

# Nehemías



**Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana**

**Nº 81 - 2020/1**

**Nehemías**

## **RIBLA – Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana**

### **Consejo de Redacción Internacional**

Carmen B. Ubieta (España), Carlos Mesters (Brasil), Elisabeth S. Fiorenza (EUA), Elsa Tamez (México), Erhard S. Gerstenberger (Alemania), Fernando Segovia (EUA), Haroldo Reimer (Brasil), Israel Finkelstein (Israel), Jean L. Ska (Italia), Johan Konings (Brasil), Lauren Fernández (Ecuador), Nancy Cardoso (Brasil), Néstor O. Míguez (Argentina), Pablo Richard (Costa Rica), Paulo A. Nogueira (Brasil), Rafael Aguirre (España), Rainer Kessler (Alemania), Richard A. Horsley (EUA), Sandro Gallazzi (Brasil), Sharon H. Ringe (EUA), Shigeyuki Nakanose (Brasil), Tércio M. Siqueira (Brasil), Teresa Okure (Nigeria), Thomas Römer (Francia).

### **Equipo Coordinador Internacional**

Elsa Tamez (México), Mercedes Lopes (Brasil), Maria Cristina Ventura (Costa Rica), Maricel

Mena (Colombia), Esteban Arias (Colombia), Lauren Fernández (Ecuador), José Ademar Kaefer (Brasil).

### **Equipo Coordinador Brasileño**

José Ademar Kaefer (articulador y editor), Haroldo Reimer, Ivoni Richter Reimer, Marcos P. Monteiro da Cruz Bailão, Mercedes Lopes, Silas Klein, Sirley Antoni, Cecília Toseli.

### **Equipo Editorial Internacional**

Lauren Fernández (Ecuador), José Ademar Kaefer (Brasil), Elsa Tamez (México)

### **Coordinadores de este número**

José Ademar Kaefer, Esteban Arias Ardila

Artículos individuales: © los/las autores/as

Conjunto de esta revista: © Consejo de redacción

Traducción, revisión y

Diagramación: Centro Bíblico Verbo Divino

ISSN 1390-0374

Febrero 2020

Esta revista es editada en español y en portugués

En español: Centro Bíblico Verbo Divino, Apartado 17-03-252, Quito, Ecuador

Para pedidos:  
SOCIEDADES BIBLICAS UNIDAS EN ECUADOR  
Juan Galíndez Oe3-11 y Veracruz  
Quito, Ecuador  
E-mail: [info@sbuecuador.org](mailto:info@sbuecuador.org)  
Teléfono: (593-2) 331-7371

## Contenido

Apresentação .....	7
<i>José Ademar Kaefer</i>	
A pax Persica: o contexto imperial persa.....	11
<i>Luiz Alexandre Solano Rossi</i>	
Reconstrução dos muros de Jerusalém: uma aproximação arqueológica e hermenêutica de Neemias 2,1-10 – 3,1-32 .....	21
<i>Omar João da Silva</i>	
Uma nova abordagem bíblico-arqueológica do contexto histórico do livro de Neemias .....	35
<i>José Ademar Kaefer</i> <i>Suely Xavier</i>	
Etnicidad e identidad nacional en las políticas del sacerdocio posexílico: Una relectura socio-antropológica de Nehemías 3 y 4 .....	51
<i>Abiud Fonseca</i>	
Os inimigos de Neemias em Ne 4,1-9 .....	79
<i>Cecilia Toseli</i>	
¿Reforma social liberadora? Una lectura crítica a Nehemías 5,1-19 .....	95
<i>Esteban Arias Ardila</i>	
Políticas que construyen murallas y dividen pueblos: Un análisis de Nehemías 4 y 6 .....	107
<i>Jhon Fredy Mayor Tamayo</i>	
Nacimiento del judaísmo: Nehemías 8-10 .....	123
<i>Bernardo Favaretto</i>	

Eles proibem o casamento, mas não podem impedir o amor. Uma leitura da proibição dos casamentos mistos em Nm 13,23-29. ....	141
<i>Antonio Carlos Frizzo</i>	
Lembra-te, meu Deus! Uma releitura dos sistemas de poder em Neemias.....	157
<i>Francisco Orofino</i>	

## *Apresentação*

O estudo do livro de Neemias é assunto complexo. Por um lado, porque as informações históricas que o livro traz são confusas e contrariam as informações que livro de Esdras, seu contemporâneo, traz. E estes dois livros da Bíblia são os únicos que apresentam dados históricos a respeito do período persa, que, como visto, são ambíguos. Por outro, porque, praticamente, não existem informações extra-bíblicas acerca da província Yehud do período persa. A cidade de Jerusalém do período persa nunca foi encontrada, assim também as denominadas muralhas de Neemias, bem como o templo desse período. Além de que, os artefatos encontrados em Jerusalém, cerâmica do período persa, são poucos e de má qualidade. Ou seja, existe um grande vazio arqueológico do período persa. E, para aumentar, pesquisas recentes indicam que a Yehud persa era muito pequena. Seu perímetro geográfico era bem menor do que se supunha. E, para completar, foi descoberto que o centro da coleta de tributo persa não era o templo de Jerusalém, mas Ramat Rahel, um pequeno, mas importante núcleo recentemente escavado, e que dista cerca de quatro quilômetros de Jerusalém. Enfim, o que parece evidente é de que a Jerusalém do período persa, com o seu templo, era muito pobre. Corrobora com isso o fato de que é praticamente impossível situar com relativa precisão cronológica um texto bíblico atribuído ao período persa. Tudo isso é no mínimo sintomático. São duzentos anos de pouco conhecimento histórico a respeito da comunidade judaíta desse período.

Estas informações todas colocam uma grande interrogante sobre a tendência da pesquisa moderna de situar muita literatura bíblica como tendo sido produzida no período persa. De forma que, o livro de Neemias necessita de uma nova abordagem. Em parte, o presente número da RIBLA lida com estas questões.

Luiz Alexandre Solano Rossi introduz o estudo ao livro de Neemias apresentando a “pax Persica: o contexto imperial persa”. Uma das afirmações que resume a abordagem de Rossi diz: “O período persa é considerado uma época de enorme miserabilização do povo de Deus. Fome, pobreza e desespero formam uma tríade abominável que persegue homens, mulheres e crianças”. Em seguida, abrindo a análise dos textos bíblicos, Omar João da Silva discute o tema da muralha de Neemias “Reconstrução dos muros de Jerusalém: uma aproximação arqueológica e hermenêutica

de Neemias 2,1-10 – 3,1-32”. Da Silva procura, antes de tudo, esclarecer a diferença entre o conceito “muro” de “muros”, para, depois, ressaltar que “muro” é também um conceito ideológico para delimitar a pertença religiosa, cultural e étnica do povo judaíta.

José Ademar Kaefer inicia uma nova abordagem do contexto histórico do livro de Neemias mostrando que, diante das evidências do vazio arqueológico do período persa, será necessário repensar toda produção bíblica atribuída a esse período. Abiud Fonseca, em seu artigo “Etnicidad e identidad nacional en las políticas del sacerdocio posexilico: Una relectura socio-antropológica de Nehemías 3 y 4” mostra como é legitimada a construção do projeto teocrático, instituído pelo sacerdócio sadoquita. Este grupo sacerdotal faz uso da historiografia e tradições do passado para construir um nacionalismo étnico no presente. Cecília Toseli também aborda o capítulo 4, porém, limita sua exegese aos versos que tratam dos “Inimigos de Neemias em Ne 4,1-9”. Fundamentando-se nas pesquisas de Finkelstein, Koch e Lipschits, Toseli expõe que a luta de Neemias contra os seus ferrenhos adversários representa, na verdade, a luta de expansão da dinastia hasmoneia do II século, especificamente do reinado de João Hircano.

Esteban Arias Ardila faz uma leitura crítica do célebre capítulo cinco de Neemias, em “¿Reforma social liberadora? Una lectura crítica a Nehemías 5,1-19”. Arias Ardila divide o texto em duas partes. A primeira (5,1-5) seria a parte original e que trata da dura realidade vivida pelo povo da província de Judá. A segunda (5,6-19) seria uma reconstrução do texto e que apresenta Neemias como reformador exemplar, a serviço dos interesses do império persa. Nesta mesma linha, Jhon Fredy Mayor Tamayo parte do contexto do povo latino-americano, vítima da política intervencionista internacional, que explora e constrói muros, para fazer uma hermenêutica de Neemias 4 e 6. Em seu artigo “Políticas que construyen murallas y dividen pueblos: Un análisis de Nehemías 4 y 6”, Mayor Tamayo mostra como os referidos capítulos descrevem os conflitos que resultaram na ruptura definitiva entre judeus e samaritanos, culpando aos últimos pela ruptura. Para o autor, no entanto, os samaritanos são as verdadeiras vítimas do povo judaíta, cujo projeto de reconstrução está a serviço dos interesses imperialistas persas.

Bernardo Favaretto apresenta o “Nacimiento del judaísmo: Nehemías 8 - 10” como conclusão dos livros de Esdras e Neemias. Para Favaretto, Neemias 8-10 é a base do judaísmo consolidado na Torá e no templo. Agora a Páscoa é substituída pelo Sinai e a Misericórdia pela Santidade. O templo será administrado pelos sacerdotes e sustentado pelo povo. É o início de um judaísmo duro que marcará toda a história de Israel.

Antonio Carlos Frizzo aborda o tema dos casamentos mistos em “Eles proibem o casamento, mas não podem impedir o amor. Uma leitura da proibição dos casamentos mistos em Nm 13,23-29”. Os que regressam



do exílio da Babilônia têm em mente não somente a reconstrução do templo, mas também uma reforma religiosa centrada em aspectos étnicos e econômicos. Para Frizzo, esta ideologia presente no livro de Neemias é utilizada ainda em nossos dias para legitimar divisões, preconceitos e violência contra quem é diferente.

Para encerrar temos o artigo de Francisco Orofino “Lembra-te, meu Deus! Uma releitura dos sistemas de poder em Neemias”. Orofino destaca que o texto bíblico apresenta Neemias como um governador antipático, parcial e intolerante, buscando atingir os objetivos políticos de um único grupo, a golá. Para tanto, Neemias expulsa “todas as mulheres estrangeiras” apresentando-se, assim, mais radical do que os sacerdotes da religião oficial. Seu poder vinha diretamente do Grande Rei Artaxerxes e sua garantia estava na escolta militar.

Assim conclui a série de artigos sobre Neemias que este número da RIBLA proporciona. Contamos que seja uma boa contribuição ao estudo bíblico, especialmente para o povo na América Latina, Caribe e aos latino-americanos e caribenhos na diáspora. Que sua leitura ajude a manter o coração aquecido, renove as convicções e conserve a cabeça erguida, com o olhar fixo no horizonte.



## *A pax Persica: o contexto imperial persa*

### *The pax Persica: the Persian imperial context*

#### **Resumo**

O período persa foi um período marcado por um violento processo de dominação e exploração. Todos os povos subjugados tinham que pagar tributo para que o poder persa central pudesse ser mantido. Isso significa que a nova ordem mundial, proposta pelo império, produziu um cenário de grande miséria e de violência. A *pax Persica* e a estabilidade do novo mundo não seriam atingidas sem consequências desastrosas para os povos conquistados.

**Palavras-chave:** império persa; violência; dominação; miséria

#### **Abstract**

The Persian period was a period marked by a violent process of domination and exploitation. All the subjugated peoples paid tribute so that the Persian central power could be maintained. This means that the new world order, proposed by the empire, produced a scenario of great misery and violence. The *pax Persica* and the stability of the new world would not be achieved without disastrous consequences for the conquered peoples.

**Keywords:** Persian Empire; violence; domination; misery.

#### **Introdução**

O período persa é considerado uma época de enorme miserabilização do povo de Deus. Fome, pobreza e desespero formam uma tríade abominável que persegue homens, mulheres e crianças. Porém, quando falamos em povo, não podemos assumir a expressão em sua generalidade que indicasse, por exemplo, a totalidade das pessoas que compõem o povo de Deus no período persa. A tríade do mal atinge, preferencialmente, aqueles que são vulneráveis e que lutam no limite entre a vida e a morte. E, enquanto muitos lutam interminavelmente contra as forças da morte, outros, muitos outros, fazem o baquete da fatura. Se nas casas desses

---

<sup>1</sup> Luiz Alexandre Solano Rossi é professor no mestrado e doutorado em Teologia da PUCPR e no Centro Universitário Internacional (UNINTER). Email: luizalexandrossi@yahoo.com.br

encontramos vida, nas casas dos demais encontramos a morte fazendo sua macabra ronda.

