BR [idade do bronze recente] e não reutilizado a partir de um período anterior" (p. 1001). Veja idem, "Further evidence on the date of the outer wall at Gezer", *BASOR*, 289 (1992), p. 35-54.

<sup>403</sup>R. S. Hess, "Non-Israelite personal names in the narratives of the book of Joshua", *CBQ*, em publicação.

<sup>404</sup>W. F. Albright, "Researches of the School in Western Judaea", *BASOR*, 15 (1924), p. 2-11, especialmente p. 9; A. F. Rainey, "The Biblical Shephelah of Judah", p. 11.

<sup>405</sup>A. F. Rainey, "Debir", *ISBE*, v 1, p. 901-4. Aceitando-se essas identificações, não existe motivo algum para propor que Josué seguiu uma "trilha em ziguezague". Veja J. Barr, "Mythical monarch unmasked? Mysterious doings of Debir king of Eglon", *JSOT*, 48 (1990), p. 33-49, especialmente p. 60. Se qualquer escritor, seja escrevendo história seja meramente fingindo escrevê-la, tivesse demonstrado ignorância sobre a geografia da terra natal dos leitores, esse escritor teria sido rejeitado. O peso da prova recai sobre o crítico contemporâneo que procura identificar erros na geografia. Barr tem conhecimento de algumas identificações modernas de locais como Eglom (*ibid*, p. 67, nota 7). Contudo, ele prefere as identificações desacreditadas que sustentam um relato menos coerente.

Neguebe ou região sul não está incluído entre as cidades relacionadas, mas a captura de Eglom trouxe para Israel o controle das rotas comerciais para o Neguebe. Além disso, o sumário de cidades conquistadas no capítulo 12 inclui Hormá e Arade, ambos centros no Neguebe. A Sefelá ou *as campinas* é onde estão localizadas as cidades restantes. Parece que as *descidas* estão relacionadas com a Sefelá e talvez descrevam os vales e desfiladeiros que levam da planície costeira à região montanhosa. Esse sumário termina com expressões características daquelas empregadas na secção anterior: *sem deixar nem sequer um e destruiu tudo o que tinha fôlego*. Quanto ao final do versículo, ver Josué 9.18-19, em que os israelitas foram fiéis a seu voto a Deus. Aqui também a guerra torna-se uma expressão de obediência a Deus.

41. A região sul coincide com a parte sul da fronteira em Josué 1.4. Cades-Barnéia demarca a fronteira com o deserto do Sinai. Representa o ponto a partir do qual os israelitas tentaram, pela primeira vez, entrar na terra, mas foram repelidos (Nm 14). Gaza demarca a fronteira com o Egito a oeste. Historicamente Gaza é entendida como a primeira cidade cananéia que se encontra quando alguém sai do Egito.<sup>406</sup> Gósen não é referência à terra onde os israelitas viveram antes de saírem do Egito, mas à Gósen de Josué 11.16, que é associada a este lugar em 15.51. Se isso descreve alguma fronteira, essa seria a do sudeste, na direção do mar Morto e do Neguebe. O último local, Gibeão, delineia a área da região montanhosa onde a batalha começou.

42. *Tomou Josué* (heb. *lākad*, um verbo que apareceu em Josué 10.1 para descrever a conquista de Ai) é oração que encerra o relato do versículo 10, ao vinculá-lo à vitória militar anterior. A sintaxe da primeira metade do versículo e sua estrutura parecem-se com a descrição da captura de Maquedá por Josué (v. 28). Ali a conquista acontece *no mesmo dia*; aqui ocorre “numa só campanha” (*de uma vez*, ARA). Isso ressalta o quão rapidamente a conquista se completou devido a Deus ter lutado por Israel. A mesma expressão no versículo 14 é comentário sobre o milagre do sol e da lua. Assim o versículo 42 vincula a derrota de todas as cidades no sul à obra miraculosa de Deus, demonstrada pelas ostensivas maravilhas no céu e também pela ajuda dada na captura de cada cidade.

43. O último “painel” termina com a expressão *Josué e todo o Israel com ele*, assim como no versículo 15, onde assinalou o fim de um painel. Assim como Israel partiu de Gilgal (v. 6), assim também agora volta ao local do santuário. Isso completa a expedição pelo sul e sela a vitória e a aparição da nação e seu líder perante Deus no santuário.

O capítulo 10 serve a quatro propósitos literários: primeiro, desloca Israel para fora da região montanhosa central; segundo, faz um apanhado da conqui-

<sup>406</sup>C. J. Borgoffen, “Overland trade in Northern Sinai: The evidence of the late Cypriot pottery”, *BASOR*, 284 (1991), p. 59-76, especialmente p. 61.

ta do sul da mesma maneira que os capítulos precedentes concentraram a atenção na região montanhosa central; terceiro, os painéis permitem ao autor ir de um lado para outro entre a obra de Deus e a de Israel; e, finalmente, a estrutura do relato aumenta a velocidade da ação. Há menos versículos do que antes dedicados à conquista de toda uma região com tantas cidades. Essa ação num ritmo bem mais regular prosseguirá no capítulo 11 e alcançará um clímax no capítulo 12, quando avançará tão rapidamente que somente nomes de lugares serão mencionados.

Para os cristãos, esse texto e o relato seguinte da batalha no norte simbolizam a vida do discípulo. Defrontado com pressões e lutas diárias, a decisão de seguir ou não a Cristo com humildade e amor é parte da guerra espiritual descrita em Efésios 6. O guerreiro não se sai bem sem a ajuda divina, e tal ajuda está disponível mediante o andar constante na vontade de Deus, que é esclarecida por meio de um conhecimento da Palavra de Deus e fortalecida por comunhão com ele mediante oração.

### ***1. Vitória sobre a coalizão nortista (11.1-11)***

Essa passagem está ligada ao capítulo 10 e à conquista do sul. Aparecem verbos e expressões semelhantes bem como blocos maiores de material, os quais possuem uma organização que se parece com a do capítulo 10. Existe uma outra coalizão de líderes de cidades, a qual tem à frente um único governante identificado. São derrotados, seus exércitos são destruídos, e suas cidades e territórios são capturados por Israel. Há, por fim, um padrão teológico semelhante: Deus promete vitória a Josué e o instrui, Josué obedece e lidera os israelitas, e eles também obedecem e são vitoriosos.

Também existem aspectos distintivos. Esse relato é mais curto do que o do capítulo 10. Existe descrição detalhada de somente uma cidade, e não aparecem longas descrições de uma perseguição ou de milagres. Isso sugere uma aceleração na narrativa. Avançando ainda mais rapidamente, o texto conclui a descrição da conquista. Embora se deva reparar nas informações, o texto não se detém para apresentar detalhes sangrentos da destruição. Talvez, pelo fato de esta secção ser mais curta, sua estrutura literária seja simplificada. Não aparece uma série de “painéis” como no capítulo 10. Antes, existem três partes: a ameaça da coalizão do norte, sua derrota e a destruição de Hazor. Em cada parte estruturas concêntricas emolduram os elementos fundamentais: as regiões e grupos que formaram a coalizão, o papel de Deus em dar vitória a Israel e a importância de Hazor. Não existe conceito algum de uma coalizão igualitária; pelo contrário, existe um líder e os demais seguem. Essa é uma região diferente se comparada com a montanhosa do capítulo 10. A batalha passa para as regiões baixas e os vales, onde cavalos e carros são eficazes. Finalmente, o relato antecipa a divisão da terra ao concluir a conquista principal.

## i. A ameaça da coalizão nortista (11.1-5).

1. O capítulo inicia da mesma maneira que os capítulos 5 e 10, com o agourento *Tendo X ouvido isto...* Tal como no capítulo anterior, isso se refere às precedentes vitórias militares de Israel. O sujeito da oração (X) torna-se o principal adversário de Josué e Israel. Destarte, haverá outra batalha e outra oportunidade para Deus operar no desenvolvimento da fé de Israel. Jabim, rei de Hazor, se opõe a Israel. Jabim é um nome semita ocidental que não era desconhecido em Hazor no segundo milênio a.C.<sup>407</sup> Quanto ao tamanho e à importância de Hazor, ver comentário em 11.10-11 (p. 187-189). A próxima e importante ação de Jabim, depois de ter ouvido a notícia, é que *enviou mensageiros* a seus aliados ou vassalos, exatamente como Adoni-Zedeque fizera (Js 10.3).

Jobabe é o único aliado mencionado pelo nome. Esse é outro nome semita ocidental, embora atestado com menor frequência.<sup>408</sup> A questão de Madom (com “n” final no hebraico) tem deixado os estudiosos perplexos. Além dessa passagem, é mencionada apenas em Josué 12.19. Algumas testemunhas textuais importantes lêem um “r” ao invés de um “d”, ou seja, Marom, que poderia ser idêntica a Merom.<sup>409</sup> Merom é atestada em fontes extrabíblicas bem como na Bíblia. O texto apresenta o local como o mais importante vassalo de Hazor, visto que é mencionado primeiro e seu líder é indicado pelo nome. Visto que, com exceção dessa passagem, Madom é desconhecida e Merom é conhecida a partir de uma variedade de fontes, é melhor considerar Madom no versículo 1 como uma referência a Merom.<sup>410</sup>

Também se mencionam os reis de Sinrom e AcSAFE. Sinrom é Khirbet Sammuniya (= Tell Shimron), 8 km bem a oeste de Nazaré, nas colinas ao norte do

<sup>407</sup>É possível que esse nome tenha relação com a raiz hebraica *byn*, “discernir”, ou com a raiz *bny*, “construir”. Embora aquela seja gramaticalmente mais provável, é menos vezes atestada em nomes de pessoas. Derivado da raiz *bny*, “construir”, tem sido comparado com Yabni-Addu, o rei de uma Hazor que aparece nos textos de Mari. Também tem seu equivalente em *ib-ni*, parte de um nome que aparece na tabuinha cuneiforme da Babilônia Antiga encontrada em Hazor. Veja R. S. Hess, “Non-Israelite personal names in the narratives of the book of Joshua”, *CBQ*, em publicação. Seu uso novamente em Jz 4.2 sugere que pode ter sido um nome dinástico em Hazor. C. R. Krahmalkov, “Exodus itinerary confirmed by Egyptian evidence”, *BAR*, 20/5 (1994), p. 61, defende que Qishon de Jabim (Ybn), que aparece num itinerário de Ramsés II, refere-se ao Jabim bíblico de Jz 4—5. Caso seja o mesmo nome, pode indicar a influência da dinastia por toda a Galiléia.

<sup>408</sup>R. S. Hess, “Non-Israelite personal names in the narratives of the book of Joshua”.

<sup>409</sup>A LXX e a Siríaca lêem um “r”. Contudo, a LXX também lê “Marron” nos versículos 5 e 7, em lugar de Merom. Veja Barthélemy, p. 18. Não é incomum a mudança entre os sufixos “on” e “om” em topônimos da Galiléia. Veja Na’aman, *Borders*, p. 121, nota 6.

<sup>410</sup>Observe-se que essa conclusão não exige necessariamente uma alteração textual, pois é possível que os dois nomes refiram-se ao mesmo local.

lado oeste do vale de Jezreel.<sup>411</sup> Acsafe fica ainda mais a noroeste, na planície de Aco, talvez Tell Keisan.<sup>412</sup> Ambas são mencionadas em fontes da idade do bronze recente.<sup>413</sup> Localizados esses dois locais, pode-se propor o sítio de Madom/Merom. A melhor localização que está de acordo com os indícios bíblicos e extrabíblicos é Tel Qarnei Hittin, cerca de 8 km a oeste da moderna Tiberíades.<sup>414</sup> No alto de um monte que dá vista para a principal rota que liga o vale de Jezreel a Hazor e o norte, esse local foi fortificado na idade do bronze recente e destruído em meados do século 13 a.C. aproximadamente à mesma época que Hazor.<sup>415</sup> Desse modo Madom/Merom fazia fronteira com o reino de Sinrom a oeste e com o de Hazor ao norte e a leste. Essas eram as principais forças situadas no norte, as quais poderiam trazer consigo os demais líderes de cidades e aldeias menores, conforme detalhado no versículo 2.

2. Pode-se comparar as áreas em geral com aquelas do sul em Josué 10.40. Nos dois casos a região toda é sumariada utilizando-se quatro palavras, começando com uma referência à região montanhosa. Essa incluía os territórios posteriormente ocupados por Efraim e Manassés, ao sul do vale de Jezreel e das áreas montanhosas da Galiléia. A palavra “Neguebe” é aqui usada como um substantivo comum com o sentido de *sul*, ou seja, *Arabá ao sul de Quinerete*. O sítio de Quinerete dá vista para as margens noroeste do mar da Galiléia.<sup>416</sup> Ao sul fica a planície de el-Ghuwayer, que pode ser a área a que o texto quis designar.

<sup>411</sup>Quadrícula 170234. Sobre esse nome e sua relação com a idêntica Simom em outras fontes, veja A. F. Rainey, “Toponymic problems: Shim'on — Shimron”, *Tel Aviv*, 3 (1976), p. 57069; Kallai, p. 417. Quanto aos indícios de ocupação no bronze recente, veja G. B. E. Caessens, *A history of Northwest Palestine in the Middle Bronze II — Late Bronze I period* (tese de doutorado, Universidade de Cambridge, 1990), p. 276. O autor agradece à Dra. Caessens a permissão de citar seu importante estudo.

<sup>412</sup>Quadrícula 164253, cerca de 7 km ao sul da antiga Aco, no lado oriental da planície de Aco. Veja Na'man, *Borders*, p. 123. O tamanho amplo do sítio e indícios de ocupação na idade do bronze recente favorecem a identificação. No entanto, Aharoni, *Land*, p. 429, propõe Khirbet el-Rabaj = Tel Regev (coordenada 159240), no sopé do monte Carmelo e na entrada do desfiladeiro de Jocneão, que leva ao vale de Jezreel. Em ambos os locais encontraram-se vestígios de ocupação da idade do bronze recente. Veja G. B. E. Caessens, *op. cit.*, p. 274-5.

<sup>413</sup>Quanto a seu lugar no itinerário de Tutmés III, veja Aharoni, *Land*, p. 160. No século 14 a.C. os líderes das duas mantiveram correspondência com o faraó, conforme atestado nas cartas de El Amarna 225 e 367.

<sup>414</sup>Quadrícula 193245. Quanto aos indícios de ocupação na idade do bronze recente, veja G. B. E. Caessens, *op. cit.*, p. 294. A localização, associada ao nome de Khirbet.Madin, que fica nas proximidades, foi sugerida por Garstang, p. 189. Embora tenha-se proposto um local na Alta Galiléia (veja Aharoni, *Land*, p. 224-7), parece região imprópria para guerra com carros. Veja H. Rösel, “Studien zur Topographie der Kriege in den Büchen Josua und Richter”, *ZDPV*, 91 (1975), p. 159-90, especialmente p. 179-80.

<sup>415</sup>Z. Gal, “Tel Rekesh and Tel Qarney Hittin”, *Eretz-Israel*, 15 (1981), p. 213-21 (texto em hebraico); idem, *Lower Galilee during the Iron Age*, ASOR Dissertation Series 8 (Winona Lake: Eisenbrauns, 1992), p. 44-5, 89; Na'man, *Borders*, p. 120-7.

<sup>416</sup>Quadrícula 200252. Quanto a indícios de ocupação na idade do bronze recente, veja G. B. E. Caessens, *op. cit.*, p. 281; V. Fritz, “Chinnereth”, em *ABD*, v. 1, p. 909-10.

No entanto, é possível que se refira a toda a região do norte do vale do Jordão e do sul do mar da Galiléia (= mar de Quinerete). Assim como na descrição do sul em Josué 10.40, o terceiro local mencionado é a Sefelá, a região montanhosa mais baixa a oeste das colinas de Samaria. Na descrição do sul, a última região é definida com uma palavra que soa como um dos sítios do litoral, Asdode. O mesmo acontece aqui no versículo 2. Ninguém sabe a qual Nafote (*planaltos*, ARA) Nafote-Dor se refere, mas presumivelmente possui alguma associação com a cidade de Dor, no litoral.<sup>417</sup> Assim o texto enfatiza a totalidade da região norte que veio a se opor a Josué, tal como aconteceu com a região sul, conforme descrito no capítulo 10.

3. Ao contrário da coalizão sulista, que é descrita como amorréia, a nortista é constituída de vários grupos.<sup>418</sup> Esses grupos apareceram em Josué 3.10. Especificam-se os dois últimos grupos mediante termos geográficos adicionais. Os jebuseus são aqueles encontrados na região montanhosa. Não há mais informações disponíveis. Quanto aos *heveus ao pé do Hermom, na terra de Mispa*, ver o *vale de Mispa, ao oriente* (v. 8) e o *vale do Líbano, ao pé do monte Hermom* (v. 17). Estes designam um dos vales na encosta ocidental do monte Hermom.<sup>419</sup> Contudo, é possível que Hermom inclua a cadeia Anti-Líbano que se estende para o norte daquilo que é hoje o monte Hermom.<sup>420</sup> Por essa razão, Mispa deve incluir a parte oriental do rio Litani,<sup>421</sup> cujo fluxo procede da extremidade sul do vale de Beqaa, ao longo do vale de Marj 'Ayyun, passa perto da extremidade norte da bacia de Huleh, antes de se virar para o oeste, na direção de Tiro.

4. Com todas as suas forças, essa coalizão tinha um exército formado de *muito povo*. Igualmente grande era o número de *cavalos e carros*. Essa expressão aparece em outros oito lugares no texto hebraico.<sup>422</sup> Descreve a mais temível máquina de guerra disponível. Por exemplo, o Egito persegue Israel, entrando no mar com cavalos e carros (Ex 15.1, 21). Em Deuteronômio 20.1 aponta para a proteção divina na mesma espécie de situação.

<sup>417</sup>A tradução *planaltos de Dor* é uma suposição. Na'man, *Borders*, p. 184-5 e nota 26, propõe que ela representa a faixa costeira que, partindo do monte Carmelo, desce até o rio Yaron.

<sup>418</sup>Isso antecipa a natureza mais cosmopolita do Reino do Norte no primeiro milênio a.C. Com o vale de Jezreel cortando a área em dois, ela constituiu, ao longo da história escrita, um corredor internacional para exércitos e comércio.

<sup>419</sup>Aharoni, *Lands*, p. 299, propõe que Marj 'Ayyun ou o vale do rio Heşbani.

<sup>420</sup>Isso baseia-se na associação de Hermom com Sirom e Senir em Dt 3.9 e sua identificação com o Anti-Líbano em fontes egípcias que remontam ao século 19 a.C. Veja Mazar, p. 199, 195, nota 27.

<sup>421</sup>Na'man, *Borders*, p. 43.

<sup>422</sup>Ex 15.1; Dt 20.1; 1Rs 20.1, 25; 2Rs 6.15; Jr 51.21; Ez 39.20. Referências a carros e cavaleiros também aparecem na estela aramaica de Dã, do século nono a.C. A. Biran e J. Naveh, "An Aramaic stele fragment from Tel Dan", *IEJ*, 43 (1993), p. 81-98.

5. A coalizão nortista acampa nas águas de Merom. Ao norte de Tel Qarnei fica o uádi el-Hamam, a provável localização das águas de Merom.<sup>423</sup> As forças se encontraram na estrada ao norte de Hazor. As semelhanças estruturais com o início do capítulo 10 demonstram que a batalha de Hazor não foi apenas uma outra escaramuça tal como aquelas contra as cidades no fim do capítulo 10. Foi numa escala que encontra paralelo em toda a coalizão do sul. Tal como aquela coalizão, os líderes do norte enfrentaram Israel como um grupo unido, mas esse grupo era ainda mais temível, possuindo cavalos e carros.

## ii. Vitória sobre a coalizão nortista (11.6-9).

6. Deus fala com Josué. A exortação para não temer aparece aqui, tal qual aparecera antes de Ai e antes da coalizão do sul. A vitória acontecerá num único dia. São claras as instruções divinas acerca de cada elemento da ameaça. Jarretar os cavalos assegurava que nada do que sobrevivesse seria utilizável numa guerra futura.

7-9. Essas ordens são cumpridas, oferecendo-se os mesmos detalhes nos versículos 8b, 9. De fato, a ordem e o cumprimento formam a moldura externa de uma estrutura concêntrica que descreve a batalha. O núcleo interior é a chegada de Josué e o ataque que empreendeu no versículo 7, que corresponde aos verbos *feriram* e *perseguiram* do versículo 8. A moldura externa explica como Josué enfrentou o inimigo e se saiu bem. No centro disso acha-se a chave para a vitória de Israel, *o SENHOR os entregou nas mãos de Israel*. Como sempre acontecia, a vitória dependeu de Deus. O único milagre é a derrota que um exército bem menos armado inflige a uma coalizão poderosa.

8. Parece que a perseguição levou o exército israelita numa expedição no sentido anti-horário ao redor das fronteiras da Galiléia.<sup>424</sup> Supondo-se que a Grande Sidom (= Sidom) seja a fronteira noroeste das terras distribuídas e que Misrefote-Maim, a fronteira nordeste (localizada ao longo do rio Litani), é possível perceber uma perseguição que deslocou-se para o oeste, inicialmente vale de Jezreel adentro, e então pelo desfiladeiro (talvez em Tel Hannathon) e para o norte pela planície de Aco, ao redor da “Escada de Tiro”, que fica além de Tiro, e rumo ao norte até Sidom. Então, virando-se para o sudeste, o exército atravessou a região rumo ao vale de Marij ‘Ayyun, passando por Misrefote-Maim e indo para o sul ao longo do rio Litani (= vale de Mispa), até que conseguiu entrar no vale de Huleh e prosseguir para Hazor, ao sul. Invadiram-se todos os reinos da coalizão, e percorreu-se o território que se tornaria a terra do norte de Israel.

iii. Vitória sobre Hazor (11.10-11). Geograficamente o delineamento acima explica como Josué, junto com seu exército, *voltou* (v. 10) para chegar a

<sup>423</sup>Na'man, *Borders*, p. 126.

<sup>424</sup>*Ibid.*, p. 47-51, 126.

Hazor. *Nesse mesmo tempo* indica que a conquista de Hazor como parte da mesma campanha. Descreve-se uma sequência de ações semelhantes à de Josué 10.28-39: ele a *tomou*; os israelitas a *todos os que nela estavam feriram à espada*; *totalmente os destruíram*; *ninguém sobreviveu*. Esse padrão indica que Hazor foi conquistada da mesma maneira que as cidades do sul, isto é, sob a direção divina. Algumas observações adicionais aparecem no relato de Hazor, os quais não ocorrem nas conquistas iniciais: a importância de Hazor, a repetição do verbo “destruir” e o incendiamento da cidade.

Hazor (Tell el-Qedah) é um dos maiores tells da idade do bronze recente existentes na Palestina, medindo, na base, cerca de 140.000 m<sup>2</sup>.<sup>425</sup> a descrição de Hazor como a *capital de todos estes reinos* é atestada pelo seu tamanho e também pela sua proeminência em registros escritos provenientes de Pela, Tiro, Mari e a própria Hazor, datados do segundo milênio a.C.<sup>426</sup> Isso é reforçado pela sua posição estratégica ao lado da principal rota norte-sul que vai do vale de Jezreel para o vale de Beqaa, no Líbano, e daí para as grandes cidades da Síria e Mesopotâmia. Os indícios arqueológicos de uma cidade bem fortificada com contatos internacionais confirmam sua posição de liderança durante o segundo milênio.

A repetição do verbo *destruíram*<sup>427</sup> realça o destino de Hazor. O mesmo vale para a repetição do substantivo *espada*. Ambas as ocorrências dessas

<sup>425</sup>Quadrícula 203269. Veja G. E. B. Caessens, *A history of Northwest Palestine in the Middle Bronze II — Late Bronze I period*, p. 288; Y. Yadin, *Hazor. The head of all those kingdoms*, The Schweich Lectures of British Academy 1970 (Oxford: Oxford University Press, 1972), p. 13-7; idem, “Biblical archaeology today: The archaeological aspect”, em J. Amitai (ed.), *Biblical archaeology today. Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology, Jerusalem, April 1984* (Jerusalem: IES, 1985), p. 21-7.

<sup>426</sup>Os indícios provenientes de Pela e Tiro acham-se nas cartas de Amarna, do século 14 a.C., EA 148 e 364, que vieram desses dois sítios. Tanto Tiro a oeste quanto Pela ao sul descrevem Hazor como uma ameaça. Veja as traduções de W. Moran, *The Amarna letters* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992), p. 235, 362. Quanto a indícios provenientes de Mari, veja A. Malamat, *Mari and the early Israelite experience*, p. 56-68. Acerca da identificação da Hazor palestina com a Hazor de Mari, veja o ceticismo de M. C. Astour, “The location of Ḥaṣurā of the Mari texts”, *Maarav*, 7 (1991), p. 51-65. A própria Hazor preserva uma variedade de textos cuneiformes, inclusive um texto agoureiro numa réplica de fígado, um documento legal, um fragmento léxico, um texto administrativo e o fragmento de uma carta. Veja B. Landsberger e H. Tadmor, “Fragments of clay liver models from Hazor”, *IEJ*, 14 (1964), p. 201-17; W. W. Hallo e H. Tadmor, “A lawsuit from Hazor” *IEJ*, 27 (1977), p. 1-11; H. Tadmor, “A lexicographical text from Hazor”, *IEJ*, 27 (1977), p. 98-102; W. Horowitz e A. Shaffer, “An administrative tablet from Hazor: A preliminary edition”, *IEJ*, 42 (1992), p. 21-33, 167; idem, “A fragment of a letter from Hazor”, *IEJ*, 42 (1992), p. 165-6. Dentre os textos de Amarna, duas cartas, EA 227 e 228, foram escritas pelo “rei” de Hazor. Veja W. Moran, *The Amarna letters*, p. 288-90. Veja também Y. Yadin, *Hazor. The head of all those kingdoms*, p. 7-9, que comenta que o uso do título honorífico, traduzido por “rei”, pelo líder de uma cidade na Palestina só ocorre com o governante de Hazor. É claro que Hazor também é mencionada em fontes egípcias durante todo o segundo milênio. V. *ibid.*, p. 1-2, 6-7.

<sup>427</sup>Hiphil de *nkh*.

duas palavras estão separadas pela observação sobre a supremacia de Hazor entre as cidades da Galiléia. Dessa forma emolduram essa observação e servem para trazer à mente a importância da vitória de Josué sobre a mais forte e mais importante dentre os bastiões do norte.

A observação final, sobre como Josué incendiou a cidade, enfatiza a destruição total de Hazor. Também antecipa as referências a esse ato como um aspecto singular da conquista, no versículo 13. Finalmente, essa observação conclui a detalhada descrição da conquista que teve início em Jericó e Ai. Assim como Jericó experimentou uma destruição total que foi vividamente descrita, de igual forma Hazor experimenta o mesmo com uma destruição por incêndio, usada apenas no caso desses três centros fortificados (Js 6.24; 8.8, 19). Essas descrições emolduram a narrativa da conquista e dão a entender uma destruição geral de todas aquelas cidades que resistiram à ocupação israelita. A destruição de Hazor está relacionada ao tell superior da camada 13, tal qual identificada pelo escavador Y. Yadin.<sup>428</sup> A cidade da idade do bronze recente ocupava todo o tell. Sua destruição foi total e é datada de meados do século 13 a.C.

Esse relato conclui a detalhada narrativa de conquista ao descrever a vitória de Israel no norte. Prossegue para demonstrar a instrução divina para a liderança bem sucedida. Nessa instrução Deus revela sua vontade a Josué, que obedece escrupulosamente. O povo segue Josué numa correspondente obediência, e isso conduz ao sucesso de alcançar o objetivo da ocupação da terra por Israel. Esses versículos antecipam o sumário da conquista que deve vir em seguida no capítulo 12. Também preparam para a distribuição de terras nos capítulos 13—19, especialmente aquelas nas regiões ao norte conquistadas por Israel.

Para o cristão, a destruição de Hazor, tal qual a de Jericó, representa um sinal do desprazer divino com a resistência à sua vontade. Jesus ensinou seus discípulos a orarem “Venha o teu reino, seja feita a tua vontade na terra” (Mt 6.10; Lc 11.2). Talvez, para os leitores de hoje, não sejam tão perceptíveis as consequências terríveis de se violar a vontade de Deus, mas elas são as mesmas. As guerras, a fome e as doenças que continuam a atingir a humanidade têm origem no pecado e na rebeldia (Rm 1—5). O cristianismo não oferece nenhuma

---

<sup>428</sup>Y. Yadin, *op. cit.*, p. 126-8, 198-200. Essa destruição harmoniza-se bem com uma data no século 13 a.C. para a conquista israelita. Contudo, tal conclusão levanta o problema dos dados da camada subsequente, 12, sem muralhas da cidade ou sem grandes prédios públicos, e a relação com Jz 4—5, onde Hazor torna a aparecer como um centro bastante fortificado. Yadin propõe que as referências em Jz 4 são tardias e aistóricas (p. 129-32). Waltke vê a camada 12 como indício contra a data do século 13 (e.g., B. K. Waltke, “The date of the conquest”, *WTJ*, 52 (1990), p. 199-200. Observe-se que a camada 12, conquanto pobre, aparentemente cobriu todo o tell. As escavações em Hazor vêm sendo realizadas por Ben-Tor, a fim de verificar a estratigrafia de Yadin e para ampliar as áreas escavadas. Essas escavações podem produzir novos dados que ajudem a solucionar essa questão. Veja A. Ben-Tor, “The Hazor tablet: Foreword”, *IEJ*, 42 (1992), p. 17.

solução fácil, mas insiste que a expansão do reino de Deus continua sendo o melhor contexto em que se pode tratar das necessidades da sociedade.

### ***m. Como ordenara o SENHOR: um sumário de toda a conquista (11.12-23)***

**i. Título: Josué fez conforme tudo o que Deus lhe dissera (11.12).** A natureza sumariante dos versículos 12—23 fica demonstrada por sua forma peculiar. Nos versículos anteriores a ordem costumeira das palavras no hebraico prevalece: o verbo começa cada sentença, e em seguida vêm o sujeito e os objetos. Nos versículos 12-23, contudo, os objetos precedem regularmente o verbo principal na oração. Essa estrutura enfatiza os objetos iniciais e permite que dois ou mais verbos fiquem juntos para uma ênfase por repetição. Isso fica ilustrado no versículo 12. Conquanto isso não esteja claro nas traduções em português, o texto hebraico começa com “todas essas cidades reais e seu reais” (*todas as cidades desses reis e ... eles*, ARA). As ações de Josué, que ele *tomou, feriu à espada, destruindo ... totalmente* ocorrem em rápida sucessão. Isso dá a impressão da velocidade e da eficácia com que tudo se conquistou. A menção a Moisés relembra os capítulos iniciais e a preocupação ali de estabelecer Josué como sucessor legítimo de Moisés. Todos os sucessos de Josué contribuíram para esse reconhecimento. O segredo das vitórias de Josué era sua obediência a Deus.

**ii. Cidades conquistadas (11.13-17a).** Essa seção divide-se em uma análise de como Israel tratou as cidades conquistadas e uma lista de regiões representadas. Entre uma e outra divisão está o âmagô da seção, a saber, a ênfase repetida na obediência de Josué (v. 15).

**13.** Só Hazor foi incendiada por Josué. Nenhuma outra cidade experimentou isso. No capítulo 10 não aparece a expressão de que se pôs fogo nas cidades. Tanto Jericó quanto Ai foram queimadas. O texto pressupõe que o leitor sabe dessas cidades. A atenção concentra-se no tratamento incomum dispensado a Hazor em contraste com outras cidades em Josué 10—11.<sup>429</sup>

**14.** Outras cidades foram saqueadas. Como aconteceu com Jericó e Ai, todos os cidadãos foram mortos. Empregam-se três verbos para descrever essa ação, como que para deixar claro (como no v. 12) que a destruição era completa.

**15.** Por que essas cidades foram destruídas? Moisés transmitiu fielmente a Josué a ordem divina para tomar a terra. Compare-se com Deuteronômio 31.1-8, onde Moisés ordena a Josué que ocupe a terra e a distribua para Israel. As cinco orações do versículo 15 formam um padrão A—B—B'—A' simples:

<sup>429</sup>Veja a análise sobre o interdito na Introdução: “Teologia (a) Guerra santa e o interdito (p. 41-44).

- A. *Como ordenara o SENHOR a Moisés, seu servo, assim Moisés ordenou a Josué*  
 B. *e assim Josué o fez*  
 B'. *nem uma só palavra deixou de cumprir*  
 A. *de tudo o que o SENHOR ordenara a Moisés.*

Os elementos A e A' estão em paralelo no seu conteúdo, demonstrando que aquilo que Josué fez, ele o fez na condição de sucessor de Moisés divinamente nomeado. A obediência de Josué é total. Ela se encontra no centro da fórmula literária.

**16a, 17.** O caráter total da obediência de Josué fica ilustrado na totalidade de regiões conquistadas no sul (ver Js 10.40, 41) e no norte (ver Js 11.2-3). Josué volta-se então para as fronteiras, do monte Halaque, no sul, a Baal-Gade, no norte. O monte Halaque aparece em Josué 12.7, onde faz divisão entre Israel e Edom. Pode ser identificado com Jebel Halaq, a meio caminho entre Cades-Barnéia e a extremidade sul do mar Morto.<sup>430</sup> Baal-Gade é a fronteira norte. Situada no vale do Líbano e também abaixo do monte Hermom (Js 12.7; 13.5), dela não se fez nenhuma identificação segura. O vale do Líbano é geralmente identificado com o vale de Beqaa, mas também pode incluir o vale do rio Litani ao sul. Esse é o vale de Mispa dos versículos 3 e 8. É nessa região que se deve procurar Baal-Gade.<sup>431</sup> Tal como acontece com Josué 10.40-41, descrevem-se as regiões e então as fronteiras (Js 11.21-22). Esse estilo antecipa a distribuição de terras dos capítulos 13—19, onde, para muitas tribos, descrever-se-ão lugares específicos (cidades ao invés de regiões) dentro do território tribal bem como as fronteiras daquela tribo.

<sup>430</sup>A raiz *hlq* significa “liso” e descreve uma montanha calva. Veja Har Haluqim na quadrícula 133035.

<sup>431</sup>Isso parece mais realista do que propostas de procurá-la mais ao norte no vale de Beqaa ou mesmo em Baalbeck (Eissfeldt) ou em Baniás, a leste (Wright e Boling). A primeira proposta alonga a campanha contra a coalizão do norte (11.7-8, à medida que Mispa e Baal-Gade estão próximas, visto que ambas estão *ao pé do monte Hermom*) e tem menos a ver com as fronteiras na passagem de Jz 3.3, onde o monte Baal-Hermom substitui Baal-Gade e incluiria um bom pedaço de território que não foi distribuído nos capítulos 13—19. Deve-se contrabalançar a sugestão de Baniás com observações anteriores a respeito da possibilidade de que o monte Hermom refira-se à cadeia Anti-Líbano e não apenas ao Jebel esh-Sheikh. Escavações em Baniás ainda estão por revelar indícios de ocupação nos períodos da idade do bronze recente ou do ferro I. De outro lado, a região do vale de Beqaa, e possivelmente o vale do Litani, ao sul de Beqaa, atesta ocupação durante esses períodos e inclui vários sírios que desempenharam papéis importantes nas cartas de Amarna, do século 14 a.C.. Veja R. S. Hess, “Cultural aspects of onomastic distribution in the Amarna texts”, *UF*, 21 (1989), p. 209-16.

**iii. Reis conquistados (11.17b-22).** Tal como na secção anterior, esta possui três partes: o destino dos reis (v. 17b-19), a vontade de Deus e a transformação dessa vontade em batalha (v. 20), e um esboço geográfico de regiões e fronteiras (v. 21-22).

**17b.** Como ocorreu na declaração sumariante do versículo 12, o objeto é seguido por uma sequência de verbos. Os primeiros dois são idênticos em ambos os textos: Josué *tomou*, isto é, “capturou” (heb. *lkd*) e *feriu* (raiz verbal *nh*). O terceiro verbo é diferente. No versículo 12, Josué “destruiu-os totalmente”, com base no verbo que significa consagrar ao interdito (*hrm*). O versículo 17b altera isso para *os matou* (heb. *mwt*). O verbo de sentido mais genérico do versículo 12 pode ser aplicado tanto a cidades quanto a seus líderes; aquele usado no versículo 17 especifica o que acontece aos líderes. Nos dois textos a tríplice sequência verbal ressalta a natureza agressiva e destrutiva da ação.

**18.** Contrastando com a ação veloz de antes, aqui todas as batalhas levaram  *muito tempo*. A implicação é que houve outras batalhas além daquelas já descritas. Isso fica explícito no capítulo 12, onde a lista de governantes capturados inclui alguns não mencionados nas batalhas de Josué. O que se enfatiza é a liderança, os *reis*, e não as cidades. A elite dominante opunha-se a Josué. Nada se diz dos cidadãos dessas cidades e de sua atitude.<sup>432</sup>

**19.** Só a liderança gibeonita “fez paz”. Esse verbo apareceu anteriormente, no livro de Josué, somente no relatório, para Adoni-Zedeque, sobre os gibeonitas fazendo paz com Israel (10.1). Conforme assinalado nos comentários sobre o capítulo 9 (p. 158-159), é possível que os gibeonitas não tenham sido governados por um rei. Não se sabe o quão disseminado era esse tipo de governo. A ênfase recai sobre a natureza demorada e abrangente da luta que Israel e Josué experimentaram em sua tentativa de ganhar controle da terra que lhes fora dada por Deus.

**20.** *Porquanto do SENHOR* é expressão que também ocorre em Salmos 118.23 (embora traduzido de maneira diversa; *procede do SENHOR*, ARA). Nos dois textos Deus faz uma obra especial por Israel. A menção de o SENHOR provocar o *endurecimento do ... coração* ocorre em Êxodo 4—14 e descreve como o coração do faraó foi endurecido (tanto por Deus quanto pelo próprio faraó) junto com os de seus súditos. O *coração* dos cananeus *desmaiou* diante dos israelitas e suas vitórias (ver comentário sobre Js 2.11; 5.1, p. 83, 106). Assim os corações dos cananeus, desmaiados de medo, precisavam ser endurecidos, de modo que sua inclinação se tornasse uma firme resolução de lutar contra s israelitas. Essa é a causa da destruição dos cananeus, uma destruição que não exigiu misericórdia, visto que não houve submissão alguma por parte do inimigo.

<sup>432</sup>Veja Gottwald, p. 512-34; Mitchell, p. 123, que assinala que os moradores (heb. *yōš'ḥēm*) da terra eram os líderes. Isso fica sugerido em 12.2-3, em que se emprega essa palavra para descrever Seom e Ogue.

Para Israel isso tudo era um processo de obediência à palavra de Deus entregue por Moisés. Assim contrasta-se a obediência de Israel com a rebeldia e desobediência dos cananeus. Esse texto demonstra como, para Josué, a razão para a destruição dos cananeus não era nem sua impiedade nem sua origem amaldiçoada (Gn 9). Antes, era sua rebeldia contra a vontade de Deus para Israel, uma rebeldia que levou à resistência armada.<sup>433</sup>

**21-22.** Uma das batalhas não registradas anteriormente foi a travada com os anaquins. Cumpre-se a promessa de Deuteronômio 9.1-3, que prediz especificamente a derrota dos temíveis anaquins.<sup>434</sup> A associação dos filhos de Anaque com os nefilins (Nm 13.33), que são, algures, eles próprios associados com os refains (Dt 2.1), sugere que foram guerreiros poderosos mortos por Israel.<sup>435</sup> Hebrom e Debir antecipam a posse de Hebrom por Calebe (Js 14.6-15) e a conquista de Debir por Otniel (15.13-19). Essas são, na distribuição de terras dos capítulos 13—19, as únicas narrativas de conquista individual. Anabe é, provavelmente, Khirbet ‘Unnâb eş-Şeghîr, cerca de 24 km a sudoeste de Hebrom. Quanto às origens de anaque no início do segundo milênio a.C., ver Introdução: “Antigüidade” (p. 26). alguns pensam que esses anaquins mais antigos viveram ao longo do litoral sul da Palestina.<sup>436</sup> Em Josué eles habitavam em cidades costeiras do sul da Palestina, tais como Gaza e Asdode.

Os versículos 17b-22 têm estrutura semelhante à dos versículos 13-17a. A conquista de cidades ou reis inclui uma exceção ao tratamento que em geral receberam, a saber, Hazor ou os gibeonitas. Então se assinala a obediência de Josué e Israel a Deus e Moisés. Finalmente descrevem-se regiões e fronteiras relacionadas à conquista. Esse estilo dá seqüência à ênfase, por repetição, que os relatos anteriores da conquista das diferentes cidades haviam iniciado. Enfatiza o caráter total da conquista por Israel e da sua obediência à palavra de Deus por intermédio de Moisés.

Também fica, contudo, assinalado que a ocupação está incompleta. Os versículos 21 e 33 concentram a atenção em um dos grupos a serem conquistados, os anaquins. A descrição das regiões onde Israel derrotou os anaquins (v. 21) faz paralelo com a descrição das regiões onde Israel foi vitorioso sobre seus

<sup>433</sup>Veja L. G. Stone, “Ethical and apologetic tendencies in the redaction of the book of Joshua”, *CBQ*, 53 (1991), p. 25-36.

<sup>434</sup>Butler, p. 130, comenta como os anaquins estavam associados com os principais inimigos que desencorajaram os espiões de recomendarem a conquista em Nm 13.28; Dt 1.28.

<sup>435</sup>R. S. Hess, “Nephilim”, em *ABD*, v. 4, p. 1072-3. O papiro egípcio Anastasi I, datado do século 13 a.C., descreve beduínos em Canaã, “alguns dos quais têm quatro ou cinco côvados (do) nariz até os pés e possuem rostos ferozes”. Veja E. Wente, *Letters from ancient Egypt*, SBL Writings from the Ancient World series (Atlanta: Scholars Press, 1990), p. 108. Cinco côvados egípcios equivaleriam a 2,7 metros.

<sup>436</sup>D. B. Redford, *Egypt, Canaan, and Israel in ancient times* (Princeton: Princeton University Press, 1992), p. 90-1.

inimigos (v. 16). O que falta em ambos é o litoral e o vale de Jezreel. De um lado, a *terra dos filhos de Israel* ficou livre dos anaquins; de outro, eles permaneceram em Gaza, Gate e Asdode. Essas três cidades tornar-se-iam filistéias. Gaza está situada no sítio da moderna Gaza.<sup>437</sup> Gate é preferivelmente situada na Sefelá, em Tell eş-Şâfi, 16 km a sudeste de Ecrom.<sup>438</sup> Asdode é identificada com um sítio no litoral sul da moderna Tel Aviv e a cerca de 4 km do mar Mediterrâneo.<sup>439</sup> A secção conclui com uma secção que antecipa a descrição do caráter incompleto da conquista em Josué 13.1-7 e Juízes 1. Ela deixa isso claro antes de descrever a distribuição das terras, de modo que ninguém irá pressupor que Israel possuiu toda a terra a oeste do Jordão. Ela não faz nenhum juízo moral sobre isso. Dessa forma o termo *terra dos filhos de Israel* não deixa implícita a terra não conquistada. O livro de Josué não apresenta uma conquista de cada metro quadrado de terra a oeste do Jordão.<sup>440</sup>

**iv. Sumário e transição (11.23).** O versículo 23 repete o versículo inicial e emoldura a secção com os temas gêmeos do caráter total da conquista e da obediência à palavra de Deus entregue por Moisés. No contexto do versículo 22, *toda esta terra* não pode querer dizer que cada região a oeste do Jordão foi conquistada. O versículo 23 passa a descrever a distribuição de terras que aconteceria nos capítulos seguintes. A transição é operada pelo mesmo sujeito, Josué, e por dois verbos diferentes.<sup>441</sup> De início *tomou Josué toda esta terra* e, então, deu-a a Israel. A primeira oração ocorre em Josué 11.16, onde o texto descreve que partes de *toda esta terra* foram conquistadas. A segunda faz eco a Josué 10.8 e 11.8, onde o SENHOR promete e entrega os exércitos da coalizão nas mãos de Israel. Aqui, porém, é a própria terra que é um presente.

O efeito disso é antecipar a distribuição da terra. Junto com a palavra traduzida por *herança* (heb. *naḥlâ*), proporciona uma transição para os capítulos seguintes. *Herança* é palavra usada pela primeira vez aqui em Josué, mas reaparecerá 42 vezes. Ela descreve aquilo que foi dado por Deus às famílias de Israel para sua posse. Isso não poderia se tornar uma herança até que Deus a desse para Israel na conquista. Agora que a conquista aconteceu, ela será a expressão concreta das bênçãos prometidas da aliança de Deus com Abrão e seus descendentes.<sup>442</sup>

<sup>437</sup>Tell Harube, quadrícula 099101.

<sup>438</sup>Quadrícula 135123. A. F. Rainey, "The identification of Philistine Gath", *Eretz Israel*, 12 (1975), p. 63\*-76\*.

<sup>439</sup>Tel Ashdod, quadrícula 117129.

<sup>440</sup>Veja Nota adicional: "Uma conquista parcial ou total?", em 21.43-45 (p. 253-255).

<sup>441</sup>Os verbos são *tomou* (heb. *lqh*) e *deu* (heb. *ntn*).

<sup>442</sup>Gn 12.1-3, 7; 13.14-17; 15.18-21; 17.8; 26.3-4; 28.13-15; 35.11-12. Veja E. W. Davies, "Land: Its rights and privileges", em *World of ancient Israel*, p. 349-69; C. J. H. Wright, *God's people in God's land. Family, land, and property in the Old Testament*. (Grand Rapids: Eerdmans/Exeter: Paternoster. 1990).

A afirmação de que *a terra repousou da guerra* sugere que, no trabalho de Israel, a parte da conquista estava terminado por enquanto. A terra ainda aguardava ser possuída, mas não havia mais guerras a partir desse momento. Essa expressão reaparece em Josué 14.5, onde ela conclui a campanha de Calebe para conquistar Hebrom. Ali ela também sinaliza que as guerras terminaram. A promessa profética de uma terra em paz concretiza-se aqui, ainda que rapidamente, quando os israelitas recebem suas porções de terra e reafirmam sua aliança.<sup>443</sup> Para o cristão, a “batalha” contra os poderes das trevas foi ganha por Cristo. Na melhor das hipóteses o “descanso” para os israelitas de Josué foi temporário (Hb 4.8). Em Cristo está prometido o descanso eterno. Esse descanso vem mediante justificação (Hb 4.10). É descrito como o descanso sabático do povo de Deus (Hb 4.9), povo que desfrutará sua herança para sempre (1Pe 1.4-5).

### ***n. Um esboço da conquista (12.1-24)***

Dando seqüência ao tema dos líderes derrotados (Js 11,17b-22), esta secção descreve os territórios daqueles líderes, na Transjordânia sob a liderança de Moisés (12.1-6) e a oeste do Jordão sob Josué (12.7-24). A expressão *são estes os reis da terra* (v. 1) introduz o nome dos reis. Seus povos são definidos e suas terras são descritas, inclusive capitais e regiões. O versículo 6 encerra a secção ao assinalar como Moisés distribuiu a terra às tribos de Rúben e Gade e à meia tribo de Manassés. A segunda secção possui elementos parecidos, mas na ordem inversa, como a imagem num espelho. *São estes os reis da terra* (v. 7) introduz a liderança de Josué e a distribuição que faz de terras para que as tribos as possuíssem. Regiões e fronteiras estão sumariadas nos versículos 7 e 8. Então aparece uma lista dos vários povos da região, inclusive nomes encontrados em Josué 3.10 e 11.3. Isso introduz a lista das cidades e seus líderes.

Essa estrutura literária incorpora as conquistas de Josué 1—12 no quadro maior de todas as conquistas de Israel. Assim como Josué 11.12-23 é um sumário da totalidade de Josué 1—11, de igual forma o capítulo 12 fornece um sumário de todas as conquistas, as de Moisés e também as de Josué. Assim a obra de Josué se encaixa dentro de um quadro maior, um que é repassado antes de prosseguir para a descrição da distribuição de terras. Josué é o verdadeiro sucessor de Moisés, que podia completar a obra que Moisés iniciara. Moisés, como servo do SENHOR, e Josué, alguém obediente a tudo o que Moisés disse, são obedientes a Deus. As bênçãos da herança, prometidas em aliança, passam a ser de Israel (cap. 13—19) por causa de sua fidelidade a Deus ao longo de todas as batalhas e por causa da fidelidade de Moisés e Josué.

<sup>443</sup>O verbo “repousar” (heb. *šāqaf*) é encontrado principalmente nos livros proféticos. A expectativa de uma terra em paz constitui um aspecto significativo do ensino profético. Veja, por exemplo, Is 2.4.

**i. Reis derrotados a leste do rio Jordão (12.1-6).**

1. Em contraste com aqueles a oeste do Jordão, esses líderes controlavam regiões ao contrário de simples cidades. Essas áreas acham-se esboçadas na sequência da vitória de Israel sobre elas. A ravina de Arnom é a fronteira sul do reino amorreu de Seom.<sup>444</sup> Ao sul dessa ravina ficava a terra de Moabe. O monte Hermom é a extremidade norte da região onde Israel foi vitorioso. Essa distância de norte a sul equivale àquela a oeste do Jordão (Js 11.17; 12.7).

2. A derrota de Seom é descrita em Números e Deuteronômio.<sup>445</sup> Seom e Ogue apareceram em Josué 2.10 e 9.10 como parte das confissões de Raabe e dos gibeonitas a respeito das obras poderosas de Deus em favor de Israel. A tabela 2(a-c) fornece um sumário dos sítios mencionados nos versículos 2 e 3.

---

**Tabela 2: Sítios associados com Seom (12.2-3)**

**2(a): Nomes de cidades**

| Versículo | Cidade                | Nome árabe    | BR <sup>a</sup> | F <sup>b</sup> | Quadrícula <sup>c</sup> |
|-----------|-----------------------|---------------|-----------------|----------------|-------------------------|
| 2         | Hesbom <sup>446</sup> |               |                 |                |                         |
|           | Aroer                 | ‘Ara‘ir       | Sim             | Sim            | 228097                  |
|           | Bete-Jesimote         | Tell ‘Azeimeh |                 |                | 208132                  |

**Notas:**

<sup>a</sup>BR — idade do bronze recente (1550—1200 a.C.) — mostra se existem ou não indícios extratextuais ou arqueológicos em favor de ocupação do sítio.

<sup>b</sup>F — idade do ferro (1200—586 a.C.) — mostra se existem ou não indícios extratextuais ou arqueológicos em favor de ocupação do sítio.

<sup>c</sup>O sistema de número de quadrícula localiza um sítio, mediante a indicação, pelos três primeiros algarismos, de sua posição no sentido oeste-leste e, pelos três últimos, de sua posição no sentido sul-norte. Quanto maior o primeiro número (constituído dos três primeiros algarismos), mais para leste está o local, e quanto maior o segundo número, mais para o norte.

**2(b): Aspectos geográficos**

| Versículo | Aspecto geográfico | Nome árabe               |
|-----------|--------------------|--------------------------|
| 2         | Ravina de Arnom    | uádi el-Mujib            |
|           | rio Jaboque        | uádi el-Zerqa (cf. 3.16) |

---

<sup>444</sup>R. G. Boling e G. E. Wright, *Joshua*, p. 322, descrevem o Arnom: “O imenso uádi el-Mujib, que desce uma altura de aproximadamente 1.060 metros no planalto transjordânico ao longo de uma distância de 48 km...”.

<sup>445</sup>Nm 21.21-30; Dt 1.4; 2.24-37; 29.6-7.

<sup>446</sup>Veja Nota Adicional: “A localização de Hesbom” (p. 199).

| Versículo | Aspecto geográfico | Nome árabe                |
|-----------|--------------------|---------------------------|
| 3         | mar de Quinerete   | mar da Galiléia(cf. 11.2) |
|           | mar da Arabá       | mar Morto (cf. 3.16)      |
|           | mar Salgado        | mar Morto                 |

**2(c): Regiões**

| Versículo | Região        | Fronteiras/descrição                                                         |
|-----------|---------------|------------------------------------------------------------------------------|
| 3         | Gileade       | S — rio Arnom; O — rio Jordão; N — incerto, talvez o rio Yarmuk; L — deserto |
|           | Arabá         | vale do Jordão (cf. 11.2)                                                    |
|           | sopé de Pisga | borda noroeste do platô moabita                                              |
|           | Pisga         | 4 km a oeste-noroeste do monte Nebo em Ras es-Siyagha, quadrícula 218130     |

**4.** A derrota de Ogue também é encontrada em Números e Deuteronômio.<sup>447</sup> Ele controlava uma região ao norte à de Seom, conhecida como Basã. Como um dos que haviam *ficado dos refains*, pode-se associá-lo com Rapi'u, que pode aparecer em textos ugaríticos da idade do bronze recente como (1) um governante de Astarote e Edrei, (2) um título dado a reis que morreram e (3) uma divindade que era capaz de atender pedidos.<sup>448</sup> À semelhança do Rapi'u, Ogue era dessa região e estava morto quando esse texto foi escrito. Os refains aparecem em outros lugares na Bíblia como designação genérica dos mortos (Sl 88.10 [heb. 11]) e como gigantes ou guerreiros poderosos (Gn 14.5).<sup>449</sup> Os refains relembram os anaquins mencionados no capítulo 11. (Ver comentário sobre Js 11.21.) Eram guerreiros

<sup>447</sup>Nm 21.33-35; 32.33; Dt 1.4; 3.1-10; 4.47; 29.7[heb. 6]; 31.4.

<sup>448</sup>O texto fundamental é RS 24.252 (= KTU 1.108). Quanto a esse texto e a identificação de Rapi'u com topônimos em Basã, veja B. Margalit, "A Ugaritic psalm (RS 24.252)", *JBL*, 89 (1970), p. 292-304; R. M. Good, "On RS 24.252", *UF*, 23 (1991), p. 155-60, e as bibliografias aí, bem como as traduções em J. C. de Moor, *An anthology of religious texts from Ugarit*, Nisaba (Leiden: Brill, 1987). Sobre indícios arqueológicos quanto à questão de um culto aos ancestrais na Palestina, veja E. Bloch-Smith, *Judahite burial practices and beliefs about the dead*, JSOT Supplement 123 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992). Devido ao debate associado com muitos aspectos de tradução de textos mitológicos de Ugarite, duas traduções recentes das quatro primeiras linhas de KTU 1.108 são oferecidas. De Moor, p. 187, traduz: "[Olha!] Que o Salvador, o rei eterno, beba. E que [o deus] Gathru-e-Yaqary beba, o deus que está habitando em Athtartu, o deus que está julgando em Haddura'iyu". J. Day, "Ashtoreth", em *ABD*, v. 1, p. 91, rejeita essa tradução e associação de Rapi'u com esses topônimos. Ele assim traduz as linhas 3 e 4: "El (ou o deus) assenta-se perto de Astarte, El (ou o deus) o juiz junto do pastor Hadade".

<sup>449</sup>M. S. Smith, "Rephaim", em *ABD*, v. 5, p. 674-6; idem, *The early history of God, Yahweh and the other deities in ancient Israel* (San Francisco: Harper & Row, 1990), p. 128-30.

poderosos, muitos dos quais haviam sido mortos havia muito tempo. Alguns foram derrotados por Israel.<sup>450</sup> O nome *Seom* inicia o versículo 2 e termina o 5.

A tabela 3(a-c) oferece um sumário dos topônimos relacionados nos versículos 4 e 5.

**Tabela 3: Sítios associados com Ogue (12.4-5)**

**3(a): Nomes de cidades**

| Versículo | Cidade   | Nome árabe     | BR  | F   | Quadrícula |
|-----------|----------|----------------|-----|-----|------------|
| 4         | Astarote | Tell 'Ashtarah | Sim | Sim | 243244     |
|           | Edrei    | Der 'a         | Sim |     | 253224     |
| 5         | Salca    | Salkhad        |     |     | 311212     |

**3(b): Aspectos geográficos**

| Versículo | Aspecto geográfico | Nome árabe                        |
|-----------|--------------------|-----------------------------------|
| 5         | monte Hermom       | cadeia Anti-Líbano <sup>451</sup> |

**3(c): Regiões**

| Versículo | Região  | Fronteiras/descrição                                                                                                                                          |
|-----------|---------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 4         | Basã    | S — rio Yarmuk; O — nahal Raqqad; N — monte Hermom; L — jebel Druze; abrangendo Hauran ao sul com centros em Astarote e Edrei                                 |
|           | Gesur   | S — rio Yarmuk; O — mar da Galiléia; N — nahal Samakh; L — nahal Raqqad; abrangendo a fértil região sul das colinas de Golã <sup>452</sup>                    |
|           | Maacate | S — nahal Samakh; O — bacia de Huleh; N — monte Hermom; L — Basã; abrangendo a Alta Golã, menos fértil e menos povoada que a região de Golã ocupada por Gesur |
|           | Gileade | S — ravina de Arnom; O — vale do Jordão; N — rio Yarmuk; L — deserto <sup>453</sup>                                                                           |

**6. Ver afirmações semelhantes em Josué 13.8 e 32.**

<sup>450</sup>R. S. Hess, "Nephilim", em *ABD*, v. 4, p. 1072-3.

<sup>451</sup>Não apenas Jebel esh-Sheikh. Veja análise de 11.1-5, p. 185-186.

<sup>452</sup>Z. U. Ma'oz, "Geshur", em *ABD*, v. 2, p. 996; Mazar, p. 113-25; M. Kochavi *et al.*, "Rediscovered! The land of Geshur", *BAR*, 18/4 (1992), p. 30-44, 84-5.

<sup>453</sup>G. L. Mattingly, "Gileade", em W. E. Mills *et al.* (eds.), *Mercer dictionary of the Bible* (Macon: Mercer University Press, 1990), p. 331, 332; M. Ottosson, "Gileade (place)", em *ABD*, v. 2, p. 1020-2.

### **Nota adicional: A localização de Hesbom**

Conquanto identificada com Tell Hesban, 20 km a sudoeste da moderna Amã,<sup>454</sup> a ausência de quaisquer vestígios da idade do bronze recente no local levou alguns a concluir que aos relatos do reino de Seom deve-se atribuir uma data posterior, na idade do ferro.<sup>455</sup> Outros, ao observarem as numerosas atestações de Hesbom no Pentateuco, têm proposto que o nome do local mudou para Tell Hesban, nome este proveniente de uma Hesbom anterior situada em lugar diferente.<sup>456</sup> O fenômeno de mudança de sítio é atestada em outros topônimos bíblicos.<sup>457</sup> Um nome pode mudar de um sítio para outro distante a vários quilômetros.<sup>458</sup> Locais possíveis para a Hesbom anterior incluem Tell Jalul e Tell el-Umeiri (a oeste), sendo que ambas foram tells de tamanho significativo com vestígios ocupacionais da idade do bronze recente e idade do ferro I.<sup>459</sup> Hesbom não é o único sítio mencionado em fontes antigas cujos indícios arqueológicos não foram achados no sítio previsto. Pode-se comparar com o exemplo de Dibom, mencionado em fontes egípcias da idade do bronze recente.<sup>460</sup>

### **ii. Reis derrotados a oeste do rio Jordão (12.7-24)**

**7-8.** Sobre a estrutura literária tipo espelho dos versículos 1-6, ver acima (p. 000). Repetem-se as fronteiras de Josué 11.17, seguindo-se as regiões, que são uma seleção daquelas alistadas em Josué 10.40; 11.2, 16 e 21.

<sup>454</sup>Quadrícula da Palestina 226134. L. T. Geraty, "Heshbon", em *ABD*, v. 3, p. 181-84.

<sup>455</sup>Veja o sumário de A. Lemaire, "Heshbôn = Hisbân", *Eretz Israel*, 23 (1992), p. 64\*-70\*.

<sup>456</sup>G. J. Wenham, *Numbers. An introduction and commentary*, (Leicester e Downers Grove: IVP, 1981), p. 160-1, nota 4.

<sup>457</sup>A. F. Rainey, "The toponymics of Eretz-Israel", *BASOR*, 231 (1978), p. 10; idem, "Historical geography", em J. F. Drinkard Jr, G. L. Mattingly e J. M. Miller (eds.), *Benchmarks in time and culture. Essays in honor of Joseph A. Callaway*, Arcaheology and Biblical Studies 1 (Atlanta: Scholars Press, 1988), p. 362; Aharoni, *Land*, p. 123-4.

<sup>458</sup>Aharoni, *Land*, p. 124, cita o exemplo da mudança de Ecrom para a vila de 'Aqir, a 16 km do antigo sítio em Khirbet Muqanneh. Essa seria uma distância aproximada da que existe entre Tell Hesban e Tell Jalul, um dos possíveis lugares da Hesbom da idade do bronze recente. Dessa forma não é convincente a objeção, feita por J. M. Miller, "Site identification: A problem area in contemporary Biblical scholarship" *ZDPV*, 99 (1983), p. 124, 125 (veja A. Lemaire, "Heshbôn = Hisbân", p. 68\*), de que a migração de tal distância "é difícil de imaginar".

<sup>459</sup>L. G. Herr, "The search for Biblical Heshbon", *BAR*, 19/6 (1993), p. 36-7, 68. Quanto a Tell Jalul, veja R. D. Ibach Jr., "An intensive surface survey at Jalul", *Andrews University Seminary Studies*, 16 (1978), p. 201-13; R. G. Boling, *The early Biblical community in Transjordan*, The SWBA Series 6 (Sheffield: Almond, 1988), p. 32, 47. Quanto a Tell el-Umeiri (quadrícula palestina 235142), veja L. G. Herr et al., "Madaba plains project: A preliminary report of the 1987 season at Tell El-'Umeiri and vicinity", em W. E. Rast (ed.), *Preliminary reports of ASOR-sponsored excavations 1983-1987*, *BASOR Supplement* 26 (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990), p. 59-88. Este último sítio também foi identificado como Abel-Queramim de Jz 11.33. Veja *ibid.*, p. 85.

<sup>460</sup>Veja acima em Nota adicional: "A data da entrada em Canaã" (p. 124-128).

**9-24.** Listas de conquistas por reis do antigo Oriente Próximo têm servido de base para comparações.<sup>461</sup> Semelhanças estreitas existem entre esta lista e aquelas compostas para os faraós que fizeram campanhas militares na Palestina. Com frequência essas listas datam do período do Novo Reino (i.e, aproximadamente 1550—200 a.C.). Elas apresentam, frequentemente, um sumário das forças de coalizão que enfrentaram o faraó em campo de batalha e ali foram derrotadas. Essas listas podem ser seletivas e não precisam incluir todas as regiões que foram, de fato, conquistadas.<sup>462</sup> O capítulo 12 deixa claro que os líderes das cidades nomeadas foram derrotados, mas não que cada cidade foi necessariamente destruída. Dessa forma essa lista não é útil numa tentativa de correlacionar os nomes com camadas de destruição nos respectivos sítios arqueológicos. A menção contínua do número *um* (v. 9—34; a ARA traz *outro*, mas o TM traz sempre o numeral *’ehād*, “um”) associada a cada líder parece refletir o número de governantes de cada cidade. Isso contrasta talvez com os gibeonitas, que não tinham um líder só sobre si. O total *trinta e um reis* está em harmonia com o número real nos versículo 9-24. Observe-se que, na verdade, não se indica que Betel tivesse um líder que foi conquistado. É possível que isso se deva ao fato de Betel e Ai terem sido ambas governadas pela mesma liderança. Alternativamente, o nome Ai, que significa “ruína”, pode ter sido aplicado a uma variedade de lugares, e a informação *Ai, que está ao lado de Betel* talvez ofereça um meio de distingui-la das demais.

**Tabela 4: Sítios de cidades sulistas conquistadas, indicando nomes árabes e israelense quando for o caso (12.9-24)**

| Versículo | Nome (ARA)              | Árabe         | Israelense | Quadrícula |
|-----------|-------------------------|---------------|------------|------------|
| 9         | Jericó (2.1, 6)         | T es-Sultan   |            | 192142     |
|           | Ai (perto de Betel) (7) |               |            |            |
| 10        | Jerusalém (10.1)        | el-Quds       | Jerusalém  | 172131     |
|           | Hebrom (10.3)           | T er-Rumeideh |            | 160104     |
| 11        | Jarmute (10.3)          | Kh el-Yarmuk  | Yarmut     | 147124     |
|           | Laquis (10.3)           | T ed Duweir   | T Lachish  | 135108     |
| 12        | Eglom (10.3)            | T ‘Aitūn      | T ‘Eton    | 143100     |
|           | Gezer (10.33)           | T Jezer       | T Gezer    | 142140     |

<sup>461</sup>Younger, p. 230-2, assinala exemplos do faraó Ramsés II (do século 13 a.C.) e do rei assírio Senaqueribe (705-761 a.C.).

<sup>462</sup>É assim que uma das mais famosas dessas listas, a de Tutmés III (século 15 a.C.), talvez indique uma coalizão cananéia enfrentada por egípcios constituídos tanto de uma força principal quanto também de “colunas voadoras” que atacaram forças cananéias representadas por grupos de cidades citadas nominalmente. Veja K. A. Kitchen, *The third intermediate period in Egypt (1100—650 BC)* (Warminster: Aris & Philips, 1973), p. 445.

| Versículo | Nome (ARA)                    | Árabe                       | Israelense                  | Quadrícula |
|-----------|-------------------------------|-----------------------------|-----------------------------|------------|
| 13        | Debir (10.38)                 | Kh Rabûd                    |                             | 151093     |
|           | Geder <sup>463</sup>          | Kh Jedûr                    |                             | 158115     |
| 14        | Horma (Nm 14.45)              | Kh el-Meshâsh               | T Masos                     | 146069     |
|           | Arade (Nm 21.1-3)             | T el-Milh                   | T Malhata                   | 152069     |
| 15        | Libna (10.29)                 | T Bornât                    | T Burna                     | 138115     |
|           | Adulão                        | T esh-Sheikh<br>Madhkûr     | Kh 'Adullam                 | 150117     |
| 16        | Maquedá (10.10)               | Kh el-Qôm                   |                             | 146104     |
|           | Betel (8.9)                   | Beitîn                      |                             | 172148     |
| 17        | Tapua                         | Sheich Abû<br>Zarad         |                             | 172168     |
|           | Héfer                         | T el-Muḥafar <sup>464</sup> |                             | 171205     |
| 18        | Afeca<br>Lasarom              | Râs el-'Ain                 | T Afeq<br>planície de Sarom | 143168     |
| 19        | Madom (11.1)                  | Qarn Ḥaṭṭîn                 | T Qarnei Hittin             | 193245     |
|           | Hazor (11.1)                  | T el-Qedah                  | T Hazor                     | 203269     |
| 20        | Sinrom-Merom (11.1)           | Kh Sammuniya                | T Shimron                   | 170234     |
|           | Acsafe (11.1)                 | T Keisan                    | T Kison                     | 164253     |
| 21        | Taanaque                      | T Ti'innik                  | T Ta'anakh                  | 171214     |
|           | Megido                        | T el-Mutesellim             | T Megiddo                   | 167221     |
| 22        | Quedes <sup>465</sup>         | T Abu Qudeis                | T Qedesh                    | 170218     |
|           | Jocneão no Carmelo            | T Qeimûn                    | T Yoqneam                   | 160230     |
| 23        | Dor em Nafote Dor<br>(11.2)   | Kh el-burj                  | T Dor                       | 142224     |
|           | Goim em Gilgal <sup>466</sup> |                             | Galiléia                    |            |
| 24        | Tirza                         | Kh T el-Fâr'ali<br>Norte    |                             | 182188     |

<sup>463</sup>S. Ben-Arieh, "Tell Jedur", *Eretz Israel*, 15, p. 115-28 (texto em hebraico).

<sup>464</sup>A. Zertal, *Arruboth, Hefher, and the third Solomonic district* (Tel Aviv: Hakibutz Hmeuchad, 1984), p. 70-2, 98-9 (texto em hebraico).

<sup>465</sup>V. Fritz, "Die sogennante Liste der besiekten Könige in Josua 12", *ZDPV*, 85 (1969), p. 136-61 (152, 153), observa que existem várias possíveis localizações para Quedes. T Abu Qudeis enquadra-se, no entanto, nesta lista, por estar situada entre Taanaque e Megido e por preservar vestígios de ocupação pelo menos entre os séculos 12 e nono a.C. Veja R. Arav, "Kedesh, 2", em *ABD*, v. 4, p. 11; Boling e Wright, p. 329.

<sup>466</sup>A LXX lê "Galiléia" em vez de "Gilgal". Essa leitura tem sido aceita pela maioria, porque : (1) não existe nenhum outro início de uma Gilgal na região em consideração; (2) Galiléia permitiria então uma comparação com Harosete-Hagoim, que também inclui "goim" no nome e está localizada na Galiléia ou perto dali em Jz 4.13, 16: e (3) os nome das localidades precedentes de Jocneão e Dor são ambas seguidas de um *lamed* mais uma região da mesma maneira como o nome de Dor é seguido de um *lamed* e em seguida uma região. Galiléia é uma região, mas Gilgal não é. Veja Barthélemy, p. 27; Aharoni, *Land*, p. 223. No entanto, Galiléia e Gilgal podem ser variantes do mesmo nome. É possível que os dois nomes derivem da

A ordem em que as cidades estão alistadas segue, no geral, aquela da sequência de conquistas nos capítulos 6—11. Começa com Jericó e Ai. A lista, então, inclui a coalizão sul, tomando Horma e Arade, lá no extremo sul, as quais apareceram em Números. Virando para o norte, Betel e os quatro nomes seguintes aparecem deslocados, pois não existe nenhuma menção à conquista dessa região. Não se mencionam sítios importantes como Siquém e Dotã. Tem-se aqui indícios de que nas narrativas de Josué não temos registros das conquistas da região montanhosa. Os motivos disso continuam objeto de especulação. Os dez sítios seguintes incluem um sumário da campanha norte, acrescentando muitos sítios proeminentes que não estão mencionados no capítulo 11. O retorno à região montanhosa, com o último sítio, Tirza, sinaliza o término da lista e um retorno do povo à sua região. Dali ocorreria a distribuição de terras. Essa lista vincula os relatos do livro de Josué ao daqueles de Horma e Arade, mencionados no livro de Números. A partir de uma perspectiva histórica, a lista sugere que as narrativas de Josué são parciais e servem, portanto, a um propósito outro que não o de registrar as experiências dos israelitas sob a liderança de Josué. Esse propósito é teológico. À semelhança das narrativas anteriores, o texto mostra como se conquistou a maioria das regiões da terra prometida, mediante a obediência a Deus. Embora os sítios marquem muitas regiões da terra, o leitor cuidadoso irá reparar que algumas regiões não são mencionadas. É assim que o texto prepara para a descrição da terra ainda não conquistada.

Para o cristão, aquelas vitórias militares representam a herança que o povo de Deus recebe em suas bênçãos espirituais. Dessa maneira a batalha não é contra forças militares, espirituais. Assim como Deus deu vitória a Israel, de igual maneira a vitória na luta diária contra o pecado é assegurada mediante a morte e ressurreição de Jesus Cristo. Assim como Israel registrou suas vitórias, de igual maneira o cristão é exortado a lembrar-se dessa vitória e a celebrá-la como parte de uma vida de fé (cf. 1Co 15.1-11).

---

mesma raiz, associada a *gal*, “elevação, círculo de pedras” (Gn 31.46; Js 7.26; 8.29; 18.17). Veja Os 12.11 [heb. v. 12], onde Galiléia talvez se refira ao local cultico de Gilgal. Veja G. B. Martínez, “Origen y significación primera del nombre Galilea”, *Estudios Bíblicos*, 40 (1982), p. 119-26 (123-4); G. Münderlein, “גלל *gil*”, em *TDOT*, v. 3, p. 20-23. Caso a comparação seja possível, então Goim em Gilgal também podem se referir a uma região ao norte. Como forma reduzida de Harosete-Hagoim, designa uma região de propriedades reais mantidas para os faraós na idade do bronze recente no vale de Jezreel, perto de Megido e Taanaque. Veja A. F. Rainey, “The military camp ground in Taanach by the waters of Megiddo”, *Eretz Israel*, 15 (1981), p. 61-6; idem, “Toponymic problems (cont.)”, *Tel Aviv* 10 (1983), p. 46-8. Goim em Gilgal é forma reduzida de Harosete-hagoim em Gilgal/Galiléia. É uma região e não um único local. É possível, entretanto, que seu líder tenha governado a partir de um único local, talvez preservado em Jiljuliyye (quadrícula 145173), três milhas ao norte de Afeque. Veja F. M. Abel, *Geographie de la Palestine*, 2 v. (Paris, 327), p. 327; Walter R. Kotter, “Gilgal, 4”, em *ABD*, v. 2, p. 1023.

## II. A DISTRIBUIÇÃO DE TERRAS ÀS TRIBOS ISRAELITAS (13.1—21.45)

### a. A terra restante (13.1-7)

1. A idade avançada de Josué é consistente com o quadro que o Pentateuco pinta de sua primeira aparição no caminho para o monte Sinai (Ex 18.7-13; Js 23.1). Ali ele já é um guerreiro que é líder entre o povo. Acrescentem-se a isso os 40 anos de peregrinação no deserto e o longo tempo (Js 11.18) em que Josué guerreou, e a observação sinaliza o fim da participação de Josué em guerras de conquista numa idade próxima da de sua morte, aos 110 (Js 24.29). Ela introduz uma nova secção no livro.

2. A terra restante são aquelas cidades e regiões que ficam dentro das fronteiras de Canaã (Nm 34.1-12), mas que Israel ainda não as possui. Sua aparição nos versículos 2-7 serve de introdução ao que segue (cf. Jz 1), no caso de Josué 13—21, às distribuições de terra. Em Josué 1.2-4, o relato da entrada de Israel na terra e sua conquista da terra também começam com uma introdução de Josué seguida de uma palavra explícita da parte de Deus a ele. No capítulo 1 a mensagem foi de encorajamento para conquistar a terra; no capítulo 13, a ênfase recai sobre a terra ainda não conquistada.

Quanto às terras dos filisteus e gesuritas, ver Josué 11.22; 12.5. Os primeiros habitavam ao longo do litoral, e os últimos foram encontrados a leste do mar da Galiléia.

3. A terra dos filisteus é descrita por uma lista de cidades com suas cinco cidades tradicionais e é sumariada na tabela 5.

**Tabela 5: Lista de cidades filistéias (13.3)**

| Versículo | Nome (ARA)     | Árabe        | Israelense | Quadrícula |
|-----------|----------------|--------------|------------|------------|
| 3         | Gaza (11.22)   | T Ḥarube     |            | 099101     |
|           | Asdode (11.22) | Esdûd        | T Ashdod   | 117129     |
|           | Asquelom       | ‘Asqalân     | T Ashqelon | 107118     |
|           | Gate (11.22)   | T eṣ-Ṣafi    | T Zafit    | 135123     |
|           | Ecrom          | K el Muqana‘ | T Mique    | 136131     |

Tal como a lista de capítulo 12, esta é identificada pelos líderes das cidades alistadas. Aqui, contudo, a palavra para “líder” não é aquela que usualmente designa “rei” (heb. *melek*), mas a peculiar palavra filistéia que se refere aos *cinco príncipes dos filisteus* (heb. *seren*), que aqui aparece pela primeira vez no Antigo Testamento. Ainda que objeto de disputa, existe a possibilidade de que essa palavra esteja aparentada com a antiga palavra grega que designa líder,

*tyrannos*.<sup>467</sup> Se for esse o caso, esse é mais um indício de que as origens filistéias remontam ao Egeu.<sup>468</sup> O vocábulo *aveus* (omitido na ARA) é um gentílico, isto é, o nome de um grupo populacional ao invés de nome de lugar. O mesmo vale para as cidades filistéias. São todas gentílicos. Os *aveus* são identificados (Dt 2.23) com a região ao sul da Filistia.<sup>469</sup>

4. Canaã é definida de acordo com essas fronteiras tal qual encontradas em outras passagens do Antigo Testamento e em fontes egípcias do Novo Reino (ver Js 1.4). Toda a região ao norte de Baal-Gade (Js 11.17) não foi conquistada como também não o foi a região costeira. Esta se divide em quatro partes de acordo com seus moradores: sidônios, amorreus e gibeus. Os *sidônios* incluem toda região a litorânea que faz fronteira com a Filistia, em Afeque, ao sul, e se estende para o norte até a fronteira dos gebaleus. De outra maneira nada se sabe de Meara.<sup>470</sup>

O limite dos amorreus apresenta um uso peculiar da palavra “amorreu” na Bíblia. Em outros lugares é um vocábulo genérico para o povo de Canaã, talvez para designar especialmente aqueles da região montanhosa. Aqui indica o reino de Amurru, que se sabe ter existido apenas na idade do bronze recente (1550-1200 a.C.), quando constituía um estado situado entre a região controlada pelo Egito ao sul e aquele controlado pelos hititas ao norte. Essa região fica ao norte do rio Nahr el-Kalb.<sup>471</sup>

5. Gebal é uma cidade-estado de Biblos, cujo controle incluía a região costeira que vai da fronteira dos sidônios ao norte até a fronteira norte de Canaã.

6a. O Líbano constitui a cadeia de montanhas que se estende de sul a norte ao longo do meio do país contemporâneo daquele mesmo nome. Quanto a Baal-Gade, ver o comentário sobre Josué 11.17 (p. 191-192).

A promessa divina de expulsar os moradores da região controlada pela cidade-estado de Sidom (v. 6), região esta que se estende para leste de modo a incluir as regiões do Líbano e de Misrefote-maim, não se concretizou antes da época do Reino Unido. Davi controlou essa região naquela época, mas logo Salomão a perdeu (1Rs 11.23-25). Caso Rainey esteja certo em identificar o “caminho do mar” de Isaías 9.1 com o vale ao norte da Galiléia, então essa região talvez seja mencionada em profecia de dias que viriam.<sup>472</sup> Fazia parte da terra prometida.

<sup>467</sup>Veja Koehler W. Baumgartner e J. J. Stamm, *Hebräisches und aramaisches Lexikon zum Alten Testament*, 3a. ed, 5 v. (Leiden: Brill, 1967-1995), p. 727. A correspondência entre a letra hebraica *samekh* e a grega *tau* é possível.

<sup>468</sup>G. W. Ahlström, *The history of ancient Palestina from the Palaeolithic Period to Alexander's conquest*, D. Edelman (ed.), JSOT Supplement 146 (Sheffield: JSOT Press), p. 306-33.