Tudo se inicia quando o imperador persa, chamado Ciro, torna público em todo o império um edito anunciando uma forma de colonialismo como estratégia de domínio econômico. No livro de Esdras 1,2-4 encontramos um registro desse edito. Mesmo que em suas primeiras palavras encontremos palavras “piedosas” (“Ciro, rei da Pérsia, decreta: Javé, o Deus do céu, entregou-me todos os reinos do mundo. Ele me encarregou de construir para ele um templo em Jerusalém, na terra de Judá”), devemos produzir uma certa suspeita ideológica, a fim de afirmar que não há gratuidade nos gestos do império. Por trás de cada um dos gestos do imperador Ciro é possível identificar intenções e movimentações de ordem política e econômica.

Haveria, sim, por parte do império, a liberdade religiosa bem como sua promoção. Mas não seria possível confundir liberdade religiosa com qualquer possibilidade de crítica à estrutura imperial. Nessa época, a voz de Deus e a voz do imperador assumem a mesma forma e o mesmo timbre. Palavras e gestos proféticos jamais seriam admitidos. A pesquisa de Finkelstein & Silberman (2018, p. 310) ratificam a mesma percepção:

O edito de Ciro, permitindo a um grupo de exilados judaítas retornar a Jerusalém, dificilmente será resultado de alguma simpatia pelo povo que permaneceu em Judá ou pelo sofrimento dos exilados. Ele deve ser visto, antes, como uma política bem calculada visando servir aos do Império Persa. Os persas toleravam e até promoviam cultos locais como forma de assegurar a lealdade de grupos locais ao império mais amplo; tanto Ciro quanto seu filho Cambises custearam a construção de templos e encorajaram o retorno de populações deslocadas em outras partes do seu vasto império. Sua política era conceder autonomia a elites locais leais.

No templo reconstruído a imagem do Deus do êxodo foi reduzida somente a um ponto pálido no escuro.

### ***Os persas: uma aproximação socioeconômica***

Textos datando dos reinados dos últimos reis persas confirmam um padrão persa de tolerância religiosa e de não interferência nas tradições culturais dos povos conquistados. Entretanto – e isto é essencialmente uma inovação persa –, os templos foram obrigados a pagar taxas em espécie ao Império: comida, gado, lã e trabalhadores que eram recrutados regularmente das comunidades de templo que lhes eram subordinadas. Eles deviam ainda fornecer rações de comida aos oficiais locais do Império (LEITH, 2002, p. 285). Certamente que não foi o generoso respeito pelos povos, pelos grupos étnicos e pelas religiões estrangeiras que motivou a política persa. Ao contrário, sua política era guiada por óbvio interesse

próprio. Ao reconciliar o poder central com os sujeitos locais, os persas fortaleceram seu império. Os registros históricos também indicam que os civilizados persas eram capazes de destruir santuários e deportar povos predecessores. Uma abordagem mais judiciosa da história do período reconhece tanto a política tirânica quanto a política de tolerância dos persas.

Certamente que há uma “produção de sentido” a partir da ideologia e propaganda religiosa e política que fundamenta o império persa e permite seu avanço. Estamos, conclusivamente, de uma produção de sentido que produzia uma impressão de poder imutável, impondo e reforçando a noção de *pax Persica*, ou seja, o mundo persa que era estável da mesma forma que o mundo estava sob controle. A arte persa, sob os olhares e interpretação de Young (apud Strawn, p. 101) ajuda-nos a bem compreender as razões da imutabilidade imperial:

Característica destes relevos (de Persépolis) é que eles são inteiramente não históricos; eles não contam nenhuma história em desenvolvimento, como fizeram muitos relevos assírios e egípcios. Em vez disso, eles dão uma imagem estática de algo que já está feito, que já existe, que já foi realizado (tributo trazido, monstros mortos, fogo honrado, dignitários recebidos). Mais importante, o rei está em toda parte e é o foco, de uma forma ou de outra, dos relevos. No entanto, esse rei não é um indivíduo; não há retratos de Dario, Xerxes ou Artaxerxes. Em vez disso, eles projetam uma imagem dinástica da glória e do conceito de realeza, ao invés de uma representação realista de um rei em particular. Portanto, até mesmo o conjunto de uma composição complexa, como os grandes relevos sobre as escadarias de Apadana apresentam uma composição de totalidade estática planejada, espiritual, abstrata e quase cósmica.

O período persa foi, certamente, um período marcado por um violento processo de dominação e exploração. Todos os povos subjugados tinham que pagar tributo para que o poder persa central pudesse ser mantido. Isso significa que o poder mundial persa, ou a nova ordem mundial, se engajou numa “saúdável” exploração do povo subjugado. De acordo com Briant (2002, p. 393), o método usado por Dario para determinar as fronteiras dos distritos e seus respectivos tributos era muito interessante: “por razões administrativas, as nações vizinhas foram reunidas numa só unidade e os povos mais remotos eram considerados como pertencentes a esta ou àquela nação, conforme a conveniência”. Quanto ao tributo, os povos de uma província eram agrupados e contribuíam juntos. Um distrito era principalmente uma combinação de povos vizinhos. O princípio de Dario quanto ao tributo era simples: cada comunidade no Império tinha que destinar parte de sua produção ao rei dos reis. Isso incluía também povos menos conhecidos, como os habitantes das ilhas do Golfo Pérsico, lugar

para onde o rei costumava enviar aqueles que haviam sido retirados de suas casas durante a guerra.

Para Gerstenberger (1996, p. 8), a dependência econômica e política dos judeus, entretanto, não evitava o crescimento de tensões sociais ou o avanço da urbanização e estratificação entre o povo. O que acontecia era bem o contrário: enquanto apenas alguns poucos membros da comunidade cúltica judaica conseguiam acumular fortuna e obter posições influentes, colaborando com os persas, a grande massa da população tinha que se contentar com uma existência pouco instável. Briant (2002, p. 810), por sua vez, afirma que a elite local tinha ligações fortes com a elite imperial (ou com parte dela). Essa talvez seja uma das razões para a dinastia local e, no geral, os regimes de clientela usufruírem tão longa vida: a autoridade persa ficou, até certo ponto, escondida atrás da tela da pequena nobreza local, que foi incumbida da arrecadação local de tributo e impostos, com a consequência de que qualquer eventual descontentamento por parte dos camponeses se voltava para essa nobreza (como visto em Judá de Neemias). Possivelmente estamos diante de um grupo que representa uma elite econômica e social que pertencia a um círculo muito próximo que gravitava ao redor do centro administrativo persa em Jerusalém. Neemias, portanto, pode ser visto como um exemplo clássico de um homem de dois mundos, ou seja, pertencia aos colonizados – era um judaíta – assim como era um dos colonizadores, isto é, um oficial persa (POLASKI, 2012, p. 38). Finkelstein & Silberman (2018, p. 312) seguem essa mesma tendência:

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

Estamos diante de comunidades que eram em grande parte economicamente fracas, isto é, famílias que tinham ido à falência, como resultado de pesada carga tributária, ou que corriam o risco de perder sua independência econômica. No início e durante grande parte do período persa, Judá foi o mais pobre, o menos populoso e o mais isolado dos territórios ao redor. Finkelstein & Silberman (2018, p. 354) atestam que Jehud era “uma província pequena, cobrindo principalmente as montanhas de Judá aproximadamente quinze milhas para o norte e para o sul de Jerusalém, com uma área não muito maior do que oitocentas milhas quadradas”, ou seja, tratava-se de um território bem menor do que a área de Judá no final do VII a.C.

Como já foi possível observar, o processo de empobrecimento e de exploração acontecia de forma dupla. A primeira forma de exploração era externa: o Império Persa que dominava a Judeia neste período. A

segunda forma de exploração era interna: os ricos comerciantes ligados às famílias dos chefes dos sacerdotes que controlavam o templo e o país. Carter (2003, p. 408) confirma essa situação: “a Síria-Palestina era marcada por uma economia baseada na vila. Suprimentos agrícolas eram extraídos do campo para sustentar tanto a elite urbana quanto a infraestrutura persa mais ampla”. O povo, de fato, se encontrava numa situação incômoda.

Os moradores da Judeia não tinham nenhuma mina de prata de cuja exploração eles pudessem tirar o dinheiro de prata exigido. Assim, eles tinham que arranjar o tributo exigido a partir da venda de produtos agrícolas excedentes. Orofino conclui que a economia de Judá era centrada na agricultura de subsistência com excedentes na área de vinho, óleo e produtos pastoris. Sendo uma área de agricultura de subsistência, as famílias geralmente acumulam pouco excedente de produção. Este excedente geralmente garante o plantio da próxima safra e alguma reserva, caso haja uma quebra da futura safra. Devem ainda guardar o necessário para o pagamento das taxas exigidas pelo império. Quase não há comércio e apenas algumas famílias teriam um excedente suficiente para adquirir alguns bens supérfluos. Vivendo neste precário equilíbrio econômico, as famílias dependem muito das condições climáticas favoráveis. Infelizmente, as condições climáticas na Palestina favorecem as quebras de safra, tanto por ausência de chuvas regulares quanto por pragas, tais como os gafanhotos. Apesar destas quebras de safra, a máquina estatal precisa ser mantida. A quebra da safra não significava automaticamente a isenção das taxas e impostos cobrados pelo império persa. Assim, quebras de safra geram um conseqüente empobrecimento. Se a fome tem pressa, o mesmo pode ser dito da fome do império pelos tributos!

Fixou-se, portanto, um imposto base, em prata, que cada proprietário tinha que pagar ao imperador (cfe. Neemias 5,4). Todavia, Kippenberg (1988, p. 50) traz à luz uma informação fundamental ao afirmar que, como na Judeia não havia mina de prata, nem uma produção considerável de manufaturados – comparável, por exemplo, à cerâmica da olaria ática –, o peso da administração dos valores recolhidos pelo Estado recaía totalmente sobre os agricultores. Isso significava que os camponeses tinham que diminuir o número de familiares que viviam da renda do campo e se especializar em produtos que davam mais lucro. O que se vendia então era cevada, derivados de oliveira e gado.

O tributo era um mecanismo por meio do qual o Império Persa sugava a vida dos camponeses. Todos os povos que reconheciam a supremacia persa eram obrigados a pagar contribuições em espécie ou em metais preciosos para a autoridade central, sem mencionar os contingentes militares que eles tinham que fornecer em cumprimento a qualquer exigência real. Entretanto, essa relação entre o Império e o povo era intermediada pelo Templo de Jerusalém. Era o templo o responsável por arrecadar os produtos agropecuários dos camponeses.

Nesse período, o templo vai se tornando o centro econômico, político e religioso do país. Os sumos sacerdotes, que controlavam o templo, com o tempo vão se tornando mais poderosos. Na verdade, eram eles que executavam a política do Império Persa na Judeia. Uma parte desses produtos era retida no próprio templo e outra parte era vendida para pagar o tributo aos persas. Uma conclusão parece óbvia: essa necessidade premente de vender o produto do campo com o objetivo de obter moedas para o pagamento do tributo levava, conseqüentemente, a agricultura a voltar-se para o mercado. Como mencionamos, deixa-se, portanto, de plantar para a subsistência e passa-se a plantar para o comércio. Desse modo, a bitributação aparece com toda sua força, violência e virulência: tributo cobrado pelo Império Persa e tributo cobrado pelo templo de Jerusalém. Leith (2002 p. 298-299) é essencial para explicar este ponto:

Para o persa, o Templo em Jerusalém, assim como os templos em outros lugares, devia contribuir com várias formas do tributo para o estado: receitas, mercadorias e serviços. Os procuradores judeus dos persas que controlavam o templo eram responsáveis por levantar este tributo de uma população local que já lutava para pagar aos persas o dízimo e a coleta anual (Neemias 5). As importantes famílias sacerdotais também administravam os recursos materiais e fiscais que se acumulavam no Templo como parte do sistema de sacrifícios. Assim, quem controlava o templo de Jerusalém, também participava de modo significativo da atividade econômica local e usufruía de alta posição social e econômica. Assim como a elite social, a comunidade do Templo podia ditar os termos para uma pessoa de fora se candidatar a ser membro de seu grupo e assim, dividir seus privilégios.

### *A solidariedade que foge por entre os dedos*

A descrição encontrada no livro de Neemias 5,1-5 revela um conflito social extremamente duro, refletindo um grito de e por justiça das mulheres contra seus irmãos judeus, caracterizados por uma profunda inconsciência social. A dor da fome, a visão dos filhos e filhas sendo escravizados e a dívida que aumentava se intensifica quando se percebe que a totalidade dessas tragédias vem acompanhada da ausência completa de solidariedade daqueles que deveriam se comportar como irmãos. Afinal, não se pode esperar solidariedade da política imperial. Impérios nascem, se desenvolvem a partir da conquista e dos corpos de milhares de vítimas que são mortalmente subjugadas; mas o que dizer da solidariedade entre irmãos?