<sup>469</sup>S. E. McGarry, “Avvim”, em *ABD*, p. 531-2.

<sup>470</sup>Essa interpretação (*mē'ārā*) é a que melhor explica a mudança para o TM “caverna” (*mē'ārā*) e a LXX “desde Gaza” (*mē'āzzā*). Veja Barthélemy, p. 27-8; Na'aman *Borders*, p. 52, nota 23.

<sup>471</sup>M. Liverani, “The Amorites”, em *POTT*, p. 100-133 (123, 124); Aharoni, *Land*, p. 237-9.

<sup>472</sup>A. F. Rainey, “Toponymics problems (cont.)”, *Tel Aviv*, 8 (1981), p. 146-51.

**Tabela 6: Cidades da região do Líbano (13.4-6)**

| Versículo | Nome (ARA)            | Árabe                   | Quadrícula |
|-----------|-----------------------|-------------------------|------------|
| 4         | Sidom (11.7)          | Şaidā                   | 184329     |
|           | Afeque <sup>473</sup> | Afqa                    | 231382     |
| 5         | Gebal (Biblos)        | Jebeil                  | 210391     |
|           | Lebo-Hamate           | Lebweh                  | 277397     |
| 6         | Misrefote-maim        | Serifah? <sup>474</sup> | 187298     |

**6b, 7.** À época da distribuição da terra, sua divisão foi idealística. O território de Canaã, que constituía a terra prometida, ficava a oeste do Jordão. A leste ficava a terra designada para Rúben, Gade e a meia tribo de Manassés. Essa não fazia parte, contudo, da terra prometida, isto é, de Canaã. A terra restante descreve somente terras não conquistadas em Canaã, não a leste do Jordão. As tribos a leste do Jordão já haviam recebido, de Moisés, suas respectivas porções de terra (Nm 32). Essas são agora repassadas antes da distribuição de novas porções.

Polzin assinala que o versículo 1 reproduz o que Deus disse a Josué.<sup>475</sup> Ele faz comparação disso com outros casos de falas registradas em Josué 13—21. Esses outros exemplos ilustram a verdade de Josué 13.1. É assim que partes não conquistadas da terra são descritas no diálogo entre Josué e as tribos de José e entre Josué e as sete tribos restantes (Js 17.47-18; 18.3-8). As palavras de Calebe a Josué descreveram a região que iria conquistar (Js 14.12). O mesmo vale para as palavras de Deus a respeito das cidades de refúgio (ver comentário sobre Js 20.1-6, p. 246-248). Polzin também identifica observações que ilustram as palavras de Deus, mas não as regiões não conquistadas da terra: Josué (Jerusalém), 16.10 (Gezer), 17.11-13 (seis cidades cananéias em Manassés), 18.2 (as terras distribuídas às sete tribos) e 19.47 (a perda de território por Dã). Conforme assinalado por Polzin, os estrangeiros do livro de Josué ou são destruídos ou são trazidos à comunidade da aliança.<sup>476</sup> Esse foi o caso de Raabe e dos gibeonitas. Também será o caso de Calebe, o quenezeu, das filhas de Zelofeade, de Acsa e dos enclaves cananeus que restam. Como esses grupos receberam permissão de viver e receberam uma porção da herança, por um tempo Israel seria lembrado de seu fracasso em obedecer totalmente àqueles mandamentos. Essas observações em Josué 13—21 contrastam com a distribuição de toda a

<sup>473</sup>Não a Afeque da planície de Sarom, mas aquela que fica na fronteira entre Sidom e Biblos. Fica perto da nascente do Nahr Ibrahim, um rio a sudeste de Biblos. Veja Aharoni, *Lands*, p. 238.

<sup>474</sup>Essa possibilidade é proposta cautelosamente por Na'man, *Borders*, p. 49. Esse local fica 19 km a leste de Tiro e apenas 1,5 km ao sul do rio Litani.

<sup>475</sup>Polzin, p. 127-31.

<sup>476</sup>Polzin, p. 130-4.

terra descrita nos mesmos capítulos. O sentido pleno desse contraste atinge o clímax no final (ver comentário sobre Js 21.43-45, p. 252-255). Para o cristão, o fracasso de Israel em conquistar completamente a terra antecipa a incapacidade de desfrutar todo o favor da bênção de Deus nesta vida (1Co 10.1-13). Cristãos não são perfeitos, embora tenham sido chamados a uma santidade perfeita. Vivem numa tensão entre as recompensas de uma existência vivida plenamente no Espírito Santo, as quais estão disponíveis aqui e agora, e seu próprio fracasso, que impede que se apropriem dessas dádivas. Esse paradoxo não tem qualquer solução nesta vida, mas tem sim a promessa da presença contínua de Deus entre os crentes, de modo a capacitá-los a receber perdão e a viver uma vida de obediência (1Jo 1.5-10).

### ***b. A distribuição de terras a leste do rio Jordão (13.8-33)***

Os versículos 8-13 descrevem toda a região de acordo com seus detalhes topográficos. Uma observação final antecipa as cidades levíticas do capítulo 21. O território se estendia desde a ravina de Arnôm no sul até Basã e o monte Hermom no norte. Partindo do rio Jordão, ia para leste até o deserto, chegando até a extremidade superior do Jaboque e de outros rios. Isso se harmoniza com a extensão combinada dos reinos de Seom e Ogue, conforme descrita em 12.1. Principiando pelo sul e avançando para o norte, detalham-se as cidades distribuídas a Rúben (v. 15-23), a Gade (v. 24-28) e à meia tribo de Manassés (v. 29-31).

**Tabela 7: Sítios distribuídos a Rúben e Gade (13.9)**

| <b>Versículo</b> | <b>Nome (ARA)</b>              | <b>TM</b> | <b>LXX</b> | <b>Árabe</b>                  | <b>Quadrícula</b> |
|------------------|--------------------------------|-----------|------------|-------------------------------|-------------------|
| 9                | Aroer (12.2)                   | Sim       | Sim        | 'Ara'ir                       | 228097            |
|                  | ravina do Arnôm (12.2)         | Sim       | Sim        | uádi el-Mujib                 |                   |
|                  | cidade no meio do desfiladeiro | Sim       | Sim        | Kh el-Medeineh <sup>477</sup> | 240092            |
|                  | Medeba                         | Sim       | Não        | Mâdebā                        | 225124            |
|                  | Dibom                          | Sim       | Sim        | T Dhibân <sup>478</sup>       |                   |

<sup>477</sup>Pode ter sido um pequeno posto avançado que desapareceu sem deixar vestígios. Veja D. N. Pienaar, "Die stad aan die rivier (Jos 13.16)", *Nederduits Geréformeerde Theologiese Tydskrif*, 30 (1989), p. 376-82. Outros têm proposto o Khirbet el-Medeineh onde se encontra com o uádi Sālīyeh e o uádi Sa'īdeh. Veja J. M. Miller, "Six Khirbet el-Medeinehs in the region east of the Dead Sea", *BASOR*, 276 (1989), p. 25-8.

<sup>478</sup>Acerca dos problemas na identificação desse sítio como Dibom e ao mesmo tempo a clara atestação do sítio em registros egípcios do Novo Reino, veja as notas adicionais: "A localização de Hesbom" (p. 199) e "A data da entrada em Canaã" (p. 124-128). Veja também R. S. Hess, "The fallacies in the study of early Israel", *TynB*, 45 (1994), p. 342-4.

Quanto aos reinos de Seom e Ogue e sobre todos os nomes próprios dos versículos 10-13, cf. comentário em 12.2-5 (p. 196-198).

**15-23.** Além dos sítios já assinalados, a terra distribuída a Rúben incluía os locais relacionados na tabela 8.

**Tabela 8: Sítios distribuídos a Rúben (13.17-20)**

| Versículo | Nome (ARA)      | TM  | LXX | Árabe                                          | Quadrícula       |
|-----------|-----------------|-----|-----|------------------------------------------------|------------------|
| 17        | Bamote-baal     | Sim | Sim | kh el-Quweiqiye?<br>ou Kh Libb? <sup>479</sup> | 220126           |
|           | Bete-baal-meom  | Sim | Sim | Mā'im                                          | 219120           |
| 18        | Jaza            | Sim | Sim | Kh el-Medeineh <sup>480</sup>                  |                  |
|           | Quedemote       | Sim | Sim | 'Aleyân ou Saliyah                             | 233104           |
|           | Mefaate         | Sim | Sim | Umm er Raşaş <sup>481</sup>                    | 237101           |
| 19        | Quiriataim      | Sim | Sim | Qaryat el-Mekhaiyet<br>ou Kh el-Qereyât?       | 220128<br>216124 |
|           | Sibma           | Sim | Sim | Kh el-Qibsh? <sup>482</sup>                    |                  |
|           | Zerete-Saar     | Sim | Sim | es-Zārât                                       | 203111           |
|           | monte do vale   | Sim | Sim | mt 'Attarus                                    |                  |
| 20        | Bete-Peor       | Sim | Sim |                                                |                  |
|           | faldas de Pisga | Sim | Sim | borda noroeste do<br>platô moabita             |                  |
|           | Bete-Jesimote   | Sim | Sim | T el-'Azeimeh                                  | 208132           |

<sup>479</sup>Quweiqiveh é a localização tradicional. Veja G. L. Mattingly, "Bamote-Baal", em *ABD*, v. 1, p. 574-5. Caso se possa associar Baal-Bamote com Beth Bamoth, Dearman propõe Libb. Veja J. A. Dearman, "Historical reconstruction and the Mesha inscription", em *Moab*, p. 185-6. J. M. Miller, "The Israelite journey through (around) Moab and Moabite toponymy", *JBL*, 108 (1989), p. 577-95 rejeita Libb, mas questionando as afirmações de Nm 21 e Jz 11 sobre a reivindicação, por Israel, de que viajou ao redor de Moabe. Miller identifica Jaza com Libb.

<sup>480</sup>J. M. Miller, "Six Khirbet el-Medeineh in the region east of the Dead Sea", p. 25; J. A. Dearman, "The Levitical cities in Reuben and Moabite toponymy", *BASOR*, 276 (1989), p. 55-66 (61-63); idem, "The location of Jahaz", *ZDPV*, 100 (1984), p. 122-6.

<sup>481</sup>A. Niccaci, "Scoperto l'antico nome di Um er-Rasas; Mefaa", *Rivista Bib*, 35 (1987), p. 83-4; Y. Elitzur, "The identification of Mefa'at in view of the discoveries from Kh. Umm er-Raşaş", *IEJ*, 39, (1989), p. 267-77; R. W. Younker e P. M. Daviau, "Is Mefa'at to be found at tell Jawa (south)?", *IEJ*, 43 (1993), p. 23-8; Z. Kallai, "Note on 'Is Mefa'at to be found at tell Jawa (South)?", *IEJ*, 43 (1993), p. 249-51. Kallai continua preferindo a identificação de Meefate com Tell Jawa. Embora seja isso possível, parece que o mosaico bizantino escavado em Kh Umm er-Raşaş é um argumento convincente em favor desta última identificação.

<sup>482</sup>Essa identificação é duvidosa porque não foram encontrados aqui restos materiais da idade do ferro. Veja Kallai, p. 441. Wüst propõe um sítio mais perto de Bete-Baal-Meon. Veja M. Wüst, *Untersuchungen zu den siedlungsgeographischen Texten des Alten Testaments. I Östjordanland* (Weisbaden: Harrassowitz, 1975), p. 160; P. N. Franklyn, "Sibmah", em *ABD*, v. 6, p. 1-2.

Sobre a morte de Balaão, ver Números 31.8.

**24-28.** Além dos sítios já assinalados, a terra distribuída a Gade incluía os locais relacionados na tabela 9<sup>483</sup>

**Tabela 9: Sítios distribuídos a Gade (13.25-28)**

| Versículo | Nome (ARA)         | TM  | LXX | Árabe                                | Quadrícula |
|-----------|--------------------|-----|-----|--------------------------------------|------------|
| 25        | Jazer              | Sim | Sim | Kh Jazzir <sup>484</sup>             | 219156     |
|           | Rabá               | Sim | Sim | 'Ammân                               | 238151     |
| 26        | Ramate-Mispa       | Sim | Sim | Kh Jel'ad                            | 223169     |
|           | Betonim            | Sim | Sim | Kh Batneh                            | 217154     |
|           | Maanaim            | Sim | Sim | Kh ed-Dhahab el-Garbi <sup>485</sup> | 214177     |
|           | Debir (= Lo-Debar) | Sim | Sim | T Dober <sup>486</sup>               | 209232     |
| 27        | Bete-Arã           | Sim | Sim | T Iktanu                             | 214136     |
|           | Bete-Ninra         | Sim | Sim | T et-Bleibil                         | 210146     |
|           | Sucote             | Sim | Sim | T Deir 'Alla                         | 208178     |
|           | Zafom              | Sim | Sim | T el-Qôs?                            | 208182     |

**29-31.** A descrição territorial da meia tribo de Manassés contém topônimos que já foram analisados, com a exceção das *aldeias de Jair*.<sup>487</sup> Jair foi um filho de Manassés cujo território a leste do mar da Galiléia (mar de Quinerete) incluía 60 centros populacionais.<sup>488</sup> Se for identificado com o juiz com aquele nome, seus 30 filhos governaram 30 desses centros.<sup>489</sup> À época da redação de 1Crônicas, o número de cidades ou aldeias era 23.<sup>490</sup> Embora o sentido da palavra traduzida por *cidades* seja incerto, ela dá um exemplo da tendência de, aos sítios e regiões,

<sup>483</sup>Quanto a Gileade, veja 13.11. Quanto aos amonitas, veja 13.10. Quanto a Aroer, veja 12.2 e 13.9. Quanto a Hesbom, veja 12.2 e 13.10.

<sup>484</sup>J. L. Peterson, "Jazer", em *ABD*, v. 3, p. 650-1.

<sup>485</sup>D. V. Edelman, "Mahanaim", em *ABD*, v. 4, p. 472-3, descreve a localização: "... situada no lado norte do Zerqa, numa extensão de terra que se projeta para o sul, formando o lado oeste de uma curva do rio bem fechada e em formato de 'S'. Tem vizinho menor, um sítio, Tell ed-Dhahab es-Sharqia, localizado nas margens sul do rio, o qual forma o lado oriental da curva em S. O último sítio é um forte candidato para identificação com PENUEL".

<sup>486</sup>D. V. Edelman, "Lo-Debar", em *ABD*, v. 4, p. 345-6, que descreve a cidade como "estrategicamente situada abaixo da extremidade sudoeste de Golã, ao norte de Yarmuk, dando vista para a planície do Jordão e ficando ao sul e a sudeste do mar da Galiléia".

<sup>487</sup>Quanto aos demais, veja 13.11, 12 e 30.

<sup>488</sup>Nm 32.41; Dt 3.13-14; 1Rs 4.12.

<sup>489</sup>Jz 10.4. Esse Jair é identificado como um gileadita.

<sup>490</sup>1Cr 2.22-23.

dar nome de acordo com as heranças da familiares.<sup>491</sup> O mesmo se aplica à menção à terra distribuída aos descendentes de Maquir.<sup>492</sup>

**32-33.** A referência à herança dos levitas no versículo 33 assemelha-se à do versículo 14. Ela conclui as distribuições a leste do Jordão, ou seja, a descrição geral da terra a leste do rio Jordão, versículos 8-13, e as distribuições específicas por tribo, versículos 14-33. Introduz as distribuições a oeste do Jordão em 14.3-4, onde se repete. Os levitas foram escolhidos como tribo dedicada ao serviço do SENHOR (Ex 32.26-29). Substituem os primogênitos de Israel, os quais Deus reivindicou de cada família (Nm 8.15-22; Dt 10. 8-9). Vários pontos são significativos. Primeiro, a menção de associação dos levitas com as terras distribuídas a leste do rio Jordão relembra que ambos os grupos receberam sua herança debaixo da liderança de Moisés. Nenhum devia isso a Josué. Segundo, a menção de sua associação com os dois lados do Jordão relembra seu papel como representantes dos primogênitos de todas as famílias de todas as tribos. Dessa forma são a tribo que cria elo entre todas as heranças. Terceiro, seu serviço ao SENHOR proporciona um tema teológico para as heranças dos dois lados do Jordão. Com a ajuda dos levitas, que auxiliam nos sacrifícios e bênçãos, todas as tribos adoram a Deus. Esse aspecto antecipa a distribuição de terras para os levitas no capítulo 21, já mencionada em 14.4. Ao se espalharem por toda a terra, também representariam a unidade do povo que adorava o Deus de Israel.

### *c. Introdução à distribuição de terras a oeste do rio Jordão (14.1-5)*

Nove tribos e meia permaneceram para receber suas terras. As terras do capítulo anterior são sumariadas, e a divisão de terras a oeste do Jordão é descrita.

**1.** A *terra de Canaã* relembra a designação de Canaã como a terra a oeste do Jordão.<sup>493</sup> O sacerdote Eleazar aparece aqui pela primeira vez no livro de Josué. Ele é tanto filho e sucessor de Arão<sup>494</sup> quanto o líder dos levitas.<sup>495</sup> Envolvido no comissionamento de Josué, ele devia, com o Urim, determinar a vontade de Deus a fim de orientar Josué (Nm 27.19-22). Junto com Arão, Eleazar recebe ordens para alocar a terra em Números 34.17. Conforme já assinalado, a expressão *filho de Num* é aplicada a Josué para identificá-lo com suas aparições anteriores no Pentateuco e em Josué.<sup>496</sup> Dessa maneira o mesmo Josué que liderou Israel na conquista da terra, aqui se prepara para distribuir a terra.

<sup>491</sup>Na'man, *Borders*, p. 190.

<sup>492</sup>Veja comentário sobre Js 17.1-6 (p. 228-229).

<sup>493</sup>Veja comentário sobre 1.4 (p. 65).

<sup>494</sup>Êx 6.23-25; 28.1; Nm 3.2; 20.25-28; 26.60; Dt 6, 1; 1Cr 6.3; 24.1-2.

<sup>495</sup>Nm 3.32. 1Cr 24.3-4 atribui a Eleazar a linhagem de Zadoque, a preeminente família sacerdotal durante a monarquia.

<sup>496</sup>Js 1.1; 2.1; 2.23; 6.6; 14.1; 17.4; 19.49, 51; 21.1; 24.9.

2. Pela primeira vez em Josué, a *sorte* (heb. *gôrāl*) é mencionada. Embora os procedimentos por trás do uso desse instrumento nunca tenham sido totalmente explicados, é óbvio que seu uso é não apenas permitido como meio de investigação para descobrir a vontade de Deus, mas também, às vezes, ordenado. É assim que, mediante sorteio, escolhe-se o bode expiatório no dia da Expição (Lv 16.8-10). Repetidas vezes ordena-se que a terra seja distribuída por sorteio.<sup>497</sup> Embora as instruções dêem alguma margem de escolha de acordo com o tamanho da tribo (Nm 33.54), o sorteio tem o objetivo de determinar a vontade divina para as terras a serem possuídas pelas tribos e clãs. O texto de Josué testifica que todas as terras tribais são escolhidas por esse sistema, e também as cidades levíticas para os coraitas, os gersonitas e os meraritas.<sup>498</sup> Junto com Josué e os líderes das tribos, o sacerdote Eleazar distribui, mediante sorteio, as heranças (Js 19.51).

Para o cristão, o exemplo de lançar sortes levanta a questão de descobrir a vontade de Deus para a própria vida. Embora o sorteio possa parecer uma questão de acaso, isso não é verdade. Foram lançadas por direção de Deus, e o resultado era uma expressão da vontade divina (Pv 16.33). A descoberta da vontade de Deus não é uma questão de acaso para o cristão. Assim como aconteceu com Israel, isso exige obediência àquilo que já recebemos de direção divina mediante sua palavra, mediante regularmente nos aproximarmos dele em oração e mediante consideração do conselho de cristãos maduros (cf. At 15.6, 12, 15, 28).

4. Os *arredores* dos levitas é palavra que aparece em Levítico 25.34 e Números 32.1-5.<sup>499</sup>

### ***d. A terra distribuída a Judá (14.6—15.63)***

Essas terras aparecem primeiro dentre aquelas a oeste do Jordão. A melhor explicação para sua sequência baseia-se no seguinte:

(1) A ordem geral da conquista em Josué 1-12 foi do sul para o norte.

(2) Relatos acerca tanto de José quanto das tribos de José possuem narrativas em que aqueles que reivindicam terras referem-se a promessas feitas por Moisés ou a decisões por ele tomadas. Portanto, à semelhança das tribos transjordanianas, a distribuição dessas terras já havia sido determinada, pelo menos parcialmente, por Moisés.

(3) Existe uma atitude favorável com Judá. Deixou-se entrever isso em Josué 10, onde a conquista do sul (= Judá) inclui intervenção divina que não é

<sup>497</sup>Nm 26.55, 56; 33.54; 34.13; 36.2.

<sup>498</sup>Js 15.1; 16.1; 17.1, 14; 18.6,8,10,11; 19.1, 10, 17, 24, 32, 40, 51; 21.4-10, 20, 40. Veja também 1Cr 6.54, 61, 63, 65.

<sup>499</sup>*migraš*. Veja D. C. Hopkins, *The highlands of Canaan*, SWBA Series 3 (Sheffield: JSOT Press, 1985), p. 236, 237, e a análise mais detalhada em Js 21 (p. 250-253).

tão óbvia em outras passagens. Existe também a narrativa positiva da conquista por Calebe (ele não se queixa como as tribos de José, em Nm 17.14-18, e sai-se bem na conquista), o grande número de cidades citadas em Judá (mais do que qualquer outra tribo ou região) e a descrição minuciosa das fronteiras de Judá e de listas de cidades (mais do que de qualquer outra tribo).<sup>500</sup>

**i. As terras designadas para Calebe, parte 1 (14.6-15).** O relato sobre Calebe está dividido em duas partes: a primeira aparece em 14.6-15, e a segunda metade, em 15.13-19. Calebe representa uma dentre muitas famílias de Judá que receberam terras. A primeira parte da narrativa corresponde à primeira parte do relato da distribuição de terras a Judá (14.6-15) e descreve a distribuição geral à tribo. A segunda metade descreve a posterior tomada de posse, por membros da família de Calebe, de cidades específicas e é semelhante à segunda metade das terras distribuídas a Judá (15.21-63). Descreve a posterior aquisição de áreas específicas na região tribal mediante a citação nominal de cidades e aldeias nessa terra. Calebe simboliza todo Israel como aquele a quem é distribuída uma porção de terra e conquista-a por si mesmo.

**6.** As palavras e os feitos de Calebe estão registrados apenas aqui e em Números 13—14. Calebe foi, dentre os espiões enviados a explorar a terra, um dos dois únicos que incentivaram o povo a entrar na terra. Depois de Números 14, Calebe se retira da história. Ele não volta a agir ou falar se não em Josué 15. Ele aguardou pacientemente 40 anos até que a promessa de Deus se concretizasse e ele pudesse possuir a terra.

*Chegaram os filhos de Judá a Josué* da mesma forma como os levitas o fizeram em Josué 21.1, onde se emprega o mesmo verbo.<sup>501</sup> Nos dois casos, o verbo descreve um pedido formal para receber sua porção de terra. Gilgal é o quartel-general de Josué e o centro do serviço sacerdotal ao SENHOR. Em Números 13 e 14, descreveu-se Calebe como um representante da tribo de Josué enviado a fazer reconhecimento da terra: ele e Josué foram os únicos dois que retornaram com um relatório favorável, e, quando se determinou o castigo divino por causa da falta de vontade, por Israel, de entrar na terra, Deus recompensou Calebe e Josué com a promessa de que ambos entrariam na terra e receberiam uma porção de terra. *Quenezou* é adjetivo associado apenas com Calebe, e dele não se tem qualquer outra informação. Junto com os jerameelitas e os queretitas, calebitas e quenezus ocuparam a área de Hebrom e a região montanhosa do sul, o Neguebe de Calebe (*sul de Calebe*, ARA).<sup>502</sup>

<sup>500</sup>Ottoson; Hawk, p. 102-13; Mitchell, p. 108.

<sup>501</sup>*ngš*. Esse verbo também aparece em 8.1 na forma “narrativa” com *waw* consecutivo em 8.11. Nessa passagem descreve como, junto com Josué, a força israelita aproximou-se de Ai.

<sup>502</sup>1Sm 30.14. Veja A. F. Rainey, “Early historical geography of the Negeb”, p. 88-104. Casos os quenezus estejam associados com os quenezus, então sua localização deve ser ao redor de Arade. Veja Jz 1.16.

8. Calebe relata sua experiência, uma que Josué já conhecia. Ele relembra como os outros espíões trouxeram um relatório desencorajador. Eles *fizeram derreter o coração do povo*. Esse tema é empregado para referir-se aos inimigos de Deus, o coração dos quais se derrete quando ficam sabendo das obras poderosas de redenção divina em favor de Israel.<sup>503</sup> Contrastando com isso, Calebe afirma que *perseverei em seguir ao SENHOR, meu Deus*. Emprega-se essa expressão, “seguir ao SENHOR”, para referir-se a Calebe e Josué (Nm 32.12; Dt 1.36) em contraste com o restante de Israel, que se recusou a seguir o SENHOR (Nm 14.43). Algures a expressão designa o serviço exclusivo à aliança do Deus de Israel e ao não seguir outras divindades.<sup>504</sup>

9-12. Calebe refere-se à promessa de Moisés e à fidelidade de Deus em mantê-lo vivo por 45 anos.<sup>505</sup> Essa referência temporal faz ponte entre a promessa passada e seu cumprimento naquele momento. Josué, na condição de sucessor de Moisés, é o devido representante para o cumprimento da promessa. A menção da força e do vigor de Calebe enfatiza tanto (1) que ele é a mesma pessoa que recebeu as promessas anteriores quanto (2) que está fisicamente apto a tomar posse da terra que lhe foi designada. De fato, a confissão de que Deus manteve Calebe vivo (v. 10) sugere que a certeza que, naquele momento, Calebe tinha de sua coragem era algo divinamente assegurado.

13-15. Por isso não existe motivo algum para recusar a promessa. Pelo contrário, Josué, o fiel servo do SENHOR, deve executá-la. Quanto ao contexto desses anaquins, ver o comentário sobre Josué 11.21-22 (também 15.13-14) (p. 193-194, 216), onde se antecipa e sumaria a conquista dos anaquins como parte da conquista da coalizão do sul. O relato de Calebe tem o propósito de ser uma expansão detalhada da campanha do capítulo 11 e é sinalizada pelo fim de ambos relatos com a sentença *e a terra repousou da guerra*. Desse modo esse relato faz parte da conquista geral do sul.

A reação de Josué é consistente com seu papel de sucessor de Moisés. Concretizam-se todas as promessas feitas por Moisés. Reafirma-se a dádiva de Hebrom,<sup>506</sup> o que sugere que esse texto atende ao propósito teológico de demonstrar a bênção de Deus para aqueles que, como Calebe, mantêm seu compromisso com Deus a despeito de impopularidade. A observação sobre o nome anterior de Hebrom, Quiriate-Arba, tem como objetivo identificar seu fundador,

<sup>503</sup>Veja a confissão de Raabe em 2.9.

<sup>504</sup>Dt 13.3; Js 22.16, 18, 23, 29; 1Sm 7.2; 12.20; 1Rs 11.6; 2Rs 17.21; 2Cr 25.27; 34.31; 34.33; Os 1.2; 11.10; Zc 1.6.

<sup>505</sup>Butler, p. 174, comenta que, como a peregrinação no deserto durou 40 anos, essa afirmação indica que a conquista aconteceu ao longo de um período de cinco anos.

<sup>506</sup>Quanto aos versículos 13-14 como uma perpétua doação de terra, semelhante àquelas de Abraão e Davi, e quanto a doações semelhantes feitas a guerreiros tanto dentro da Bíblia (1Sm 27.6) quanto em outros lugares do antigo Oriente Próximo, veja Weinfeld, *Promise*, p. 261-2.

Arba, com os anaquins.<sup>507</sup> Essa associação demonstra que Hebrom era originariamente possuída pelos anaquins, uma colocação feita por Calebe no versículo 12. Assim mostra-se que as palavras de Calebe são verdadeiras, e o leitor é lembrado de como um servo fiel a Deus pode sair-se bem contra o maior dos inimigos.

Para o cristão, como foi para Israel, Calebe representa o ideal do crente, que corajosamente age debaixo das promessas de Deus (Hb 11). Em Números, Calebe assumiu uma posição impopular, baseado unicamente na promessa divina de que Israel receberia a terra. Conquanto a incredulidade de outros tenha impedido sua concretização naquela época, Calebe não abandonou o povo de Deus. Antes, permaneceu com eles, paciente e fielmente aguardando o cumprimento da promessa (Hc 2.3-4). Isso veio a acontecer quando Calebe estava já idoso. O fato de ser um idoso contra os poderosos anaquins não atemorizou a fé de Calebe. Pelo contrário ele falou e agiu ousadamente com o tipo de fé que é capaz de mover montanhas (Mt 17.20; Lc 17.6). Dessa maneira ele recebe sua herança como sinal de bênção divina. Caso a palavra “quenezou” indique que os ancestrais de Calebe originariamente não eram israelitas (apesar de sua incorporação mais tarde na tribo de Judá, cf. Nm 13.6), então esse texto também ilustra a incorporação de pessoas de fora ao povo de Deus, tais como Raabe e os gibeonitas (ver Ef 2.11-13).

**ii. As fronteiras de Judá (15.1-12).** Junto com Benjamim, Judá tem a mais ampla descrição de fronteiras nos capítulos 13—19. Começa com o deserto meridional e caminha no sentido anti-horário. Conquanto a fronteira oriental não tenha experimentado qualquer alteração, as fronteiras meridional e setentrional mudaram de tempos em tempos durante a história do Israel antigo. Para o ocidente, à medida que a fronteira avança para dentro da Sefelá (região montanhosa mais baixa) e especialmente ao longo da planície, menos locais são indicados,

<sup>507</sup> A palavra hebraica Quiriate-Arba significa “cidade de/dos/das quatro”, o que pode relacioná-la a três assentamentos vizinhos, Aner, Escol e Manre (Gn 14.13, 24). É o que entende B. Mazar, *Archaeology*, Israel Pocket Library (Jerusalem: Keter, 1974), p. 100. Alternativamente, E. Lipiński, “‘Anaq-Kiryat ‘Arba’ — Hebron et ses sanctuaires tribaux”, p. 41-4, 47-8, propõe que Anaque era o antigo nome de Hebrom e que os três “filhos de Anaque” eram três chefes de clã. Quiriate-Arba representaria, então, o centro de quatro santuários, três dos quais devem ser associados com os três “filhos”. O quarto santuário estaria associado com Calebe. Uma terceira proposta é a de que a palavra “Arba” tenha, talvez, tido origem no norte da Palestina ou como o nome de uma divindade hurriana (Boling e Wright, p. 358) ou como uma palavra hitita. Y. L. Arbeitman, “The Hittite is thy mother: An Anatolian approach to Genesis 23 (ex indo-europea lux)”, em Y. L. Arbeitman e A. R. Bomhard (eds.), *Bono homini donum: Essays in historical linguistics in memory of J. Alexander Kerns*, Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science, series IV: Currents Issues in Linguistic Theory 16 (Amsterdam: John Benjamins, 1981), p. 889-1018, defende uma origem hitita de “Arba”, de sorte que “Quiriate-Arba” significaria “Lugar do amigo de tratado”, o mesmo significado da etimologia hebraica de “Hebron”.

testificando que essa área permaneceu inconquistada antes de cair sob o controle de Davi.<sup>508</sup> As fronteiras de Judá acham-se alistadas nas tabelas 10(a-d).

**Tabela 10: Fronteiras de Judá (15.1-12)**

**10(a): A fronteira sul de Judá (15.1-4)**

| Versículo | Nome (ARA)                                  | TM  | LXX | Árabe            | Israelense | Quadrícula |
|-----------|---------------------------------------------|-----|-----|------------------|------------|------------|
| 1         | Edom                                        | Sim | Sim |                  |            |            |
|           | Deserto de Zim                              | Sim | Sim |                  |            |            |
|           | Cades<br>(Cades-Barnéia)                    | Não | Sim |                  |            |            |
|           | o Cume                                      | Não | Sim |                  |            |            |
| 2         | a extremidade<br>do mar Salgado             | Sim | Não | Lisan            |            |            |
| 3         | desfiladeiro do<br>Escorpião <sup>509</sup> | Sim | Sim | Naqb eṣ-Ṣafā     |            |            |
|           | Zim <sup>510</sup>                          | Sim | Sim |                  |            |            |
|           | Cades-Barnéia                               | Sim | Sim | ‘Aim el-Qudeirāt | 096006     |            |
|           | Hezrom (Addar)                              | Sim | Sim | ‘Ain-Qedeis      |            | 100999     |
|           | Carca <sup>511</sup>                        | Sim | Não | ‘Ain Qoṣeimeh    | 089007     |            |
| 4         | Azmom<br>uádi do Egito <sup>512</sup>       | Sim | Sim | ‘Ain Muweiliḥ    | 085010     |            |
|           |                                             | Sim | Sim | uádi el-‘Arīsh   |            |            |

**10(b): A fronteira leste de Judá (15.5a)**

| Versículo | Nome (ARA)  | TM  | LXX | Árabe | Israelense | Quadrícula |
|-----------|-------------|-----|-----|-------|------------|------------|
| 5         | mar Salgado | Sim | Sim |       |            |            |
|           | Jordão      | Sim | Sim |       |            |            |

**10(c): A fronteira norte de Judá (15.5b-II)**

| Versículo | Nome (ARA)                                 | TM  | LXX | Árabe                | Israelense | Quadrícula |
|-----------|--------------------------------------------|-----|-----|----------------------|------------|------------|
| 5         | baía do mar, na<br>embocadura<br>do Jordão | Sim | Sim |                      |            |            |
| 6         | Bete-Hogla                                 | Sim | Sim | Deir Ḥajlah          |            | 197136     |
|           | Bete-Arabá                                 | Sim | Sim | ‘Ain el-<br>Gharabeh |            | 197139     |
|           | pedra de Boã,<br>filho de Rúben            | Sim | Sim |                      |            |            |

<sup>508</sup>K. Elliger, “Tribes, Territories of”, p. 704.

<sup>509</sup>Subida de Acrabim, ARA.

<sup>510</sup>Este é o deserto de Zim, acerca do qual veja-se a nota anterior.

<sup>511</sup>LXX, “Cades.

<sup>512</sup>Ribeiro do Egito, ARA.

| Versículo | Nome (ARA)                     | TM  | LXX | Árabe                              | Israelense           | Quadrícula |
|-----------|--------------------------------|-----|-----|------------------------------------|----------------------|------------|
| 7         | vale de Acor (7.24)            | Sim | Sim | vale<br>Buqeî‘ah <sup>513</sup>    |                      |            |
|           | Debir                          | Sim | Não | Khan et<br>Hatrrur? <sup>514</sup> |                      | 184136     |
|           | Gilgal <sup>515</sup>          | Sim | Sim | Araq el-Deir                       |                      | 180133     |
|           | subida de Adumim               | Sim | Sim | Tal ‘at ed-<br>Damim               | Ma‘alê<br>‘adummîn   | 178132     |
|           | ravina                         | Não | Sim | uádi el-Ḥavd                       |                      | 178133     |
|           | águas de En-Semes              | Sim | Sim | ‘Ain el-Hôd                        |                      | 175131     |
|           | En-Rogel                       | Sim | Sim | Bir Avyûb                          | En Rogel             | 173130     |
| 8         | vale do Filho<br>de Hinom      | Sim | Sim | uádi er-Rabâbeh                    |                      |            |
|           | Jerusalém                      | Sim | Sim | El-Quds                            | ‘ir Dawîd            | 172131     |
|           | vale dos Refains               | Sim | Sim | uádi el-Ward                       |                      |            |
| 9         | águas de Neftoa <sup>516</sup> | Sim | Sim | Liftâ                              | Mê Neftoaḥ           | 168133     |
|           | monte Efrom                    | Sim | Sim | el-Qastel?                         | Mavesseret<br>Ṣiyyon | 165134     |
|           | Baalá (Quiriate-<br>Jearim)    | Sim | Sim | T el-Azhar                         | T Qiryat<br>Ye‘arim  | 159135     |
| 10        | monte Seir                     | Sim | Sim | Sāris                              | Šoreš<br>Bet-meir    | 157134     |
|           | monte Jearim<br>(Kesalon)      | Sim | Sim | Keslā                              | Kesalon              | 154132     |
|           | Timna                          | Sim | Não | T er-Rumeileh                      | T bet<br>Shemesh     | 147128     |
| 11        | Ecrom                          | Sim | Sim | Kh<br>el-Muqanna‘                  | T Mique              | 1366131    |
|           | Siquerom                       | Sim | Sim | T el-Fûl                           |                      | 132137     |
|           | monte Baalá                    | Sim | Sim | Mughâr                             |                      | 130139     |
|           | Jabneel                        | Sim | Sim | Yebnā                              |                      | 126141     |

**10(d): A fronteira oeste de Judá (15.12)**

| Versículo | Nome (ARA) | TM  | LXX | Árabe | Israelense | Quadrícula |
|-----------|------------|-----|-----|-------|------------|------------|
| 12        | mar Grande | Sim | Sim |       |            |            |

<sup>513</sup>Kallai, p. 119-20, propõe que essa localização é demasiadamente ao sul e prefere um uádi no vale do Jordão. Ele identifica a Gilgal daqui com a Gilgal de Js 1—12, situada perto de Jericó.

<sup>514</sup>R. Boling, “Where were Debir 2 and Gilgal 3?”, *ASOR Newsletter* (Jul-Aug 1976), p. 7-8.

<sup>515</sup>Ibid. Provavelmente deve-se distingui-la da(s) Gilgal(is) de Js 1—12. É idêntica à Gelilote de 18.17.

<sup>516</sup>Também é possível ler as consoantes hebraicas como “Águas de Merneptá”. Merneptá foi o faraó egípcio do final do século 13 a.C.. Veja Nota adicional: “A data da entrada em Canaã” (p. 124).

**iii. As terras designadas para Calebe, parte 2 (15.13-19).** Este texto, que também se encontra em Juízes 14.6-15, dá continuidade ao relato de Josué 14.6-15. Ver ali os comentários sobre Calebe, Arba, Anaque e Quiriate-Arba (p. 211-213). Josué deu a Calebe, um judaíta, uma herança no meio das terras de sua tribo. O nome dos anaquins expulsos por Calebe são Sesai, Aimã e Talmi.<sup>517</sup>

**15.** A referência a um outro e mais antigo nome de Debir (= Quiriate-Sefer) possui precedentes. Um segundo nome de cidades ocorre em relatos antigos sobre a captura de locais dignos de menção na terra prometida. É o caso de Hebrom (Quiriate-Arba), Betel (Luz), Dã (Laís) e Jerusalém (Jebus). O nome duplo pode atender a dois propósitos. (1) Isso pode refletir a população mista desses centros fortificados, algo atestado por nomes anteriores (nos casos de Jebus, Luz e talvez Quiriate-Arba), nomes que têm origem no norte ou são hurrianos. Assim o nome duplo indica a presença de cananeus e também de alguns dos outros grupos (e.g., ferezeus, jebuzeus, etc.), cuja origem estava provavelmente no norte. (2) Pode servir para concentrar a atenção na importância dessas conquistas, pois, com frequência, essas cidades são estratégicas. Isso encontra paralelo nos nomes duplos dados aos principais fundadores de Israel (Abrão/Abraão; Jacó/Israel; Sarai/Sara).