O povo pobre, sobretudo as mulheres, começou a protestar fortemente contra seus irmãos judeus. Uns diziam: “Fomos obrigados a vender os nossos filhos e filhas para comprar trigo, e assim comer e não morrer de fome”. Outros diziam: “Passamos tanta fome que precisamos hipotecar nossos campos, vinhas e casas para conseguir trigo”. Outros ainda:



“Tivemos que pedir dinheiro emprestado, penhorando nossos campos e vinhas, para podermos pagar os impostos ao rei”. Pois bem! Nós somos iguais aos nossos irmãos, e nossos filhos são como os filhos deles! Apesar disso, somos obrigados a sujeitar nossos próprios filhos e filhas à escravidão. Algumas de nossas filhas já foram reduzidas à escravidão, e não podemos fazer nada, pois nossos campos e vinhas já pertencem a outros.

As mulheres pobres de um povo pobre protestavam porque tinham que vender seus filhos como escravos para poder comer e tinham que hipotecar seus campos e vinhas para pagar o tributo real. O grito das mulheres pobres ecoa na história o grito fundante por libertação dos escravos no Egito. Elas, assim, atualizam a teologia do êxodo a partir do sofrimento causado pela dor da fome. Se o alimento já não existe, a voz do protesto é construída como a principal narrativa que busca a superação da miséria. Assim, o sujeito historicamente oprimido torna-se um sujeito que assume seu próprio discurso.

Trata-se, sem dúvida, de um período de grande miserabilização do povo como até então não se conhecia. Porém, o texto é muito claro ao indicar que há dois ambientes sociais e econômicos, ou seja, os gritos das mulheres pobres alcançavam os ouvidos de uma elite que vivia muito bem mesmo com a presença do império! A aristocracia da classe dirigente de Judá possuía, certamente, um projeto político-econômico, que representava os interesses do império.

A fim de bem entendermos o conflito socioeconômico que se estabeleceu entre o povo de Deus, gerando de um lado fome, dívida e escravidão e, de outro lado, fartura e bem-estar, se faz necessário algumas reflexões econômicas, que são baseadas na belíssima pesquisa de doutorado de Francisco Orofino.

O salário de um dia de trabalho, em toda a área mediterrânea ocupada pelos persas, era em torno de um quarto de siclo de prata. Ou seja, cerca de três gramas de prata ao dia. Mais tarde esta quantia foi padronizada numa moeda grega chamada dracma. Dados econômicos abrangendo os reinados de Xerxes e de Artaxerxes I, mostram que no território persa o salário de um trabalhador ligado às terras de um determinado proprietário, mas que não era escravo, recebia um salário de 2 siclos de prata ao mês. Esta quantia geralmente era dada não em moedas, mas em espécies. Os trabalhadores livres poderiam receber cerca de 8 siclos de prata ao mês. Mas em época normal de trabalho o salário era reduzido para 3 a 4 siclos de prata ao mês. No entanto, os historiadores afirmam também que este nível salarial existia apenas no território metropolitano do império. Nas satrapias esta quantia, provavelmente, era muito reduzida. E, não nos esqueçamos, de que o povo de Deus fazia parte de uma satrapia denominada Transeufratênia.

Orofino (1998) apresenta uma tabela de preços relativa à época que estudamos: na tabela é possível verificar que o preço de um carneiro era de 3 siclos de prata, e que uma medida com cerca de dez litros de vinho custava em torno de um siclo. Os dados econômicos nos permitem ter uma ideia do consumo de uma pessoa rica, como Neemias – que era o governador -, a partir dos dados de consumo presentes no texto de estudo. O texto nos mostra que a quantia exigida pelo *pão do governador* (Ne 5,14) deveria ser bastante alta. Afinal, em apenas um dia – mas que se repetia todos os dias -, havia na mesa de Neemias e de seus convidados “*um boi, seis ovelhas gordas, aves em abundância. De dez em dez dias se renovava com fartura o estoque de toda espécie de vinho*” (Ne 5,18). Vemos que os gastos diários chegavam à quantia aproximada de 50 siclos diários ou cerca de 600 g de prata. Se somarmos tudo, veremos que durante seu governo de doze anos, Neemias teria consumido cerca de 2628 kg de prata apenas para manter sua mesa. Fazendo outra conta, teria consumido cerca de 4300 cabeças de gado e 26300 ovelhas!

O quadro abaixo retrata, de uma forma simples, a relação de alimentos que presumidamente fazia parte das estruturas de poder. Em 1 Reis 5 estamos diante da monarquia tributarista de Salomão e em Neemias 5,18 percebemos a estrutura de poder ao redor do governador Neemias:

1 Reis 5 = tributo que o palácio recebia diariamente	Neemias 5,1-5 = o grito que revela o vazio no estômago	Neemias 5,18 = mesa farta todos os dias para 150 pessoas em meio à violência da fome
13 ½ toneladas de flor de farinha		1 boi
27 toneladas de farinha comum		6 ovelhas gordas
10 bois de estábulo		Muitas aves
20 bois de pasto		Vinho com fartura
100 carneiros		
Veados, gazelas, antílopes, aves de viveiro.		

Ora, se o texto afirma que existia gente passando fome, também apresenta informações de que, durante este mesmo período, o governador – Neemias - tinha condições de sustentar diariamente cento e cinquenta pessoas (cfe. Neemias 5,18). Esta comparação mostra a concentração de riquezas na província de Yehud onde, justamente, se encontrava o povo de Deus. Mas seria a mesa farta apenas um privilégio de Neemias

ou poderíamos pensar também na fartura das mesas dos notáveis, dos funcionários, dos sacerdotes e dos oficiais? Convém lembrar que este quadro era ainda agravado pelos impostos cobrados pelo império. Manter o fluxo de tributos devidos ao império era uma das principais missões de um governador persa. O desequilíbrio na distribuição da riqueza forçava as famílias empobrecidas a pedirem empréstimos para sobreviver. Desta forma assumiam contratos dando como garantias suas terras e penhorando os membros da família. O ponto de estrangulamento deste sistema econômico, possivelmente, eram as taxas de juros praticadas nesta época.

### *Referências bibliográficas*

- BRIANT, P. *From Cyrus to Alexander: a history of the Persian Empire*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2002.
- CARTER, C. E. *Syria-Palestine in the Persian period in near Eastern archaeology*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2003.
- FINKELSTEIN, I. & SILBERMAN, N.A. *A Bíblia desenterrada. A nova visão arqueológica do antigo Israel e das origens dos seus textos sagrados*. Petrópolis: Vozes, 2018.
- GERSTENBERGER, Erhard. *Leviticus*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996.
- KIPPENBERG, H. G. *Religião e formação de classes na antiga Judéia*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- LEITH, M. J. W. *Israel among the nations: the Persian period*. In: COOGAN, M. D. *The Oxford history of the biblical world*. Cambridge, MA: Oxford University Press, 2002. p. 276-316.
- OROFINO, Francisco. *A Anistia de Neemias: Uma Leitura de Ne 5 à luz dos decretos de Anistia dos reis Mesopotâmicos*. PUCRJ, 2000.
- POLASKI, D. "Nehemiah: Subject of the Empire, Subject of Writing". IN: *New Perspectives on Ezra-Nehemiah. History and Historiography, Text, Literature, and Interpretation*. Indiana: Eisenbrauns, 2012.
- ROSSI, Luiz Alexandre Solano. *A origem do sofrimento do pobre*. São Paulo: Paulus, 2017.
- YOUNG, T. Cuyler, Jr. (apud Brent A. Strawn In "A World under Control": *Isaiah 60 and the Apadana Reliefs from Persepolis*). Atlanta: SBL, 2007.



*Reconstrução dos muros de Jerusalém:  
uma aproximação arqueológica e hermenêutica  
de Neemias 2,1-10 – 3,1-32*

*Reconstrucción de las murallas de Jerusalén:  
una lectura arqueológica y hermenéutica de  
Nehemías 2,1-10 – 3,1-32*

*Reconstruction of the walls of Jerusalem:  
an archaeological and hermeneutical approach  
of Nehemiah 2,1-10 – 3,1-32*

**Resumo**

Neste artigo apresentamos algumas conclusões sobre o valor histórico e teológico da narrativa bíblica da reconstrução do muro da Jerusalém de Neemias, auxiliadas pelas evidências arqueológicas. Ressaltamos a distinção entre o termo “muro” e “muros” e apresentamos algumas conclusões, destacando o muro de Neemias como linha divisória e delimitadora de pertença, limite geográfico e segregação religiosa, cultural e étnica.

**Palavras-chave:** Neemias; Jerusalém; Arqueologia; Muro; Judá.

**Resumen:**

En este artículo presentamos algunas conclusiones sobre el valor histórico y teológico de la narración bíblica de la reconstrucción de la muralla de la Jerusalén de Nehemías, auxiliados por las evidencias arqueológicas. Resaltamos la distinción entre el término “muralla” y “murallas” y presentamos algunas conclusiones, destacando la muralla de Nehemías como línea divisoria y delimitadora de pertenencia, límite geográfico y segregación religiosa, cultural y étnica.

**Palabras clave:** Nehemías; Jerusalén; Arqueología; Muralla; Judá.

---

<sup>1</sup>Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), bolsista Capes Taxa. E-mail: omar.adbelem@gmail.com

## Abstract

In this article we present some conclusions on the historical and theological value of the biblical narrative of the reconstruction of the wall of Jerusalem of Nehemiah, supported by archeological evidences. We emphasize the distinction between the term “wall” and “walls” and also present some conclusions, the wall of Nehemiah as dividing line and delimiting of belonging, geographical and religious limit, cultural and ethnic segregation.

**Keywords:** Nehemiah; Jerusalem; Archaeology; Wall; Judah.

## Introdução

Nos últimos anos estudiosos da Bíblia, principalmente do Antigo ou Primeiro Testamento têm discutido sobre a história de Israel e Judá. O assunto principal gira em torno do seguinte questionamento: A Bíblia pode ou não ser considerada uma fonte confiável de comprovação da história de Israel e Judá?

Cientes desse questionamento dos círculos acadêmicos e das dificuldades impostas pelo próprio texto, analisaremos neste artigo a narrativa bíblica de Ne 2,1-10 – 3,1-32, que trata sobre a reconstrução do muro da Jerusalém de Neemias, mediante uma aproximação arqueológica e hermenêutica. No campo arqueológico reconhecemos o valor e importância das evidências, dados e achados oriundos das escavações como elementos preponderantes para o exercício de uma boa exegese, mas, não a sobreposmos a arqueologia à narrativa bíblica e vice-versa.

Desta forma, nossa análise começa a partir do texto pelo texto, em especial pelas chamadas “memórias de Neemias”, especialmente os capítulos 2 e 3, e com o auxílio das evidências arqueológicas, discutiremos o seu valor histórico e importância para o período de transição, em que Judá deixa de ser semiautônoma e se torna uma província independente e autônoma.

No campo hermenêutico percebemos a reconstrução do muro como indicativo da existência de dois projetos distintos, que aqui denominamos de “Projeto Oficial” *versus* “Projeto Alternativo”. O primeiro é liderado por Neemias financiado pela elite exilada e pelo rei. O segundo trata da resistência ao projeto oficial, composto pelos autóctones e lideranças populares, contando inclusive, com o apoio de líderes influentes de povos vizinhos (ex.: Sanbalat, Tobias, Gósem etc).

Quanto ao prisma ideológico-religioso, o muro serviu de linha divisória e delimitadora contra influências religiosas, culturais e étnicas. Também serviu para determinar pertença, isto é, definir quem poderia ser considerado um verdadeiro israelita, o *Israel de YHWH*, o *remanescente fiel*.

Não temos todas as respostas, nem temos a pretensão de dar por esgotados os assuntos que aqui tratamos, visto que, muita coisa ainda

há para ser descoberta, mas, esperamos que essa análise abra caminhos para novas e esclarecedoras pesquisas, ainda mais, para um período tão obscuro e escasso de evidências arqueológicas como o período persa.

### 1. “Muro” ou “muros”?

Inicialmente queremos fazer uma distinção que julgamos necessária. É comum ouvirmos a seguinte expressão: Os “muros” ou “muralhas” de Neemias. Muitos livros, inclusive, têm utilizado o termo no plural. Nas chamadas “memórias de Neemias” como em todo o livro que leva o seu nome<sup>2</sup>, a palavra “muros” no plural (hb. מִּמּוֹת – *homôt* = muros<sup>3</sup>) aparece apenas uma única vez, em Ne 4.1 (ou 4.7 nas traduções em português e na Vulgata Latina). O mesmo se pode dizer da tradução da LXX (τείχεσιν<sup>4</sup>).

Ao analisar a tradução da Vulgata Latina, percebemos que a expressão no plural é muito comum (Latim: *muri* ou “muros” = muros. Ex.: Ne 2.8; 4.7 (TM 4.1); 4.15 (TM 4.9 etc), embora, a expressão no singular também ocorra com frequência (do Latim: *murum* ou muro = muro. Ex.: Ne 4.6 (TM 3.38; 4.10 (TM 4.4), etc.). Assim, a partir dessa análise podemos deduzir que o termo no plural é uma designação possivelmente difundida pela tradução da Vulgata Latina, pois, ocorre com maior frequência.

Feita a distinção, ainda não estamos seguros quanto ao significado da expressão, isto é, o que realmente quer designar o termo. Seria a única ocorrência no plural do termo encontrada no TM, uma referência a toda extensão do muro da antiga Cidade de Davi ou a uma parte dele? Seria uma referência a Jerusalém, identificando-a como uma cidade pequena e sem prestígio no período persa?

Quanto ao uso do termo no singular, seria a expressão, visto aparecer com maior frequência no TM, uma designação a uma parte do muro ou ao muro todo propriamente dito? Seria o muro uma reconstrução apenas ideológica-religiosa para determinar pertença, justificar a prática e implantação da Lei de Santidade e Pureza, e estabelecer limites geográficos (defesa dos interesses da classe dominante) ou também a criação de um forte militar? Sua reconstrução pode ser comprovada historicamente?

No próximo tópico tentaremos responder essas questões à luz dos dados e achados arqueológicos. Todavia, não esperamos que as evidências arqueológicas validem ou anulem a narrativa bíblica, pois, as mesmas

<sup>2</sup> Estudiosos distinguem no Livro de Neemias aquilo que pode ser considerado ou não como suas memórias (FINKELSTEIN, 2015, p.47; GRABBE, 1998, p.152; KALIMI, 2012, p.38, nota nº 3; GERSTENBERGER, 2007, p.160, e outros).

<sup>3</sup> As memórias de Neemias do TM, a expressão ocorre com maior frequência sempre como substantivo comum feminino singular absoluto (חומה) ou como substantivo comum feminino singular construto (חומה).

<sup>4</sup> Gr. Trata-se de um substantivo comum no dativo neutro plural – “muros”. Em Esdras 4.12, a expressão no aramaico (ܫܘܪܝܐ) *shuray*, é traduzida no plural, pois, trata-se de um nome comum masculino plural determinado *Qere*.

também são passíveis de interpretação. O que buscaremos aqui pode ser resumido no argumento de Kaefer, sobre o papel e importância da arqueologia: “Há que se tomar cuidado, no entanto, para não sobrepor as descobertas arqueológicas ao texto bíblico. [...] O que não se pode fazer, para uma boa exegese, é cometer o disparate de ignorar as descobertas arqueológicas” (2015, p. 8-9).

Portanto, o que faremos é uma análise conjunta utilizando-nos das descobertas arqueológicas, para elucidar e melhor compreender o texto bíblico. Desta forma, não cabe aqui a afirmação de Ussishkin, ao dizer que: [...] “o corpo de dados arqueológicos deveria ser o ponto de partida para o estudo de Jerusalém [...]. Esta fonte de informações deveria ter prioridade, sempre que possível, sobre as fontes escritas, que são largamente tendenciosas, incompletas, e abertas a diferentes interpretações” (FINKELSTEIN, 2008, p. 503). Assim, utilizaremos em nossa análise os princípios apontados por Mathieu Richelle, sobre os limites e papel da Bíblia e da arqueologia, a saber: a) Confirmações; b) Comparações; c) Ilustrações e; d) Complementos (2017, p. 114-117).

## 2. *A Reconstrução do Muro de Neemias e a Arqueologia*

Há alguns anos o Antigo Testamento, especialmente no que tange a história de Israel e Judá têm sido tema de debate entre estudiosos da pesquisa bíblica. A temática principal ou o grande questionamento segundo Kaefer (2015, p. 11), é se a Bíblia pode ou não ser considerada uma fonte para comprovar a história de Israel e Judá.

Como é de se esperar, os debates envoltos dessa questão têm dividido os estudiosos e, isso, por si só, dificulta e muito o olhar e a compreensão dos textos bíblicos e dos dados arqueológicos, pois, cada análise é feita a partir dos próprios pressupostos metodológicos. Se em anos passados, havia uma forte crítica àquelas escolas que alinhadas com as suas posições, utilizavam-se da arqueologia apenas com a intenção de comprovar ou fundamentar a Bíblia, hoje, a crítica volta-se para os estudiosos e pesquisadores que se utilizam dos achados arqueológicos para questionar a historicidade dela (Bíblia).

Outra dificuldade existente nos estudos e pesquisas sobre a Judá do período persa é sumarizada por Carter (1998, p. 53) da seguinte forma:

O quadro arqueológico de Judá é quase tão fragmentário e problemático, quanto às tradições textuais relativas ao período Persa. Os estudiosos frequentemente notam a dificuldade em distinguir entre as formas de cerâmica do Ferro Tardio II, e as do início do período Persa. A confusão semelhante, frequentemente existe entre as formas do período tardio do Persa e os primeiros do helenístico, com o resultado de que a cerâmica dos locais que datam do século IV é frequentemente citada como persa/helenística. Além disso, muitas escavações que poderiam ter melhorado nossa compreensão



dos períodos Neobabilônico e Persa foram também escavadas ou interpretadas incorretamente, ou ambas<sup>5</sup>.

A proposição de Carter contrapõe não só a afirmação de Ussishkin (acima citada), como também apresenta os problemas que os estudiosos da pesquisa bíblica e os arqueólogos enfrentam, quando lidam com a cultura material do período persa e os textos bíblicos do mesmo período.

Cientes de tamanha dificuldade, não temos a pretensão de dar a última palavra e, isso, por algumas razões. Em primeiro lugar, sabemos o quanto é difícil assegurar a proposição da “neutralidade” arrogada pela pesquisa científica. Em segundo lugar, a arqueologia, é uma ciência interpretativa. Em terceiro lugar, como bem apresentado por Carter, os achados para o período persa são escassos e problemáticos, da mesma forma que os textos escritos e/ou narrados para o mesmo período e, em quarto lugar, o caráter polissêmico do texto bíblico, que além de possibilitar diferentes abordagens, permite também interpretações divergentes e, isso, inclui o texto que propomos a analisar aqui.

Para Finkelstein (2015, p. 47), a construção do muro é um tema importante nas memórias de Neemias. Entretanto, ele acredita que a narrativa de Ne 3.1-32, é uma adição às suas memórias e uma realidade por trás dele é a construção do Primeiro Muro da Idade do Ferro II, o qual cerca a grande cidade do século II AEC, incluindo o cume da Cidade de Davi e o Monte Ocidental.

Embora a ênfase da reconstrução do muro esteja inserida a partir de Ne 3, o capítulo 2 é o pano-de-fundo de toda a narrativa. Nele encontramos Neemias solicitando permissões e autorizações para reconstruir a cidade de Jerusalém, seu muro e a casa onde deveria morar (Ne 2,7). Nele também somos informados de que Neemias encontra total êxito em seus intentos e pedidos (Ne 2.4-6, 8b); sem qualquer questionamento por parte do rei aquemênida, Artaxerxe I Longimanus, a não ser, sobre quanto tempo levaria sua expedição.

Baseado em suas pesquisas e estudos, Finkelstein afirma que uma das poucas coisas que pode ser corroborado com a narrativa central das memórias de Neemias, é a sua situação vergonhosa. Em contrapartida, ele afirma que a necessidade de esforços de construção não existe lá, isto é, as descrições detalhadas da construção de um longo muro, com suas referências específicas a portões e torres, na verdade, reflete o pano-de-fundo do período asmoneu, portanto, trata-se de adições secundárias inseridas

---

<sup>5</sup> Sobre os dados arqueológicos para os estudos dos períodos persa e helenístico, Lipschits (2007, p. 33) declara: [...] eles são, na verdade, bastante problemáticos. Em muitas das escavações em larga escala realizadas nos sítios arqueológicos em Judá, os estratos pertencentes ao final do período Persa e início do período Helenístico (Ptolemaico e Selêucida) são escassos; alguns revelaram poucos restos arquitetônicos com planos de construção obscuros ou covas (selos, entulhos etc.), enquanto outros deram, no máximo, cerâmica, o que em alguns casos não foram classificadas como estrato e não representou camadas de ocupação apropriadas.

nas memórias de Neemias (FINKELSTEIN, 2015, p. 54). O argumento de Finkelstein baseia-se em sua própria conclusão de que o território da Judeia no início do século II AEC, não foi muito diferente da Judeia dos períodos Persa e Ptolemaico.

Em outro artigo, Finkelstein (2008, p. 1) afirma que a arqueologia de Jerusalém não mostra evidência da construção de um muro no período persa ou da restauração de um muro da antiga cidade do Ferro II. Em resumo, Finkelstein afirma que, segundo as evidências arqueológicas, não há nenhum muro reconstruído por Neemias em Jerusalém: “o muro de Neemias não passa de uma miragem à luz da arqueologia” (2008, p. 509).

Diferente de Finkelstein, muitos estudiosos e pesquisadores, inclusive dos círculos arqueológicos, baseados nas mesmas evidências, aceitam a narrativa da reconstrução do muro de Neemias como histórica, diferindo apenas, no tocante, ao rumo das fortificações. Pesquisadores, como Lipschits e Edelman (FINKELSTEIN, 2008, p. 503), veem a construção do muro por Neemias como um momento decisivo da história de Judá, pois, segundo eles, esse evento marca a transferência da capital Mizpa para Jerusalém, isto é, quando Judá passa à condição de província autônoma. Lipschits, inclusive, reconstrói a história de Judá no período persa a partir da reconstrução dos muros de Jerusalém.

Stern (FINKELSTEIN, 2008, p. 503) também argumenta que a Jerusalém do período persa foi delimitada por muros erguidos por Neemias. Contra essa proposição, tem o seguinte questionamento: Por que razão as autoridades da Pérsia autorizariam a reconstrução das antigas fortificações arruinadas e fariam de Jerusalém a única cidade fortificada na encosta do país? A primeira sentença da pergunta ainda parece ser um mistério para os estudiosos, todavia, no tocante à segunda sentença do questionamento, estudos recentes afirmam que outras cidades foram fortificadas no período persa, como, por exemplo, Ramat Rahel, uma cidade 4 km a noroeste de Jerusalém e, ao que tudo indica, Ramat Rahel se transformou no maior centro coletor e armazenador de vinho, azeite, frutas e grãos no período persa.<sup>6</sup>

Entre os que admitem a historicidade da construção do muro da cidade de Neemias, o rumo das fortificações ainda é tema de debate. A discussão gira em torno de duas descobertas feitas na área, sendo uma na parte superior da encosta oriental da Cidade de Davi, e a outra, no lado ocidental da encosta. Com base nisso, Kenyon (FINKELSTEIN, 2008, p. 507) argumentou que por causa da destruição babilônica do muro e de construções na encosta oriental do cume, o muro da cidade de Neemias foi construído mais alto, no topo da encosta.

Baseado nas conclusões de Kenyon, Shiloh afirmou que o muro da cidade foi construído no alicerce do topo da encosta oriental, enquanto

---

<sup>6</sup> LIPSCHITS (2011, p. 34).

Ussishkin sugeriu que Neemias reconstruiu o muro do Ferro II, na parte mais baixa da encosta oriental da Cidade de Davi (FINDELSTEIN, 2008, p. 508).

Sobre a historicidade da reconstrução do muro de Neemias, talvez a principal pesquisadora seja a de Eilat Mazar. Em um artigo sobre o tema, Mazar (2009, p. 1) afirma que:

No topo da encosta oriental da cidade de David, Neemias e os que voltaram do exílio construíram uma nova cidade murada (um novo muro da cidade). Apesar de eles repararem os muros pré-existentes em outro lugar da cidade, apenas o muro acima do íngreme Vale de Kidron foi muito danificado e muito difícil de reparar. Assim, eles mudaram o muro oriental mais acima na encosta [...] construiu-o diretamente no topo de um muro arruinado do palácio do Rei David (também conhecida como a Estrutura de Pedra Grande) e seu baluarte maciço (conhecida como uma Estrutura de Pedra Escalonada).

As descrições de Mazar parecem indicar que o termo “muro” se refere a um todo complexo de extensão, isto é, que Neemias reconstruiu todo o muro da antiga Cidade de Jerusalém. Outro fator importante no argumento de Mazar, é que apenas a extensão oriental da encosta sofreu alterações. Isso significa dizer que essa pequena mudança, fez da Jerusalém de Neemias um pouco maior que a Jerusalém de Davi, mas menor que a Jerusalém pré-exílica.

Contrário à ideia de que Neemias teria reconstruído todo muro da antiga cidade de Jerusalém, muitos estudiosos, com ressalvas, atribuem uma reconstrução apenas para os limites da colina oriental. Um dos argumentos utilizados para sustentar essa posição é o tempo recorde, em que uma comunidade pobre e sem recursos como era a de Jerusalém, levou para reconstruir o muro. Segundo Ne 6,15, toda a extensão foi reconstruída em 52 dias.