**16-17.** A história da dádiva de Debir em troca de sua conquista antecipa o relato da conquista de homem por Davi e 2Samuel 5.6-15. Nos dois casos, o comandante do exército promete uma recompensa especial ao guerreiro que capturar a cidade. Em 2Samuel 5 Davi está baseado em Hebrom e desloca-se para Jerusalém. Debir fica perto de Hebrom. Isso talvez indique uma intenção, por parte de Davi, de replicar o relato de Josué 15, ao descrever a captura de outra cidade a partir de uma base em Hebrom. Em ambos os casos, a cidade capturada torna-se herança daqueles envolvidos em sua captura.

**18-19.** O pedido que Acsa faz para ficar com as fontes é remanescente do encontro de Rebeca com Isaque (Gn 24.61-67) em que ela também (1) se aproxima montada num animal; (2) desmonta;<sup>518</sup> (3) faz um pedido;<sup>519</sup> e (4) recebe, da pessoa abordada, o resultado almejado. Ambos os relatos envolvem uma heran-

<sup>517</sup>Acerca do pano de fundo desses nomes, veja Introdução: “Antigüidade” (p. 26) .

<sup>518</sup>A raiz *snh* aparece apenas aqui, no texto paralelo de Jz 1.14 e em Jz 4.21. Nenhuma tradução é certa, mas esta é tão provável quanto qualquer outra. Veja a análise de Butler, p. 180-1.

<sup>519</sup>Antes do pedido a Calebe no v. 19, existe uma afirmação: *insistiu com ele para que pedisse um campo ao pai dela*. Eu sigo o TM e não a LXX. Nesta Otniel instou com Acsa a que fizesse o pedido. Acsa insistiu com Calebe de uma dentre duas maneiras. Ela o “induziu” talvez num momento propício, quando da captura de Debir. Veja P. G. Mosca, “Who seduced whom? A note on Joshua 15.18/Judges 1.14”, *CBQ*, 46 (1984), p. 18-22. Alternativamente, R. Westbrook usa o relato de Acsa como exemplo da afirmação que ele faz de que, no Israel antigo, uma esposa retinha alguns direitos em potencial sobre seu dote, mas que ele também se tornava parte da propriedade do marido. Aqui o texto é um exemplo dessa ambigüidade. Acsa persuadiu o marido a pedir o dote ao pai dela, Calebe. Entretanto, ela pediu diretamente ao pai as fontes de água adicionais. O argumento de Westbrook é reforçado por práticas

ça da bênção que Deus prometera a Abraão. Essa é provavelmente a razão para a inclusão dessa observação específica. Isso demonstra que a reivindicação dessas fontes de água (importantes no deserto do Neguebe, ver SI 126.4) pelos descendentes de Otniel baseava-se numa herança deixada por aquele que originariamente recebera o território.

Para o cristão, Acsa representa uma mulher que não teria negada sua plena herança. Ela é um modelo que se assemelha às mulheres dos evangelhos que procuraram Jesus e recusaram ser mandadas embora pelas multidões e pelos próprios discípulos de Jesus. Como resultado encontraram salvação, cura e bênção para si mesmas e suas famílias. (Ver Mt 9.20-22; 15.21-28; 26.7-13; Mc 7.24-30; 14.3-9; Lc 2.36-38; 7.11-15, 36-50; 8.43-48; 13.10-17; 18.1-5.)

**iv. A lista de cidades de Judá (15.20-63).** A conquista por Calebe e a distribuição de terras a ele preparam para a descrição e distribuição das regiões remanescentes. Contudo, os detalhes se resumem aos nomes das cidades das regiões. O estudo anterior das listas de Judá ressaltou os distritos em que as cidades estão organizadas e a data e o número desses distritos. O distrito sul (v. 21-22) corresponde a alguns da lista de Simeão (19.2-8). Alt associou os três distritos da região montanhosa ocidental, a Sefelá (v. 33, 34), ao território controlado pelas cidades-estado de Adulão, Laquis e Queila.<sup>520</sup> Rainey observou que esses distritos estão organizados de acordo com os vales oeste-leste que penetram a região montanhosa.<sup>521</sup> Dessa forma o distrito norte contém os vales de Soreque e Elá, sendo que o rio Soreque constitui a fronteira norte de Judá. O distrito do meio se estende desde o divisor de águas sul do vale de Elá até o divisor de águas norte do ribeiro de Laquis. O distrito sul atravessa o vale de Laquis rumo ao sul até o Neguebe. Um distrito adicional encontra-se bem mais a oeste, ao longo do Mediterrâneo (v. 45-47). Israel não conseguiu ocupar este último antes do período da Monarquia Unida. Três distritos acham-se na região montanhosa do sul (v. 48-51, 52-54-57). Estes incluem os distritos onde se localizam Debir e Hebrom. Uma região ao norte aparece nos versículos 58-59. Neste ponto a LXX preserva um distrito adicional, que é o décimo segundo (o qual inclui Belém), distrito este que não se encontra no TM. O distrito do deserto, ao longo do mar Morto, acha-se nos versículos 61-62. Com base em levantamentos de campo e em escavações, a colonização dessa região não é anterior ao século oitavo a.C.<sup>522</sup>

---

análogas em outros lugares conforme se vê em leis e contratos matrimoniais do antigo Oriente Próximo. Veja R. Westbrook, *Property and the family in Biblical law*, JSOT Supplement 113 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), p. 152-3.

<sup>520</sup>A. Alt, "Judas Gaue unter Josia", *KS*, v. 2, p. 276-88 (286).

<sup>521</sup>A. F. Rainey, "The Biblical Shephelah of Judah", *BASOR*, 251 (1983), p. 7.

<sup>522</sup>Z. Greenhut, "The city of salt", *BAR*, 19/4 (1993), p. 32-35, 38-43.

Estudiosos têm defendido que Benjamim ou Dã originariamente preservaram um distrito tribal que era parte de Judá. Observam que tanto Judá quanto Benjamim possuem a cidade de Quriate-Jearim e Bete-Arabá e que tanto Judá quanto Dã possuem Estaol e Zorá.<sup>523</sup> Alt incluiu tanto Benjamim quanto Dã entre as listas judaítas e datou-as da época de Josias.<sup>524</sup> Cross e Wright defenderam que a lista danita não era histórica, mas uma coleção artificial de descrições fronteiriças e de listas de cidades cujo propósito era preencher o vazio onde Judá, Benjamim e Efraim se tocam.<sup>525</sup> Preservaram a lista de Benjamim como parte da de Judá, dividindo-a em dois distritos e datando-a da época de Jeosafá.

Kallai propôs que a lista benjamita é da época de Abias e a de Judá, do tempo de Ezequias.<sup>526</sup> Aharoni também atribuiu toda a composição à época de Ezequias.<sup>527</sup> Ao compararem a omissão de Bete-Semes nas listas com os dados arqueológicos provenientes do sítio, tanto Aharoni quanto Kallai chegaram a uma data à época de Ezequias.<sup>528</sup> Kallai observa que, no período anterior à revolta de Ezequias contra Senaqueribe ou seja, 705-701 a.C., Ascalom era aliado de Ezequias, enquanto Ecrom, Asdode e Gaza não eram. Essas três cidades são mencionadas na lista porque vieram a ficar sob o domínio de Ezequias. Não se menciona Bete-Semes porque (tal como Aijalom, Gederote, Socó, Timna e Ginzo) fora capturada por Ecrom durante a geração anterior e agora fazia parte do território de Ecrom. O ponto fraco desse argumento é a pressuposição de que Ecrom não seria mencionada, muito embora Ezequias mantivesse controle político sobre ela. Na Bíblia e no antigo Oriente Próximo a recaptura de uma cidade que anteriormente havia sido reivindicada pelo conquistador seria sempre mencionada como parte do território deste e não permaneceria como parte do território da recém-conquistada cidade-estado (isto é, Ecrom). Seria restaurada à sua posição “original” de parte de Jerusalém.

Na’aman questiona uma data do século oitavo.<sup>529</sup> Ele prefere atribuir às listas de cidades de Judá uma data de um século depois, durante a época de Josias. Para Na’aman, o autor de Josué incorporou as listas de cidades numa época quando Judá e Benjamim não estavam mais separadas. Essa distinção entre as duas tribos é artificial e reflete uma preocupação em harmonizar listas posteriores de cidades com descrições de fronteiras. As listas de cidades não

<sup>523</sup>15.33, 60, 61; 18.22; 19.41.

<sup>524</sup>Alt, “Judas Gaue unter Josia”.

<sup>525</sup>F. M. Cross e G. E. Wright, “The boundary and province lists of the kingdom of Judah”; Fritz, p. 164.

<sup>526</sup>Z. Kallai-Kleinmann, “The town lists of Judah. Simeon, Benjamin and Dan”, VT, 8 (1958), p. 134-60.

<sup>527</sup>Y. Aharoni, “The province lists of Judah”, VT, 9 (1959), p. 225-46.

<sup>528</sup>Veja também Kallai, p. 374-5; Svensson, p. 43.

<sup>529</sup>N. Na’aman, “The kingdom of Judah under Josiah”, Tel Aviv, 18 (1991), p. 3-72, especialmente 5-33.

refletem terras distribuídas a famílias, porque os calebitas habitam três distritos distintos de Hebrom (1Cr 2.44, 45). As listas têm origem em genéricas descrições administrativo-geográficas que dividem Judá em: o Neguebe, a Sefelá (baixa região montanhosa que faz fronteira com a Filistia), a região montanhosa e o deserto, com Benjamim e Jerusalém constituindo dois distritos administrativos distintos.<sup>530</sup> Na'aman rejeita a idéia de Kallai de uma data na época de Ezequias, observando que as insígnias *mlk* impressas em jarros encontradas tanto em Bete-Semes quanto em Timna indicam que essas cidades estavam sob controle administrativo direto logo antes da invasão de Senaqueribe e que não existe qualquer indício histórico que favoreça uma anexação de cidades filistéias por Ezequias.<sup>531</sup> Na'aman observa quão pouca correlação existe entre, de um lado, as listas de cidades de Josué 15 e referências da época à região por profetas do século oitavo (Isaías e Miquéias) e, de outro, a arqueologia (sítios *mlk*). Ele observa a correspondência com os arquivos, datados do sétimo século, de Arade e Laquis bem como de sítios onde se encontraram jarros com impressão da “insígnia roseta”. Sítios tais como Jericó são incluídos na lista de cidades de Simeão, mas Jericó fazia parte do Reino do Norte e fora incorporado à Assíria. Só com a retirada assíria no século sétimo Josias pôde incorporá-la ao seu reino. Finalmente, Bete-Semes não estava habitada no século sétimo, o que explica não ser mencionada nas listas de cidades.

Devem-se observar vários pontos. Primeiro, o desenvolvimento de listas de cidades começando com terras distribuídas a famílias e terminando em documentos administrativos, tal qual encontrados no contexto da aliança de Josué 12—24, não impede a possível mudança na localização de famílias, especialmente nos períodos posteriores da monarquia. Segundo, caso esses documentos fossem regularmente consultados e utilizados como parte da ordem jurídica estabelecida no reino, não existe dúvida quanto ao desenvolvimento e especificação de seus textos à medida que novas cidades surgiam. Isso continuaria assim até o final de seu uso no fim da monarquia. Dessa maneira, as observações em que Alt e Na'aman apontam para aspectos da monarquia posterior, demonstram seu uso contínuo, mas não determinam as origens desses textos. Assim sendo, deve-se fazer uma distinção entre o processo de colonização e as próprias listas de cidades. As origens dessas cidades estão associadas à distribuição das terras. Foram empregadas com propósitos administrativos, conforme suas estruturas sugerem.<sup>532</sup> Todavia, as origens das divisões e das próprias

<sup>530</sup>Js 15.21, 33, 48, 61; 18.21. Na'aman compara Js 10.40; 11.2, 16; 12.8; Dt 1.7; Jr 17.26; 32.44; 33.13.

<sup>531</sup>As insígnias *mlk* tem-se atribuído data da época de Ezequias. Podem representar suprimentos que o palácio enviou como ração a diferentes centros administrativos em todo o reino com o propósito de resistir a um cerco assírio.

<sup>532</sup>R.S. Hess, “A typology of West Semitic place name lists with special reference to Joshua 13—19”, em publicação.

distribuições de terras não devem ser amarradas exclusivamente à datação de restos arqueológicos nos sítios passíveis de identificação. A fundação desses sítios pode representar o fim do processo de ocupação da terra. A tabela 11(a-l) fornece sumários das listas.

**Tabela 11: Listas de cidades de Judá (15.21-62)**

Observe-se que as listas de cidades em Josué 15.21-62 são diferentes no texto alexandrino da LXX e no texto vaticano da LXX. Na coluna LXX, A indicará atestação no texto alexandrino, B indicará atestação no vaticano, AB indicará atestação em ambos, e Não indicará nenhum dos dois. Em relação tanto ao texto vocalizado quanto ao consonantal do TM, LXX vaticano desvia-se mais do que LXX alexandrino.

**11(a): Neguebe do Sul (15.21-32)**

| Versículo | Nome (ARA)             | TM  | LXX | Árabe                     | Israelense | Quadrícula |
|-----------|------------------------|-----|-----|---------------------------|------------|------------|
| 21        | Cabzeel                | Sim | AB  |                           |            |            |
|           | Éder (Arade)           | Sim | AB  | T 'Arād                   | T 'Arad    | 162076     |
|           | Jagur                  | Sim | AB  | Kh el-Gharrah?            |            | 148071     |
| 22        | Quiná                  | Sim | AB  | Kh Gazze? <sup>533</sup>  | Kh 'Uza    | 165068     |
|           | Dimona                 | Sim | AB  | Kh edh-Dheiba?            | Kh Taiyib  | 164079     |
|           | Adada                  | Sim | AB  | Kh Aroer? <sup>534</sup>  |            | 148062     |
| 23        | Quedes (Cades-Barnéia) | Sim | AB  | 'Ain el-Qudeirāt          |            | 096006     |
|           | Hazor                  | Sim | B   |                           |            |            |
|           | Itnã <sup>535</sup>    | Sim | AB  |                           |            |            |
| 24        | Zife                   | Sim | A   | Kh Kusēfe? <sup>536</sup> |            |            |
|           | Telém                  | Sim | AB  |                           |            |            |
|           | Bealote                | Sim | AB  |                           |            |            |

<sup>533</sup>A LXX lê "Arade". Observe-se que a localização aqui é a da Arade israelita, distinta da Arade cananéia da idade do bronze recente, em 12.14.

<sup>534</sup>Veja Fritz, p. 165. L. E. Axelsson, *The Lord rose up from Seir Studies in the history of the Negev and Southern Judah*, CBOTS 25 (Stockholm: Almqvist and Wiksell, 1987), p. 19, assinala, contudo, que ali não se encontraram quaisquer vestígios anteriores ao século oitavo.

<sup>535</sup>Acompanhando-se a LXX, combine-se Hazor e Itnã num único topônimo. Veja Fritz, p. 156, 166.

<sup>536</sup>N. Na'aman, "The inheritance of the sons of Simeon", *ZDPV*, 96 (1980), p. 136-52 (145, nota 8). Ele não aceita a identificação com um sítio em Kurnub (Mampsis) porque esse sítio estaria ao sul do vale de Berseba e esse distrito não se estende tanto. L. Axelsson, *The land rose up from Seir*, p. 76-7, segue geógrafos do passado que identificaram o sítio com Kh ez-Zeife, 31 km ao sul de Arade. Veja Svensson, p. 32.

| Versículo | Nome (ARA)                  | TM  | LXX               | Árabe                                             | Israelense                              | Quadrícula             |
|-----------|-----------------------------|-----|-------------------|---------------------------------------------------|-----------------------------------------|------------------------|
| 25        | Hazor-Hadata                | Sim | Não               |                                                   |                                         |                        |
|           | Queriotte-Hezrom<br>(Hazor) | Sim | AB                | Kh el-<br>Qaryatein?                              | T Qeriyot                               | 161083                 |
| 26        | Amã                         | Sim | AB                | Bir el-<br>Ḥamām?                                 | Be'er<br>Nevatim                        | 141070                 |
|           | Sema                        | Sim | AB                |                                                   |                                         |                        |
|           | Molada                      | Sim | AB                | Kh el-Waṭen                                       | Kh Yittan                               | 142074                 |
| 27        | Hazar-Gada                  | Sim | AB                |                                                   |                                         |                        |
|           | Hesmom                      | Sim | Não               |                                                   |                                         |                        |
|           | Bete-Palete                 | Sim | AB                |                                                   |                                         |                        |
| 28        | Hazar-Sual                  | Sim | AB                |                                                   |                                         |                        |
|           | Berseba                     | Sim | AB                | T es-Seba'<br>ou Bir<br>es-Seba' <sup>537</sup>   | T Beer<br>Sheva' ou<br>Be'er Sheva'     | 134072<br>ou<br>130072 |
|           | Biziotiá                    | Sim | A                 |                                                   |                                         |                        |
| 29        | Baalá                       | Sim | AB                |                                                   |                                         |                        |
|           | Īim                         | Sim | AB                |                                                   |                                         |                        |
|           | Ezém                        | Sim | AB                | Umm<br>el-'Azām? <sup>538</sup>                   |                                         | 148051                 |
| 30        | Eltolade                    | Sim | AB                |                                                   |                                         |                        |
|           | Qesil                       | Sim | AB <sup>539</sup> | T Umm<br>Bēṭin                                    |                                         | 138076                 |
|           | Horma                       | Sim | AB                | Kh<br>el-Meshâsh<br>T Khuweilfeh                  | T Masos<br>ou T<br>Ḥalif <sup>540</sup> | 146069<br>ou<br>137087 |
| 31        | Ziclague                    | Sim | AB                | T esh-Shāri'ah<br>ou T<br>es-Seba' <sup>541</sup> | T Sera' ou<br>T Beer<br>Sheva'          | 119088<br>ou<br>134072 |
|           | Madmana                     | Sim | AB                | Kh Tatrît                                         |                                         | 143084                 |
|           | Sansana                     | Sim | AB                | Kh esh-<br>Shamsaniyat                            |                                         | 140083                 |

<sup>537</sup>Ibid, p. 149-51, propõe Bīr es-Seba', debaixo da cidade moderna de Berseba.

<sup>538</sup>Fritz, p. 165, propõe essa possibilidade, no que segue Albright, *JPOS*, 4 (1924), p. 146, 154.

<sup>539</sup>B, βουθηλ. Uma Betel da região é mencionada em 1Sm 30.27 e identificada, por N. Na'aman, com T Umm Bēṭin ("The inheritance of the sons of Simeon", p. 147; Fritz, p. 165).

<sup>540</sup>Na'aman, "The inheritance of the sons of Simeon", p. 142-3, avança essa possibilidade, observando que Masos esteve abandonada entre do século décimo ao sétimo. Veja também Fritz, p. 165.

<sup>541</sup>V. Fritz, "Where is David's Ziklag?", *BAR*, 19 (1993), p. 58-61, 76.

| Versículo | Nome (ARA)         | TM  | LXX | Árabe                | Israelense | Quadrícula |
|-----------|--------------------|-----|-----|----------------------|------------|------------|
| 32        | Lebaote            | Sim | AB  |                      |            |            |
|           | Silim (Sharuhen)   | Sim | AB  | T el<br>Fâr'ah S. ou | T Sharuhen | 100076 ou  |
|           | Aim <sup>542</sup> | Sim | Não | Tel 'Ajjul           |            | 094097     |
|           | Rimom              | Sim | AB  | Kh Khu-<br>welifeh?  | T Ḥalif    | 137087     |

**11(b): Colinas da encosta a oeste: distrito 1 (15.33-36)**

| Versículo | Nome (ARA)             | TM  | LXX               | Árabe                                | Israelense     | Quadrícula |
|-----------|------------------------|-----|-------------------|--------------------------------------|----------------|------------|
| 33        | Estaol                 | Sim | AB                | Deir Abū<br>Queābūs                  |                | 151132     |
|           | Zorá                   | Sim | AB                | T Sar'ah                             | T or'a         | 148131     |
|           | Asná                   | Sim | AB                |                                      |                |            |
|           | Ramem                  | Não | AB                |                                      |                |            |
| 34        | Zanoa                  | Sim | AB                | Kh Zanū'                             | Kh Zaoah       | 150125     |
|           | En-Ganim               | Sim | Não               | Kh Ummedh-<br>Dhiyād? <sup>543</sup> |                |            |
|           | Tapua                  | Sim | Não               | Kh Shumeila?                         |                |            |
|           | Enā                    | Sim | AB                | Kh en-Nebī<br>Bûlus                  |                |            |
| 35        | Jarmute                | Sim | AB                | Kh Yarmûk                            | T Yarmut       | 148124     |
|           | Adulão                 | Sim | AB                | Kh esh-<br>Sheikh<br>Madhkûr         | kh<br>'Adullam | 150117     |
|           | Socó                   | Sim | AB                | Kh 'Abbād                            | Kh Sokho       | 147121     |
|           | Azeca                  | Sim | AB                | Kh T<br>Zakarîeh                     | T 'Azeqa       | 144123     |
| 36        | Saaraim                | Sim | AB                |                                      |                |            |
|           | Aditaim                | Sim | AB <sup>544</sup> |                                      |                |            |
|           | Gedera<br>(Gederotaim) | Sim | AB                | Kh Judraya <sup>545</sup>            |                | 149121     |

<sup>542</sup>Com base na leitura Asā em 1Cr 6.59, W. F. Albright, "The list of Levite cities", em Louis Ginzberg, *Jubilee volume on the occasion of his seventieth birthday* (New York, 1945), p. 49-73 (61), propôs que a leitura devia ser Asā.

<sup>543</sup>Este e os próximos dois sítios encontram-se ao longo do Naḥal Yarmut. Fritz, p. 175-6.

<sup>544</sup>Vem antes de Enā.

<sup>545</sup>Svensson, p. 38; Fritz, p. 166.

**II(c): Colinas da encosta a oeste: distrito 2<sup>546</sup> (15.37-41)**

| Versículo | Nome (ARA)  | TM  | LXX | Árabe          | Israelense    | Quadrícula |
|-----------|-------------|-----|-----|----------------|---------------|------------|
| 37        | Zenã        | Sim | AB  |                |               |            |
|           | Hadaša      | Sim | AB  |                |               |            |
|           | Migdal-Gade | Sim | AB  | Kh el-Mejdeleh | Kh Migdal Gad | 140105     |
| 38        | Dileã       | Sim | AB  |                |               |            |
|           | Mispa       | Sim | AB  |                |               |            |
|           | Jocteel     | Sim | AB  |                |               |            |
| 39        | Laquis      | Sim | AB  | T ed-Duweir    | T Lachish     | 135108     |
|           | Boscate     | Sim | AB  |                |               |            |
|           | Eglom       | Sim | AB  | T 'Aiṭun       | T 'Eton       | 143100     |
| 40        | Cabom       | Sim | AB  |                |               |            |
|           | Laamás      | Sim | AB  |                |               |            |
|           | Quitlis     | Sim | AB  |                |               |            |
| 41        | Gederote    | Sim | AB  |                |               |            |
|           | Bete-Dagom  | Sim | AB  |                |               |            |
|           | Naamá       | Sim | AB  |                |               |            |
|           | Maquedá     | Sim | AB  | Kh el-Qôm      |               | 146104     |

**II(d): Colinas da encosta a oeste: distrito 3 (15.42-44)**

| Versículo | Nome (ARA) | TM  | LXX | Árabe          | Israelense    | Quadrícula |
|-----------|------------|-----|-----|----------------|---------------|------------|
| 42        | Libna      | Sim | AB  | T Bornat       | T Burna       | 138115     |
|           | Eter       | Sim | AB  | Kh el-'Ater    | T 'Eter       | 138113     |
|           | Asã        | Sim | Não | T Beit Mirsim? | T Bet Mirsham | 142096     |
| 43        | Ifta       | Sim | AB  |                |               |            |
|           | Asná       | Sim | AB  | Idnā           |               | 148107     |
|           | Nezibe     | Sim | AB  | Kh Beit Neṣib  |               | 151110     |
| 44        | Queila     | Sim | AB  | Kh Qila        |               | 150113     |
|           | Aczibe     | Sim | AB  | Kh T el-Beidā  | Kh Lavnin     | 145116     |
|           | Maressa    | Sim | A   | T Sandaḥannah  | T Maresha     | 140111     |
|           | Edom       | Não | A   |                |               |            |
|           | Kesib      | Não | B   |                |               |            |
|           | Bathesar   | Não | B   |                |               |            |
|           | Ailon      | Não | B   |                |               |            |

<sup>546</sup>Fritz, p. 166, localiza essas cidades entre uádi Qubebe ao norte e Kh Khuwelifeh ao sul.

**11(e): Colinas da encosta a oeste: distrito 4 (planície costeira) (15.45-47)**

| Versículo | Nome (ARA)   | TM  | LXX | Árabe          | Israelense | Quadrícula |
|-----------|--------------|-----|-----|----------------|------------|------------|
| 45        | Ecrom        | Sim | AB  | Kh el-Muqanna' | T Migne    | 136131     |
| 46        | Asdode       | Sim | AB  | Esdûd          | T Ashdod   | 117129     |
| 47        | Gaza         | Sim | AB  | Ghazzeh        |            | 099101     |
|           | rio do Egito | Sim | AB  | uádi el-'Arish |            |            |

**11(f): Região montanhosa: distrito 1 (15.48-51)**

| Versículo | Nome (ARA)            | TM  | LXX               | Árabe                | Israelense | Quadrícula |
|-----------|-----------------------|-----|-------------------|----------------------|------------|------------|
| 48        | Samir                 | Sim | AB                |                      |            |            |
|           | Jatir                 | Sim | AB                | Kh 'Attir            | Kh Yatir   | 151084     |
|           | Socó                  | Sim | AB                | Kh Shuweikeh         |            | 150090     |
| 49        | Daná                  | Sim | AB <sup>547</sup> |                      |            |            |
|           | Quiriate-Sana (Debir) | Sim | AB                | Kh Rabûd             |            |            |
| 50        | Anabe                 | Sim | AB                | Kh 'Anâb eş-Seghşreh |            | 145091     |
|           | Estemoa               | Sim | AB                | es-Semû'             |            | 156089     |
|           | Anim                  | Sim | AB                | KhGhuwein et-Tahta   |            | 156084     |
| 51        | Gósen                 | Sim | AB                |                      |            |            |
|           | Holom                 | Sim | AB                | Kh 'Alîn             |            | 152118     |
|           | Gilo                  | Sim | AB                |                      |            |            |

**11(g): Região montanhosa: distrito 2<sup>548</sup> (15.52-54)**

| Versículo | Nome (ARA)          | TM  | LXX | Árabe            | Israelense | Quadrícula |
|-----------|---------------------|-----|-----|------------------|------------|------------|
| 52        | Arabe               | Sim | AB  | Kh er-Rabiyieh?  |            | 153093     |
|           | Dumá <sup>549</sup> | Sim | AB  | Kh ed-Deir Dômeh |            | 148093     |
|           | Esã                 | Sim | AB  |                  |            |            |
| 53        | Janim               | Sim | AB  |                  |            |            |
|           | Bete-Tapua          | Sim | AB  | Taffûh           |            | 154105     |
|           | Afeca               | Sim | AB  | Kh Marajim?      |            | 152099     |

<sup>547</sup>LXX A lê Rená; LXX B lê Raná.

<sup>548</sup>C. R. Krahmalkov, "Exodus itinerary confirmed by Egyptian reference", *BAR*, 20/5 (1994), p. 60-1, defende que Hebrom, Janim e Afeca aparecem todas numa lista daquela época que traz sítios conquistados por Ramsés II, faraó do Egito no século 13 a.C.

<sup>549</sup>O TM lê Rumah; LXX A lê Roumah; LXX B lê Remnah. A ordem de Dumá e Esã está invertida na LXX A e LXX B.

| Versículo | Nome (ARA)    | TM  | LXX | Árabe         | Israelense | Quadrícula |
|-----------|---------------|-----|-----|---------------|------------|------------|
| 54        | Hunta         | Sim | AB  |               |            |            |
|           | Quiriate-Arba | Sim | AB  | T er-Rumeideh |            | 160104     |
|           | Zior          | Sim | AB  |               |            |            |

**11(h): Região montanhosa: distrito 3 (15.55-57)**

| Versículo | Nome (ARA) | TM  | LXX               | Árabe          | Israelense | Quadrícula |
|-----------|------------|-----|-------------------|----------------|------------|------------|
| 55        | Maom       | Sim | AB                | Kh Ma‘în       |            | 162090     |
|           | Carmelo    | Sim | AB                | Kh el-Kirmil   |            | 162092     |
|           | Zife       | Sim | AB                | T Zif          |            | 162098     |
|           | Jutá       | Sim | AB                | Yattā          |            | 158095     |
| 56        | Jezreel    | Sim | AB                |                |            |            |
|           | Jocdeão    | Sim | AB                | Kh er-Raqqa?   |            | 160096     |
|           | Zanoa      | Sim | AB                | Kh Beit Amra?  |            | 155095     |
| 57        | Caim       | Sim | AB <sup>550</sup> | en-Nebi Yaqin? |            | 165100     |
|           | Gibeá      | Sim | AB                |                |            |            |
|           | Timna      | Sim | AB                |                |            |            |

**11(i): Região montanhosa: distrito 4 (15.58, 59)**

| Versículo | Nome (ARA) | TM  | LXX | Árabe                    | Israelense | Quadrícula |
|-----------|------------|-----|-----|--------------------------|------------|------------|
| 58        | Halul      | Sim | AB  | Halhûl                   |            | 160109     |
|           | Bete-Zur   | Sim | AB  | Kh et-Tubeiqeh           | 159110     |            |
|           | Gedor      | Sim | AB  | Kh Jedûr                 |            | 158115     |
| 59        | Maarate    | Sim | AB  | Kh Qufin? <sup>551</sup> |            | 160114     |
|           | Bete-Anote | Sim | AB  | Kh Beit Anûn             |            | 162107     |
|           | Eltecom    | Sim | AB  | Kh ed-Deir?              |            | 160122     |

**11(j): Região montanhosa: cidades relacionadas apenas na LXX (15.59a)**

| Versículo | Nome (ARA)      | TM  | LXX | Árabe     | Israelense | Quadrícula |
|-----------|-----------------|-----|-----|-----------|------------|------------|
| 59        | Theko           | Não | AB  |           |            |            |
|           | Ephrata (Belém) | Não | AB  | Beit Lahm |            |            |
|           | Phagor          | Não | AB  |           |            |            |
|           | Aitam           | Não | AB  |           |            |            |
|           | Koulon          | Não | AB  |           |            |            |
|           | Tatami          | Não | AB  |           |            |            |
|           | Sôrês           | Não | AB  |           |            |            |
|           | Karem           | Não | AB  |           |            |            |
|           | Gallim          | Não | AB  |           |            |            |
|           | Baithêr         | Não | AB  |           |            |            |
|           | Manochō         | Não | AB  |           |            |            |

<sup>550</sup>As duas testemunhas da LXX combinam Zanoa e Caim; LXX A traz Zanōakin; LXX B traz Zakanaim.

<sup>551</sup>V. R. Gold, “Maarath”, em *IBD*, v. 3, p. 196.

**11(k): Região montanhosa: distrito 5 (15.60)**

| Versículo | Nome (ARA)                         | TM  | LXX | Árabe         | Israelense        | Quadrícula |
|-----------|------------------------------------|-----|-----|---------------|-------------------|------------|
| 60        | Quiriate-Baal<br>(Quiriate-Jearim) | Sim | AB  | Deir el-‘Azâr | Tqiryat<br>Yearim | 159135     |
|           | Rabá                               | Sim | AB  | Kh Hamîdeh?   |                   |            |

**11(l): Deserto (região árida da Judéia) (15.61, 62)**

| Versículo | Nome (ARA)    | TM  | LXX | Árabe                                             | Israelense          | Quadrícula       |
|-----------|---------------|-----|-----|---------------------------------------------------|---------------------|------------------|
| 61        | Bete-Arabá    | Sim | AB  | ‘Ain el-<br>Gharabeh                              |                     | 197139           |
|           | Midim         | Sim | AB  | Kh Mazin                                          |                     | 193120           |
|           | Secaca        | Sim | AB  | Kh Qumran                                         |                     | 194128           |
| 62        | Nibsã         | Sim | AB  | Ein el-Ghuweir                                    |                     | 189115           |
|           | Cidade do Sal | Sim | AB  | Ein el-Turaba<br>ou Maşad<br>Gozal <sup>552</sup> |                     | 189113<br>184062 |
|           | En-Gedi       | Sim | AB  | ‘Ain Jidi<br>(T Jurn)                             | ‘En Gedi<br>(Goren) | 187097           |

A observação de que os jebuseus de Jerusalém não foram desalojados (Js 15.63) aparece como uma nota apensa ao final da distribuição das terras, da mesma maneira como o comentário sobre as cidades cananéias que Manassés não conseguiu ocupar aparecem depois da distribuição de terras às tribos de José (Js 17.11-13).

***e. A terra distribuída às tribos de José (16.1—17.18)***

Efraim e Manassés foram os dois filhos de José. A cada uma das duas tribos foi alocada uma parte da região montanhosa central, ao norte das terras distribuídas a Dã e a Benjamim e ao sul do vale de Jezreel. Das duas tribos Efraim ficava para o sul. Desse modo sua fronteira sul (Js 16.5) corresponde à de José (16.1-3). A fronteira norte de Efraim faz paralelo com a fronteira sul de Manassés. Isso segue o uádi Qanah no oeste e o uádi Far‘ah no leste.<sup>553</sup> A fronteira norte de Manassés encosta em Aser e Issacar (17.10). Logo antes das palavras Aser e Issacar em Josué 17.11 temos a preposição *beth*, que significa “ao lado de” ou “perto”. Dessa maneira a preposição indica áreas fora da fronteira tribal de Manassés, mas que pertencem a essa tribo.

**16.2-3.** Dois grupos populacionais aparecem pela primeira vez no livro de Josué, os arquitas e os jafletitas. Os dois grupos estão na região montanhosa na

<sup>552</sup>H. Eshel, “A note on Joshua 15:61-62 and the identification of the City of Salt”, *IEJ*, 45 (1995), p. 37-40.

<sup>553</sup>Na‘aman, *Borders*, p. 145-66.

fronteira sul de Efraim. À semelhança de outros grupos nessa região, talvez descrevam grupos que migraram do norte para o sul.<sup>554</sup> Com exceção de Husai, diplomata arquita a serviço de Davi, os dois grupos não são de outra forma atestados.<sup>555</sup> Os topônimos restantes estão relacionados em ordem nas tabelas 12 e 13.

**Tabela 12: Fronteira sul de Efraim (16.1-3)**

| Versículo | Nome (ARA)                                     | TM  | LXX | Árabe                     | Israelense | Quadrícula |
|-----------|------------------------------------------------|-----|-----|---------------------------|------------|------------|
| 1         | Jordão de Jericó<br>(rio Jordão)               | Sim | Sim |                           |            |            |
|           | águas de Jericó<br>(rio Jordão) <sup>556</sup> | Sim | Sim |                           |            |            |
| 2         | Betel (Luz)                                    | Sim | Sim | Beitûn                    |            | 173148     |
|           | Atarote                                        | Sim | Sim | T el-Mazar<br>(eş-Simadi) |            | 196171     |
| 3         | Bete-Horom<br>de baixo                         | Sim | Sim | Beit Ūr<br>et-Tahtā       |            | 158144     |
|           | Gezer                                          | Sim | Sim | T Jezer                   | T Gezer    | 142140     |

**Tabela 13: Fronteira norte de Efraim (16.5-10)**

| Versículo | Nome (ARA)                | TM  | LXX | Árabe                            | Israelense | Quadrícula |
|-----------|---------------------------|-----|-----|----------------------------------|------------|------------|
| 5         | Atarote-Adar              | Sim | AB  | T el-Mazar<br>(eş-Simadi)        |            | 196171     |
|           | Bete-Horom<br>de cima     | Sim | AB  | Beit ūr<br>el-Fūqā               |            | 160143     |
| 6         | o mar<br>(= Mediterrâneo) | Sim | AB  |                                  |            |            |
|           | Micmetate                 | Sim | Não | Jebel<br>el-Kabîr <sup>557</sup> |            | 181183     |
|           | Taanate-Siló              | Sim | AB  | Kh Ta'na<br>el-Fūqā?             |            | 185175     |

<sup>554</sup>Veja comentário sobre os grupos mencionados em 3.10, p. 93.

<sup>555</sup>Deve-se fazer distinção entre o grupo daqui e o arquita de Gn 10.17, que é soletrado diferentemente, 'rky ao invés de 'rky. Um aserita, filho de Héber, com o nome de Jaflete, é mencionado em 1Cr 7.32-33.

<sup>556</sup>S. Mittmann, "Josua 16, 1 und die Präposition l", *Biblische Notizen*, 70 (1993), p. 14-20, defende que a preposição antes de "águas de Jericó" é uma de relação e não descreve direção. Ele rejeita a sugestão de Noth de que as "águas de Jericó" refiram-se a 'Ain ed-Duq ou a 'Ain en-Num'eimeh (quadrícula 190145) porque ambas ficam a noroeste de Jericó e, dessa forma, tornam sem sentido a direção para leste na segunda metade do versículo.

<sup>557</sup>Na'aman, *Borders*, p. 151-3. Não é necessário postular, tal como Na'aman faz, uma omissão textual a fim de aceitar que esse é o nome de um aspecto natural como uma montanha.

| Versículo | Nome (ARA)                        | TM  | LXX | Árabe                                                     | Israelense | Quadrícula                             |
|-----------|-----------------------------------|-----|-----|-----------------------------------------------------------|------------|----------------------------------------|
| 7         | Janoa <sup>558</sup>              | Sim | AB  | Kh Marāḥ<br>el 'Inab<br>ou Bab<br>el 'Inab<br>ou T Miske? |            | 193179<br>ou<br>190182<br>ou<br>187183 |
|           | Atarote                           | Sim | AB  | T el-Mazar<br>(eṣ-Simadi)                                 |            | 196171                                 |
|           | Naarate                           | Sim | Não | Kh el-Mifḡir <sup>559</sup>                               |            | 193193                                 |
|           | Jericó                            | Sim | AB  | T es-Sultān                                               |            | 192142                                 |
|           | Jordão<br>(= rio Jordão)          | Sim | AB  |                                                           |            |                                        |
|           |                                   |     |     |                                                           |            |                                        |
| 8         | Tapua                             | Sim | AB  | Sheikh<br>Abū Zarad                                       |            | 172168                                 |
|           | ribeiro de Caná<br>(= uádi Qānah) | Sim | AB  |                                                           |            |                                        |

**16.10.** Assim como no caso de Judá, as cidades não conquistadas são anexadas a Efraim (Js 16.10) e Manassés (17.11-12). O uso de trabalhos forçados entre as cidades cananéias do vale de Jezreel era prática conhecida. O vocábulo hebraico *mas*, que aparece numa carta de Amarna do século 14 a.C. enviada pelo líder de Megido, designa os *trabalhos forçados* de Josué 17.13. Descreve uma corvéia que cultiva os campos do faraó na região de Suném (Šunama).<sup>560</sup> Tal prática é o pano de fundo do tipo de trabalho insinuado aqui e antecipa seu uso por Salomão (1Rs 4.6; 9.21). É possível que a sujeição cananéia tenha ocorrido como resultado da batalha de Juízes 4—5.