Sobre esse tempo recorde, Mazar (2009, p. 4) argumenta que havia um preço a ser pago:

Mas lá havia um preço a ser pago pela velocidade do trabalho. Ele foi pobre de acabamento. Isto é refletido amplamente na má qualidade da Torre Norte e do Muro 27. Macalister e Duncan, os primeiros escavadores da torre, descreveram-na com precisão: “os interstícios (entre as pedras da torre) são muito grosseiramente cheios em cima com lascas e com grandes quantidades de argamassa. As pedras não têm uma superfície lisa e acabada, e o preenchimento dos interstícios é tão mau feito que a superfície do muro apresenta uma série de aberturas e rachaduras.

A descrição de Mazar parece confirmar, portanto, o que os supostos inimigos de Neemias, Sanbalat e Tobias apontam e, que é visto com certa

dose ironia pelo redator/compilador em Ne 4,2-3, quanto à fragilidade das reformas.

Até o momento podemos perceber duas posições distintas sobre a historicidade do muro reconstruído por Neemias. A primeira posição baseada exclusivamente em evidências arqueológicas alega sua inexistência. Já a segunda posição alega sua existência e, por meio das evidências arqueológicas, distinguem-se apenas sobre o rumo das fortificações. Neste artigo, seguimos a segunda posição com uma ressalva: o que podemos confirmar sobre a narrativa bíblica, a partir das evidências arqueológicas, é que a reconstrução deu-se apenas ao lado da colina oriental, da antiga Cidade de Davi.

Talvez, Neemias tenha continuado e terminado as reformas relatadas em Ed 4,12-13, que em razão das denúncias de rebelião, (cf. Ed 4.13-21) tiveram que ser paralisadas por determinação imperial.

### 3. *A ideologia por trás da reconstrução do muro: Uma aproximação hermenêutica*

Entre outras possíveis, apresentamos três explicações sobre a necessidade da reconstrução do muro da Jerusalém de Neemias. A primeira é de viés nacionalista, onde a reconstrução do muro acentua a importância histórica de Jerusalém, em que ela mais uma vez é designada para figurar como capital de uma província autônoma.

A segunda encontra sua correspondência em questões político-administrativa. Podemos discorrer essa análise a partir de dois prismas: *a)* A permissão para reconstruir o muro só foi possível pela pressão da *Liga Delian*<sup>7</sup> na costa do Mediterrâneo, afiançada pelas constantes revoltas do Egito; *b)* A permissão foi uma contrapartida administrativa por parte do império persa, para sufocar uma suposta participação de Jerusalém na revolta liderada por Megabyzos. Assim, a intervenção de Neemias evitou a revolta e ainda realizou a construção das defesas da cidade, embora, a narrativa bíblica deponha a favor da reconstrução do muro, em face da situação vergonhosa de Jerusalém.

A segunda posição sobre a possível participação de Jerusalém numa revolta é assumida por Olmstead (GRABBE, 2004, p. 296). A posição de Olmstead parece encontrar correspondência com Ne 2.1-9, onde junto com as permissões e autorizações imperiais, Neemias segue acompanhado de capitães e oficiais do exército persa. Diante disso, podemos formular a seguinte pergunta: Por que essa escolta oficial? Embora a viagem longa entre a capital de inverno real, o palácio de Susã, até Jerusalém estivesse envolta de muitos perigos e riscos, é possível arrazoar que a presença dessa escolta tinha por objetivo inibir a aliança de Jerusalém em revoltas, e,

<sup>7</sup> Trata-se de uma liga militar organizada por Atenas durante as Guerras Médicas. Sua sede era a cidade grega de Delos, e o principal objetivo era defender as cidades gregas dos ataques persas.

também fazer da cidade um forte para combater as insurreições do Egito<sup>8</sup>, um inimigo antigo.

A terceira é de caráter político-religioso<sup>9</sup>. O caráter político que apresentamos agora se distingue do que apresentamos nas linhas acima, pois, voltamos às questões micro, isto é, as relacionadas com a província de Judá em seu interior e com a sua população. Assim, podemos ver na reconstrução do muro de Neemias a existência de dois projetos distintos. O primeiro denominamos de “Projeto Oficial”, representado por Neemias e seus aliados, isto é, os repatriados e seus financiadores, os exilados que haviam adquirido elevadas posições no império e o próprio império com os seus interesses. O segundo chamamos de “Projeto Alternativo”, que, segundo Ardila (ARDILA, 2011, p. 58), estava representado por Tobias, Sanbalat, Gosém, o sacerdote Eliasib, a profetiza Noadías, o profetismo popular, as mulheres do povo, sábios e sábias populares. Trata-se de um projeto de resistência em relação ao projeto oficial.

No tocante, ao aspecto religioso, Albertz (1999, p. 588) é providencial quando analisa a divisão religiosa na comunidade judaíta pós-exílica:

No entanto, o fato de que a comunidade judaíta pós-exílica também possuísse certos traços de uma sociedade fundada em princípios religiosos, teve que repercutir consideravelmente nos confrontos sociais e religiosos de seus membros. Enquanto em tempos pré-exílicos qualquer conflito, por violento que fosse, estava sempre limitado, pelo fato de que os membros rivais se reconheciam membros de um mesmo povo, ou seja, cidadãos do mesmo Estado, agora havia uma possibilidade de que determinado grupo negasse os demais sua pertença à mesma coletividade e arrogam o privilégio de representar o “verdadeiro Israel”. Assim, os conflitos religiosos se multiplicaram de maneira exorbitante, a ponto de se questionar o próprio pertencimento à comunidade. Isso explica não só a proliferação de uma ampla diversidade de correntes, assembleias e seitas de todos os tipos, mas também a sensação de que era necessário chegar a um compromisso integrativo (por exemplo, através da expansão do cânon dos livros sagrados) para colocar trava a progressiva desagregação da comunidade nas rivalidades partidárias.

O argumento de Albertz sugere que a reconstrução do muro da Jerusalém de Neemias, além de atender aos interesses da administração imperial, era um projeto segregacionista, separatista e exclusivista. O projeto oficial abrangia apenas aos repatriados, excluía os autóctones e os demais povos, negando assim, sua pertença à coletividade, delimitando quem era

<sup>8</sup> Sobre a construção de fortificações em Judá, no período persa, cf. LIPSCHITS (2003, p.272).

<sup>9</sup> Maiores informações sobre esse aspecto político-religioso da reconstrução do muro de Neemias podem ser consultadas em minha Dissertação de Mestrado, sob o tema: *Intensificação dos Conflitos Religiosos, Étnicos e Sociais na reconstrução do muro da Jerusalém de Neemias (Ne 2.1-10)*, disposta na Biblioteca da Universidade Metodista de São Paulo.

ou não “um verdadeiro israelita”, o “Israel de Deus”! Considerando esse aspecto, Zabatiero (2013, p. 256) afirma que essa pertença rígida serviu para quatro finalidades, a saber: *a*) Fundamentar e legitimar a nova estruturação fundiária em Judá, garantindo aos repatriados a posse das terras; *b*) A purificação da fé em YHWH, que na ótica dos novos líderes judaítas estava ameaçada pelo culto a deuses estrangeiros transmitidos às novas gerações por meio dos matrimônios mistos e contato com as outras nações; *c*) Fortalecer o avivamento religioso nas colônias judaicas na Babilônia e Egito, visto que, a convivência e a permanência com outros povos serviam de constantes tentações para o abandono da identidade judaíta e da exclusividade a YHWH; e, *d*) Oferecer uma situação concreta que legitimasse a construção discursiva do outro recusado e negado como os estrangeiros próximos da terra.

A construção do muro de Neemias evidencia a existência de conflitos religiosos entre diferentes tradições teológicas da época. Dentro do muro, uma religião oficial liderada por sacerdotes e levitas, fundamentada nas atividades do Templo, na Torah e nas Leis de Pureza e Santidade (Lv 17-26). Do lado de fora, a teologia profética (Ne 6.6, 14) e suas vertentes distintas, além das formas e práticas culturais próprias desenvolvidas pelos que ficaram na terra e outras teologias em vigor.

Diante do exposto, podemos afirmar que a narrativa da reconstrução do muro de Neemias, se sua comprovação histórica não pudesse ser atestada, ela quer legitimar uma prerrogativa religiosa de pertença (quem pode ser considerado ou não um verdadeiro israelita), estabelecer limites geográficos e separação das influências religiosas, culturais e étnicas.

Kalimi (2012, p. 135) apresenta quatro sugestões que justificam a reconstrução do muro de Neemias, visto como um símbolo que atende às demandas políticas, religiosas e econômicas do seu programa de reformas. O primeiro, diz que o muro foi um produto da oposição aos samaritanos (algo difícil de ser sustentado), portanto, uma defesa anti-samaritana. Nesse caso, uma defesa contra a influência religiosa. O segundo argumento afirma que o muro serviu principalmente a uma função política, isto é, foi uma ajuda na criação de uma identidade nacional. O terceiro, afirma que o muro não tem um contexto teológico, mas que deve ser entendido dentro da estrutura da economia e, o quarto argumento pressupõe que todas as afirmações teológicas devem ser entendidas como adições secundárias ao texto<sup>10</sup>. Isto significa dizer, que originalmente as memórias de Neemias estavam vazias de qualquer intenção teológica. Os defensores dessa teoria acreditam que redatores posteriores inseriram destaques teológicos isolados como, por exemplo, as orações de Neemias.

Em resumo, a reconstrução dos muros era a linha divisória e delimitadora, onde o verdadeiro Israel viveria sem mistura como povo escolhido

<sup>10</sup> Essa posição também é sustentada por Gerstenberger (2007, p. 249).

e separado, fortalecendo assim, o argumento de um só Deus, um só povo e um só lugar de culto. A construção do muro também pode ser concebida como uma reivindicação dos ricos da época, assim, como se ver em nossos dias, a fim de apontar diferenciação social, cultural e econômica.

### *Considerações Finais*

Neste artigo tentamos, a partir da narrativa bíblica e da arqueologia, discutir a importância da reconstrução do muro da Jerusalém de Neemias e se sua existência pode ser comprovada historicamente. Começamos nossa análise pela distinção do termo “muro” e “muros”. Vimos que no TM e na LXX, o plural ocorre apenas uma única vez, enquanto na Vulgata Latina, o plural ocorre com maior frequência. No TM, o uso da expressão muro no singular, bem pode ser uma designação para apresentar o tamanho pequeno de Jerusalém nos tempos de Neemias, conforme os dados fornecidos pelos achados das escavações arqueológicas.

Ainda sobre o muro, há ao menos duas posições distintas. A primeira sustentada pelas conclusões arqueológicas, em que se admite que para o período persa nunca houve reconstrução de muro algum. A segunda é sustentada por estudiosos e pesquisadores que interpretam os dados arqueológicos a partir da narrativa bíblica, havendo divergência apenas, quanto ao rumo das edificações do muro, onde uns acreditam que Neemias reconstruiu o muro na parte baixa da encosta oriental da antiga Cidade de Davi e, outros acreditam que a reconstrução aconteceu na parte alta da colina oriental.

Dito isso, em certa medida os dados arqueológicos confirmam a existência da reconstrução do muro de Neemias, atribuindo-lhe, portanto, valor histórico. O debate sobre o tema do muro, além de ser a espinha dorsal das memórias de Neemias, tem como principal objetivo marcar a nova posição da cidade de Jerusalém, que volta a figurar como capital de Judá e lhe dar o status de uma província independente e autônoma.

Em aspectos hermenêuticos, a reconstrução do muro acentua a existência ao menos de dois projetos no período persa, um designado como “oficial”, encabeçado por Neemias e seus aliados, financiados pela elite exilada e pelo império e, outro que designamos de “alternativo”, encabeçado pelas principais lideranças dos povos vizinhos (Sanbalat, Tobias, Gosém, etc) e por parte das lideranças populares de Judá, como sacerdotes, sábios e sábias, profetas, entre outros.

Por fim, argumentamos que o muro serviu aos ideais religiosos e teológicos da elite dominante, para fortalecer o argumento de um único Deus, povo e lugar de culto. Assim, o muro era a linha divisória e delimitadora para indicar pertença (verdadeiro Israel de YHWH), limites geográficos e separação religiosa, cultural e étnica.