**17.1-13.** O capítulo 16 iniciou com uma descrição fronteira das tribos de José como um todo. O versículo 4 introduziu os demais detalhes da fronteira sul de Efraim (v. 5-6a) e da fronteira entre Efraim e Manassés (v. 6b-8). Existem também duas razões para a ausência de listas de cidades dentro dos territórios das tribos de José: (1) isso destaca a dificuldade de assentamento além das principais cidades devido à terra coberta de floresta descrita em Josué 17.12-18; e (2) tais listas ocorrem, no caso dos homens e mulheres descendentes de Manassés, em Josué 17.2-6. Assim como a família de Maquir era a principal herdeira das terras distribuídas a leste do Jordão, da mesma forma os clãs de Abiezer, Heleque, Asriel, Siquém, Héfer e Semida tiveram a herança a oeste do

<sup>558</sup>Ibid., p. 157-8, localiza-a entre um de três possíveis sítios da idade do ferro II ao longo do uádi Tirzah.

<sup>559</sup>Kallai, p. 164.

<sup>560</sup>EA 365, linhas 8-14. A. F. Rainey, *El Amarna tablets 359-379. Supplement to J. A. Knudtzon Die El-Amarna Tafeln*, AOAT 8 (Kevelaer: Butzon & Bercker; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, <sup>2</sup>1978), p. 29; idem, "Compulsory labor gangs in ancient Israel", *IEJ*, 20 (1970), p. 194-5.

Jordão.<sup>561</sup> Com a exceção de Héfer, todos estão identificados com sítios atestados nos óstracos de Samaria. Héfer é o pai de Zelofeade e avô das cinco irmãs a quem Moisés deu uma herança.<sup>562</sup> Os cinco filhos herdaram distritos nas áreas sul e oeste da região montanhosa de Manassés, enquanto as filhas de Zelofeade possuíram distritos nas áreas norte e oeste da terra distribuída.<sup>563</sup> As tabelas 14 a 17 sumariam as terras distribuídas a Manassés.

**Tabela 14: A terra distribuída aos “filhos”<sup>564</sup> de Maquir (17.2)**

| Versículo | Nome (ARA) | TM  | LXX | Árabe     | Israelense | Quadrícula |
|-----------|------------|-----|-----|-----------|------------|------------|
| 2         | Abiezer    | Sim | Sim |           |            |            |
|           | Heleque    | Sim | Sim |           |            |            |
|           | Asriel     | Sim | Sim |           |            |            |
|           | Siquém     | Sim | Sim | T Balatah |            | 176179     |
|           | Héfer      | Sim |     |           |            |            |
|           | Semida     | Sim | Sim |           |            |            |

**Tabela 15: A terra distribuída às “filhas”<sup>565</sup> de Zelofeade (17.3)**

| Versículo | Nome (ARA) | TM  | LXX | Árabe | Israelense | Quadrícula |
|-----------|------------|-----|-----|-------|------------|------------|
| 3         | Macla      | Sim | Sim |       |            |            |
|           | Noa        | Sim | Sim |       |            |            |

<sup>561</sup>Nm 26.30-33; 27.1-11.

<sup>562</sup>Nm 27.1-11. Quanto ao pano de fundo bíblico para o costume da herança de filhas, veja a análise de G. J. Wenham, *Numbers. An introduction and commentary* (Leicester e Downers Grove: IVP, 1981), p. 191-4. Acerca da prática, no antigo Oriente Próximo, de nomear filhas para serem “filhos” que seriam, então, capazes de herdar propriedades da família nas cidades sírias de Emar e Nuzi, na idade do bronze recente, veja Z. Ben-Barak, “Inheritance by daughters in the ancient Near East”, *Journal of Semitic Studies*, 25 (1980), p. 22-33; R. S. Hess, “Milcah”, em *ABD*, v. 4, p. 824-5; J. Huehnergard, “Biblical notes on some new Akkadian texts from Emar (Syria)”, *CBQ*, 47 (1985), p. 428-34 (429, 430); J. Paradise, “A daughter and her father’s property at Nuzi”, *Journal of Cuneiform Studies*, 32 (1980), p. 189-207; idem, “Daughters as ‘sons’ at Nuzi”, em D. I. Owen e M. A. Morrison (eds.), *Studies on the civilization and culture of Nuzi and the Hurrians*, 2 (Winona Lake: Eisenbrauns, 1987), p. 203-13.

<sup>563</sup>A. Lemaire, “Le ‘pays de Hephher’ et les ‘filles de Zelophehad’ à la lumière des Ostraca de Samarie”, *Semitica*, 22 (1972), p. 13-20; Na’aman, *Borders*, p. 160-2.

<sup>564</sup>Estes são nomes de clãs a descreverem distritos ao invés de nomes de cidades. Veja A. Lemaire, *Inscriptions hébraïques. tome I: Les ostraca*, Littératures anciennes du proche-orient 9 (Paris: Cerf, 1977), p. 59-65. Lemaire localiza a região de Abiezer a sudoeste de Siquém e Asriel ao sul de Abiezer. Heleque está a nordeste de Siquém, e Semida, a oeste de Heleque.

<sup>565</sup>Ibid. Lemaire situa Hogla ao norte de Siquém e Tirza ao nordeste de Siquém. A região de Macla está a nordeste de Tirza, onde o uádi Mâlih entra no vale do Jordão. Noa situa-se ao norte de Hogla.

| Versículo | Nome (ARA) | TM  | LXX | Árabe               | Israelense | Quadrícula |
|-----------|------------|-----|-----|---------------------|------------|------------|
|           | Hogla      | Sim | Sim | Yaşid               |            | 176189     |
|           | Milca      | Sim | Sim | ? <sup>566</sup>    |            |            |
|           | Tirza      | Sim | Sim | T el-Far'a<br>Norte |            | 182188     |

**Tabela 16: A fronteira de Manassés (17.7-10)**

| Versículo | Nome (ARA)      | TM  | LXX | Árabe              | Israelense | Quadrícula |
|-----------|-----------------|-----|-----|--------------------|------------|------------|
| 7         | Micmetate       | Sim | Não | Jebel el-Kabîr     |            | 181183     |
|           | Siquém          | Sim | Não | T Balâṭah          |            | 176179     |
|           | Jashib          | Não | Sim | Yasût?             |            | 172168     |
|           | En-Tapua        | Sim | Sim | Sheik Abū<br>Zarad |            | 172168     |
| 9         | ribeiro de Caná | Sim | Sim |                    |            |            |

**Tabela 17: Cidades dentro de Issacar e Aser (17.11)**

| Versículo | Nome (ARA)                  | TM  | LXX | Árabe               | Israelense     | Quadrícula |
|-----------|-----------------------------|-----|-----|---------------------|----------------|------------|
| 11        | Bete-Seã                    | Sim | Sim | Tel-Huşn            | T Bet Shean    | 197212     |
|           | Ibleão                      | Sim | Sim | T Bel'meh           |                | 177205     |
|           | Dor (Nafote Dor)            | Sim | Sim | Kh el-Burj          | T Dor          | 142224     |
|           | En-Dor                      | Sim | Sim | Kh Safşâfeh         | Kh<br>Safşafot | 187227     |
|           | Taanaque                    | Sim | Sim | T Ti'innik          |                | 171204     |
|           | Megido                      | Sim | Sim | T el-<br>Mutesellim | T<br>Megiddo   | 167221     |
|           | Nafote (Dor) <sup>567</sup> | Sim | Sim |                     |                |            |

**14-18.** O uso de carros de ferro pelos cananeus dos vales de Jezreel e de Bete-Seã impediu Manassés de espalhar-se nessa região. Sua repetição em Josué 17.16 e 18 acentua a importância desse fator na ocupação israelita. Aqui se trata de carros de ferro, entendidos como carros reforçados com alguns componen-

<sup>566</sup>Ibid. Lemaire posiciona-a imediatamente a oeste de Noa. No entanto, A. Demsky, "The genealogies of Manasseh and the location of the territory of Milcah daughter of Zelophehad", *Eretz Israel*, 16 (1982), p. 70-5, associa Milca à Hamolequete de 1Cr 7.18 e coloca-a perto de Tell el-Far'a Norte.

<sup>567</sup>A ARA traz *outeiros*.

tes de ferro.<sup>568</sup> Seu uso, à semelhança do de todos os carros da época, estaria limitado à superfície regular de planícies e vales. Os vestígios de ocupação a partir do século 12 a.C. sugerem que a ocupação mais antiga e significativa ocorreu na região montanhosa de Manassés (e Efraim). Centenas de pequenas aldeias aparecem aqui.<sup>569</sup> Tal como aconteceu com muitas outras regiões com florestas do oriente médio, o terceiro e segundo milênios presenciaram um processo gradual de desflorestamento. O século 12 a.C. viu a intensificação desse processo, cuja intenção foi a construção sistemática de terraços com propósitos agrícolas. Conquanto terraços já tivessem existido muito antes nessa região e conquanto as primeiras colonizações de aldeias na região montanhosa não estivessem em regiões que exigissem terraços, seu desenvolvimento em larga escala nesse período atesta a ocupação da região montanhosa de modo sem precedentes.<sup>570</sup> É difícil datar terraços, mas exemplos provenientes de sítios de Ai e Radana datam dessa época. Assim, uma variedade de vestígios textuais e

<sup>568</sup>Quanto à presença de ferro, veja A. R. Millard, "King Og's bed and other ancient ironmongery", em L. Eslinger e G. Taylor (eds.), *Ascribe to the Lord. Biblical and other studies in memory of Peter C. Craigie*, JSOT Supplement 67 (Sheffield: JSOT Press, 1988), p. 481-92. Para uma resposta às objeções de R. Drews, "The 'chariots of iron' of Joshua and Judges", *JSOT*, 45 (1989), p. 15-23, de que ferro seria demasiadamente pesado e desmontaria os carros leves da idade do bronze recente, veja A. R. Millard, "Back to the iron bed: Og's or proscrutes'?", p. 194-5. Millard defende que uma pequena quantidade de ferro podia ser suportada e usada defensivamente por tal carro.

<sup>569</sup>I. Finkelstein, *The archaeology of the Israelite settlement* (Jerusalem: IES, 1988); R. S. Hess, "Tribes, Territories of", em G. Bromiley et al. (eds.), *The international standard Bible encyclopedia*, edição revista, (Grand Rapids: Eerdmans, 1979-1988), v. 4, p. 907-13. Isso foi questionado por T. L. Thompson, *Early history of the Israelite people from the written and archaeological sources*, Studies in the History of the Ancient Near East 4 (Leiden: Brill, 1992), 259. Ele objeta que ocupações na Galiléia ocorridas no início da idade do ferro preservam uma cultura distinta daquelas da região montanhosa e manifestam uma continuação da cultura associada com sítios da idade do bronze recente encontrados na Baixa Galiléia. Essa interpretação é, contudo, questionada por Z. Gal, *Lower Galilee during the Iron Age*, ASOR Dissertation Series 8 (Winona Lake: Eisenbrauns, 1992), p. 88-93. Ele alega que, embora alguma ocupação nos vales possa apoiar a interpretação de que cananeus oriundos de cidades da idade do bronze recente reocuparam aldeias, os novos padrões de assentamento na região montanhosa da Galiléia e o intervalo de tempo entre a destruição das cidades cananéias da idade do bronze recente e a ocupação das aldeias "sugerem um novo tipo de colono que não teve uma conexão direta com a cultura cananéia que o precedeu" (p. 88). A. Zertal, "The trek of the tribes as they settled in Canaan", *BAR*fs24, 17/5 (1991), p. 48-9, defende que os israelitas entraram em Canaã nos séculos 13 e 12 a.C. e ocuparam primeiro o território de Manassés, onde a Bíblia menciona que pelo menos seis das tribos israelitas (especialmente em Js 13—19 e Jz 4—5) passaram por Manassés ou com ela tiveram contato.

<sup>570</sup>Sobre terraços, veja L. E. Stager, "The archaeology of the East slope of Jerusalem and the terraces of the Kidron", *Journal of Near Eastern Studies*, 41 (1982), p. 111-21; idem, "The family in ancient Israel", *BASOR*, 260 (1985), p. 5-10; D. C. Hopkins, *The highlands of Canaan*, p. 173-86; e o debate entre I. Finkelstein e W. Dever, em H. Shanks et al., *The rise of ancient Israel* (Washington: Biblical Archaeology Society, 1992), p. 64-5, 79.

arqueológicos combina de modo a datar este relato do início da idade do ferro (cerca de século 12 a.C.) e a permitir que haja um melhor entendimento de sua descrição em seu contexto do antigo Oriente Próximo.<sup>571</sup>

### *f. A terra distribuída às demais tribos (18.1—19.51)*

**i. Introdução (18.1-10).** A cena passa de Gilgal para Siló. As tribos se encontram com Josué. O enunciador passa da terceira para a segunda pessoa, quando Josué fala a toda a assembléia (v. 3-7) e então aos próprios mapeadores. Volta-se, então para a terceira pessoa nos dois últimos versículos, quando esse pelotão de reconhecimento executa seu trabalho e Josué dá início aos procedimentos de distribuição da terra. É assim que essa secção passa da distribuição de terras das tribos precedentes, o que já fora aprovado por Moisés, para a das sete tribos remanescentes. Ao fazê-lo, ocorre uma mudança de local, de método cartográfico e de pessoas envolvidas. Literariamente está localizado no centro das terras distribuídas às tribos e, portanto, é teologicamente significativo para compreender as distribuições.<sup>572</sup>

**1.** Siló continua sendo um centro cívico até a época de Eli (1Sm 1—4). Aqui representa o cumprimento da promessa divina de habitar com Israel (Lv 26.11-12; Dt 12).<sup>573</sup> Siló é identificada com Khirbet Seilûn. Escavações revelaram um santuário da idade do bronze médio (2000—1550 a.C.) e um centro de povos nômades datado da idade do bronze recente (1550—1200 a.C.). Sua ocupação na idade do ferro (1200—586 a.C.) e seu tamanho sugerem que poderia ter servido de centro para as tribos de Israel.<sup>574</sup> A *tenda da congregação* aparece em paralelo com Siló. A tenda era o lugar onde Israel e Deus se encontravam; por meio dela conhecia-se a vontade divina. Sua presença em Josué, aqui e de novo no final da distribuição das terras (Js 19.51), fornece um emolduramento de toda a distribuição remanescente. Isso ressalta que tudo se fez de acordo com a vontade de Deus. É um componente importante pois em nenhum lugar ocorre referência específica a que Deus tenha sido consultado no processo cartográfico. A

<sup>571</sup>Quanto aos ferezeus do v. 15, veja o comentário sobre 3.10 (p. 93). Acerca dos refains, veja comentário sobre 11.21-22 (p. 193-194). Parece que, em Josué, refains são o mesmo que anaquins, mas, enquanto os anaquins estão localizados no sul de Judá, os refains são encontrados bem mais ao norte, como na região montanhosa central de Manassés. Veja Z. Kallai, "The land of the Perizzites and the Rephaim (Joshua 17, 14-18)", Em C. Brekelmans e J. Lust (eds.), *Pentateuchal and Deuteronomistic studies. Papers read at the XIIIth IOSOT Congress. Leuven 1989*, BETL 94 (Leuven: Peeters e Leuven University Press, 1990), p. 197-205.

<sup>572</sup>Koorevaar, p. 183, 193-5; J. C. McConville, *Grace in the end. A study in Deuteronomistic theology*, Studies in Old Testament Biblical Theology (Carlisle: Paternoster, 1993), p. 101-2.

<sup>573</sup>Koorevaar, p. 289-93. Koorevaar identifica, nos capítulos 13—22, uma complexa estrutura quiasmática e situa este texto no centro desse quiasmo.

<sup>574</sup>I. Finkelstein, "Excavations at Shiloh: 1981—1984: Preliminary report", *Tel Aviv*, 12 (1985), p. 123-80 (131-8, 169, 170); R. S. Hess, "Early Israel in Canaan: A survey of recent evidence and interpretations", *PEQ*, 126 (1993), p. 125-42.

razão, é claro, é que, havia muito tempo, Israel recebera a promessa de uma herança na terra, de forma que era desnecessária qualquer outra orientação divina. Só restava definir as heranças específicas, um processo que envolveria a vontade divina na forma do sorteio.

Em Josué 11.23 e 14.15, observações demonstram que a terra está em descanso da guerra.<sup>575</sup> Aqui a observação enfatiza o término da conquista ao afirmar que *a terra estava sujeita a eles*. Isso não exige a conquista de cada fortificação da terra; o versículo 2 assinala que isso não aconteceu. Significa apenas que as guerras tinham tido sucesso e que mapeadores podiam agora ser enviados. A distribuição de terras era um processo disciplinado. Assim como Josué e Israel seguiram a vontade de Deus durante a conquista, de igual maneira aquela vontade seria agora obedecida no processo de distribuição de terras.

2. O segundo versículo prepara o leitor para o processo de distribuição que vem em seguida. Especifica que restam sete tribos para receberem suas terras. Isso prepara para as três secções que se seguem e que tratam dessa necessidade: a fala de Josué à assembléia (v. 4-7), a incumbência dada por Josué à equipe de reconhecimento (v. 8) e uma descrição de como esses mapeadores executaram sua tarefa e o que aconteceu (v. 9-10). Deve-se considerar três questões: a repetição das instruções, a natureza do mapeamento e a menção das tribos remanescentes.

5-7. Especificamente se nomeiam, nesta passagem, todas as terras previamente distribuídas: Judá e a “casa de José” (isto é, Efraim e Manassés) e as tribos transjordanianas (v. 7). Como recurso literário, essas referências ligam os capítulos anteriores ao capítulo 19. As sete tribos receberam suas terras e o mapeamento depois das outras tribos. Essa é uma continuação da prévia distribuição de terras, mas nem por isso deixa de ser a vontade de Deus.

6-10. Tudo é registrado no livro. Josué escreve a aliança no *Livro da Lei de Deus* (24.26; ver também 8.32-34). Assim como a lei dirige o povo em sua vida, o *gráfico da terra* dirigirá o povo no tomarem posse da bênção divina sobre a terra. As cidades constituem a base para as fronteiras tribais e para as listas de cidades que abrangem as terras distribuídas. Acerca dessa correspondência, ver, na Introdução, a análise geral de Josué 13—21 (p. 50-58). A repetição dessas instruções ressalta sua importância. A despeito do sucesso da conquista, a terra, conforme observação de Josué, ainda não foi possuída. Ela deve ser mapeada e distribuída. A repetição das instruções também exemplifica a liderança de Josué. Ele explica o procedimento e os mapeadores seguem o procedimento passo a passo. Obedecem totalmente ao líder escolhido por Deus. Quanto ao sorteio como um ato de obediência à vontade de Deus, ver o comentário sobre Josué 14.1-5 (p. 209-210).

<sup>575</sup>Mitchell, p. 101-9, considera a cessação de hostilidades como o “surpreendente resultado” criado pela distribuição de terras.

**8-10.** Correspondendo às três divisões (comentário no v. 2), existe uma tríplice repetição das instruções para esse grupo de reconhecimento. As instruções focalizam a sequência de verbos: *ide* (heb. *hlk*), *percorrei a terra* (heb. *hlk*, *hitpael*), *levantai-lhe o gráfico* (heb. *ktb*), *tornai* (heb. *šwb* ou *bw'*) e *lançarei* (heb. *hiphil*). No versículo 9 os mapeadores executam essas instruções, com cada verbo correspondendo àqueles do versículo 8. O último verbo descreve o próprio ato de Josué lançar sortes (v. 10). No demais os reconhecedores fazem o trabalho. Ao contrário dos espíões de Números 13 e Josué 2, o propósito dos mapeadores não é estudar a oposição, mas fornecer informações sobre a terra. No versículo 9, eles “mapeiam” as cidades de forma que possam ser divididas em sete regiões.

Para o cristão, o estabelecimento de um santuário e centro em Siló testifica como Deus cumpre suas promessas. Deus deu a seu povo a bênção de sua presença no meio deles. Devem reagir com obediência mediante ocupação da terra e uma vida de acordo com a aliança divina. A importância fundamental do santuário ilustra-se na sua posição central entre as tribos (na região montanhosa central) e na sua posição no meio das terras distribuídas em Josué 13—21. Os cristãos também são chamados a ver a adoração como algo central em suas vidas. Assim como aconteceu com os encontros no santuário de Siló, de igual forma reuniões regulares para adoração são um meio fundamental de propiciar unidade e encorajamento mútuos para viver-se fielmente (heb. 10.25).

**ii. A terra distribuída a Benjamim (18.11-28).** O território dessa tribo margeava o rio Jordão a leste, Efraim ao norte, Dã a oeste e Judá ao sul. Sua lista de cidades incluía um distrito oriental (v. 21-24) e um ocidental (v. 25-28). Tem-se proposto um terceiro distrito, constituído de Anatote, Azmavete e Alemete, pois em outras passagens essas cidades pertencem a Benjamim, mas não parece estarem relacionadas aqui.<sup>576</sup>

A tabela 18(a-e) fornece sumários das terras distribuídas a Benjamim.

**Tabela 18: As terras distribuídas a Benjamim (18.12-18)**

**18(a) Fronteira norte (18.12-13)**

| Versículo | Nome (ARA)  | TM  | LXX | Árabe       | Israelense | Quadrícula |
|-----------|-------------|-----|-----|-------------|------------|------------|
| 12        | rio Jordão  | Sim | Sim |             |            |            |
|           | Jericó      | Sim | Sim | T es-Sultān |            | 192142     |
|           | Bete-Áven   | Sim | Sim | T Maryam?   |            | 175141     |
| 13        | Luz (Betel) | Sim | Sim | Beitīn      |            | 173148     |

<sup>576</sup>Z. Kallai-Kleinmann, “The town lists of Judah, Simeon, Benjamin and Dan”, p. 39. Ele também propõe incluir Gibeá nesse distrito. Contudo, isso não parece atestado.

| Versículo | Nome (ARA)          | TM  | LXX | Árabe             | Israelense | Quadrícula |
|-----------|---------------------|-----|-----|-------------------|------------|------------|
|           | Atarote-Adar        | Sim | Sim | T e-Simadi        |            | 196171     |
|           | Bete-Horom de baixo | Sim | Sim | Beit 'Ūr et-Taḥta |            | 158144     |

**18(b) Fronteira oeste (18.14)**

| Versículo | Nome (ARA)                     | TM  | LXX | Árabe      | Israelense       | Quadrícula |
|-----------|--------------------------------|-----|-----|------------|------------------|------------|
| 14        | Quirate-Baal (Quiriate-Jearim) | Yes | Yes | T el-Azhar | T Qiryat Ye'arim | 159135     |

**18(c) Fronteira sul (18.15-17)**

| Versículo | Nome (ARA)                                       | TM         | LXX        | Árabe                       | Israelense      | Quadrícula |
|-----------|--------------------------------------------------|------------|------------|-----------------------------|-----------------|------------|
| 15        | águas de Neftoa                                  | Sim        | Sim        | Liftā                       | Mê Neftoaḥ      | 168133     |
| 16        | vale do Filho de Hinom                           | Sim        | Sim        | uádi er-Rabâbeh             |                 |            |
|           | vale dos Refains lado dos jebuseus (= Jerusalém) | Sim<br>Sim | Sim<br>Sim | uádi el-Ward el-Quds        | 'îr Dawîd       | 172131     |
|           | En-Rogel                                         | Sim        | Sim        | Bir Ayyûb                   | En Rogel        | 173130     |
| 17        | En-Semes                                         | Sim        | Sim        | 'Ain el-Hôd                 |                 | 175131     |
|           | Gelilote (= Gilgal)                              | Sim        | Sim        | Araq el-Deir <sup>577</sup> |                 | 180133     |
|           | subida de Adumim                                 | Sim        | Sim        | Tal'at ed-Damm l            | Ma'alê 'adummîm | 78132      |
|           | pedra de Boã, filho de Boã                       | Sim        | Sim        |                             |                 |            |
|           | Bete-Arabá <sup>578</sup>                        | Sim        | Sim        | 'Ain el-Gharabeh            |                 | 197139     |
|           | Bete-Hogla                                       | Sim        | Sim        | Deir Ḥajla                  |                 | 197136     |
|           | baía norte do mar Salgado                        | Sim        | Sim        |                             |                 |            |
|           | Jordão                                           | Sim        | Sim        |                             |                 |            |

**18(d) Cidades a oriente (18.21-24)**

| Versículo | Nome (ARA)   | TM  | LXX | Árabe            | Israelense | Quadrícula |
|-----------|--------------|-----|-----|------------------|------------|------------|
| 21        | Jericó       | Sim | Sim | T es-Sultān      |            | 192142     |
|           | Bete-Hogla   | Sim | Sim | Deir Ḥajlah      |            | 197136     |
|           | Emeqe-Quesis | Sim | Sim |                  |            |            |
| 22        | Bete-Arabá   | Sim | Sim | 'Ain el-Gharabeh |            | 197139     |

<sup>577</sup>W. R. Kotter, "Gilgal", em *ABD*, v. 2, p. 1022-4.<sup>578</sup>*Planície*, ARA.

| Versículo | Nome (ARA)                   | TM  | LXX | Árabe                     | Israelense | Quadrícula |
|-----------|------------------------------|-----|-----|---------------------------|------------|------------|
|           | Zemaraim                     | Sim | Sim | Râs<br>et-Tâhûneh?        |            | 170147     |
|           | Betel                        | Sim | Sim | Beitîn                    |            | 173148     |
| 23        | Avim <sup>579</sup>          | Sim | Sim |                           |            |            |
|           | Pará                         | Sim | Sim | Kh 'Ain Farah?            | 179138     |            |
|           | Ofra                         | Sim | Sim | et-Taiyibeh               |            | 178151     |
| 24        | Quefar-Amonai <sup>580</sup> | Sim | Sim |                           |            |            |
|           | Ofni <sup>581</sup>          | Sim | Sim |                           |            |            |
|           | Gaba                         | Sim | Sim | Kh et-Tell <sup>582</sup> |            | 174158     |

**18(e) Cidades a oeste (18.25-28)**

| Versículo | Nome (ARA) | TM  | LXX                | Árabe                    | Israelense           | Quadrícula |
|-----------|------------|-----|--------------------|--------------------------|----------------------|------------|
| 25        | Gibeão     | Sim | Sim                | el-Jib                   |                      | 167139     |
|           | Ramá       | Sim | Sim                | er-Râm                   |                      | 172140     |
|           | Beerote    | Sim | Sim                | el-Bireh? <sup>583</sup> |                      | 170146     |
| 26        | Mispa      | Sim | Sim                | T en_ naşbeh             |                      | 170143     |
|           | Cefira     | Sim | Sim                | Kh el-<br>Khefireh       |                      | 160138     |
|           | Mosa       | Sim | Sim                | Qâlunyah                 | Mevasseret<br>Siyyon | 165134     |
| 27        | Requém     | Sim | Sim                |                          |                      |            |
|           | Irpeel     | Sim | Sim <sup>584</sup> |                          |                      |            |
|           | Tarala     | Sim | Sim                |                          |                      |            |
| 28        | Zela       | Sim | Sim <sup>585</sup> |                          |                      |            |

<sup>579</sup>Provavelmente um gentílico associado com moradores de Ai ou Aiata. Kallai, p. 400-1. N. Na'aman e R. Zadok, "Sargon II's deportations to Israel and Philistia", *Journal of Cuneiform Studies*, 40 (1988), p. 30-46 (45), sustentam que esse nome provém dos habitantes de Ava, os quais Sargão II instalou na região no final do século oitavo a.C. Veja, contudo, o comentário sobre Josué 13.3 e as observações acerca de Avim feitas ali. Na'aman pressupõe que esse é um homônimo.

<sup>580</sup>Provavelmente um gentílico associado a amonitas. Kallai, p. 400-1.

<sup>581</sup>Provavelmente um gentílico. Veja *ibid.*

<sup>582</sup>G Galil, "Geba'-Ephraim and the Northern boundary of Judah in the days of Judah", *RB*, 100 (1993), p. 358-67. O sítio alternativo, Jaba' (quadrícula 175140), é sugerido por Boling e Wright, p. 431. Boling observa que Peterson não encontrou nenhum caco cerâmico anterior ao século oitavo num reconhecimento de superfície desse sítio.

<sup>583</sup>D. A. Dorsey, "Beeroth", em *ABD*, v. 1, p. 646-7.

<sup>584</sup>LXX B lê aqui Kaphan e Nakan.

<sup>585</sup>LXX B coloca Zela antes de Tarala. Tanto LXX A quanto LXX B combinam Zela e Elefe num único nome. Boling e Wright, p. 431, preferem essa leitura, traduzindo-a como "costela (encosta)" do "eleph (boi)", em que o "eleph" é a unidade militar convocada do clã ou aldeia. Veja também D. V. Edelman, "Zela", em *ABD*, v. 6, p. 1072, que também combina os nomes com o sentido de "costela de boi". Conquanto alguns nomes tenham sido sugeridos, a inexistência de indícios não permite qualquer identificação certa ou provável.

| Versículo | Nome (ARA)           | TM  | LXX                | Árabe                   | Israelense          | Quadrícula |
|-----------|----------------------|-----|--------------------|-------------------------|---------------------|------------|
|           | Elefe                | Sim | Sim                |                         |                     |            |
|           | Jebus (Jerusalém)    | Sim | Sim                | el-Quds                 | ‘îr Dawîd           | 172131     |
|           | Gibeá <sup>586</sup> | Sim | Sim                | T el-Fûl <sup>587</sup> |                     | 172136     |
|           | Quiriate (= Jearim)  | Sim | Sim <sup>588</sup> | T el-Azhar              | T Qiryat<br>Ye‘arim | 159135     |

iii. **A terra distribuída a Simeão (19.1-9).** Simeão não tem nenhuma descrição de fronteira. As cidades de Simeão acham-se dentro da fronteira sul de Judá. Os distritos judaítas sul da Sefelá (15.26-32) e centro da Sefelá (15.42) contêm essas cidades.<sup>589</sup> Existem dois distritos, um oriental e outro ocidental. As cidades dessa região serviriam à rede de defesa de Israel ao longo da fronteira sul, onde os edomitas ameaçavam a nação. A variedade de povos nessa região, assinalada na introdução, tornava necessário que um grupo, tal como Simeão, oferecesse identidade tribal e nacional e representasse a teologia oficial. Dessa maneira as cidades simeonitas assemelham-se àquelas dos levitas em termos de função. A tabela 19(1-b) alista as cidades distribuídas a Simeão.

**Tabela 19: A terra distribuída a Simeão (19.1-9)**

**19(a) Cidades no leste de Simeão (19.2-6)**

| Versículo | Nome (ARA)    | TM  | LXX | Árabe                                           | Israelense                             | Quadrícula             |
|-----------|---------------|-----|-----|-------------------------------------------------|----------------------------------------|------------------------|
| 2         | Berseba       | Sim | AB  | T es-Seba‘<br>ou Bîr<br>es-Seba‘ <sup>590</sup> | T Beer<br>Sheva‘<br>ou Be‘er<br>Sheva‘ | 134072<br>ou<br>130072 |
|           | Seba (= Sema) | Sim | AB  |                                                 |                                        |                        |
|           | Molada        | Sim | AB  | Kh el-Waṭen?                                    | Kh Yîttan                              | 142074                 |
| 3         | Hazar-Sual    | Sim | AB  |                                                 |                                        |                        |
|           | Balá          | Sim | AB  |                                                 |                                        |                        |

<sup>586</sup>O TM inclui um *taw* final, ou seja, Gibeate. Contudo, o nome é geralmente identificado com Gibeá.

<sup>587</sup>Quanto à identificação com Jaba‘, veja J. M. Miller, “Geba/Gibeah of Benjamin”, VT, 25 (1975), p. 1-22; P. M. Arnold, “Hosea and the sin of Gibeah”, CBQ, 51 (1989), p. 447-60 (455). Quanto a possíveis problemas com tal identificação, veja o comentário sobre Geba, p. 236, nota 582.

<sup>588</sup>LXX B combina Gibeá e Quiriate num único nome. Aharoni, *Lands*, p. 435, segue essa leitura, identificando o sítio como Abû Ghôsh (quadrícula 160134).

<sup>589</sup>Veja 1Cr 4.28-33, onde a mesma lista aparece.

<sup>590</sup>N. Na‘aman, “The inheritance of the sons of Simeon”, p. 149-51, sugere Bîr es-Seba‘, embaixo da moderna cidade de Berseba.

| Versículo | Nome (ARA)<br>Ezém         | TM<br>Sim | LXX<br>AB | Árabe                          | Israelense                        | Quadrícula       |
|-----------|----------------------------|-----------|-----------|--------------------------------|-----------------------------------|------------------|
| 4         | Eltolade                   | Sim       | AB        |                                |                                   |                  |
|           | Betul (= Quesil)           | Sim       | B         | T Umm Bētēn                    |                                   | 138076           |
|           | Horma                      | Sim       | AB        | Kh el-Me-Shâsh ou T Khuwelifeh | T Masos ou T Ḥalif <sup>591</sup> | 146069<br>137087 |
| 5         | Ziclague                   | Sim       | AB        | T esh-Shārī'ah ou T es-Seba'   | T Sera' ou Beer Sheva'            | 119088<br>134072 |
|           | Bete-Marcabote (= Madmana) | Sim       | AB        | Kh Tatrīt                      |                                   | 143084           |
|           | Hazar-Susa (= Sansana)     | Sim       | AB        | Kh esh-Shmsaniyat              |                                   | 140083           |
| 6         | Bete-Lebaote               | Sim       | AB        |                                |                                   |                  |
|           | Saruém                     | Sim       | AB        | T el-Fâr'ah Sul ou T el-'Ajjul | T Sharuḥen                        | 100076<br>094097 |

**19(b) Cidades no oeste de Simeão (19.7-8)**

| Versículo | Nome (ARA)                             | TM  | LXX | Árabe                      | Israelense    | Quadrícula |
|-----------|----------------------------------------|-----|-----|----------------------------|---------------|------------|
| 7         | Aim                                    | Sim | AB  |                            |               |            |
|           | Rimom                                  | Sim | AB  | T Khuwelifeh               | T Ḥalif       | 137087     |
|           | Tochan                                 | Não | B   |                            |               |            |
|           | Eter                                   | Sim | AB  | Kh el-'Ater                | T 'Eter       | 138113     |
|           | Asã                                    | Sim | AB  | T Beit Mirsim?             | T Bet Mirsham | 142096     |
| 8         | Baalate-Ber (Ramá do Neguebe) = Quiná? | Sim | AB  | Kh Ghazzah? <sup>592</sup> | Kh 'Uzza      | 165068     |

**iv. A terra distribuída a Zebulom (19.10-16).** Essa terra encontra-se na região ocidental da Baixa Galiléia. A maior parte dela fica entre os vales de Jezreel e Bet Netofa (Sahl el-Baṭṭof). A descrição da fronteira começa no sul, vai para o leste e então se dirige para o norte.<sup>593</sup> O versículo quinze alista menos do que o

<sup>591</sup>N. Na'aman, "The inheritance of the sons of Simeon", p. 142-3, propõe essa possibilidade, assinalando que Masos esteve abandonada do século oitavo ao sétimo. Veja também Fritz, p. 165.

<sup>592</sup>Y. Beit-Aryeh, "Horvat 'Uzzah — A border fortress in the Eastern Negev", *Qadmoniot*, 19 (1986), p. 31-40, texto em hebraico. Outros propõem Kh el-Garra, a nordeste de Masos, Veja Fritz, p. 187.

<sup>593</sup>Qualquer que seja a maneira de se entender a poesia de Gn 49.13, a fronteira de Efraim fica melhor na Baixa Galiléia do que ao longo do litoral.

total de doze cidades mencionado no texto. Isso talvez indique que o texto originariamente incluía mais cidades do que agora. A fronteira ocidental de Zebulom correspondia à fronteira oriental de Aser (19.27-28). A tabela 20(a-c) relaciona as terras distribuídas a Zebulom.

**Tabela 20: A terra distribuída a Zebulom (19.10-15)**

**20(a) Fronteira sul (19.10-11)**

| Versículo | Nome (ARA)                  | TM  | LXX | Árabe    | Israelense | Quadrícula |
|-----------|-----------------------------|-----|-----|----------|------------|------------|
| 10        | Saride                      | Sim | AB  | T Shadûd |            | 172229     |
| 11        | Gola                        | Não | B   |          |            |            |
|           | Marala                      | Sim | AB  |          |            |            |
|           | Dabesete                    | Sim | A   |          |            |            |
|           | ribeiro defronte de Jocneão | Sim | AB  |          |            |            |

**20(b) Fronteira leste (19.12-13)**

| Versículo | Nome (ARA)         | TM  | LXX | Árabe                             | Israelense                | Quadrícula       |
|-----------|--------------------|-----|-----|-----------------------------------|---------------------------|------------------|
| 12        | Quislote-Tabor     | Sim | AB  | Iksâl                             |                           | 180232           |
|           | Daberate           | Sim | AB  | Dabûriyêh                         |                           | 185233           |
|           | Jafia              | Sim | AB  | Yâfâ<br>ou Mishdad <sup>594</sup> |                           | 176232<br>181238 |
|           |                    |     |     |                                   |                           |                  |
| 13        | Gate-Hefer         | Sim | AB  | Kh ez-Zurrâ‘                      | T Gat Hefer               | 180238           |
|           | Ete-Cazim          | Sim | AB  | Lubiyeh <sup>595</sup>            |                           | 192244           |
|           | Rimom<br>(= Merom) | Sim | AB  | Qarn Haṭṭin <sup>596</sup>        | Kh Qarnei<br>Hiṭṭin       | 193245           |
|           | Amathar            | Não | AB  |                                   |                           |                  |
|           | Neá                | Sim | AB  | vale de Bet<br>Netofa             | vale de Sahl<br>el-Baṭṭof |                  |

**20(c) Fronteira norte (19.14-15)**

| Versículo | Nome (ARA)       | TM  | LXX | Árabe                 | Israelense | Quadrícula |
|-----------|------------------|-----|-----|-----------------------|------------|------------|
| 14        | Hanatom          | Sim | AB  | T el-Bedei-<br>wîyeh  | T Hannaton | 174243     |
|           | vale de Ifta-El  | Sim | AB  | uádi el-Malik         |            |            |
| 15        | Catate (Quitrom) | Sim | AB  |                       |            |            |
|           | Naalal           | Sim | AB  | Ma‘lul <sup>597</sup> |            | 173234     |

<sup>594</sup>Boling e Wright, p. 445.

<sup>595</sup>Na‘aman, *Borders*, p. 135.

<sup>596</sup>Ibid., p. 137.