## Referências bibliográficas

- ALBERTZ, Rainer. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*. Desde o exílio hasta la época de los macabeos. Vol. II. Madrid: Ed. Trotta, 1999.
- ARDILA, Esteban Arias. *¿Oposición al proyecto de Dios? Una lectura crítica del libro de Nehemías desde los artífices opositores*. In: RIBLA, nº 70: Quito, Ecuador, 2011/3, p.53-62.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. São Paulo: Ed. SBB, 1997.
- Biblia de Jerusalém*. São Paulo - SP: Ed. Paulus, 2002.
- CARTER, Charles E. *The Emergence of Yehud in the Persian Period. A Social and Demographic Study*. England: Sheffield Academic Press, 1999.
- EILAT, Mazar. *The Wall that Nehemiah build*. Disponível em: <https://www.baslibrary.org/biblical-archaeology-review/35/2/7/acesso> em 10/08/2016.
- FINKELSTEIN, Israel. *Archaeology and the list of returnees in the books of Ezra and Nehemiah*. Disponível em: <https://israelfinkelstein.files.wordpress.com/2013/07/list-of-returnees-peq-2008.pdf/acesso> em 20/08/2016.
- \_\_\_\_\_. *Jerusalem in the Persian (and Early Hellenistic) Period and the wall of Nehemiah*. JSOT, 2008. Disponível em: <http://jsot.sagpub.com/acesso> em 10/12/2016.
- \_\_\_\_\_. *Nehemiah's adversaries: A hasmonaeen reality?* Disponível em: [https://www.academia.edu/30105351/Nehemiahs\\_adversaries\\_A\\_Hasmonaeen\\_Reality/acesso](https://www.academia.edu/30105351/Nehemiahs_adversaries_A_Hasmonaeen_Reality/acesso) em 10/12/2016.
- GERSTENBERGER, Erhard. *Teologias no Antigo Testamento*. Pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento: São Leopoldo – RS: Sinodal, 2007.
- GRABBE, Lester L. *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period. Yehud: A History of the Persian Province of Judah*. Vol. I. London/New York: T&T Clark International, 2004.
- GRABBE, Lester L. *Ezra-Nehemiah*. London/New York: Routledge, 1998.
- KAEFER, José Ademar. *A Bíblia, a Arqueologia e a história de Israel e Judá*. São Paulo – SP: Ed. Paulus, 2015.
- KALIMI, Isaac. *New Perspectives on Ezra-Nehemiah*. History and Historiography, Text, Literature, and Interpretation. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2012.
- LIPSCHITS, Oded; BLENKINSOPP, Joseph (eds.). *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2003.
- LIPSCHITS, Oded; KNOPPERS, Gary N; ALBERTZ, Rainer (Eds.). *Judah and Judeans in the Fourth Century B.C.E*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2007.



- LIPSCHITS, Oded; KNOPPERS, Gary N; OEMING, Manfred. *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period*. Negotiating Identity in an International Constex. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2011.
- RICHELLE, Matthieu. *A Bíblia e a Arqueologia*. São Paulo – SP: Ed. Vida Nova, 2017.
- ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. *Uma história cultural de Israel*. São Paulo – SP: Ed. Paulus, 2013.



José Ademar Kaefer<sup>1</sup>  
Suely Xavier<sup>2</sup>

## ***Uma nova abordagem bíblico-arqueológica do contexto histórico do livro de Neemias***

*A New Biblical-Archaeological Approach of the Historical  
Context of Nehemiah Book*

## ***Un nuevo enfoque bíblico-arqueológico del contexto histórico del libro de Nehemías<sup>3</sup>***

### **Resumo**

O presente artigo apresenta uma análise do contexto histórico do livro de Neemias à luz das recentes descobertas e conclusões da nova arqueologia. Pela análise literária se percebe uma incongruência quanto à cronologia dos fatos históricos narrados nos livros de Neemias e Esdras, o que dificulta precisar a data da composição de ambos. Concomitantemente, a arqueologia revela que existe um grande vazio no que tange a evidências arqueológicas do período persa. Os resultados das escavações em Jerusalém e arredores colocam uma grande interrogação quanto ao tamanho da Província Jehud, ao tamanho da cidade, à importância do templo, enquanto centro da coleta de tributos, à existência da muralha persa, à existência neste período das localidades mencionadas no texto etc. A ausência de evidências arqueológicas parece apontar ainda para um grande declínio da escrita em Judá durante o reinado persa. Toda esta situação deveria colocar a comunidade acadêmica em alerta, uma vez que a pesquisa moderna tende a situar grande parte da produção bíblica no período persa.

---

<sup>1</sup> Doutor em Sagradas Escrituras pela Universidade de Münster, Alemanha; Pós-doutorado pelo Departamento de Arqueologia da Universidade de Tel Aviv, Israel; Professor titular de AT do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião - UMESP; Coordenador do grupo de pesquisa "Arqueologia do Antigo Oriente Próximo"; Pesquisador FAPESP (<http://portal.metodista.br/arqueologia/metodista.academia.edu/JoséAdemarKaefer>); e-mail: jademarkaefer@gmail.com

<sup>2</sup> Doutora em Ciências da Religião pelo PPCG da Universidade Metodista de São Paulo, professora de Antigo Testamento no PPCG da Universidade Metodista de São Paulo e na Faculdade de Teologia/UMESP, membro da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (ABIB). E-mail: suelyxavier@hotmail.com

<sup>3</sup> Este artigo, com algumas modificações, foi originalmente publicado em *Estudos Teológicos*, v. 59, 2019.

**Palavras-chave:** Neemias; Muralhas; Nova Arqueologia; Período Persa; Jerusalém.

### **Abstract**

This paper presents an analysis of the historical context of Nehemiah Book in light of the recent discoveries and conclusions of the new archeology. The literary analysis reveals an incongruity regarding to the chronology of the historical facts narrated in the books of Nehemiah and Ezra, which makes it difficult to specify the date of their composition. Concomitantly, archeology reveals that there is a great void regarding archaeological evidence of the Persian period. The results of the excavations in and around Jerusalem pose a major question about the size of the Jehud Province, the size of the city, the importance of the temple as a center for tax collection, the existence of the Persian wall, the existence of the places mentioned in that period etc. The absence of archaeological evidence still seems to point to a great decline of writing in Judah during the Persian reign. This whole situation should alert the academic community, since modern research tends to place much of biblical production in the Persian period.

**Keywords:** Nehemiah; Walls; New Archeology; Persian Period; Jerusalem.

### **Resumen**

Este artículo presenta un análisis del contexto histórico del libro de Nehemías a la luz de los recientes descubrimientos y conclusiones de la nueva arqueología. El análisis literario revela una incongruencia con respecto a la cronología de los hechos históricos narrados en los libros de Nehemías y Esdras, lo que hace difícil especificar la fecha de su composición. Concomitantemente, la arqueología revela que existe un gran vacío en cuanto a la evidencia arqueológica del período persa. Los resultados de las excavaciones en Jerusalén y sus alrededores plantean una cuestión importante en cuanto al tamaño de la provincia de Jehud, al tamaño de la ciudad, a la importancia del templo como centro de recaudación de impuestos, a la existencia del muro persa, a la existencia de los lugares mencionados en el texto etc. La ausencia de evidencias arqueológicas todavía parece indicar una gran disminución de la escrita en Judá durante el reinado persa. Toda esta situación debería alertar a la comunidad académica, ya que la investigación moderna tiende a colocar gran parte de la producción bíblica en el período persa.

**Palabras clave:** Nehemías; Murallas; Nueva arqueología; Periodo persa; Jerusalén.

## **Introdução**

Os textos bíblicos são, antes de tudo, textos passíveis de estudo, investigação e interpretação. É nesse escopo que se emprestarão as contribuições do que chamamos de nova arqueologia para a análise do contexto histórico que se encontra por trás do livro de Neemias. A contribuição da arqueologia, onde nosso estudo se apoiará em pesquisas recentes, em particular de Israel Finkelstein, dar-se-á principalmente a partir do conteúdo geográfico do livro de Neemias. Além da referência a lugares, cidades e regiões, a análise se valerá da alusão ao grande número de personagens, como os inimigos de Neemias, presente no referido livro, identificados como pertencentes a grupos específicos de determinadas localidades. Outro referencial muito peculiar será a cidade de Jerusalém, em especial a construção da muralha, assunto preponderante no livro.

Perseguindo este propósito, a pesquisa se desenvolverá pela análise dos seguintes tópicos: o problema da datação do livro de Neemias, onde se comentará a dissonância entre os livros de Neemias, Esdras e Crônicas; o vazio arqueológico do período persa, assunto “incômodo” e de amplo debate no campo da arqueologia; a extensão da província Jehud do período persa, delimitação possível graças ao estudo das *pitoti* encontradas em Judá; a importância de Ramat Rahel, como centro da coleta de tributo do período persa; e por fim, a ausência de escritos extra bíblicos do período persa. Os principais textos do livro de Neemias que serão objeto de análise são: Ne 3,1-32, que trata especificamente da reconstrução da muralha de Jerusalém, e Ne 7,6-72, que trata da lista dos repatriados.

## ***O contexto literário: a contemporaneidade de Neemias e Esdras (e Crônicas?)***

Os livros de Esdras e Neemias formavam um só livro, tanto na Bíblia hebraica quanto na Septuaginta. Na Bíblia Hebraica, Esdras e Neemias eram denominados de “o livro de Esdras”. A Septuaginta denominava o livro de Esdras e Neemias de Esdras II. Para ela, Esdras I era o livro apócrifo grego, que ela conservava. Já no início do cristianismo, o livro de Esdras virou Esdras I, o livro de Neemias virou Esdras II e o livro apócrifo grego virou Esdras III. Esta mesma ordem foi seguida pela Vulgata<sup>4</sup>.

Portanto, Esdras e Neemias são duas partes de uma mesma obra, escrita pelo mesmo autor (de Crônicas?)<sup>5</sup>. Inclusive, os personagens se misturam e assim também as datas, que, aliás, é um assunto complicado para se solucionar.

<sup>4</sup> ABDIE, Philippe. Esdras-Neemias. In: ROMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (orgs.). *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2010. p. 701-713; BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002. pp. 547-549.

<sup>5</sup> Cf. opinião contrária em: STEINS, Georg. Os livros de Esdras e Neemias. In: Zenger Erich (org.), *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2003. pp. 222-232.

O texto bíblico coloca a chegada de Esdras a Jerusalém no ano de 458 a.C. (Esd 7,8), durante o do reinado de Artaxerxes (465-424), com o título tanto de sacerdote quanto de escriba, a serviço do governo persa (Esd 7). A função de Esdras, que teria vindo com cerca de cinco mil exilados, seria a de aplicar a lei religiosa e civil, decretada pelo império como lei para a província. Esdras, portanto, teria chegado antes de Neemias, que teria chegado entre os anos 445-433 (Ne 2,1).

Contudo, há uma grande confusão cronológica na narrativa dos dois livros. No texto aramaico de Esd 4,6-6,18, as ações de Dario são situadas após o reinado de Xerxes e Artaxerxes, que reinaram na metade do século seguinte. Ne 8,1.9 e Ne 12,26.36 citam Esdras e Neemias como sendo contemporâneos. Seria muito estranho que os dois líderes tivessem sido designados para uma missão similar no mesmo período. É estranho também que, já no primeiro capítulo do livro, Neemias trate fortemente da lei (Ne 1,7.9), que ainda está por ser organizada. Também há informações desconexas ou repetidas nos dois livros, como a lista dos que retornam do exílio, apresentada duas vezes (Esd 2 e Ne 7).

De maneira que, pela narrativa dos dois livros, Esdras teria que ser posterior a Neemias, pois o livro de Neemias cita a lista de repatriados de Zorobabel (Esd 2), mas não cita a de Esdras. Neemias encontra as muralhas de Jerusalém destruídas e a cidade quase desabitada, ao passo que em Esdras, Jerusalém já prosperava dentro de suas muralhas. Neemias é contemporâneo ao sumo sacerdote Eliasib (3,1), enquanto Esdras vive no tempo do seu neto Johanam.

Uma hipótese para solucionar este impasse é de que Esdras não teria chegado a Jerusalém no “sétimo ano de Artaxerxes I” (465-424), mas, sim, de Artaxerxes II (404-358). O que dataria a chegada de Esdras a Judá em 398-397. Outra possibilidade seria de que Esdras fosse um personagem criado pelo cronista, pois há muita similitude entre os livros de Crônicas e os de Esdras e Neemias. Ainda que, supostamente, os livros de Esdras e Neemias sejam anteriores aos livros de Crônicas, contudo, os três livros têm textos em comum, como a listas dos repatriados e da população de Jerusalém, a prestação de contas da missão de Esdras, as cartas do rei persa, as ações da corte persa etc. Além de que, a conclusão do livro de Crônicas é literalmente a introdução do livro de Esdras (2Cr 36,22-23; Esd 1,1-3). Ainda, às vezes dá a impressão de que Neemias é um personagem similar a Daniel, ambos são funcionários da corte do império, um da Babilônia e outro da Pérsia.

Tudo isso coloca uma grande interrogação quanto à data da composição do livro de Neemias e, por extensão, dos livros de Esdras e Crônicas. Não é estranho pensar que o cronista, sem dominar a ordem cronológica dos fatos históricos, tenha tomado informações a partir das memórias do personagem Neemias, narradas em primeira pessoa (Ne 1,1-2,20; 3,33-7,5; 12,31-43; 13,4-31) e acrescentado relatos seus em

terceira pessoa (3,1-32; 11,1-2; 12,44-47; 12,44-13,3), no intuito de recontar a história de Israel: passado, presente e futuro. É assim que 1 e 2 Crônicas são compostos, para adicionar as “coisas omitidas” (*paralipômenon*), como a Septuaginta os chama. O que, na verdade, exclui tudo o que é de Israel Norte e enaltece Judá, tendo como figura central o rei Davi governando as doze tribos. O cronista escreve livremente utilizando informações do Pentateuco e dos livros históricos, omite todos os atos negativos de Davi e acrescenta à sua maneira aspectos de seu interesse. Relata uma história sagrada do passado, onde exalta os heróis de Judá e exclui os de Israel Norte; descreve o presente, sublimando a proeminência de Esdras e Neemias e a pureza da *Golah*, e projeta um reino futuro construído sobre a Lei (Torá). É nesse conjunto ideológico que devem ser lidos os livros de Neemias, Esdras e Crônicas, que parece ser a ideologia da nação santa, povo eleito, hasmoneia<sup>6</sup>.

### ***O Contexto histórico de Neemias e o vazio arqueológico do período persa: um debate em aberto***

Situar o texto bíblico em seu contexto histórico é fundamental para a compreensão do seu conteúdo. No nosso caso, o objeto a perseguir é o contexto histórico do livro de Neemias, ou seja, em que período os textos de Neemias e, por extensão de Esdras, surgiram. Isso é relevante, pois, é comum na pesquisa bíblica situar, não somente os livros de Esdras e Neemias, mas também grande parte da produção bíblica no período persa<sup>7</sup>. Mas, será essa a última palavra? Vejamos o que diz a arqueologia.

### ***Jerusalém e o contexto arqueológico***

É de conhecimento comum a atual dificuldade, principalmente por questões político-religiosas, para se escavar a Jerusalém antiga, que se encontra quase toda ela enquadrada pela muralha turco-otomana construída por Solimão o Magnífico (1520-1566). Contudo, há certo consenso desde a década de 1960, quando as escavações na cidade ainda eram bastante viáveis, que a Jerusalém dos períodos persa (538-533) e helenista antigo (333-135)<sup>8</sup> não se estendeu para a cidade alta. Tradicionalmente, sua localização é atribuída à área denominada de “a cidade de Davi”<sup>9</sup>, apesar de não haver remanescentes arquitetônicos e

<sup>6</sup> Essa ideologia também é encontrada nos livros de Ageu, Zacarias, Eclesiástico e 1 e 2 Macabeus. Cf. o elogio a Neemias em Eclo 49,13.

<sup>7</sup> Cf. ALBERTZ, Rainer. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period – From the Exile to the Maccabees*. Vol. II. Louisville: Westminster John Knox Press, 1994. pp. 164-523.

<sup>8</sup> Divide-se o período helenista em: período helenista antigo (333-135), quando Judá estava sob o domínio ptolomaico e selêucida, e período helenista tardio (135-63), quando Judá era governada pela dinastia hasmoneia.

<sup>9</sup> O’CONNOR, Jerome Murphy. *Tierra Santa – Desde los Orígenes hasta 1700*. Madrid: Acento editorial, 2000. pp. 108-115.

de o achado de artefatos arqueológicos deste período ser praticamente inexistente.

Atualmente uma equipe do Departamento de Arqueologia da Universidade de Tel Aviv, coordenada pelo arqueólogo Yuval Gadot, está realizando escavações numa pequena área conhecida como Givati Parking Lot, no lado noroeste da cidade antiga, no bairro judaico. A escavação, que em visita pessoal na temporada de 2018 já havia atingido em torno de dez metros de profundidade, até o extrato do Ferro II, encontrou significativo material dos períodos bizantinos, romano, helenista tardio, mas somente pouco e pequenos pedaços de cerâmica do período grego inicial e persa<sup>10</sup>. Recentemente foi destaque na mídia internacional o selo encontrado neste local. O selo contém uma bula com o seguinte dizer: *Natan-Melek ebed hamelek* (Natan-Melek, servo/ministro do rei). Uma vez que o selo tenha sido encontrado no extrato pertencente ao Ferro II tardio, final do século VII a.C., é possível que pertencesse ao eunuco do rei Josias, Natã-Melek, mencionado em 2Rs 23,11<sup>11</sup>.

Também foram escavados pequenos pontos ao redor do Givati Parking, que cobrem uma área três vezes maior que o Givati Parking, mas também ali não foi encontrado nada, nem cerâmica persa e nem helenista antigo. Costuma-se encontrar, com relativa abundância, artefatos do período bizantino, romano tardio, romano antigo e helenista tardio. Depois do helenista tardio aparece imediatamente o estrato do período do ferro II tardio (final da monarquia). Todo o conjunto dos períodos helenista antigo e persa está faltando. É como se esses estratos não existissem.

Curiosamente, essa é a mesma situação do século X a.C., que é o período atribuído aos reinados de Davi e Salomão. Até hoje, também não foi encontrado nada expressivo desse período em Jerusalém, nem templo, nem muralha e nem palácio.

A falta de sinais da cidade do período persa e helenista antigo (e por extensão do período do século X) costuma ser atribuído ao fato de a cidade estar situada num monte, posição que favorece a erosão, a qual teria destruído possíveis estruturas remanescentes da cidade. Ou, então, que, devido às constantes destruições e reconstruções de séculos, não seja mais possível encontrar sinais da cidade desses períodos. Também é bem verdade que durante os períodos persa e helenista antigo não houve guerra em Jerusalém, portanto, não houve destruição, e a arqueologia, para fazer sua leitura, beneficia-se da destruição. Mas, ainda assim, se houve assentamento é factível que se encontre alguns artefatos também de períodos em que não houve destruição. Além do mais, como diz Israel Finkelstein (em conversa pessoal), muros e pisos não podem evaporar ou

<sup>10</sup> GADOT, Yuval et al. *New studies in the Archaeology of Jerusalem and its region*. Tel Aviv: Tel Aviv University, 2017.

<sup>11</sup> Cf.: <https://www.jewishpress.com/news/israel/jerusalem/seal-bearing-name-of-king-josiahs-court-official-uncovered-in-city-of-david/2019/03/31/>. Acesso em: 10 Jul. 2019.



simplesmente desaparecer no ar. Se assim fosse, também não se deveria encontrar remanescentes arquitetônicos de outros períodos.

Para Finkelstein, a única solução para esse “incômodo vazio” é de que os assentamentos do século X e dos períodos persa e helenista antigo se encontrem sob a esplanada do templo (Haram ash-Sharif)<sup>12</sup>.

Em nossa recente visita de estudos a Jerusalém, o guia relatava<sup>13</sup> que a comunidade palestina havia feito uma reforma junto ao portão dos leões, também conhecido como portão de Santo Estêvão, que fica na parte leste da cidade, bem próximo ao Haram ash-Sharif (esplanada do templo). Vários caminhões de terra teriam sido retirados e levados para fora da cidade. Alguns arqueólogos israelenses teriam aproveitado a oportunidade e peneirado toda a terra, em busca de material arqueológico. Contudo, muito pouco teria sido encontrado e a maior parte era dos períodos do Ferro e helenista tardio.

Em todo caso, em nosso entender, se foi encontrado alguma cerâmica, por pouco que seja, é sinal de que na atual Jerusalém antiga havia um assentamento no período persa e helenista antigo. Ou seja, para a arqueologia, a Jerusalém do período persa e helenista antigo, com o seu templo, cujos remanescentes devem estar sob o Haram ash-Sharif, deveria ser “estranhamente” pequena e muito pobre.

### *A província Jehud do período persa*

Paralelo ao assunto da ocupação de Jerusalém está o da extensão da província Jehud do período persa. Qual era o tamanho de Judá durante o período persa? Essa resposta é hoje possível graças ao mapeamento geográfico feito por uma equipe de arqueólogos da Universidade de Tel Aviv, coordenada por Oded Lipchits e David Wanderhuff, do Boston College (EUA). Após escavar o sítio arqueológico de Ramat Rahel, a equipe fez um levantamento dos potes de cerâmica com selos *Jehud Parvak* (Província de Judá) impressos na alça do período persa e encontrados em Judá<sup>14</sup>. Com isso puderam entender até onde ia a extensão da Judeia desse período. A conclusão foi surpreendente: 85% dos selos *Jehud Parvak* foi encontrado nos arredores de Jerusalém, particularmente em Ramat Rahel, que dista 4 km de Jerusalém, onde estava a expressiva maior parte. E 90% dos selos, se incluir Masfa de Benjamin, que dista cerca de 10 quilômetros ao norte de Jerusalém<sup>15</sup>. Ou seja, a província Jehud do período persa não

<sup>12</sup> A esplanada ou Haram ash-Sharif é uma obra gigantesca realizada por Herodes o Grande (37-04), que cortou o topo do monte Sião e aterrou as partes laterais até atingir uma forma perfeitamente plana.

<sup>13</sup> Confirmado também por Israel Finkelstein em conversa pessoal.

<sup>14</sup> Os potes com selo na alça representa o tributo recolhido pela província Jehud para a Pérsia, o que por sua vez revela até onde chegava o limite do seu território.

<sup>15</sup> LIPSCHITS, Oded; VANDERHOOF, David. *The Yehud Stamp Impressions: A Corpus of Inscribed Impressions from the Persian and Hellenistic Periods in Judah*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2011.

era muito maior do que é hoje cidade moderna de Jerusalém, seguindo em direção norte até Masfa (*Tell en-Nasbeh*). Portanto, uma área muito menor do que se supunha.

### ***Ramat Rahel e não Jerusalém***

Como dito acima, o sítio arqueológico Ramat Rahel se encontra a 4 km ao sul da Jerusalém antiga e a meio caminho entre Jerusalém e Belém. É a área que na Bíblia é conhecida como o “Vale dos Reis” e, ao que tudo indica, era uma espécie de propriedade privada da dinastia davídica (Gn 14,17; 2Sm 18,18). O primeiro a escavar o sítio foi Yohanan Aharoni, em 1954 e em 1959-1962. Quarenta e três anos mais tarde, de 2005 a 2010, as escavações foram retomadas pela Universidade de Tel Aviv, em parceria com a Universidade de Heidelberg, Alemanha, sob a coordenação dos arqueólogos Oded Lipschits e Manfred Oeming<sup>16</sup>.

Apesar de ser um sítio muito pequeno, mas muito bem protegido, Ramat Rahel tinha uma função extremamente importante. Tudo girava em torno do enorme e bem construído edifício escavado inicialmente por Aharoni e mais tarde completado por Lipschits e Oeming. O edifício não era nada mais e nada menos que um grande centro de coleta de tributos de Judá. A quantidade de cerâmica encontrada no lixão de Ramat Rahel é impressionante. Segundo Lipschits, em nenhum lugar no mundo foram encontrados tantos jarros de cerâmica para a coleta de tributos como em Ramat Rahel<sup>17</sup>. A grande surpresa é que este sítio esteve ativo e cumprindo plenamente sua função por 600 anos<sup>18</sup>. Ou seja, desde o domínio assírio, em 705 a.C., até o reinado hasmoneu, em 135 a.C., quando foi destruído.

Em síntese, depois de perder Laquis, que foi destruída por Senaquerib em 705, e que até então era o centro da coleta de tributo de Judá, a Assíria construiu um novo centro tributário para Judá, que foi Ramat Rahel. Com a chegada dos babilônios, no final do século VII, Ramat Rahel continuou cumprindo a mesma função. Os babilônios, ademais, ampliaram o edifício e fizeram dele um impressionante palácio, de forma que, além de centro da coleta de tributo, Ramat Rahel se tornou também um local de reuniões e festas da elite da província Jehud.

Quando Jerusalém foi destruída em 587 a.C., Ramat Rahel continuou funcionando normalmente, sem mudança. Foram encontrados 250 mil pedaços de cerâmica desse período<sup>19</sup>. Masfa (*Tell en-Nasbeh*) passou a ser

<sup>16</sup> LIPSCHITS, Oded; GADOT, Yuval; ARUBAS, Benjamin; OEMING, Manfred. Palace and Village, Paradise and Oblivion: Unraveling the Riddles of Ramat Rahel. *Near Eastern Archaeology*, Chicago, v. 74/1, pp. 1-48, 2011

<sup>17</sup> LIPSCHITS, Oded; GADOT, Yuval; ARUBAS, Benjamin; OEMING, Manfred. *What Are the Stones Whispering? Ramat Rahel: 3000 Years of Forgotten History*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2017, pp. 82-83.

<sup>18</sup> LIPSCHITS, 2017, pp. 3-4.