<sup>597</sup>Z. Gal, *Lower Galilee during the Iron Age*, p. 102.

| Versículo | Nome (ARA) | TM  | LXX | Árabe         | Israelense             | Quadrícula |
|-----------|------------|-----|-----|---------------|------------------------|------------|
|           | Sinrom     | Sim | AB  | Kh Sammûniyeh | T Shimron              | 170234     |
|           | Idala      | Sim | A   |               |                        |            |
|           | Belém      | Sim | AB  | Beit Lahm     | Bet Lehem<br>Hagelilit | 168238     |

**v. A terra distribuída a Issacar (19.17-23).** Essas terras limitam-se a uma lista de cidades, embora alguns identifiquem parte de uma linha fronteira norte no versículo 22. A região nordeste de Manassés não se distingue da herança sul de Issacar (11.16; 17.10-11) na planície de Bete-Seã. A parte norte de Issacar estendia-se até o vale de Itfa-El. Dessa forma consistia de boa parte do leste da Baixa Galiléia. A lista de cidades abrange três regiões topográficas: vale de Jezreel (primeiros quatro lugares), altos de formação basáltica (próximos cinco lugares) e beira de escarpas (últimas quatro cidades).<sup>598</sup> Issacar significa “mercenário”. Alguns encontraram aqui indícios de que a tribo teve origem entre pessoas que, no regime de corvéia, trabalhavam para cidades cananéias no vale de Jezreel. Gal, contudo, vê um intervalo cronológico entre as datas da destruição de cidades cananéias e a origem de aldeias em Issacar (século 10 a.c.). A tabela 21 relaciona a terra distribuída a Issacar:

**Tabela 21: A terra distribuída a Issacar (19.17-23)**

| Versículo | Nome (ARA)             | TM  | LXX | Árabe                 | Israelense | Quadrícula |
|-----------|------------------------|-----|-----|-----------------------|------------|------------|
| 18        | Jezreel                | Sim | AB  | Zar'in                | T Yzre'el  | 181218     |
|           | Qesulote               | Sim | AB  | Iksâl                 |            | 180232     |
|           | Suném                  | Sim | AB  | Sulem                 | Shunem     | 181223     |
| 19        | Hafaraim               | Sim | A   | 'Affuleh?             |            | 177221     |
|           | Siom                   | Sim | AB  |                       |            |            |
|           | Beerote                | Não | AB  | En Beera              |            | 197224     |
|           | Anacarate              | Sim | AB  | T el-Mu-<br>kharkhash | T Rekhes   | 194228     |
| 20        | Rabite<br>(= Daberate) | Sim | AB  | Dabûriyeh             |            | 185233     |
|           | Quisião                | Sim | AB  | Kh Qasyûn             | T Qishyon  | 187229     |
|           | Ebes                   | Sim | A   | En Hayadid            | T Remer    | 199221     |
| 21        | Remete<br>= Jarmute    | Sim | AB  | Kh ed-Dir             |            | 200229     |

<sup>598</sup>Z. Gal, “The settlement of Issachar: Some new observations”, *Tel Aviv*, 9 (1982), p. 79-86; Kallai, p. 421-6.

| Versículo | Nome (ARA) | TM  | LXX | Árabe                     | Israelense  | Quadrícula |
|-----------|------------|-----|-----|---------------------------|-------------|------------|
|           | En-Ganim   | Sim | B   |                           |             |            |
|           | En-Hada    | Sim | B   | el-Ḥadetheh               | T 'En Ḥadda | 195232     |
|           | Bete-Pasês | Sim | AB  |                           |             |            |
| 22        | Tabor      | Sim | AB  |                           |             |            |
|           | Saazima    | Sim | AB  | Kh Sheikh<br>esh-Shamāwi? | Kh Shemesh  | 199232     |
|           | Bete-Semes | Sim | AB  | el-'Abeidiyeh?            |             |            |

**vi. A terra distribuída a Aser (19.24-31).** É possível que haja uma antiga referência a Aser no topônimo Gate-Aser, que aparece numa inscrição egípcia de Ramsés II, a qual data do século 13 a.C.<sup>599</sup> Esse território é definido por uma descrição de fronteira que vai do sul para a fronteira oriental e, então, segue para a fronteira litorânea ocidental.<sup>600</sup> Parte dessa região, especialmente Cabul, foi dada por Salomão a Hirão de Tiro (1Rs 9.11-13). Sua fronteira sul era o Carmelo. O território abrange a planície de Aco, ao norte. A tabela 22(a-c) relaciona a terra distribuída a Aser.

**Tabela 22: A terra distribuída a Aser (19.24-31)**

**22(a) Fronteira sul<sup>601</sup> (19.25-26)**

| Versículo | Nome (ARA) | TM  | LXX | Árabe       | Israelense                  | Quadrícula |
|-----------|------------|-----|-----|-------------|-----------------------------|------------|
| 25        | Helcate    | Sim | AB  |             | T 'Amar                     | 159237     |
|           | Hali       | Sim | AB  | Kh Râs 'Âli | T 'Aliḷ<br>Hamma<br>'arabi? | 164242     |
|           | Béten      | Sim | AB  | T el-Far    |                             | 160242     |
|           | Acsafe     | Sim | AB  | T Kīśân     | T Keisan                    | 164253     |

<sup>599</sup>Veja Aharoni, *Land*, p. 181. Aharoni identifica-a com a moderna Jett, na Galiléia ocidental.

<sup>600</sup>Lipiński defende que a terra designada a Aser é uma lista de cidades e não uma descrição de fronteira. Segundo ele, com base em conclusões sobre crítica literária de redações deuteronômica e sacerdotal, a lista de cidades data do período persa (cerca de 400 a.C.). Para Gal, o texto é uma descrição de fronteira. Lemaire, baseado no período de ocupação de sítios tais como o identificado com Cabul (séculos 11 e 10 a.C.), atribui à lista de Aser uma data por volta do final do reino de Davi. Veja Z. Gal, *Lower Galilee during the Iron Age*, p. 102-4; A. Lemaire, "Asher et la royaume de Tyr", em E. Lipiński (ed.), *Phoenicia and the Bible. Proceedings of the Conference held at the University of Leuven on the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> of March 1990*, Orientalia Lovaniensia Analecta 44, Studia Phoenicia 11 (Louvain: Peeters, 1991), p. 135-52; E. Lipiński, "The territory of Tyre and the tribe of Asher", em E. Lipiński (ed.), *op. cit.*, p. 153-66.

<sup>601</sup>Acerca das fronteiras sul e leste, veja Z. Gal, *Lower Galilee during the Iron Age*, p. 102-4.

| Versículo | Nome (ARA)   | TM  | LXX | Árabe        | Israelense | Quadrícula |
|-----------|--------------|-----|-----|--------------|------------|------------|
| 26        | Alameleque   | Sim | B   |              |            |            |
|           | Amade        | Sim | AB  |              |            |            |
|           | Misal        | Sim | AB  | T el-Naḥal?  |            | 157245     |
|           | Carmelo      | Sim | AB  |              |            |            |
|           | Sior-Libnate | Sim | AB  | T Abû Huwân? |            | 152245     |

**22(b) Fronteira leste (19.27-28)**

| Versículo | Nome (ARA)           | TM  | LXX | Árabe                      | Israelense                    | Quadrícula       |
|-----------|----------------------|-----|-----|----------------------------|-------------------------------|------------------|
| 27        | Bete-Dagom           | Sim | AB  |                            | Beth She'arim<br>ou Kh Buṣṣin | 162234<br>163238 |
|           | vale de Ifta-El      | Sim | AB  |                            | Naḥal 'I 'blin <sup>602</sup> |                  |
|           | Bete-Emeque          | Sim | AB  | Kh Abu<br>Mudawer<br>Tamra |                               | 170247           |
|           | Neiel                | Sim | AB  | Kh Ya'nîn                  | Kh Ya'anin                    | 171255           |
|           | Cabul                | Sim | AB  |                            | Kh Ro'sh<br>Zayit             | 172254           |
| 28        | Abdon <sup>603</sup> | Sim | AB  | Kh 'abdeh                  | T 'Avdon                      | 165272           |
|           | Reobe                | Sim | AB  | T el-Gharbī                | T Bira                        | 166256           |
|           | Hamom                | Sim | AB  | Umm el<br>'Awāmîd          |                               | 164281           |
|           | Caná                 | Sim | AB  | Qânā                       |                               | 178290           |
|           | grande Sidom         | Sim | AB  | Ṣaidā                      |                               | 184239           |

**22(c) Fronteira oeste (19.29-30)**

| Versículo | Nome (ARA)                             | TM  | LXX | Árabe                            | Israelense | Quadrícula |
|-----------|----------------------------------------|-----|-----|----------------------------------|------------|------------|
| 29        | Ramá                                   | Sim | AB  |                                  |            |            |
|           | forte cidade<br>de Tiro <sup>604</sup> | Sim | AB  | eṣ-Ṣûr                           |            | 168297     |
|           | Hosa (= Usu)                           | Sim | AB  | T Rashîdîyeh                     |            | 170293     |
|           | Alab (= Mahalab)                       | Não | B   | Ras el-<br>Abyad? <sup>605</sup> |            | 168285     |
|           | Aczibe                                 | Sim | AB  | ez-Zib                           | T Akhziv   | 159272     |
| 30        | Umá                                    | Sim | AB  |                                  |            |            |
|           | Afeca                                  | Sim | AB  | T Kurdâneh                       | T Afeq     | 160250     |
|           | Reobe                                  | Sim | AB  | T el-Gharbī?                     | T Bira     | 166256     |

<sup>602</sup>Z. Gal, "Cabul, Jiphthah-El and the boundary between Asher and Zebulun in the light of archaeological evidence", *ZDPV*, 101 (1985), p. 114-27.

<sup>603</sup>A maioria dos manuscritos hebraicos lê "Ebrom".

<sup>604</sup>Isto é, cidade fortificada de Tiro.

<sup>605</sup>Veja Na'aman, *Borders*, p. 60.

**vii. A terra distribuída a Naftali (19.32-39).**

Este território é delineado com uma descrição de fronteira (v. 33, 34) e uma lista de cidades. As cidades do versículo 33 formam a fronteira sul da tribo.<sup>606</sup> As fronteiras e a lista de cidades antecedem a incorporação de Ijom e Abel-Bete-Maaca ao território de Israel, que foi feita por Davi. Essas duas cidades não estão alistadas aqui, mas, ao serem acrescentadas a Israel, teriam sido parte do território de Naftali. Naftali incluía a Alta Galiléia e a região leste da Baixa Galiléia. Conforme assinalado no versículo 34, Naftali fazia fronteira com Aser a oeste, com Zebulom (e Issacar) ao sul e com o rio Jordão (ao norte do mar da Galiléia) a leste. A tabela 23(a-b) relaciona a terra distribuída a Naftali.

**Tabela 23: A terra distribuída a Naftali (19.33-38)****23(a) Fronteira sul<sup>607</sup> (19.33, 34)**

| Versículo | Nome (ARA)                          | TM  | LXX | Árabe                    | Israelense | Quadrícula       |
|-----------|-------------------------------------|-----|-----|--------------------------|------------|------------------|
| 22        | Helefe                              | Sim | A   | Kh 'Irbâdeh              | Kh 'Arpad  | 189236           |
|           | carvalho em Zaananim <sup>608</sup> | Sim | Não |                          |            |                  |
|           | Adami-Nequebe                       | Sim | AB  | KhDâmiyeh                | T Adami    | 193239           |
|           | Jabneel                             | Sim | AB  | T en-Na'am               | T Yin'am   | 198235           |
|           | Lacum                               | Sim | A   | Kh en-Manşûrah           |            | 202233           |
| 34        | Aznote-Tabor                        | Sim | AB  | Kh el-Jebeil             | T Gobel    | 186237           |
|           | Hucoque                             | Sim | AB  | Yaquq? ou Kh elJemejmeh? | Kh Gamom?  | 195254<br>175252 |

**23(b) Lista de cidades (19.35-38)**

| Versículo | Nome (ARA)  | TM  | LXX               | Árabe               | Israelense              | Quadrícula |
|-----------|-------------|-----|-------------------|---------------------|-------------------------|------------|
| 35        | Zidim e Zer | Sim | AB <sup>609</sup> |                     |                         |            |
|           | Hamate      | Sim | AB                | Hammân<br>Tabariyeh | Hame<br>Teveriya        | 201241     |
|           | Racate      | Sim | AB                | Kh el-Qureitireh    |                         | 199245     |
|           | Quinerete   | Sim | AB                | Kh el-'Oreimeh      | T Kinrot <sup>610</sup> | 200252     |

<sup>606</sup>Alguns buscaram associar esse versículo com a fronteira norte de Naftali. Contudo, caso a árvore grande (*carvalho*, ARA) de Zaananim esteja próxima de Cades e se Baraque procede de Cades, então Cades não pode ser a cidade cananéia do norte da Galiléia, mas deve ser um outro lugar. Isso permite uma localização ao sul dessa descrição de fronteira. Veja R. S. Hess, "Tribes, Territories of", em G. W. Bromiley *et al.*, *The international standard Bible encyclopedia*, edição revista, (Grand Rapids: Eerdmans, 1979-1988), v. 4, p. 910.

<sup>607</sup>Veja Z. Gal, *Lower Galilee during the Iron Age*, p. 104-5; Na'aman, *Borders*, p. 121-43.

<sup>608</sup>Z. Ga., *op. cit.*, p. 105, situa-a na região de Tabor.

<sup>609</sup>Acompanhando aqui a LXX, leia-se "e as cidades fortificadas dos tírios, Tiro e...".

<sup>610</sup>V. Fritz, "Kinneret: A Biblical city on the Sea of Galilee", *Archaeology*, 40/4 (1987), p. 42-9.

| Versículo | Nome (ARA) | TM  | LXX | Árabe                                           | Israelense | Quadrícula       |
|-----------|------------|-----|-----|-------------------------------------------------|------------|------------------|
| 36        | Adamá      | Sim | AB  |                                                 |            |                  |
|           | Ramá       | Sim | A   | Kh Zeitûn                                       | er-Râmah   | 187259           |
|           | Hazor      | Sim | AB  | T el-Qedah                                      | T Ḥaṣor    | 203269           |
| 37        | Quedes     | Sim | AB  | T Qades                                         | T Qedesh   | 199279           |
|           | Edrei      | Sim | AB  |                                                 |            |                  |
|           | En-Hazor   | Sim | AB  | ‘Ainatha                                        |            | 191281           |
| 38        | Irom       | Sim | AB  | Yārûn?                                          |            | 189276           |
|           | Migdal-El  | Sim | AB  | Majdel Islim?<br>ou Kh el-Meğdel <sup>611</sup> |            | 194292<br>184293 |
|           | Horém      | Sim | AB  | Haris?                                          |            | 185286           |
|           | Bete-Anate | Sim | AB  | Şafed el-Battîkh                                |            | 190289           |
|           | Bete-Semes | Sim | AB  | Kh T er-Ruweisî                                 | T Rosh     | 181271           |
|           |            |     |     |                                                 |            |                  |

**viii. A terra distribuída a Dã (19.40-48).** Esse território possui apenas uma lista de cidades, sem qualquer descrição de fronteiras. Tal como ocorre com seu vizinho a leste, Benjamim, esta lista de cidade também possui secções oriental (v. 42-44) e ocidental (v. 45, 46). Alt alegou que a distribuição de terras a Dã devia ser situada dentro de Judá, pois as fronteiras de Efraim e Judá não deixaram espaço entre elas.<sup>612</sup> Kaufmann propôs que Dã e Judá partilhavam um ponto fronteiro comum em Ecrom, mas que as terras tribais eram, no mais, separadas.<sup>613</sup> Gevirtz propôs que Judá ficou posteriormente com o território danita, e que esse acontecimento foi evocado na bênção de Jacó a Judá.<sup>614</sup> O texto descreve a terra distribuída a Dã como distinta de suas tribos vizinhas. Deve-se atribuir à lista de cidades uma data à época da conquista, por Dã, da cidade de Dã, ao norte do mar da Galiléia (Jz 18.11). A tabela 24(a-b) relaciona as terras distribuídas a Dã.

<sup>611</sup>D. Kellerman, “Migdal-El — Magdiel”, *ZDPV*, 98 (1982), p. 63-9.

<sup>612</sup>A. Alt, “Die Landnahme der Israeliten in Palästina”, *Reformationsprogramm der Universität Leipzig* (1925), p. 33.

<sup>613</sup>Y. Kaufmann, *The Biblical account of the conquest of Canaan*.

<sup>614</sup>Gn 49.8-12. S. Gevirtz, “Adumbrations of Dan in Jacob’s blessing of Judah”, *ZAW*, 93 (1981), p. 21-37.

Tabela 24: A terra distribuída a Dã (19.40-47)

## 24(a) Cidades no leste de Dã (19.41-44)

| Versículo | Nome (ARA)            | TM  | LXX | Árabe                                    | Israelense    | Quadrícula       |
|-----------|-----------------------|-----|-----|------------------------------------------|---------------|------------------|
| 41        | Zorá                  | Sim | AB  | Şar'ah                                   | T Şor'a       | 148131           |
|           | Estaol                | Sim | A   | Deir Abû Qâbûs                           |               | 151132           |
|           | Ir-Semes (Bete-Semes) | Sim | AB  | T er-Rumeileh                            | T bet Shemesh | 147128           |
| 42        | Saalabim              | Sim | AB  | Selbît                                   | T Sha'alevim  | 148141           |
|           | Aijalom               | Sim | AB  | Yâlô                                     |               | 152138           |
|           | Itla                  | Sim | AB  |                                          |               |                  |
| 43        | Elom                  | Sim | AB  |                                          |               |                  |
|           | Timna                 | Sim | AB  | T el-Batâshi                             |               | 141132           |
|           | Ecrom                 | Sim | AB  | Kh el-Muqanna'                           | T Migne       | 136131           |
| 44        | Elteque               | Sim | AB  | T esh-Shallaf? ou T Melât <sup>615</sup> | T Shalaf      | 128144 ou 137140 |
|           | Gibetom               | Sim | AB  | T Melât ou Abu Hamid <sup>616</sup>      |               | 137140 139145    |
|           | Baalate               | Sim | AB  | elMughâr?                                |               |                  |
|           |                       |     |     |                                          |               |                  |

## 24(b) Cidades no oeste de Dã e Lesém (19.45-47)

| Versículo | Nome (ARA)   | TM  | LXX | Árabe                                                | Israelense    | Quadrícula       |
|-----------|--------------|-----|-----|------------------------------------------------------|---------------|------------------|
| 45        | Jeúde        | Sim | A   | el-Yehudîyeh                                         | Yehud         | 139159           |
|           | Benê-Beraque | Sim | AB  | Ibn-ibrâq                                            | Kh Bene-beraq | 133160           |
|           | Gate-Rimom   | Sim | AB  | T el-Jerîsheh ou T Abu Zeitun                        | T Gerisa      | 132166 ou 134167 |
| 46        | Me-Jarcom    | Sim | AB  | Nahr el-Auja (rio) ou T Qasile <sup>617</sup>        |               | 131168           |
|           | Racom        | Sim | Não | Nahr el-Barideh (rio) <sup>618</sup> ou T er-Reqqeit |               | 129168           |
|           | Jope         | Sim | AB  | Yâfâ                                                 | Yafo          | 126162           |
| 47        | Lesém (= Dã) | Sim | AB  | T el-Qâdî                                            | T Dan         | 211294           |

<sup>615</sup>Na'aman, *Borders*, p. 108, nota 49.<sup>616</sup>Ibid.<sup>617</sup>J. J. Simons, *The geographical and topographical texts of the Old Testament*, Francisci Scholten memoriae dicata 2 (Leiden: Brill, 1959), p. 201.<sup>618</sup>Kallai, p. 370.

**ix. A terra distribuída a Josué (19.49-51).** Os dois espiões que, em Números 13, voltaram com um bom relatório recebem, como recompensa, sua própria herança. A de Calebe, no sul da região montanhosa central (em Hebrom) acha-se descrita no início da distribuição de terras para as tribos a oeste do Jordão. A herança de Josué está descrita no final da distribuição de terras. Está localizada na região montanhosa central de Efraim (a tribo de Josué) em Timnate-sera<sup>619</sup>, estando identificada com Khirbet Tibnah, 25 km a sudoeste de Siquém.<sup>620</sup> De um ponto de vista literário, as duas heranças individuais começam e concluem a distribuição de terras. Josué aguarda até que todas as demais heranças sejam designadas, antes de tomar alguma terra para si. Dessa maneira ele preserva seu direito a uma porção da terra, sem qualquer sugestão de que tenha abusado de suas responsabilidades de liderança. A distribuição se fez de acordo com a vontade de Deus, com o sacerdote Eleazar oficiando “perante o SENHOR”, no santuário em Siló. A terra é bênção de Deus para Israel e constitui um testemunho da presença divina em seu meio.

Para o cristão, esse relato da herança de Josué oferece várias lições sobre o ministério cristão. Primeiro, o líder busca proclamar e levar a Palavra de Deus às últimas conseqüências, sem fazer concessões ou mudar as coisas no meio do caminho (1Tm 4.11-16; Tt 1.9). Josué e Eleazar obedeceram a Deus em todo o processo de distribuição de terras. Segundo, o líder demonstra cortesia e humildade (Gl 5.22-26). Embora Josué pudesse, com todo direito, ter reivindicado sua porção de terras no início da distribuição ou durante a distribuição a Efraim, o texto coloca a designação de terras a Josué por último de todas as terras distribuídas a Israel. Josué recebe suas terras, conforme Deus prometera, mas isso acontece só depois de todos os demais terem recebido as suas. Terceiro, Josué, na condição de líder nomeado por Deus, recebe de fato uma porção. É-lhe dada uma porção justa na herança de Israel (1Tm 5.17-18).

### ***g. Cidades de refúgio (20.1-9)***

Comentaristas que se concentram na terra concluem a distribuição de terras com o capítulo 19, pelo fato de a preocupação fundamental desses capítulos ser as tribos e sua herança. Um ponto básico desse raciocínio é a divisão dos capítulos 13—19 por tribo e indicação nominal das cidades da região montanhosa central de acordo com a família que herda a área em que a cidade está localizada.<sup>621</sup> Os capítulos 20—21 aparecem depois da distribuição de terras por tribo porque representam uma segunda fase na concessão de terras. Primeiro, Deus deu a terra prometida a Israel (cap. 13—19). Segundo, Israel devolveu parte dessa terra, separando-a para propósitos específicos. Em Josué 20, separam-se

<sup>619</sup>Essa é a Timnate-Heres de Jz 2.9.

<sup>620</sup>Quadrícula 160157.

<sup>621</sup>Veja a análise das listas de cidades no material introdutório aos cap. 13—21, p. 52-56.

cidades para que o homicida involuntário se proteja do vingador de sangue, assim encontrando lugar seguro.

Isso já foi descrito em Êxodo 21.12-14 e também em Números 35 e Deuteronômio 4 e 19. Êxodo coloca a lei do asilo no início de sua discussão de crimes de morte. Descreve como Deus designará um lugar para que o homicida não-intencional fuja em busca de segurança.<sup>622</sup> Números 35.9-15 define seis lugares como cidades de refúgio, três a leste do Jordão e três a oeste. Os versículos 22-28 passam a expressar que a cidade deve assegurar proteção para a pessoa que é julgada e considerada inocente de homicídio, mas, caso a pessoa se afaste da cidade, poderá ser morta pelo vingador de sangue. Deuteronômio 4.41-43 descreve as três cidades de refúgio a leste de Jordão, as quais Moisés designou naquela área.

2. Deuteronômio 19.1-10 reafirma a instrução de separar três cidades além das três já separadas a oeste do Jordão: “Se o SENHOR, teu Deus, dilatar os teus limites, como jurou a teus pais, e te der toda a terra que lhes prometeu, desde que guardes todos estes mandamentos que hoje te ordeno, para cumpri-los, amando o SENHOR, teu Deus, e andando nos seus caminhos todos os dias, então, acrescentarás outras três cidades além destas três” (v. 8-9). Polzin nota como o fracasso em conseguir uma conquista total, assinalada em Josué 13.1, é confirmada pela designação de somente três cidades a oeste do Jordão ao invés de seis.<sup>623</sup>

3. A lei faz distinção entre homicídio intencional, com premeditação, e homicídio sem intenção. O primeiro está sujeito à pena de morte, quer infligida pela sociedade ou pelo *vingador do sangue*. O homicídio não intencional não está sujeito à pena de morte, mas o *vingador de sangue* deve buscar compensação pela perda sofrida com a morte de alguém de seu clã.<sup>624</sup> Nesse caso, executar

<sup>622</sup>O local sugerido é a cidade de refúgio, tal qual detalhada nas outras passagens. Veja J. M. Sprinkle, *The book of the covenant. A literary approach*, JSOT Supplement 174 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), p. 81-4.

<sup>623</sup>Polzin, p. 129-30. Para uma comparação das cidades de refúgio com cidades que tinham um propósito semelhante em cláusulas de tratados do antigo Oriente Próximo, veja M. Löhr, *Das Asylwesen im Alten Testament* (Halle: Max Niemeyer, 1930); Butler, p. 214. No entanto, em Josué 20 a lista de cidades faz parte de uma doação de terra. O contexto de tratado permite, porém, que se leve em consideração a antigüidade dessa lei e das cidades citadas. Essa antigüidade encontra apoio na ausência de referência a cidades de refúgio (bem como às cidades levíticas) em Samuel, Reis, Crônicas e todos os livros pós-exílicos. Veja Boling e Wright, p. 473. Esse ponto de vista é questionado por A. Rofé, que alega que as cidades constituem um tipo de exílio, um conceito que não encontra apoio no linguajar de Js 20 (comparado com relatos bíblicos de exílio). Veja A. Rofé, “Joshua 20: Historico-literary criticism illustrated”, em J. H. Tigay (ed.), *Empirical models for Biblical criticism* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985), p. 131-47; idem, “The history of the cities of refuge in Biblical law”, em S. Japhet (ed.), *Studies in the Bible 1986*, Scripta Hierosolymitana Volume 31 (Jerusalem: Magnes, 1986), p. 205-39.

<sup>624</sup>R. L. Hubbard Jr., “The go’el in ancient Israel: Theological reflections on an Israelite institution”, *Bulletin for Biblical Research*, 1 (1991), p. 3-19.

o homicida derramaria sangue inocente e poluiria a terra. A lei procura evitar isso mediante a criação de centros de refúgio.

**4-6.** Josué 20 acrescenta que o homicida não intencional *pôr-se-á à porta dela e exporá o seu caso*. Então os anciãos *o tomarão consigo*. A segurança de tal pessoa está assegurada até a época de seu julgamento na aldeia onde reside (Nm 35.22-28). Mesmo que seja inocentado de homicídio premeditado, continua existindo a ameaça do *vingador de sangue*. A fim de escapar disso, ele pode viver na cidade de refúgio *até que morra o sumo sacerdote*. O sumo sacerdote representa a nação, especialmente em termos da culpa e sacrifício dela (Lv 16).<sup>625</sup> A morte do sacerdote cessa a culpa que é fruto do ato homicida.<sup>626</sup> Presumivelmente o vingador de sangue aceitaria essa morte como substituta da morte do homicida. A compensação fora paga. Nada mais era exigido.

As cidades de refúgio (ou asilo) estão espalhadas pelas regiões ocupadas pelo Israel antigo. Incluem centros estratégicos bem conhecidos (por exemplo, Siquém e Hebrom) que ofereceriam um refúgio conveniente e facilmente acessível àqueles que buscavam asilo e lhes proporcionariam segurança máxima quanto a qualquer vingador de sangue. A tabela 25 relaciona as cidades de refúgio.<sup>627</sup>

**Tabela 25: Cidades de refúgio (20.7-8)**

| Versículo | Nome (ARA)             | TM  | LXX | Árabe                   | Israelense | Quadrícula |
|-----------|------------------------|-----|-----|-------------------------|------------|------------|
| 7         | Quedes<br>(em Naftali) | Sim | Sim | T Qades                 | T Qadesh   | 199279     |
|           | Siquém                 | Sim | Sim | T Balâṭah               |            | 176179     |
|           | Hebrom <sup>628</sup>  | Sim | Sim | T er-Rumeideh           |            | 160104     |
| 8         | Bezer                  | Sim | Sim | Umm<br>el-'Amad?        |            | 235132     |
|           | Ramote                 | Sim | Sim | T Ramith <sup>629</sup> |            | 244210     |
|           | Golã                   | Sim | Sim | Sahen<br>el-Joulan?     |            | 238243     |

<sup>625</sup>M. Greenberg, "The Biblical conception of asylum", *JBL*, 78 (1959), p. 125-32.

<sup>626</sup>Fritz, p. 204, assinala que a palavra "sem intenção" (*šggh; por engano*, ARA), no v. 3, ocorre em outras passagens apenas no contexto de atividades sacerdotais e cúlticas.

<sup>627</sup>A proposta de A. G. Auld, "Cities of refuge in Israelite tradition", *JSOT*, 10 (1978), p. 26-40, de que essas cidades são extraídas diretamente da lista levítica de Josué 21 é questionada por Butler, p. 216, o qual vê nessas cidades indícios de antigos santuários em Israel.

<sup>628</sup>Acerca de Hebrom e Quiriate-Arba, veja a análise em Js 14.6-15, p. 211-213.

<sup>629</sup>Fritz, p. 205, questiona essa identificação, citando a descoberta por P. Lapp de que aí houve somente uma fortaleza durante o período das guerras de Israel com Arã. Contudo, é por essa exata razão que Boling e Wright, p. 475, aceitam a identificação.

Sobre o sistema das cidades de refúgio, R. E. Boling e G. E. Wright comentam:

Por uns duzentos anos, de qualquer forma, a ideologia e o sistema de cidades de asilo deve ter sido muitíssimo eficiente, pois sabemos, na Bíblia Hebraica, de pouquíssimos casos de tentativas de alguém se vingar. Exemplos clássicos se vêem nos relatos de Gideão, em Juízes 8, e no levita anônimo de Juízes 19—20, os dois apresentados como críticas exageradas e ácidas, provavelmente por essa exata razão.

Para o cristão, a relação do sumo sacerdote com a prática de asilo, mais do que qualquer outro dos papéis do sumo sacerdote, antecipa o sacrifício de Jesus Cristo. Sua morte está explicitamente vinculada à remoção, uma única vez e por todos, do pecado e da culpa (Hb 9.11—10.18). Josué 20.9 concede a qualquer um, israelita ou estrangeiro, o direito de se beneficiar desses locais de asilo, qualquer que fosse sua origem (Gl 5.6).

### ***h. Cidades para os levitas (21.1-42)***

Esse texto conclui a distribuição da terra. Tal como em Josué 20, ele descreve locais espalhados por toda a terra distribuída. Também, à semelhança do capítulo anterior, ele descreve a dádiva de cidades israelitas para o serviço de Deus. Expõe o cumprimento da ordem divina de Números 35.1-8, onde não se especifica nem a quantidade nem a localização das cidades. Números 35 fornece medidas detalhadas das terras ao redor das cidades que iriam pertencer aos levitas. A descrição de seu tamanho sugere que essas cidades eram, com frequência, pequenos vilarejos com umas poucas casas cada um.<sup>630</sup>

1Crônicas 6.54-81 [heb. 39-66] repete a lista de cidades, o que sugere que continuaram sendo uma parte importante da vida de Israel.<sup>631</sup> Essa passagem também deixa implícito o interesse que isso continuou tendo no período pós-exílico.<sup>632</sup> Albright chegou à conclusão que Josué e Crônicas têm uma origem comum.<sup>633</sup> Ainda que alguns estudos recentes tenham negado que a lista possua uma realidade histórica, muitos dos sítios têm seguramente uma identificação que os coloca no período da monarquia.<sup>634</sup>

<sup>630</sup>G. J. Wenham, *Numbers. An introduction and commentary*, p. 234-5. Acerca da importância das cidades levíticas para Israel, veja comentário sobre Js 13.32-33, p. 209.

<sup>631</sup>M. J. Selman, *1 and 2 Chronicles. An introduction and commentary* (Leicester e Downers Grove: IVP), p. 112.

<sup>632</sup>S. Japhet, *1 and 2 Chronicles. A commentary*, OTL (Louisville: Westminster/John Knox, 1993), p. 164-5.

<sup>633</sup>W. F. Albright, "The list of Levitic cities", *Louis Ginzberg jubilee volume I* (New York: The American Academy for Jewish Research, 1945), p. 49-73.

<sup>634</sup>Na'aman, *Borders*, p. 203-36, interpreta a lista como uma criação fictícia do final do século sétimo baseada nas listas de topônimos tribais de Js 13—19. Veja também E. Ben Zvi, "The list of Levitical cities", *JSOT*, 54 (1992), p. 77-106; Fritz, p. 212. Nenhum desses

Mazar propôs que poder-se-ia comparar as cidades levíticas com cidades sacerdotais egípcias.<sup>635</sup> Essas também preservam listas, mas sua estrutura é diferente da de Josué 21. Um paralelo mais próximo são as doações de terra e a venda de propriedades, ambas encontradas em textos do antigo Oriente Próximo provenientes de Alalakh. Um texto descreve cidades doadas “junto com seus distritos”, da mesma forma como em Josué 21 as cidades são dadas junto com suas terras para pastagem.<sup>636</sup> Muitas das cidades levíticas tinham sido anteriormente cananéias e ficavam nas fronteiras das terras tribais. Isso sugere que tiveram o propósito de permitir que os centros levíticos funcionassem de modo a permitir a preservação e a disseminação da fé e da cultura de Israel.<sup>637</sup>

Para os cristãos, a distribuição de cidades levíticas tiradas de cada tribo ilustra o princípio de devolver a Deus uma porção daquilo que lhes foi dado. Essas dádivas são, então, empregadas para ajudar outros em necessidade e para estimular a proclamação da fé (cf. At 2.44-47; Rm 15.26-27; Fp 4.10-18).

**i. Introdução às cidades levíticas (21.1-8).** *Os cabeças dos pais dos levitas*, isto é, os chefes de famílias dos levitas, *se chegaram* a Josué, Eleazar e outros chefes tribais com um pedido de receberem sua parte nas terras, tal como Judá havia feito (Js 14.6). Siló era o local do santuário e o lugar de onde os mapeadores saíram para mapear as terras que seriam distribuídas às tribos do norte (Js 18.1-10). Quanto à terra *para os... animais*, ver a análise de Josué 14.1-5 (p. 209-210).

**3-8.** A distribuição se fez *segundo o mandado do SENHOR*. Aparecendo nos versículos 3 e 8, essa afirmação emoldura os procedimentos e destaca o cumprimento das instruções divinas de Números 37.1-5.

---

estudos aborda a obra de J. Peterson, *A topographical surface survey of the Levitical “cities” of Joshua and 1Chronicles 6*, tese de doutorado (Chicago Institute of Advanced Theological Studies; Evanston: Seabury-Western, 1977). Peterson descobriu vestígios de cerâmica da idade do ferro II nas cidades levíticas que identificou.

<sup>635</sup>B. Mazar, “Cities of the priests and levites”, *Supplements to VT*, 7 (1960), p. 204-5; reimpresso em Sh. Ahituv (ed.), *Biblical Israel: State and people* (Jerusalem: Magnes, 1992), p. 145; R. G. Boling, “Levitical cities: Archaeology and texts”, em A. Kort e S. Morschauer (eds.), *Biblical and related studies presented to Samuel Iwry* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1985), p. 28; Boling e Wright, p. 495. Mazar cita o texto prévio de A. Alt, “Ägyptische Tempel in Palaestina und die Landnahme der Philister”, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, v. 1 (Munich: C. H. Beck, 1953), p. 216ss.

<sup>636</sup>O texto é AT 56. Veja a análise feita por R. S. Hess, “A typology of West Semitic place name lists with special reference to Joshua 13—19”, em publicação. Quanto à tradução da expressão bíblica *arredores para os... animais* como “distritos”, veja J. Barr, “*migrāš* in the Old Testament”, *Journal of Semitic Studies*, 29 (1984), p. 15-31.

<sup>637</sup>J. Peterson, *A topographical surface survey of the Levitical “cities” of Joshua 21 and 1Chronicles 6*, utiliza a expressão “centros de ensino de Yahweh”. Veja Aharoni, *Land*, p. 305; R. S. Hess, “Tribes, Territories of the”, p. 911-2.

4. Os versículos 4-7 explicam como cidades de cada tribo devem ser designadas a quatro grupos de levitas. Os *filhos de Arão*, ou seja, seus descendentes, tinham uma função especial entre os levitas (Nm 18.1-6), função que naturalmente os colocava perto do templo em Jerusalém. Por isso as terras que lhes foram distribuídas procedem das tribos ao sul.

5. Os coatitas se apresentavam como descendentes do segundo filho de Levi (Gn 46.11). Eles transportaram a arca e outros objetos do tabernáculo pelo deserto (Nm 3.1; 4.15-20; 7.9). Receberam cidades levíticas da região montanhosa central, o coração do Israel antigo e o primeiro centro israelita de adoração (18.1-10).

6. Os gersonitas se apresentavam como descendentes do primogênito de Levi. Eles transportaram a lona e as cobertas do tabernáculo pelo deserto (Nm 3.25-26; 4.24-26). Receberam cidades levíticas nas regiões da Galiléia e de Basã.

7. Os meraritas se apresentavam como descendentes do terceiro filho de Levi. Eles guardavam o tabernáculo e transportaram seus componentes estruturais pelo deserto (Nm 1.47-53; 3.33-37; 4.29-33). Receberam cidades levíticas nas regiões transjordanianas e de Zebulom.

**ii. As cidades levíticas (21.9-42).** As 48 cidades dos levitas acham-se cuidadosamente organizadas e relacionadas. Existem títulos e sumários no início e no fim de cada subsecção assim como também existem para a lista no seu todo. Os números de cidades designadas estão incluídos em cada sumário. Observações específicas relembram o leitor daquelas cidades que são cidades de refúgio e dos dois nomes de Hebrom/Quiriate-Arba e sua ocupação por Calebe (ver a análise em 14.6-15). De muitas maneiras a organização dessa lista assemelha-se a documentos administrativos encontrados nos arquivos de palácios de cidades semíticas do oeste, tais como Alalakh e Ugarite.<sup>638</sup> Tal como estas, cópias desse documento podem ter tido o propósito de acompanhar o progresso dos levitas e, dessa forma, assegurar que desempenhem seus importantes papéis de sacerdotes, professores e líderes espirituais do povo de Israel.

Uma vez que a grande maioria dessas cidades já havia aparecido em Josué, não serão novamente analisadas. Somente far-se-á uma observação acerca de sua localização anteriormente no livro. No caso de ocorrer aqui a primeira menção a uma cidade em Josué, sugerir-se-á uma identificação do sítio.

**10-19.** Os aronitas receberam Hebrom (Js 10.3-5; 10.36-39; 14.13-15; 15.13), Libna (10.29-32), Jatir (15.48), Estemoa (15.50), Holom (15.51), Debir (10.38-39), Aim (15.32), Jutá (15.55), Bete-Semes (15.10), Gibeão (9.3, 17), Geba (Jaba', quadrícula 175140), Anatote (Ras el Karrubeh, quadrícula 175135) e Almom (Kh 'Almit, quadrícula 176136).

<sup>638</sup>R. S. Hess, "A typology of West Semitic place name lists with special reference to Joshua 13—19", em publicação.

**20-26.** Os coatitas receberam Siquém (Js 17.7), Gezer (10.33; 16.3, 10), Quibzaim (incerto), Bete-Horom (10.10-11), Elteque (19.44), Gibetom (19.44), Aijalom (19.42), Gate-Rimom (19.45), Taanaque (12.21; 17.11) e Ibleão (17.11).<sup>639</sup>

**27-33.** Os gersonitas receberam Golã em Basã (Js 20.28), Beesterá (= Astarote; 12.4; 13.31), Quisião (19.20), Daberate (19.12), Jarmute (10.3, 5, 23), Enganim (19.21), Misal (19.26), Abdom (19.28), Helcate (19.25), Reobe (19.28, 30), Quedes da Galiléia (20.5), Hamote-Dor (= Hamate; 19.35) e Cartã (Kh el-Qureiyeh, quadrícula 194280).

**34-40.** Os meraritas receberam Jocneão (Js 12.22; 19.11), Cartá<sup>640</sup> (cf. [Quislote-]Tabor de Js 19.12; 1Cr 6.77), Dimna (= Rimom de Js 19.13; 1Cr 6.77), Naalal (19.15), Bezer (20.8), Jaaz (13.18), Quedemote (13.18), Mefaate (13.18), Ramote de Gileade (20.8), Maanaim (13.26, 30), Hesbom (9.10; 12.2, 5; 13.10-27) e Jazer (13.25).<sup>641</sup>

**iii. Conclusão da distribuição de terras (21.43-45).** Este texto enfatiza o cumprimento das promessas divinas e a condição de vitória completa. As promessas divinas aos patriarcas,<sup>642</sup> a saber, que a terra pertenceria a seus descendentes, apareceram em todo o livro de Josué.<sup>643</sup> ele também prometera *descanso* de seus inimigos (Dt 12.9-10; Js 1.13, 15; 22.4; 23.1). Três vezes dá-se ênfase na concretização das promessas de Deus. Seis vezes, no TM, a palavra hebraica traduzida como *tudo* (*kol*) é empregada em estilo quiasmático.<sup>644</sup>

*toda a terra*

*segundo tudo quanto jurara dar a seus pais*

*nenhum de todos os seus inimigos resistiu diante deles,*<sup>645</sup>

*a todos eles o SENHOR lhes entregou nas mãos.*

*de todas as boas palavras que o SENHOR falara*

*tudo se cumpriu*

<sup>639</sup>TM, Gate-Rimom. LXX e todas as versões do texto paralelo de 1Cr 6.55 lêem Ibleão.

<sup>640</sup>A passagem paralela de 1Cr 6.76-7 [heb. 61-2] não preserva qualquer nome parecido, mas inclui Tabor.

<sup>641</sup>Ao final do v. 42 a LXX acrescenta: “Assim Josué terminou de distribuir suas terras. De acordo com a ordem do SENHOR os israelitas deram a Josué a cidade que ele desejava; deram-lhe Timnate-Sera no monte Efraim. Josué construiu a cidade e viveu ali. Ele apanhou as facas de pederneira, com as quais circuncidara os israelitas quando saíram do deserto, e colocou-as em Timnate-Sera.”.

<sup>642</sup>Gn 12.1-3; 15.18-21; 22.17, 17; 24.7; 26.3; 50.24; Nm 11.12; 14.16, 23; Dt 1.8, 35; 6.10.

<sup>643</sup>Js 1.2-3, 6, 11, 13, 15; 2.9, 24; 5.6; 6.2, 16; 8.1, 7; 10.8. Veja Woudstra, p. 314.

<sup>644</sup>Mitchell, p. 104.

<sup>645</sup>Literalmente, “e, na presença deles, não ficou um só homem dentre *todos* os israelitas”.

A ênfase recai sobre a derrota de todos os inimigos de Deus. Isso se alcança porque Deus jurou assim. Como resultado dessa vitória, Israel possui toda a terra, e aconteceu tudo o que Deus prometeu.

***Nota adicional: Uma conquista parcial ou total?***

Isto conclui a seção sobre a distribuição de terras, a qual teve início no capítulo 13. No entanto, há um problema. Já em Josué 13.1-7 (ver também 12.22) Deus ressalta a conquista incompleta da terra. À exceção da conquista de Hebrom por Calebe (Js 14—15), não existe qualquer indicação de que Israel ocupou quaisquer das áreas mencionadas no capítulo 13. Como, então, o texto pode afirmar que toda a terra foi tomada? Comentaristas têm, tradicionalmente, destacado as diferenças entre a fidelidade de Deus e a falta de fidelidade por parte do povo. Assim o interpretam Keil e Delitzsch, citando Calvino.<sup>646</sup>

... é correto distinguir bem entre a fidelidade clara, segura e sem qualquer hesitação da parte de Deus no cumprimento de Suas promessas e a fraqueza e indolência do povo, o que fez com que as bênçãos divinas escapassem de suas mãos... Consequentemente, embora não tivessem destruído todas elas, como, por exemplo, esvaziar a terra para a possuírem para si, a verdade de Deus destacou-se tão distintamente como se tivessem agido assim; pois não teria existido dificuldade alguma de realizarem tudo o que restava para ser feito, caso apenas estivessem dispostos a se apoderar das vitórias que estavam praticamente em suas mãos.

Assim sendo, a tendência tem sido de ver aqui um processo de expropriação. Sob a direção de Deus, Israel começara a fazê-lo, mas o fracasso de a nação completá-lo foi um fracasso em sua obediência em completar o processo.<sup>647</sup>

Contudo, a natureza absoluta desses versículos tem levado estudos literários recentes a questionarem as análises tradicionais. Para Polzin, “caso alguém entenda e aceite a ideologia por trás de todo o texto de 13.1—21.40, a ideologia que sustenta a fraseologia de 21.41-43 tem de ser categoricamente rejeitada”.<sup>648</sup> A solução é encontrar nos versículos 41-43 uma ironia que descreve um ideal. Israel não alcançou esse ideal, um fato já sugerido dentro dos capítulos 13—21. Polzin compara esses capítulos com as leis de Deuteronômio, reparando que, assim como elas detalharam como seria a vida de Israel, da mesma forma Josué 14—21 descreve os “limites legais” da terra prometida por Deus.<sup>649</sup> Para tornar isso claro, ele reconsidera as falas de personagens dos capítulos e identifica as fontes com estrangeiros: quenezeus (Calebe e Otniel), mulheres (Acas e as filhas de Zelofeade) e dependentes (levitas). Em cada caso, Josué dá-lhes oportu-

<sup>646</sup>Keil e Delitzsch, p. 216.

<sup>647</sup>Blaikie, p. 356-7.

<sup>648</sup>Polzin, p. 132.

<sup>649</sup>Ibid, p. 128.

nidade de viverem em Israel. Como ocorre com Raabe e os gibeonitas que vieram para Israel na primeira metade do livro, de igual maneira esses outros grupos são levados, “cultural ou culticamente, para o meio de Israel”.<sup>650</sup>

Hawk também repara na tensão criada com a ausência de cumprimento daquilo que se descreve nestes versículos.<sup>651</sup> Para ele faz parte do estilo do livro justapor descrições de desintegração e destruição a declarações de controle e domínio. Esses enredos conflitantes conduzem o leitor ao fim e a uma conclusão ambígua que aponta para um julgamento futuro.

Mitchell observa como as referências ao descanso em 1.13 e 15 bem como em 22.4 e 23.1 amarram esta secção aos versículos iniciais do livro e antecipam os próximos dois capítulos.<sup>652</sup> Ele encontra similaridades entre 21.43-45 e as promessas de Josué 1. Mais importante é o contraste que encontra entre a descrição das outras nações em 13.1—21.42 e sua descrição em outras passagens.<sup>653</sup> Em 13.1—21.42 as nações são indivíduos e grupos isolados que ainda têm de ser eliminados, mas de 21.43 em diante as nações voltam a ser (tal como nos cap. 1—12) uma força conjunta. Entendidas dessa maneira, as afirmações dos versículos 45-45 não contradizem aquilo que as precede. Pelo contrário, asseveram que Israel havia efetuado as promessas de Deus acerca da destruição das nações. Estas não mais apareceriam como uma força unificada, como ocorrera em Josué 1—12. As coalizões foram derrotadas. Ao invés disso continuaria o desafio dos capítulos 13—19. Israel tem de se defender dos bolsões isolados de resistência que ainda existem e expulsá-los.

Assim cada um desses estudos contribui para solucionar as dificuldades de um texto que parece declarar algo que não aconteceu. A natureza idealística das afirmações convida à comparação com os ideais não concretizados das leis deuteronomicas e, com isso, une Deuteronomio e Josué como duas dimensões de uma única aliança entre Deus e seu povo. A ênfase em enredos conflitantes conduz adiante o leitor, mas também antecipa a verdade terrível de que está a caminho o juízo divino sobre o fracasso de Israel. Finalmente, compreender como se usam as referências aos inimigos de Israel no livro de Josué soluciona a contradição de 21.43-45 num contraste com os capítulos 13—21 e conecta esses três versículos aos três capítulos restantes do livro.

Para o cristão, esse texto ilustra a tensão entre dois opostos. Por um lado, existe o poder da palavra de Deus a operar sua vontade e a alcançar um fim positivo para seu plano de redenção (Is 55.10-11). Por outro, o pecado e o sofrimento continuam a existir no mundo. Esses dois “enredos” opostos sobre

<sup>650</sup>Ibid., p. 134.

<sup>651</sup>Hawk, p. 115-6.

<sup>652</sup>Mitchell, p. 103-4.

<sup>653</sup>Ibid., p. 133-41.

a história do mundo aguardam solução na vitória final de Cristo e em seu domínio eterno de salvação, saúde e paz (Is 2.1-4; Ap 19—21).

### III. A CONCLUSÃO: A DEVIDA ADORAÇÃO A DEUS (22.1—24.33)

Cada um dos três capítulos finais descreve um único acontecimento. À primeira vista parece que esses eventos são uma coletânea aleatória de migalhas: uma disputa entre as tribos acerca de um altar, uma fala de despedida e outra cerimônia de aliança. No entanto, mediante um exame mais cuidadoso torna-se claro que todos eles focalizam num único assunto, a devida adoração ao Deus de Israel — como oferecê-la e o que acontecerá se Israel não o fizer. Dessa forma a lei do altar ensina como a adoração comunitária deve unificar as tribos e não dividi-las. A palavra de despedida de Josué relembra seu papel e autoridade como sucessor de Moisés e adverte o povo contra a violação dos mandamentos de Deus. A renovação da aliança em Siquém reúne todo o povo para um momento final. Unidas sob uma só liderança política e religiosa, as tribos confessam sua lealdade a Deus e aceitam a aliança que este lhes propôs. A morte e sepultamento de Josué e de Eleazar bem como o novo sepultamento de José são símbolos vivos que denotam a unidade de Israel.

#### *a. O altar em disputa (22.1-34)*

Este relato leva o leitor a avançar da afirmação de que a vontade de Deus foi alcançada em tudo o que Israel fez (21.43-45) para a solução do primeiro desafio àquela afirmação. Josué libera e recompensa as tribos transjordanianas (v. 1-8), que retornam para seus lares e constroem um altar na fronteira entre elas e Israel propriamente dito (v. 9-10). Isso acende a ira no restante de Israel, que se prepara para a guerra, mas envia representantes para tentar evitar o conflito (v. 11-14). Os representantes lembram as tribos transjordanianas acerca das consequências de ações passadas de desobediência em Israel (5.15-20), ao que as tribos transjordanianas respondem assegurando que o altar é um símbolo de sua unidade com Israel e não para sacrifícios à parte (v. 21-29). Isso satisfaz os representantes, que voltam para casa (v. 30-33). As tribos transjordanianas dão ao altar um nome de acordo com seu propósito (v. 34). A estrutura quiasmática dos versículos 10-34 foi identificada por Jobling.<sup>654</sup>

<sup>654</sup>D. Jobling, *The sense of Biblical narrative: Structural analyses in the Hebrew Bible II*, JSOT Supplement 39 (Sheffield: JSOT Press, 1986), p. 98-9.

- Os transjordanianos constroem um altar (v. 10)
- Os cisjordanianos ameaçam com guerra (v. 12)
- Os cisjordanianos enviam uma delegação (v. 13-15a)
- A delegação acusa os transjordanianos (v. 15b-20)
- Os transjordanianos juram inocência (v. 22-23)
- Os transjordanianos explicam o altar (v. 24-27a)
- Os transjordanianos explicam o altar (v. 27b, 28)
- Os transjordanianos juram inocência (v. 29)
- A delegação aceita a explicação dos transjordanianos (v. 30, 31)
- A delegação cisjordaniã retorna para casa (v. 32)
- Os cisjordanianos retiram sua ameaça (v. 33)
- Os transjordanianos dão nome ao altar (v. 34)

Alguns têm identificado fontes sacerdotais que procuraram preservar a unidade do culto num único lugar, fosse Gilgal, fosse Siló, fosse Jerusalém (cf. Dt 12).<sup>655</sup> Butler assinalou a relevância deste relato para os exilados na Babilônia. Eles aprenderiam sobre os perigos de duplicar a adoração em Jerusalém, mas ao mesmo tempo reconheceriam a necessidade de permanecer fiéis no exílio.<sup>656</sup>

Estudos literários têm destacado a importância crucial de Josué 22 para a questão da identidade de Israel. Polzin, em particular, vê na expressão usada para descrever *Israel* e no convite *passai-vos* uma distinção entre, de um lado, *a terra da possessão do SENHOR* (v. 19), a oeste do Jordão, e as dez tribos que vivem ali e, de outro, todos a leste do Jordão.<sup>657</sup> Assim o grupo representado por Finéias, a oeste do Jordão, inclui *toda a congregação do SENHOR* (v. 16), *toda a congregação de Israel* (v. 18 e 20) e *todas as tribos de Israel* (v. 14). No entanto, essas dez tribos são chamadas simplesmente de *Israel*, isto é, os israelitas, depois que as tribos a leste do Jordão os satisfazem de que elas são israelitas leais que adoram fielmente a Deus. A implicação é que as tribos do leste agora são também parte de Israel.

O verbo *passai*, que tem também o sentido de atravessar (heb. 'br), tão característico dos cinco primeiros capítulos de Josué, nunca descreve a volta das tribos transjordanianas para casa, a leste do Jordão. É empregada somente na exortação de Finéias para que voltem para a *terra da possessão do SENHOR*. Polzin também observa a mudança de tempo nas falas tanto de Finéias quanto das tribos transjordanianas. Existem referências ao presente, *hoje* (heb. *hayyôm*), e ao futuro, *amanhã* (*māḥār*).<sup>658</sup> As tribos transjordanianas, já vistas nos capítu-

<sup>655</sup>Por exemplo, J. S. Kloppenborg, "Joshua 22: The priestly edition of an ancient tradition", *Bib*, 62 (1981), p. 347-71; N. H. Snaith, "The altar at Gilgal: Joshua xxii 23-29", *VT*, 28 (1978), p. 330-5.

<sup>656</sup>Butler, p. 243-4.

<sup>657</sup>Polzin, p. 134-8.

<sup>658</sup>*Ibid*, p. 139-41. Veja D. Jobling, *The sense of Biblical narrative: Structural analyses in the Hebrew Bible II*, JSOT Supplement 39 (Sheffield: JSOT Press, 1986), p. 103-06.

los 1, 4, 6 e 13 e também em 14.3 e 18.7 representam a presença permanente em Israel daqueles que são plenamente israelitas e que cumprem completamente as leis e promessas, embora sua herança seja fora da terra das promessas. À semelhança de Raabe, dos gibeonitas, de Calebe e de outros, as tribos transjordanianas representam os “estrangeiros” que podem se tornar israelitas. Também representam todo Israel no seu fracasso em tomar totalmente a terra e, dessa forma, em obedecer ao ideal das promessas de Deus. As promessas continuam de pé e se cumprem, mas somente pela graça de Deus, apesar do fracasso daqueles chamados a obedecer.

Para o cristão, uma leitura de Josué 22 relembra as instruções de Jesus quanto à disciplina na igreja (Mt 18.15-20). A fim de preservar a unidade no meio do povo de Deus, existe um procedimento para resolver disputas, o qual prevê que representantes abordem a parte ofensora antes que toda a comunidade participe. Em Josué 22, representantes do povo de Deus são bem sucedidos na solução do problema. Num nível mais profundo, este capítulo questiona a identidade do povo de Deus. Existe uma tensão entre a preocupação com a unidade (Jo 17) e a necessidade de preservar um povo santo perante de um Deus santo (2Co 6.14-18). No fim Israel consegue discernir entre o que é essencial (devida adoração a Deus) e o que é periférico (posse de um pedaço da terra prometida) para ser membro do povo de Deus. Ao reconhecer e manter comunhão com outros crentes, os cristãos também são chamados a discernir entre os elementos essenciais à fé (2Jo 7-11) e aqueles que permitem divergência (1Co 3 e 8).

### **i. A orientação de Josué aos transjordanianos (22.1-8).**

**1-4.** Josué fala às tribos transjordanianas (*os rubenitas, os gaditas e a meia tribo de Manassés*). Com palavras que repetem as instruções que ele lhes deu em 1.12-15, relembra a fidelidade deles. Então, tal qual Josué lhes determinara, fizeram tudo que *ordenou Moisés, servo do SENHOR* (como em 1.13). Josué observa como *a mim me tendes obedecido em tudo quando vos ordenei*, empregando o mesmo linguajar com que, em 1.18, as tribos da Transjordânia prometeram obedecer. A oração *tendo o SENHOR, vosso Deus, dado repouso a vossos irmãos* não apenas dá continuidade ao cumprimento de 21.44, mas também relembra o mesmo linguajar de Josué 1.13 e 15. Josué agora cumpre a promessa que então lhes fizera, a saber, que o terem alcançado repouso de seus inimigos permitiria que as tribos transjordanianas voltassem para casa. Dessa maneira, tornam-se realidade tanto as promessas de Deus (21.43-45) quanto as promessas de Josué (22.1-8), feitas no início da liderança de Josué.

**5-8.** A exortação de Josué no versículo 5 repete as exortações de Moisés a Israel nos primeiros onze capítulos de Deuteronômio. A preocupação de que *ameis o SENHOR, vosso Deus, ... de todo o vosso coração e de toda a vossa alma*

faz parte da confissão central de Deuteronômio 6.5.<sup>659</sup> Junto com a bênção de Josué sobre essas tribos e a dádiva dos despojos para eles, isso simboliza seu reconhecimento de que são membros plenos da comunidade aliança de Israel. Entretanto, a observação sobre a divisão de Manassés, metade a leste e a outra metade a oeste do Jordão, é símbolo do problema da potencial desunião de Israel como um todo.<sup>660</sup> Isso prenuncia a divisão que está por vir.

**ii. Os transjordanianos voltam para casa (22.9).** A narrativa inicia o relato de como as tribos transjordanianas *se retiraram... para se irem*, empregando o mesmo verbo usado por Josué na ordem para retornarem (*voltais*, ARA). Isso demonstra que a volta deles era ela própria parte da obediência a Josué. Há uma ênfase no fato de deixarem três coisas: a nação de Israel (*se retiraram dos filhos de Israel*), o culto de Israel (*em Siló*) e a terra dada a Israel (*na terra de Canaã*). Isso prenuncia as divisões que aparecem nos versículos seguintes.

**iii. O altar (22.10-11).** “Gelilote” (*limites pegados*, ARA) é mencionada como parte da fronteira de Benjamim, em Josué 18.17. Pode também ser um termo genérico que descreve as regiões do Jordão. O versículo 10 sugere que o altar foi erigido na terra de Canaã e que era um *altar grande e vistoso*. Em termos práticos, isso torná-lo-ia visível aos transjordanianos em sua própria terra. A expressão utilizada para descrever o altar (heb. *gāḏôl l’mar’eh*) é parecida com aquela usada para descrever a sarça ardente de Êxodo 3.3. Dessa forma atrairia a atenção de quem passasse por ali. O estabelecimento de um santuário na fronteira da terra não foi algo sem precedentes mais tarde em Israel, quando Jeroboão I criou santuários com altares em Dã e Betel nas fronteiras do Reino de Israel, que ficava ao norte (1Rs 12.28-29).

**iv. Os cisjordanianos ameaçam guerra (22.12-20).** Os versículos 12-15 descrevem a reação das tribos e a escolha de uma delegação. As dez tribos voltaram a ficar em “pé de guerra” e se prepararam para fazer guerra santa contra qualquer violação de sua unidade em adorar uma única divindade num único santuário (Dt 12.5).

**13-15.** Como a questão diz respeito à adoração correta, os israelitas escolhem um sacerdote para representá-los. Embora Eleazar estivera envolvido na distribuição das terras (cf. 14.1), seu filho Finéias vai à frente da delegação. Conquanto isso talvez se deva à idade de Eleazar, Finéias já alcançara proemi-

<sup>659</sup>Woudstra, p. 317, acrescenta Dt 4.4, 29; 10.12; 11.13, etc. Veja Boling e Wright, p. 509-10.

<sup>660</sup>Hawk, p. 120. Veja a especulação de Fritz, p. 226, de que essa referência a uma meia tribo de Manassés ocorre porque uma fonte literária mais antiga por detrás de Js 22 havia incluído apenas Rúben e Gade como territórios transjordanianos.

nência como o sacerdote que interrompera Israel na adoração de Baal-Peor na Transjordânia (Nm 25.6-18). Destarte, era competente para lidar com quaisquer desafios resultantes de práticas religiosas distorcidas a leste do Jordão. Visto que a questão também diz respeito à unidade de Israel, um representante de cada uma das dez tribos participa da delegação.<sup>661</sup>

**16-20.** O pecado de Baal-Peor e o de Acã (Js 7) são apresentados como precedentes. Nos dois casos, trevas pairaram sobre o futuro de Israel. O juízo divino ameaçava destruir a nação inteira. A palavra *infidelidade* (22.16, 20) tem, no hebraico, a mesma raiz daquela utilizada para descrever a infidelidade de Israel, inclusive o pecado de Acã em Josué 7.<sup>662</sup> Entre um e outro se encontram as duas advertências contra a rebeldia contra Deus (v. 18-19). No versículo 18, a delegação reafirma sua preocupação com a preservação da nação como um todo em face da ira divina. No versículo 19, propõe-se uma solução. Que se permita que as tribos a leste do Jordão tenham um pedaço de terra a oeste do Jordão. Ali as tribos transjordanianas encontrariam o verdadeiro Israel adorando o verdadeiro Deus em sua terra divinamente designada. As dez tribos temem que as tribos da Transjordânia tenham feito um altar rival para oferecerem sacrifícios a outras divindades.<sup>663</sup> Os pecados de rebeldia cometidos anteriormente por Israel vêm à mente quando tentam dissuadir os transjordanianos desse curso de ação.

### v. Os transjordanianos explicam o altar (22.21-29).

**21-22.** A confissão com que os transjordanianos começam sua resposta é testemunho de sua fé no Deus de Israel. A repetida confissão *o poderoso, o Deus, o SENHOR* também pode ser traduzida pelo superlativo: “O SENHOR é o Deus maior”. Com o mais incisivo dos juramentos, confirmam que não têm nenhuma intenção de adorar qualquer outra divindade no altar.

**23-26.** A lista de *holocausto, oferta de manjares e oferta pacífica* inclui os três primeiros sacrifícios mencionados na lista de Levítico 1—7 (cf. 1.3; 2.1; 3.1). Juntos simbolizam todas as ofertas que se poderia fazer sobre o altar. Ao mencioná-las os transjordanianos negam que pretendam usar o altar para sacrifício.

**27-29.** Ao invés disso o altar é *testemunho* (heb. ‘ēd) e um *modelo* (heb. tabnit). A palavra *testemunho* é a mesma empregada para designar testemunhas num tribunal (Lv 5.1; Dt 17.15) e para um memorial erigido numa fronteira entre duas partes (Gn 31.48-52). Em Josué, está erigido numa fronteira entre os dois

<sup>661</sup>Sobre as expressões *grupos* e “clãs” (*milhares*, ARA), veja a análise de Js 7.14-18, p. 134-135.

<sup>662</sup>Veja a análise ali sobre *m’l* (p. 128). Veja também o uso da palavra em Lv 5.15 e 21; Nm 5.6, 11-31; e Ez 14.13-30; Woudstra, p. 324; Fritz, p. 223.

<sup>663</sup>Hawk, p. 126. As palavras fundamentais, *m’l* (“infidelidade”) e *mrd* (“rebeldia”), ocorrem por todo o texto de v. 12-20 e descrevem a atitude das dez tribos com os transjordanianos. Veja Mitchell, p. 110.

grupos tribais (a leste e a oeste do Jordão) para relembrar o grupo ocidental de sua identidade com o grupo oriental. A adoração de um *modelo* de qualquer criatura sobre a terra é algo proibido a Israel (Dt 4.15-20). Deus, no entanto, mostra um *modelo* do tabernáculo que Israel deve construir (Ex 25.9, 40). O altar em Gelilote (*limites pegados*, ARA) do Jordão é um modelo do verdadeiro altar de adoração para todo o Israel, o qual é ele próprio conforme o padrão divino (Ex 27.1-8). Dessa maneira o altar relembra todo Israel de sua identidade e também de sua unidade na adoração. A apresentação desses lembretes já apareceu em Josué (Js 4.8-9; 7.26; 8.29). No deserto por onde Israel passou, povos antigos utilizavam pedras em pé e outros demarcadores para indicarem monumentos religiosos.<sup>664</sup>

**vi. A delegação aceita a explicação e volta para casa (22.30-33).** Longas e repetidas identificações de cada parte envolvida caracterizam esta secção. Sugerem uma declaração formal e legal, com identificação cuidadosa de cada participante. A satisfação da delegação antecipa a das dez tribos. A declaração feita por Finéias exonera os acusados, ao negar a acusação do versículo 16 com as palavras *não cometestes infidelidade contra o SENHOR*. O reconhecimento de que *livrastes os filhos de Israel da mão do SENHOR* relembra a única outra ocorrência de idêntica forma verbal em Josué, a saber, o pedido de Raabe, em 2.13, *que livrareis a nossa vida da morte*. Nos dois casos o juízo divino ameaça com morte, e aqueles a quem se dirige a palavra proporcionam livramento da destruição. Moisés ordena, em Deuteronômio 8.10, Israel a louvar a Deus pela boa terra que receberam. Em Josué 22.33 Israel louva a Deus por haver paz na terra dos rubenitas e gaditas. Com toda a destruição que acontece no livro de Josué surpreendente que o verbo “destruir” apareça apenas aqui.

**vii. Os transjordanianos dão nome ao altar (22.34).** Dar nome a um objeto geralmente ocorre após sua criação. As duas tribos construíram esse altar no versículo 10. O relato que aparece entre construir e pôr o nome é o pano de fundo para o nome *Testemunho entre nós de que o SENHOR é Deus*. Essa é uma confissão da fé de Israel. Para o cristão, conforme assinalado acima, o altar relembra a necessidade de reter uma fé verdadeira, sem fazer dessa confissão uma fonte de divisão e conflito.

### **b. O discurso de despedida (23.1-16)**

Este capítulo reconta um sermão que Josué, no final de sua vida, apresenta a Israel congregado. O propósito do sermão se parece com testamentos dados

<sup>664</sup>U. Avner, “Ancient cult sites in the Negev and Sinai deserts”, *Tel Aviv*, 11 (1984), p. 115-31; idem, “Ancient agricultural settlement and religion in the Uvda Valley in Southern Israel”, *BA*, 53 (1990), p. 125-41.

no leito de morte por outros líderes de Israel: Jacó (Gn48—49), José (Gn 50.22-26), Moisés e Davi (1Rs 2.1-9).<sup>665</sup> No que diz respeito a Moisés, o livro de Deuteronômio em sua totalidade funciona como sua fala final. Todas essas ocasiões permitem que o líder descreva o futuro de Israel. Somente nos casos de Moisés e Josué existe escolha quanto ao que o destino será. Nos dois casos, depende da decisão do povo. Tal como Moisés, Josué relembra o povo de tudo aquilo que Deus lhes dera. Ele chama-os à fidelidade. Aliás, “sua fala consiste totalmente de reminiscências extraídas do Pentateuco, mais especificamente de Deuteronômio, visto que não tinha nada de novo para anunciar ao povo, mas podia apenas inculcar, uma vez mais, as velhas verdades em suas mentes”.<sup>666</sup>

Os versículos 2-11 descrevem as obras de conquista que Deus operou no passado em nome de Israel e exortam Israel a permanecer fiel a Deus a fim de que se possa conquistar a terra que resta. Os versículos contêm advertências do que acontecerá caso Israel fracasse em guardar a aliança com Deus e vá atrás de deuses estrangeiros. Os temas de história, exortação, bênção e maldição estão entrelaçados. A repetição enfatiza a importância da mensagem.

**i. Os feitos de Deus por Israel (23.1-5).** Para o cristão, a mensagem da obra divina de redenção e bênção em favor de seu povo assemelha-se à obra divina de redenção em Cristo e as bênçãos da vida cristã. Conquanto os cristãos possam desfrutar essas bênçãos, são chamados a viverem fielmente aos ensinamentos de seu mestre. É só por meio de fidelidade que cristãos podem continuar a desfrutar as bênçãos divinas (Ef 2.8-10).

**1-2.** Josué era *já velho e entrado em dias*, como em Josué 13.1. Tanto no capítulo 13 quanto no 23 uma descrição da terra ainda não ocupada por Israel vem após essa observação introdutória. A morte de Josué não termina as responsabilidades que Israel tem de ocupar a terra. Isso é verdadeiro apesar da observação de que *o SENHOR dera repouso a Israel de todos os seus inimigos em redor*. A promessa de descanso acha-se em Deuteronômio (3.20; 12.10; 25.19) e ocorre na exortação de Josué 1 (v. 13 e 15) e no meio dos sumários de 21.42 e 22.4. Em Deuteronômio e em Josué 1, o descanso faz parte da promessa divina ao povo e a Josué como recompensa pela fidelidade. Em Josué 22—24 é o resultado da bênção sobre Israel e uma recompensa pela fidelidade da nação.

*Os seus anciãos, os seus cabeças, os seus juizes e os seus oficiais*, isto é, a liderança de Israel, representam todo Israel porque ensinam e exercem autoridade.

<sup>665</sup>Butler, p. 253.

<sup>666</sup>Keil e Delitzsch, p. 223-4. Pode-se encontrar boa parte da informação sobre expressões deuteronômicas neste capítulo em M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomic school* (Oxford: Clarendon, 1972), p. 320-65. Sobre a estrutura poética, veja W. T. Koopmans, “The poetic prose of Joshua 23”, em W. van der Meer e J. C. de Moor (eds.), *The structural analysis of Biblical and Canaanite poetry*, JSOT Supplement 74 (Sheffield: JSOT Press, 1988), p. 83-118.

de sobre todas as tribos e seus subgrupos.<sup>667</sup> Três dessas funções também aparecem em Deuteronômio 29.10 [heb. 9], onde representam toda a nação numa cerimônia de aliança.<sup>668</sup> Os “oficiais” apareceram em Josué 1.10. O reconhecimento da idade por Josué conclui a introdução ao repetir a afirmação do versículo 1. Com o versículo 14a, isso culmina a primeira das duas principais secções da fala de Josué e reafirma o que Deus dissera em 13.1. Josué relembra Israel de que a análise que faz da história de Israel baseia-se em experiências de primeira mão, viajando do Egito até Siquém. Para o cristão, isso confirma o importante papel do cristão mais experiente na instrução da comunidade dos fiéis e na exortação deles à fé e à obediência (1Tm 5.17-19; 1Pe 5.1-4).

3. Josué relembra os líderes de *que vós já tendes visto tudo quanto fez o SENHOR*. O mesmo verbo é utilizado no versículo 4 como uma ordem para darem testemunho da condição em que viviam. No passado, o Deus de Israel lutou por Israel. Deus continuará a lutar para expulsar as nações remanescentes. A oração *o SENHOR, vosso Deus, é o que pelejou por vós* é repetida palavra por palavra no texto hebraico do versículo 10. Esse é um tema fundamental da fala de Josué. Israel não ganhou as batalhas por meio de suas próprias habilidades. Deus ganhou as batalhas de Israel. Ele continuaria a fazê-lo só se Israel permanecesse fiel.

4. As *nações que restam* é oração que ocorre nos versículos 4, 7 e 12. Também representa um tema fundamental dessa fala. Josué olha animadamente para a obra que continuará por ser feita depois de sua morte. Tal como as nações que Deus derrotou (v. 3), as nações remanescentes também devem ser expulsas. A Israel Deus deu uma *herança* (Js 11.23) que ia do rio Jordão ao mar Mediterrâneo. Israel deve ocupá-la. No versículo 4 Josué lembra os israelitas de que ele conquistou muitas dessas nações. Assim ele sabe que essa tarefa pode ser feita.

5. É Deus quem dá a vitória, mas o futuro Israel, assim como a geração passada, deve reivindicar aquilo que Deus prometeu. A estrutura A—B—A do versículo 5 concentra a atenção na ação divina e na responsabilidade humana:

*O SENHOR ... as expulsará de vossa presença;  
e vós possuireis a sua terra,  
como o SENHOR, vosso Deus, vos prometeu.*

Os verbos hebraicos nas orações *O SENHOR ... as expulsará* e *vós possuireis a sua terra* são da mesma raiz hebraica, que significa “possuir,

<sup>667</sup>Quanto ao papel de liderança dos juízes e à antigüidade da palavra, veja Koopmans, *Joshua* 24, p. 278. Quanto aos anciãos, veja o comentário sobre Js 7.6, p. 132.

<sup>668</sup>Os juízes (heb. *šp̄t*) não aparecem em Deuteronômio. Ao invés disso, mencionam-se os *cabeças de vossas tribos* (heb. *šb̄t*). Os dois grupos são soletrados de forma parecida. A LXX inclui “juízes”.

desapossar” (*yrš*). Isso sugere uma resposta complementar do povo diante do ato fiel em que Deus livra.

**ii. Um desafio à obediência (23.6-11).** Os versículos 6-8 e 11 descrevem a responsabilidade de Israel na estratégia da vitória. Conforme o versículo 8 deixa claro, não é nenhuma estratégia nova, tão-somente *ao SENHOR, vosso Deus, vos apegareis, como fizestes até ao dia de hoje*. A preocupação com o *guardardes* inicia e conclui esta secção, sugerindo que essa é a chave para a vitória. O cuidado exercido é de (1) obedecer cuidadosamente, (2) evitar outros deuses e (3) ter o cuidado de *amardes o SENHOR, vosso Deus*.

6. O *Livro da Lei de Moisés* foi mencionado em Josué 8.31, onde descreve a construção do altar de conformidade com Êxodo 20.22-26. Diz respeito ao Livro da Aliança de Êxodo 24.7, a instrução divina que Moisés recebeu de Deus. Josué 1.7-8 também faz menção ao Livro da Lei, com o qual Deus adverte Josué a não se desviar nem para a direita nem para a esquerda. Agora Josué passa essa advertência a Israel.

7. O povo de Deus deve evitar associar-se com as outras nações, de modo a não adorar seus deuses. Essa ordem fundamental contra a idolatria (Ex 20.3-6; Dt 5.7-10) torna-se o maior teste de obediência. A expressão *nações que ainda ficaram* apareceu no versículo 4, em que Josué dá seus territórios a Israel. Tornará a aparecer no versículo 12, em que adverte contra a associação com esse grupo ou contra a adoração de seus deuses. Numa série de quatro proibições, Josué adverte Israel a evitar outras divindades. Essas proibições são fortes o mais possível.<sup>669</sup>

9-11. Finalmente o versículo 11 traz um sumário desse mandamento junto com a instrução positiva de *amardes, o SENHOR, vosso Deus*. Tal como em Deuteronômio 6.4-9, o amor descrito é um compromisso aliançal com Deus e sua palavra. Os versículos 9-10 descrevem a vitória que Israel experimentou devido à sua fidelidade *até ao dia de hoje*. Uma vez mais a estrutura A—B—B’—A’ oferece uma pista para a lição que esta relembração quer ensinar.

A. O SENHOR expulsou de diante de vós grandes e fortes nações;

A. quanto a vós outros, ninguém vos resistiu até ao dia de hoje.

B’. Um só homem dentre vós perseguirá mil,<sup>670</sup>

A’. pois o SENHOR, vosso Deus, é quem peleja por vós, como já vos prometeu.

<sup>669</sup>Advérbio de negação *lô’* mais o imperfeito. A mesma forma aparece nos mandamentos 6 a 8 do Decálogo (Ex 20.13-16).

<sup>670</sup>Veja em Dt 32.30 a mesma expressão num contexto que desafia a incredulidade de Israel à vista de tais milagres.

Deus alcança as vitórias (elementos A e A'): ele capacita Israel a vencer (elementos B e B'). Sem fidelidade a Deus, Israel não pode ter esperanças de desfrutar o sucesso alcançado. Para o cristão, a rejeição da idolatria e a promessa que tem de vitória é um tema a que Paulo alude quando pede que se dedique de todo o coração a Cristo (Rm 12.1), assim como o próprio Jesus, em seu ensino sobre o discipulado, exigiu um compromisso total e amoroso (Mt 16.24; Lc 9.62; 14.26, 33).

**iii. Advertências quanto ao futuro (23.12-16).** Descritas as bênçãos para a fidelidade, Josué agora considera as maldições para a desobediência. Bênçãos e maldições fazem parte da aliança com Deus e refletem uma estrutura de tratado do antigo Oriente Próximo.<sup>671</sup> A fala de Josué conclui obviamente com advertências contra a desobediência. Elas motivam o ouvinte com três descrições de violação da aliança e as consequências disso: (1) associação com os habitantes da terra, inclusive mediante casamento (v. 12-13), (2) a certeza do juízo divino (v. 14-15) e (3) idolatria (v. 16).

**12.** Tal como no versículo 8, existe uma oração condicional.<sup>672</sup> Contudo, enquanto o versículo 8 concebia que Israel se apegaria ao SENHOR, o versículo 12 assim descreve a possibilidade de *vos apegardes ao restante destas nações ainda em vosso meio*. Nos dois casos o verbo é o mesmo (*dbq*). Essas semelhanças entre as duas orações sugere um contraste intencional entre aqueles que permanecem fiéis e sua recompensa (v. 8-11) e aqueles que se revelam infiéis e o resultado disso (v. 12-16). Os israelitas demonstrariam sua falta de fidelidade mediante casamento com os restantes moradores da terra. Isso seria uma violação direta de Deuteronômio 7.3.

**13.** Verbos enfáticos<sup>673</sup> iniciam tanto o versículo 12, que estabelece as condições (*se... vos desviardes*), quanto o 13, que descreve as consequências (*sabei certamente*). O pecado da infidelidade e do casamento com incrédulos anula a promessa divina do versículo 5; ele *não expulsará* as nações do caminho de Israel. As descrições de *laço* e *rede* apresentam as nações como conquistadoras e escravizadoras de Israel e, finalmente, como destruidoras desse povo.<sup>674</sup> Dessa forma as nações fazem com o próprio Israel aquilo que este devia fazer com elas. As orações subordinadas *até que pereçais nesta boa terra que vos deu o SENHOR, vosso Deus* também aparecem no final dos versículos 15 e 16.

<sup>671</sup>Veja Dt 28. K. A. Kitchen, "The fall and rise of covenant, law and treaty", *TynB*, 40 (1989), p. 124-135; idem, "The patriarchal age. Myth or history?", *BAR*, 21/2 (1995), p. 52-6.

<sup>672</sup>Heb. *kî'im*.

<sup>673</sup>Infinitivo absoluto seguido da forma Imperfeita do verbo.

<sup>674</sup>A expressão "açoite às vossas ilhargas" ocorre em Nm 33.55, também para indicar a consequência de deixar de expulsar os moradores da terra.

Assinalam o fim de cada descrição de violação da aliança e as conseqüências. Para o cristão, esse é um exemplo da advertência para não se associar com aqueles que não se arrependem de seus pecados (ICo 6).

**14-15.** A segunda parte da secção concentra-se nas conseqüências da violação da aliança. Se Israel pecar, Deus castigará a nação. Josué quer que o povo saiba que Deus continuará a tratar Israel com a mesma justiça, apesar de sua morte estar próxima.<sup>675</sup> Josué pode morrer, mas Deus não mudará. Israel experimentou a fidelidade de Deus às promessas que fez e sabe disso *de todo o seu coração e de toda a sua alma*. Isso se parecem com Deuteronômio 6.5 e o mandamento para amar a Deus de todo o coração e alma, isto é, dedicar a Deus um compromisso amoroso, total e sem concessões. Josué repete o fato de que cada palavra se concretizou. No entanto, seu objetivo não é louvar a Deus por sua fidelidade, mas advertir Israel que Deus aplicará essa mesma fidelidade a seus juízos sobre a nação pecaminosa; ele destruí-la-á. A certeza do juízo de Deus é um tema central na Bíblia. O salmista (e.g., Sl 73) e os profetas proclamam-no repetidas vezes. Seu propósito não é condenar o povo, mas trazê-lo ao arrependimento (Jn 3—4). Aqui também, Josué deseja que Israel permaneça fiel e emprega essas advertências para realçar o ensinamento.

**16.** A mensagem repete a preocupação central: não sucumbir à adoração de outras divindades. A palavra fundamental nos capítulos iniciais de Josué descreveu como a nação “atravessou” (heb. *’br*) até a terra prometida. Agora esse mesmo verbo adverte Israel para não “violar” a aliança com Deus. Em expressões que se parecem com a lista, do versículo, de coisas que não se deve fazer com outros deuses, Josué sumaria a principal causa da ira divina e de seu castigo contra Israel. A perda de sua terra significava que Deus tomou de volta aquilo que era seu o tempo todo. Embora o livro de Josué descreva a ocupação e distribuição da terra, ela se perderá caso Israel não permaneça fiel a Deus e não adore somente a ele. Hebreus 6 adverte o cristão dos perigos de não permanecer fiel à aliança de Deus em Cristo.

### **c. A aliança em Siquém (24.1-27)**

A crítica das fontes, que divide o texto do Pentateuco em quatro principais documentos ou fontes literários, tem passado por uma revolução em anos recentes. Algumas de suas pressuposições fundamentais têm sido questionadas. Isso talvez explique a tendência de atribuir fontes diversas a Josué 24.1-7. No século 19 a academia decidiu que a fonte E (eloísta) era a origem do capítulo 24. Nos últimos poucos decênios, todavia, vários pontos de vista surgiram. Estes identificam Josué 24 como um texto do norte com data do nono-oitavo séculos

<sup>675</sup>Acerca de uma expressão semelhante a *caminho de todos os da terra*, veja Davi em 1Rs 2.2.

(Sperling), como um documento deuteronomista do século sétimo (Perlitt) ou como a obra de um javista exilado do século sexto (Van Seters).<sup>676</sup>

Conforme observado na Introdução (p. 47), Josué 24.25 indica que este é um capítulo de celebração de aliança. Estudiosos identificaram uma similaridade entre alianças bíblicas e textos de tratados do antigo Oriente Próximo, especialmente aqueles que são anteriores a 1200 a.C. e foram preservados pelos hititas. Os seguintes itens encontram-se em textos hititas de tratados de vassalagem e em alianças bíblicas tomadas do Pentateuco e de Josué: introdução, prólogo histórico, conjunto de estipulações, depósito no templo e leitura pública, lista de testemunhas divinas, e maldições para a desobediência e bênçãos para a obediência. A identificação estrutural, feita por Kitchen, de Josué 24 com os textos de tratados hititas será um útil esboço do texto.<sup>677</sup> Ele vê aqui “um relato muitíssimo abreviado”.<sup>678</sup> Há uma introdução (v. 2b), um prólogo histórico (v. 2c-13), um conjunto de estipulações (v. 14-24), um depósito do texto (v. 26) e uma testemunha (v. 26-27). As maldições e bênçãos estão implícitas no versículo 20.

**i. Uma nova assembléia em Siquém (24.1).** A lista de líderes convocados por Josué corresponde à lista de 23.2 e faz conexão entre os dois capítulos. A fala do capítulo 23 não terminou com o relacionamento de Josué com Israel. Algo precisava ser feito a fim de tornar concreta a visão que Josué tinha para o povo a quem servira. Josué 24 narra a ratificação da aliança com Deus. Tal como numa cerimônia de estabelecimento de tratado, a nação toda (ou seus representantes legais) reúne-se perante o seu Senhor para fazer o acordo. Tal como em Josué 8.30-35, Siquém é o lugar do estabelecimento da aliança.

O fato de que os israelitas *se apresentaram diante de Deus* deixa implícitas duas coisas: (1) Deus ia estabelecer uma aliança com eles e (2) era um tempo de transição na liderança. Antes na Bíblia, só uma vez expressão *se apresentaram* e o nome de Deus aparecem juntos como aqui.<sup>679</sup> Em Êxodo 19.17 o povo se apresentou perante Deus a fim de ouvir a aliança, concordar com ela e ratificá-la numa cerimônia de aliança. Os mesmos eventos acontecerão aqui. Esse verbo especial também ocorre em Deuteronômio 31.34, onde Moisés e Josué aparecem perante Deus e onde Josué é incumbido de liderar o povo após a morte iminente

<sup>676</sup>L. Perlitt, *Bundestheologie im alten Testament* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1969); S. D. Sperling, “Joshua 24 re-examined”, *Hebrew Union College Annual*, 58 (1987), p. 119-36; J. Van Seters, “Joshua 24 and the problem of tradition in the Old Testament”, em W. B. Barrick e J. R. Spencer (eds.), *In the shelter of Elyon. Essays on ancient Palestinian life and literature in honor of G. W. Ahlström*, JSOT Supplement 31 (Sheffield: JSOT Press, 1984), p. 139-58.

<sup>677</sup>K. A. Kitchen, “The patriarchal age. Myth or history?”, p. 52-6.

<sup>678</sup>Ibid, p. 56, nota.

<sup>679</sup>O verbo hebraico é *yīṭyaššēbū*. O nome de Deus é precedido de um artigo definido, ou seja, “o Deus”. Isso também ocorre repetidas vezes em Ex 19 e 24.

de Moisés. Em Josué 24, Josué vai morrer, e seu “sucessor” serão os representantes do povo (v. 31)

Para o cristão, apresentar-se regularmente perante Deus em adoração é um aspecto essencial de uma vida de fé (Hb 10.25). Em reuniões para adoração, Cristo proporciona a oportunidade de receber a nova aliança conforme representada por seu sangue derramado na cruz (Mt 26.28; Mc 14.24; Lc 22.10; 1Co 11.25).

**ii. A obra redentora de Deus por Israel (24.2-13).** Num tratado, o texto começava com um prólogo em que o senhor se identifica para os vassalos. Aqui Josué identifica o senhor o como *SENHOR, o Deus de Israel*. Essas palavras introduzem a explicação divina de que existia pecado em Israel quando da derrota em Ai (Js 7.13). As mesmas palavras agora destacam a importância da ocasião. A vida futura de Israel depende de ouvir.

O prólogo histórico no texto de um tratado revia os benefícios e as boas relações que o senhor tivera com o vassalo no passado. Demonstrava que a fidelidade do vassalo ao senhor trouxera proteção e sucesso. Atos de deslealdade no passado levaram somente ao perigo e ao tormento. Esse prólogo constituía o argumento em favor da fidelidade por parte do vassalo com quem se estabelecia o tratado. O mesmo acontece nos versículos 2-13. Deus recapitula a história de Israel e seu relacionamento com a nação desde seus primórdios. O propósito dessa recapitulação é mostrar ao povo como sua fidelidade no passado causou as bênçãos de Deus. Ademais, Deus teve a iniciativa de seus atos graciosos de salvação em favor de Israel e, até a atual geração, os tem levado adiante sem qualquer esmorecimento.

Para o cristão, também, os atos redentores de Deus em favor de seu povo são um componente essencial da fé cristã (Jo 20.31; 1Co 15.1-11; Hb 11).

Deus sumaria a história de Israel em quatro partes: os patriarcas (v. 2-4), o êxodo (v. 5-7), as vitórias na Transjordânia (v. 8-10) e as conquistas da terra prometida (v. 11-13). Cada seção contém uma repetida ênfase em Deus como o ator. Ele sempre descreve como suas as ações de livramento, ou seja, “eu fiz...”. Nem Josué nem Israel (nem mesmo seus ancestrais) causaram seu nascimento e sucesso como nação. Só Deus fez isso. Israel tem de reconhecer aquilo que Deus tem feito a fim de ter noção da aliança que ele lhes oferece.

2. Os ancestrais dos patriarcas *serviram*, isto é, adoraram, *a outros deuses*. Os deuses de Naor e Terá são mencionados em Gênesis 31.53, onde Labão jura por tais deuses, garantindo que ele e Jacó não invadirão o domínio um do outro. É possível que as divindades estejam referindo-se a ancestrais e tenham a ver com herança e direitos de propriedade.<sup>680</sup> Sendo esse o caso, é talvez significa-

<sup>680</sup>R. S. Hess, “Nahor (Person)”, em *ABD*, v. 4, p. 996, 997. Koopmans, *Joshua 24*, p. 213, observa que muitos tratados iniciam com uma referência aos “pais” da atual geração. Em hebraico, a palavra que designa “pai” é a mesma para “ancestral”.

tivo que *além do rio* seja mencionado duas vezes. Esse é o rio Eufrates e refere-se à pátria dos ancestrais de Abrão.

3. Quando Deus tirou Abrão dessa terra, também o tirou dos laços com divindades ancestrais. Labão, tendo permanecido *além do rio* em Harã, continuou com esses laços. A obra de Deus com Israel começou ao capacitar Abrão a adorar somente a Deus. Essa recitação histórica terminaria com um desafio à geração de Josué para que adorasse somente a Deus (v. 14). Além de tirar Abraão, Deus afirma: *fiz percorrer e lhe multipliquei a descendência*.

4. Deus declara que foi responsável por cada geração dos patriarcas. Os patriarcas não são, portanto, divindades ancestrais a serem adoradas ou veneradas. Nem outras divindades são responsáveis pela fecundidade dos patriarcas. Deus esteve no controle desde o princípio, e tudo aconteceu de acordo com seu plano, até mesmo a descida ao Egito.

5-7. Deus livrou Israel do Egito mediante suas poderosas maravilhas.<sup>681</sup> Dessa maneira Josué descreve as pragas com que Deus “feriu o Egito” e a proteção a Israel do exército egípcio quando *trouxe o mar sobre estes, e o mar os cobriu*.<sup>682</sup> Ao contrário da confissão de Raabe (2.10), não se faz qualquer menção do ato divino de secar o *mar Vermelho* para que Israel pudesse atravessá-lo. Raabe quis destacar que nenhum obstáculo, natural ou humano, conseguiria deter o avanço de Israel. Em Josué 24, o destaque recai sobre o livramento divino de povos inimigos, a começar pelo Egito.<sup>683</sup> Israel tem de entender que seu Deus pode conceder vitória para todos os inimigos que permanecem na terra. Por esse motivo nem os milagres da travessia do mar Vermelho nem o suprimento de maná no deserto recebem atenção. Ao invés disso os israelitas viram com os próprios *olhos* o que Deus fez aos inimigos deles. No versículo 4, a secção sobre os patriarcas terminou com uma observação sobre o Egito. Isso preparou para o relato sobre o êxodo. Este relato conclui com a menção do *deserto*, o que prepara para o que o texto fará sobre Israel na Transjordânia.

8-10. Os acontecimentos de Números 21—24 são relatados. Em Josué 10.5, amorreus ocuparam a região montanhosa do sul a oeste do mar Morto e do rio Jordão. Assim como em Números 21, aqui os amorreus também povoam a região a leste do mar Morto.<sup>684</sup> A afirmação de que Israel apossou-se da terra

<sup>681</sup>Veja expressões semelhantes em Ex 3.20; 10.1; Nm 14.11; SI 78.4.

<sup>682</sup>A mudança da primeira pessoa (“eu”) para a terceira pessoa (“ele”) nas referências a Deus é um aspecto usual na prosa hebraica e na retórica semítico-ocidental em geral. Veja S. Gevirtz, “On Canaanite rhetoric: The evidence of the Amarna letters from Tyre”, *Or*, 42 (1973), p. 170-1.

<sup>683</sup>A *escuridão* trazida por Deus é uma palavra que ocorre apenas aqui. Ela, contudo, descreve a nuvem de proteção de Êxodo 14.19-20. O uso divino de uma nuvem com esse propósito também se encontra em relatos hititas e homéricos. Veja M. Weinfeld, “Divine intervention in war in ancient Israel and in the ancient Near East”, p. 144-5.

<sup>684</sup>Veja E. C. Hostetter, “Geographic distribution of the pre-Israelite peoples of ancient Palestine”, *BZ*, 38 (1994), p. 81-6. O gentilício pode incluir outros grupos. Veja Js 13.4.

dos derrotados amorreus (*possuístes a sua terra*) emprega o mesmo verbo usado no texto que descreve Josué tomando posse da terra a oeste do Jordão. Esses dois territórios constituem as terras das tribos de Israel. Conforme o capítulo 22 demonstrou, todo Israel, seja a leste do Jordão seja a oeste, serve a um único Deus.

**9.** O relato sobre Balaque e Balaão é relatado com base em Números 22—24. Jefté menciona-o em Juízes 11.25. Ali ele nega que *com Israel* Balaque *pelejou alguma vez*. Essa é uma contradição aparente com Josué 24.9. Essa é talvez uma referência irônica que descreve Balaque como alguém que, com o uso de Balaão para pronunciar maldições, “esgotou” suas forças para lutar.<sup>685</sup>

**10.** A Abrão Deus “resgatou” de outros deuses. A Israel Deus livrou do poderoso exército egípcio. No caso de Balaão, Deus suplantou o poder de um profeta e sua maldição e transformou-a numa bênção para seu povo, dessa forma livrando-o.<sup>686</sup>

**11-13.** Descreve-se a conquista da terra a oeste do Jordão. Como aconteceu com o relato dos eventos na Transjordânia, o inimigo é quem inicia a batalha: *pelejam contra vós*. Assim como no versículo 8, o cenário muda quando Deus diz: *eu os entreguei nas vossas mãos*. Dessa forma, uma vez mais a conquista da vitória pertence exclusivamente a Deus (v. 12); o povo simplesmente entra na terra, ocupa e recebe riquezas dessa terra (v. 13).

**11.** A primeira conquista, a de Jericó, simbolizou as vitórias subseqüentes. A lista de nações é a mesma de Josué 3.10, onde Deus promete vitória a Israel. Os *habitantes de Jericó* são, provavelmente, os líderes principais da cidade.<sup>687</sup>

**12.** É objeto de disputas a identidade dos *vespões*. É referência (1) ao Egito, (2) a insetos durante a guerra ou (3) ao pavor?<sup>688</sup> É improvável que seja o Egito, visto que em parte alguma é mencionado e essa identificação não existe na Bíblia. É possível que insetos tenham sido usados na guerra, mas sua presença neste texto é improvável, pois só se menciona um único vespão e não há nenhum relato de seu emprego em Josué ou em qualquer outra parte da Bíblia. A

<sup>685</sup>Boling e Wright, p. 536. Veja também Keil e Delitzsch, p. 299.

<sup>686</sup>Acerca de expressões, no contexto do antigo Oriente Próximo, tais como *eu os entreguei nas vossas mãos* e *eu vos livre de suas mãos*, veja Koopmans, *Josué 24*, p. 329-30. Nas duas expressões as mãos representam poder ou controle.

<sup>687</sup>A expressão aparece em Jz 9.2 e 1Sm 23.11-12. Nos dois casos, descreve um grupo ou assembleia que toma decisões por Siquém e Queila. A expressão aparece em Amarna e em Ugarite, onde se refere a um grupo distinto do rei ou do líder maior. W. L. Moran, *The Amarna letters*, p. 175, nota 5.

<sup>688</sup>Quanto a (1), veja O. Borowski, “A identidade do *šir’â*”, em E. L. Meyers e M. O’Connor (eds.), *The Word of the Lord shall go forth. Essays in honor of David Noel Freedman in celebration of his sixtieth birthday* (Philadelphia: ASOR; Winona Lake: Eisenbrauns, 1983), p. 315-19. Acerca de (2), veja E. Neufeld, “Insects as warfare agents in the ancient Near East (Ex. 23:28; Dt. 7:20; Jos. 24:12; Is. 7:18-20)”, *Orientalia*, 49 (1980), p. 30-57. Quanto a (3), veja L. Köhler, “Hebräische Vokabeln I”, *ZAE*, 54 (1936), p. 291.

tradução alternativa dessa palavra como “pavor” ou o emprego da metáfora de um vespão para simbolizar tal pavor parece descrever bem os inimigos em Êxodo 15.14-16; Josué 2.9-11, 24; 5.1; 6.27.

Os *vespões* aparecem, no final do Livro da Aliança (Ex 23.27-28, onde a palavra é usada em paralelo com *terror*) como parte das bênçãos prometidas. Os *dois reis dos amorreus* são Seom e Ogue, mencionados em Josué 2.10; 9.10; etc. A menção de a espada e o arco não alcançarem as vitórias de Israel também aparece quando Jacó, em Gênesis 48.21-22, presenteia José com a região montanhosa. Ali Jacó declara que a tomou com espada e arco. Josué 24.12 reúne, do Pentateuco, uma seleção de textos que prometem vitória a Israel. Isso assim demonstra que o Deus que falou essas promessas também as cumpriu em favor de Israel; ele continuará a vencer batalhas para os israelitas enquanto permanecerem fiéis a ele.

**13.** A graça de Deus deu a terra e suas riquezas a Israel. À semelhança de Deuteronômio 6.10-11, esse versículo descreve o cumprimento de todas as promessas de Deus na riqueza e bênção que Israel recebeu gratuitamente de Deus. Para o cristão, é difícil ler essas passagens e não refletir sobre Efésios 2.8-10 e sobre o presente sem custo da graça de Deus na pessoa e obra de Cristo.

**iii. O acordo da aliança (24.14-24).** Os versículos 14-24 correspondem às estipulações no texto de um tratado. Depois de estabelecer as bases da lealdade no sumário histórico de acontecimentos passados, um tratado explicava, então, como aquela lealdade devia se manifestar em leis específicas. Em Deuteronômio, também um documento de aliança, essas estipulações são encontradas nas leis dos capítulos 12—26. Em Josué 24, assumem a forma de um diálogo entre Josué e os israelitas a respeito da lealdade deles a Deus: Josué desafia o povo a decidir a favor ou contra uma devoção exclusiva a Deus (v. 14-15), e o povo relembra a graciosa salvação e preservação divinas de sua nação (v. 16-18). Eles concordam em servir ao SENHOR. Josué adverte os israelitas das dificuldades que a escolha deles implicará, mas Israel insiste nela (v. 19-21). Fazem um juramento de lealdade (v. 22-24).

**14-15.** O “servir” (heb. *‘bd*) ao SENHOR é repetido sete vezes. Quatro vezes refere-se àquela geração de Israel. Duas vezes Josué ordena-lhes servirem ao Deus de Israel; duas vezes desafia Israel a escolher a quem servirão; duas vezes refere-se *aos deuses aos quais serviram vossos pais além do Eufrates*, tal como no versículo 2. Josué conclui com uma entrega de si mesmo e de sua casa.<sup>689</sup> Os *deuses dos amorreus* representam aqueles das nações ao redor de Israel. Após a morte de Josué, o povo escolheu adorar essas divindades (Jz 2.11-13; 6.10), a despeito das advertências de Josué e da confissão de Israel em Josué

<sup>689</sup>Sobre unidades familiares veja comentário sobre 7.14-18 (p. 134-135); sobre a liderança nessas unidades, veja comentário sobre 2.13 (p. 84).

24. Josué e sua casa representam a minoria que permaneceria fiel. Para o cristão, a declaração de Josué é um modelo de como alguém pode dar testemunho da sua fé mesmo quando isso significa posicionar-se contra a maioria. No Novo Testamento, Estêvão (At 7) e Paulo (At 9.20-25) são cristãos que confessaram sua fé a despeito de ela ser impopular.

**16-18.** O povo relata a obra divina de criar e livrar sua nação. Repete suas experiências recentes de atos divinos vitoriosos tanto como uma confissão que demonstra que crêem no Deus de Israel quanto para mostrar que concordam com a fala de Josué sobre a aliança nos versículos 5-13. O povo se recusa a rejeitar a Deus (*abandonarmos o SENHOR*), insistindo que não procurarão outros deuses (*servirmos a outros deuses*).<sup>690</sup> As expressões traduzidas por “servir a outros deuses” e “servir ao SENHOR” (v. 16, 18) empregam a mesma raiz (*‘bd*) que se encontra em *casa da servidão*, da qual Deus livrou o povo.

**17.** Isto constitui a base para a confissão do povo.<sup>691</sup> Deus os tirou de uma servidão imposta para um serviço de ação de graças e gratidão. O cristão também tem sido livrado da escravidão a um reino de trevas e levado ao reino divino da luz, com a oportunidade de oferecer resposta semelhante de adoração e serviço a Cristo (Gl 4.1-20; Ef 2.11-22; 5.8-21). Quanto aos *grandes sinais* operados por Deus, compare-se com 2.12, onde *senal* (heb. *‘ôṭ*) refere-se ao juramento que os espiões fazem a Raabe como garantia da promessa que fazem a ela, e com 4.6, onde Josué utiliza a palavra para identificar as pedras no rio Jordão como um sinal para assinalar a travessia de Israel. Em Josué 24, contudo, descreve os milagres do êxodo e da ocupação (v. 5-13).

**18.** Com sua confissão, Israel é afetado pelo sumário histórico como prova da redenção divina e do direito que Deus tem de exigir sua lealdade exclusiva. O *SENHOR expulsou... todas estas gentes* por Israel porque só o Deus de Israel está no controle de todas as nações do mundo e, dessa maneira, é capaz de fazer povos se deslocarem de uma terra para outra.<sup>692</sup>

**19-20.** Josué desafia o povo. Não mais satisfeito em lhes dar uma escolha como no versículos 14 e 15, ele acusa o povo de falta de capacidade de seguir o Deus verdadeiro. A estrutura do raciocínio de Josué é um quiasmo A—B—B’—A’:

A. *É Deus santo, Deus zeloso.*

B. *Não perdoará a vossa transgressão nem os vossos pecados.*

B’. *Se deixardes o SENHOR e servirdes a deuses estranhos,*

A’. *se voltará, e vos fará mal, e vos consumirá.*

<sup>690</sup>Sobre “abandonar”, veja comentário sobre 1.5 (p. 66-67).

<sup>691</sup>*Casa da servidão* aparece 13 vezes na Bíblia, sempre se referindo ao Egito e ao êxodo. Faz parte da auto-identificação divina no início dos dez mandamentos (Ex 20.2; Dt 5.6). Veja também Ex 13.3; 13.14; Dt 6.12; 7.8; 8.14; 13.6, 11; Jz 6.8; Jr 34.13; Mq 6.5.

<sup>692</sup>Hertzberg, p. 136-7.

A moldura exterior descreve a santa natureza de Deus e as conseqüências que isso terá para o pecado de Israel. As duas linhas de dentro focalizam a atenção no pecado supremo que Josué teme que Israel cometerá, o pecado da adoração de deuses estrangeiros. Josué deseja que Israel trate dessa questão específica, a qual, conforme demonstrado em Juízes 2.11-13, o povo estava inclinado a transgredir. A advertência, por Josué, de que Deus não perdoará os pecados de Israel foi descrita como “talvez a afirmação mais chocante do Antigo Testamento”.<sup>693</sup> Os pronomes possessivos da segunda pessoa do plural, em *vossa transgressão* e *vossos pecados*, sugerem que aqui se fala de todo Israel. Assim como aconteceu com os cananeus, Deus não ignorará os pecados de uma nação. O juízo virá a uma nação pecadora, apesar do arrependimento de alguns (Is 6.9-13). Deus é um *Deus zeloso*. A palavra traduzida por zeloso (heb. *qannō*’, v. 19), usada para descrever Deus (heb. *’ēl*), ocorre nos Dez Mandamentos em uma forma semelhante (*qannō*’). Ali também se refere à intolerância divina com a adoração de outras divindades (Ex 20.5; Dt 5.9).<sup>694</sup>

**21.** O povo responde com um *Não* direto e incisivo. Os israelitas negam a acusação de Josué e escolhem, por livre vontade, permanecer fiéis ao SENHOR Deus. Para o cristão, Israel representa aqueles que confessam sua fé (Mt 10.32; Lc 12.8; Rm 10.9). Esse é o primeiro passo do cristianismo, por mais que esteja por se testar a verdadeira força dessa fé.

**22-24.** O povo aceita que eles próprios e sua afirmação são testemunha de que é verdadeira sua promessa de servir ao SENHOR.<sup>695</sup> A ordem de Josué ao povo, *deitai fora os deuses estranhos e inclinai o coração ao SENHOR*, é acolhida por uma resposta em que o povo faz a promessa de que *serviremos e obedeceremos* (literalmente “ouvir, prestar atenção”) a Deus. Em outros textos demonstra-se obediência a uma ordem mediante um comentário explícito (4.8, *fizeram... os filhos de Israel como Josué ordenara*) ou mediante uma narrativa que descreve que se cumpriu a ordem dada (5.2-3, *Faze facas de pederneira... Josué fez para si facas de pederneira*).

**24.** Os israelitas não respondem a quaisquer ordens específicas ordenadas por Josué. Somente repetem sua promessa anterior de “servir” ao SENHOR. A omissão de uma nota explícita de obediência é pressagiosa. Não é como a resposta da família de Jacó, a qual enterrou, em Siquém, todas as suas imagens e objetos cúlticos (Gn 35.2-4). Isso sugere que, qualquer que tenha sido o jura-

<sup>693</sup>Butler, p. 274. Butler sugere que esse é um aspecto da santidade de Deus e de sua incapacidade de tolerar qualquer pecado.

<sup>694</sup>A mesma expressão *Deus zeloso* aparece em Na 1.2 no contexto de descrições de Deus como vingador.

<sup>695</sup>O hebraico bíblico tem uma palavra para “não” (*lō*’), mas nenhuma para “sim”. Com isso o povo concorda com Josué no v. 22 mediante repetição da palavra *testemunhas*. O texto hebraico diz, literalmente, “e disseram: Testemunhas”.

mento de lealdade pelo povo, este manteve suas imagens e símbolos de outras divindades. Obras, acrescentadas às palavras, eram essenciais para demonstrar a sua fé. O povo não fez nada. Para o cristão, também existe a expectativa de que serviço deve vir após afirmações de fé (Tg 2.14-16).

**iv. A ratificação da aliança (24.25-27).** Tal como na estrutura de textos de tratados, os versículos 25-27 incluem o depósito do texto e as testemunhas.<sup>696</sup> A menção a Siquém, a qual também aparece no versículo 1, encerra o relato da cerimônia de estabelecimento de aliança.<sup>697</sup>

**26.** O ato de Josué escrever as palavras da aliança corresponde à secção dos tratados em que se descreve que o texto foi escrito e depositado num templo. A aliança que Josué escreve faz parte do *Livro da Lei Deus*. Em Josué 24.26 menciona-se um *lugar santo do SENHOR*. Isso deixa implícito que a aliança foi guardada ali e que fazia parte de um texto maior e mais antigo. A intenção é vincular o que se escreveu com a lei de Moisés. Entretanto, não se menciona mais Moisés. Ao contrário dos capítulos iniciais de Josué, onde o nome de Josué aparece para apoiar a obra de Josué, neste capítulo um Josué mais velho escreve a aliança sem a necessidade de apelar à autoridade de Moisés. O que era a aliança? O texto não deixa isso claro. Pode ter sido as palavras anteriores do capítulo 24 ou algo parecido. O fato de Josué ter posto a aliança por escrito deu a ela uma autoridade permanente e imutável. Estaria disponível para estudo e consulta. Para o Israel antigo, escrever e preservar a aliança tornou-a acessível ao maior número possível de pessoas. Para o cristão, a Palavra de Deus é a aliança escrita. Sua acessibilidade é essencial para seu uso como guia para a fé e a vida. (Ver 2Tm 3.16-17; 1Pe 1.10-12.)

**27.** A pedra testemunha dá seqüência à tradição de usar pedras como memoriais, algo já visto na travessia do Jordão (4.1-9). Entrementes, como testemunha de um voto a pedra assemelha-se àquela que Jacó erigiu em Betel (Gn 28.16-22) e aquela outra erigida na negociação com Labão (Gn 31.43-54). Nos dois casos Jacó fez um voto, e a pedra esteve associada àquele voto. Testemunhas de tratados eram geralmente as divindades das nações envolvidas. Uma vez que Josué e o povo não reconheciam quaisquer outros deuses além do SENHOR, não podiam invocar outras divindades como testemunhas. A pedra serviu como memorial duradouro que lembraria gerações futuras acerca da

<sup>696</sup>M. Weinfeld, "The loyalty oath in the ancient Near East", *UF*, 8 (1976), p. 379-414, designa este texto como juramento de lealdade (p. 405). No entanto, os elementos do juramento de lealdade que Weinfeld relaciona são diferentes, e Js 24.24-26 contém apenas uns poucos deles. Por isso, a estrutura de aliança/tratado, com um menor número de elementos e uma maior correspondência de cada elemento, é um gênero melhor para comparação.

<sup>697</sup>Acerca do papel de Siquém no Antigo Testamento, veja o comentário sobre 8. 30-35, p. 152-154.

aliança feita em Siquém e de sua importância.<sup>698</sup> A associação de Jacó com a pedra e com Siquém é especialmente significativa para esta passagem.

Em Siquém Jacó enterrou todos os deuses estrangeiros que, de Harã, suas esposas e concubinas trouxeram das casas de suas famílias (Gn 35.2-4). O ato de erigir uma testemunha de pedra nesse mesmo local confirma que o povo não pretendia adorar essas divindades. Contudo, o monumento também pode identificar o local onde as imagens foram enterradas. Dessa forma permanece a ambigüidade do local. Será que Israel irá adorar somente o SENHOR, conforme simbolizado pela pedra de testemunho, ou será que retornará a esse local a fim de adorar outras divindades, conforme simbolizadas pelas imagens enterradas? A escolha, por Israel, de trair sua promessa (Jz 2.11-13) foi sinalizada em sua omissão de qualquer referência a divindades estrangeiras quando de sua resposta ao desafio de Josué 24.23-24). Isso também contrasta com Jacó, cuja ordem para sua família pôr de lado suas divindades foi recebida com uma reação positiva (Gn 35.2-4).

#### ***d. A instalação na terra (24.28-33)***

**28.** Conquanto já se tenha descrito a distribuição da terra, a instalação na terra só vem depois de a aliança ter sido formalizada. Descrevem-se quatro eventos: a morte de Josué, a lealdade de Israel, o sepultamento de José e a morte de Eleazar. A ocasião em que Josué despede Israel para este voltar à sua *herança* serve de introdução a esses eventos. O fato de que *Josué despediu* alguém é algo que ocorreu, anteriormente, três vezes neste livro: 2.1, onde enviou espiões para analisarem Canaã; 7.2, onde envia espiões para investigar Ai; e 7.22, onde mensageiros descobrem os despojos que Acã escondera em sua tenda. Em cada caso esse ato assinala o início de uma missão. No versículo 28 Josué envia a nação para ocupar sua *herança*. Tendo completado a aliança com Deus, agora começa o trabalho de viver fielmente na terra.

**29-31.** No TM de Josué, a morte do líder precede a informação sobre a fidelidade de Israel. Na LXX de Josué e também na passagem paralela de Juízes 2.6-9 essa ordem é invertida. Uma ordem cronológica favorece Juízes porque a fidelidade do povo durante a vida de Josué necessariamente antecederia sua morte, mas a ordem no livro de Josué é decorrência lógica da menção a Josué nos versículos 1-28. Como principal personagem humana, seu destino é tratado primeiro. Então se faz referência ao povo, que também desempenhou um papel fundamental no capítulo 24 e por todo o livro. Finalmente aparecem comentários que se aprofundam na importância de Siquém como local de sepultamento de Josué e de Eleazar, que esteve envolvido no processo de distribuição de terras.

<sup>698</sup>Sobre a questão da identidade da pedra, veja a Nota adicional: “Um altar de Josué no monte Ebal?”, p. 154-155.

**29.** Tal como Moisés (ver comentário sobre 1.1, p. 63-64), por ocasião de sua morte Josué recebe o título especial de *servo do SENHOR*. A duração da vida de Josué, 110 anos, é maior do que a da maioria (Sl 90.10) mas mais curta do que a de Moisés (120 anos, Dt 34.7).<sup>699</sup> Isso indica uma vida abençoada por Deus, vida com um chamado especial a realizar todas as coisas que Deus ordenara. José também morreu com a idade de 110 anos (Gn 50.26). Esse número associa Josué, que trouxe Israel a Canaã, com a personagem patriarcal que levou Israel ao Egito. Também antecipa a menção de José no versículo 32.

**30.** Josué é enterrado na “fronteira” (heb. *g<sup>e</sup>bûl*; ARC, “termo”) de Timnate-Sera.<sup>700</sup> Essa palavra aparece mais de 50 vezes na distribuição de terras em Josué 12—19. A expressão *sua própria herança* não apenas encerra a vida de Josué, mas também encerra a era de distribuição de terras às tribos. A herança de Josué havia sido a última a ser determinada entre as tribos que receberam uma herança. Ele também foi o último a “ir para sua herança”, fazendo-o somente depois de ter enviado todo Israel para seus próprios quinhões (v. 28).<sup>701</sup>

**31.** Este versículo se parece com Juízes 2.7, onde introduz a morte de Josué e a subsequente apostasia de Israel. Em Josué, o versículo 30 conclui a história do líder de Israel, e o versículo 31 completa o relato sobre Israel, mas nada se diz sobre o futuro. Pelo contrário, ocorre uma pausa para refletir sobre a geração que havia testemunhado *todas as obras feitas pelo SENHOR a Israel*. Essa geração conheceu Deus de uma forma especial e permaneceu fiel com base naquele conhecimento. Para o cristão, pode-se comparar essa passagem com o testemunho que João dá de Jesus Cristo e de seu ensino, milagres, morte e ressurreição (1Jo 1.1). Como resultado, o testemunho de João e dos demais apóstolos têm uma importância e autoridade especiais (At 21.22; 1Co 15.8-11).

**32.** Tanto a menção aos ossos de José (Gn 50.24-26) quanto a reminiscência sobre a compra de um local para sepultamento (Gn 33.18-20) vinculam os livros de Josué e Gênesis e proporcionam uma conclusão para o grande épico da formação da família, tribos e identidade nacional do povo de Deus, tal qual iniciada em Gênesis e concluída em Josué.<sup>702</sup>

**33.** O sumo sacerdote Eleazar, que fora instrumental ao ajudar na distribuição de terras às tribos (ver Js 14.1), também morreu. A referência a seu filho, Finéias (ver comentário sobre 22.14, p. 258-259), prepara para a geração seguinte

<sup>699</sup>Fritz, p. 250. Veja também o comentário sobre Js 24.23-27.

<sup>700</sup>Veja comentário sobre 9.49, 50. Na Bíblia o *monte Gaás* aparece somente aqui. O *ribeiro de Gaás* ocorre em 2Sm 23.30 (= 1Cr 11.32).

<sup>701</sup>A LXX acrescenta: “No túmulo onde o sepultaram, colocaram junto com ele as facas de pederneira com que circuncidou os israelitas depois que ele os trouxe do Egito, exatamente como o SENHOR lhes ordenara. Até hoje eles estão ali.” Cf. 5.1-9 e os acréscimos da LXX a 21.42.

<sup>702</sup>Boling e Wright, p. 541-2.

e o livro de Juízes.<sup>703</sup> Como no caso de José, faz-se menção do nome do descendente ou descendentes de Eleazar. Isso contrasta com Josué, cuja família nunca se menciona. Ele não tem descendentes ou sucessores, ao contrário de Moisés e Eleazar. Existem duas razões para isso. A primeira é que nunca houve o propósito de se dar continuidade à liderança de Josué. Essa não era a época de reis, mas de líderes levantados por Deus para desempenharem um propósito específico. O papel específico que Josué teve de trazer Israel à terra terminou por ocasião de sua morte. Mais coisas restavam por serem feitas, mas isso foi deixado para o povo e para Deus. A segunda razão decorre dessa. O período dos juízes foi um tempo quando a liderança era levantada onde e quando Deus o desejasse. Não cabia a Josué, nem aos anciãos nem mesmo a todo o Israel tomar essa decisão. Deus escolheria sua liderança futura de acordo com sua vontade.

Para o cristão, assim como para Israel, essa conclusão deixa um epitáfio de liderança e serviço fiéis. A concessão do epitáfio *servo do SENHOR* continua sendo um desafio para todos aqueles que querem seguir a Deus. É assim que os cristãos são confrontados com o testemunho do apóstolo no final de sua vida: “Combati o bom combate, completei a carreira, guardei a fé. Já agora a coroa da justiça me está guardada, a qual o Senhor, reto juiz, me dará naquele Dia; e não somente a mim, mas também a todos quantos amam a sua vinda” (1Tm 4.7-8).

---

<sup>703</sup> Isso foi percebido pela LXX, onde o livro de Josué termina com estas palavras adicionais, as quais também concluem Jz 3.12, 14: “Naquele dia os israelitas tomaram a arca de Deus e carregaram-na eles mesmos. Finéias assumiu o sacerdócio de seu pai, Eleazar, até que morreu. Foi então sepultado em seu próprio túmulo em Gabaate. Cada um dos israelitas voltou para seu próprio lugar e cidade. Lá adoraram Astarte e Astarote e os deuses das nações vizinhas. Assim o SENHOR os entregou às mãos de Eglom, rei moabita, que os dominou por 18 anos”.

## COMENTÁRIOS BÍBLICOS DA SÉRIE CULTURA BÍBLICA

Os comentários da Série Cultura Bíblica foram elaborados para ajudar o leitor a alcançar uma compreensão do real significado do texto bíblico.

A introdução de cada livro dá às questões de autoria e data um tratamento conciso, embora completo. Isso é de grande ajuda para o leitor, pois mostra não só o propósito de cada livro como as circunstâncias em que foi escrito. É também de inestimável valor para professores e estudantes que buscam informações sobre pontos-chaves, pois aí se vêem combinados o mais alto conhecimento e o mais profundo respeito com relação ao texto sagrado.

Veja a riqueza do tratamento que o texto bíblico recebe em cada comentário da Série Cultura Bíblica:

- Os comentários tomam cada livro e estabelecem as respectivas seções, além de destacar os temas principais.
- O texto é comentado versículo por versículo.
- São focalizados os problemas de interpretação.
- Em notas adicionais, as dificuldades específicas de cada texto são discutidas em profundidade.

O objetivo principal dos comentários é buscar o verdadeiro significado do texto da Bíblia, tornando sua mensagem plenamente compreensível.