<sup>19</sup> LIPSCHITS, 2011, pp. 2-49.

o lugar do governo e Ramat Rahel continuou sendo o lugar da coleta de tributos. Ela foi destruída somente por volta de 135 a.C., provavelmente por João Hircano. Portanto, com a descoberta de Ramat Rahel, é hoje seguro afirmar que o centro da coleta de tributos não era Jerusalém, como sempre se supunha, mas Ramat Rahel. E o curioso de tudo isso é que Ramat Rahel não é mencionada na Bíblia e, por isso, desconhecida até há pouco tempo. Esse silêncio sobre Ramat Rahel na Bíblia, particularmente nos livros de Esdras e Neemias, é sem dúvida sintomático.

### *A ausência de escritos extra-bíblicos do período persa<sup>20</sup>*

Como já mencionado acima, grande parte da produção da literatura bíblica costuma ser situada no período persa. Contudo, por estranho que pareça, fora da Bíblia até hoje não foi encontrado nenhum escrito em toda Judá do período persa. Foram encontradas algumas moedas, mas, como diz Finkelstein, moedas não comprovam a existência de atividade literária<sup>21</sup>. O que temos do período persa, isso fora de Judá, são os papiros de Elefantina, onde consta uma carta de Bagohi dirigida ao governador persa pedindo auxílio para a construção do templo na ilha de Elefantina<sup>22</sup>. Essa é uma referência importante, pois confirma a existência de um núcleo antigo das memórias de Neemias na composição do livro.

O que é relativamente seguro é de que temos grande atividade literária em Judá no final da monarquia, século oitavo e sétimo, comprovado pelo estudo feito dos ôstracos de Arad. Nesse particular, um grupo do departamento de arqueologia da universidade de Tel Aviv, que trabalha com epigrafia digital<sup>23</sup>, descobriu a presença de cinco a seis caligrafias diferentes nos ôstracos. Ou seja, cinco a seis pessoas diferentes escreveram os ôstracos, o que prova que a região de Arad tinha, por volta do século sétimo a.C., uma escola de escribas. Isso é interessante, pois, Arad, localizada na fronteira com o deserto de Judá, não era a localidade mais importante de Judá nesse período. Se considerarmos outros centros, como Laquis e Jerusalém, o número deveria ser bem maior.

Depois do exílio, a atividade literária em Judá volta a ser intensa somente no final do período helenista, segunda metade do segundo século a.C., que se ajusta com o reinado hasmoneu. Portanto, pelas evidências arqueológicas, a atividade literária em Judá declinou expressivamente no período persa.

---

<sup>20</sup> Esta parte terá como referencial principal os diversos artigos publicados por Israel Finkelstein acerca do contexto de Judá no período persa.

<sup>21</sup> FINKELSTEIN, Israel. Jerusalem in the Persian (and Early Hellenistic) Period and the wall of Nehemiah. *JSOT*, Chicago, v. 32/4, pp. 501-520, 2008.

<sup>22</sup> PORTEN, Bezalel. *The Elephantine Papyri in English - Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1996.

<sup>23</sup> Ciências que estuda as inscrições em monumentos e artefatos antigos.

### *Textos bíblicos para iluminar esta realidade*

O MHC prioriza a leitura diacrônica dos textos bíblicos, onde se valoriza a existência de possíveis camadas redacionais. Esse parece ser o caso do livro de Neemias, onde, provavelmente, há um antigo núcleo que traz as memórias do personagem Neemias. A partir desse núcleo foi sendo gestado o livro de Neemias, que possivelmente recebeu sua forma final no período hasmoneu.

Como a arqueologia pode contribuir para descortinar o contexto histórico que se encontra por trás do conteúdo do livro de Neemias? Pelo caráter geográfico do livro de Neemias. Isto é, grande parte do conteúdo de Neemias faz referência a lugares, cidades, regiões etc. Isso permite que o pesquisador possa comparar o conteúdo do texto com os resultados da arqueologia, se tinha ou não assentamento e ou grandes construções na época a que o texto se refere. É a partir desse princípio que se fará a análise dos textos a seguir.

### *Ne 3,1-32: A reconstrução da muralha de Jerusalém*

Um dos textos paradigmáticos do livro de Neemias é Ne 3,1-32, que trata da reconstrução da muralha de Jerusalém. O texto relata com detalhes como cada parte da muralha foi sendo reconstruída e quem dela participou ou não participou. O relato começa no portão das ovelhas (v.1), segue todo o entorno da cidade, passando pelas torres e pelos demais portões, até chegar novamente ao portão dos peixes (v. 32). Ou seja, as referências são claras, de quem conhece a muralha no momento da escrita. Pela descrição parece não haver dúvida de que se trata da grande muralha de Jerusalém. Até aí, tudo bem. O texto é claro e o objeto descrito também. Onde está o problema? O problema está no fato de que não existe muralha do período persa. A única muralha existente, encontrada após um século de escavações, é a muralha hasmoneia, do período helenista tardio. Esta muralha segue praticamente a mesma base da muralha destruída em 586/7 pela Babilônia<sup>24</sup>.

Outra questão são as cidades mencionadas, cuja população auxiliou na reconstrução da muralha. Por exemplo, a menção a Gabaon (v. 7) e ao distrito de Betsur<sup>25</sup> (v. 16). Segundo Finkelstein, Betsur não tinha fortificações no período persa e helenista antigo, talvez tivesse um pequeno assentamento. O mesmo vale para Gabaon, que tinha assentamento no século VI, mas não nos séculos V ao III. Gabaon só volta a ser habitada a partir do século II. Também não tem nada ao redor de Jericó (v. 2) e nem na Sefelá<sup>26</sup>. Ou seja, como visto acima, a Jehud do período persa parece não corresponder a Judeia de Ne 3,1-32. O que não quer dizer que no livro de

<sup>24</sup> FINKELSTEIN, 2008, pp. 501-520.

<sup>25</sup> (Bet-sur), a nomenclatura é tomada da Bíblia de Jerusalém.

<sup>26</sup> FINKELSTEIN, 2008, pp. 501-520.

Neemias não exista material mais antigo acerca da muralha, como se pode ver em Ne 1,3 e 2,3-8. Contudo, as informações ali são sempre genéricas, fala-se basicamente somente da necessidade de se reconstruir a muralha.

Tudo isso parece evidenciar que por trás do texto de Ne 3,1-32 está a realidade hasmoneia, ou seja, a muralha a que o texto se refere é a muralha hasmoneia.

Situação similar aos detalhes da muralha e das localidades pode ser visto na referência aos inimigos de Neemias, mencionados em Ne 2,19 e 4,1.7-8<sup>27</sup>. Nestes textos, que parecem mais recentes, os inimigos são identificados com nome, mas noutros, que parecem mais antigos, como em 6,16, a menção aos inimigos de Neemias é genérica, sem identificação. Além disso, cabe pergunta: o que Neemias e a pequena comunidade renascente de Jerusalém têm a ver com os samaritanos, os árabes, os amonitas e os asdotitas, tão longe de Jerusalém? O que Neemias tem a ver com Asdod, que fica na costa do mar Mediterrâneo, com Amon, que fica do outro lado do Jordão, com Samaria, que fica distante no Norte e a Arábia do deserto sul? Não obstante, esses povos representam exatamente as quatro direções da expansão hasmoneia na segunda metade do século II a.C., como pode ser visto no livro de Primeiro Macabeus: os árabes no Sul, os samaritanos no norte, os amonitas no leste e os asdotitas no oeste. Curiosamente, Neemias aparece em Segundo Macabeus como uma figura proeminente (2Mac 1,18.20.21.23.31.33.36; 2,13; cf. Eclo 49,15). Por que ele é tão importante para os macabeus, pergunta Finkelstein? Possivelmente porque Neemias não era da realeza davídica, como os hasmoneus, e, por isso, era mais bem aceito por eles.

### *Neemias 7,6-72 e a lista dos repatriados*

No mesmo plano da muralha, das localidades e dos adversários de Neemias, encontra-se a famosa lista dos que regressaram do exílio da Babilônia (Ne 7,6-72), conhecidos como o grupo da *golah*. Esta mesma lista se encontra em Esd 2,1-70, sem diferença. Finkelstein listou todos os lugares que ali são mencionados (N 7,26-38), que são possíveis de identificar e que podem ser checados pela arqueologia:<sup>28</sup> Gabaon, Belém, Anatot, Bet-Azmot, Cariat-Iarim, Cafira, Beerot, Ramá, Gaba, Macmas, Betel, Hai, Jericó, Lod, Hadid e Ono<sup>29</sup>. Todos estes sítios tinham forte atividade no período do Ferro II e forte ou meio forte atividade no período helenista tardio. Contudo, no período persa alguns não tinham nenhuma atividade e outros tinham atividade fraca. Ou seja, alguns eram inexistentes e outros

<sup>27</sup> FINKELSTEIN, Israel. Nehemiah's adversaries: A hasmonaean reality? *Transeu*, v. 47, 2015, p. 47-55. Disponível em: [https://www.academia.edu/30105351/Nehemiahs\\_adversaries\\_A\\_Hasmonaean\\_Reality/](https://www.academia.edu/30105351/Nehemiahs_adversaries_A_Hasmonaean_Reality/). Acesso em 09 Jul. 2019.

<sup>28</sup> FINKELSTEIN, Israel. Archaeology and the list of returnees in the books of Ezra and Nehemiah. *Palestine Exploration Quarterly*, Tel Aviv, v. 140/1, pp. 1-10. 2008.

<sup>29</sup> Segui a nomenclatura da Bíblia de Jerusalém.

tinham um pequeno assentamento. Por exemplo, sítios como Gabaon e Anatot, fortes no Ferro II, não apresentam nenhuma evidência de ocupação no período persa. Além disso, por que somente as áreas de Benjamin e Lod estão representadas? E por que os sítios, onde foi encontrado o maior número de selos da Jehud persa, como Masfa, Ein Gedi e Ramat Rahel, estão ausentes no texto, pergunta Finkelstein?<sup>30</sup> De fato, por que Ramat Rahel, um sítio tão importante no período persa e destruído somente no segundo século a.C., provavelmente pelos hasmoneus, não é mencionado na Bíblia? Por outro lado, parte dos sítios mencionados na lista aparece nos livros dos Macabeus, inclusive, são cidades de grande importância na história dos hasmoneus, como, Beerot, Macmas e Hadid.

Se observarmos bem, a distribuição geográfica das listas da genealogia vai do sul de Hebron até Siquém, no Norte; da Sefelá, no oeste, até Nebo, Baal-Meon e Mádaba, na Transjordânia, no leste. De acordo com a distribuição dos selos Jehud do período persa, visto acima, esta área não fazia parte da província Jehud. Portanto, a lista de Ne 7,6-72 e Esd 2,1-70 parece não corresponder à geografia da Jehud persa.

Porém, no século II, a partir dos anos 160 a.C., e mais intensamente no final do segundo século, com Jônatas (160-143), com Simão (143-134) e, por fim, com João Hircano (134-104), a extensão territorial de Judá muda completamente. O estado hasmoneu se estende de Hebron, no Sul, até Siquém, no norte, onde destrói o templo samaritano no monte Geresim; e da Sefelá, na costa oeste, até o além Jordão, onde conquista Moab. Portanto, a lista genealógica de Ne 7,6-72 e Esd 2,1-70 representa exatamente a ocupação do estado hasmoneu. É também mais ou menos o território atribuído ao domínio davídico, na suposta monarquia unida.

Segundo Finkelstein, esses territórios tinham pouca presença judaíta e precisavam ser legitimados para a ocupação hasmoneia<sup>31</sup>. Assim, construiu-se uma legitimação genealógica retrocedendo ao período monárquico, fundamentada na descendência tribal. Essa mesma legitimação se encontra no livro dos Jubileus e no Testamento das Doze Tribos, escritos neste período. O curioso é que também as cidades conquistadas e fortificadas por Roboão, listadas em 2Cr 11,5-12,23, correspondem à expansão hasmoneia de João Hircano.<sup>32</sup> E o mais curioso é que elas não se encontram no livro de Segundo Reis, onde o cronista se inspirou (2Rs 12,21-21;14,21-31). Ou seja, o cronista acrescentou na conquista de Roboão as cidades conquistadas pelos hasmoneus. O que vale dizer que Neemias, Esdras e Crônicas são livros hasmoneus, ou, pelo

<sup>30</sup> FINKELSTEIN, 2008, pp. 1-10.

<sup>31</sup> FINKELSTEIN, Israel. The Expansion of Judah in II Chronicles: Territorial Legitimation for the Hasmonians? *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, Berlin, v. 127, pp. 669-695, 2015.

<sup>32</sup> FINKELSTEIN, Israel. Rohoboam's Fortresses Cities (II Chr 11,5-12): A Hasmonean Reality. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, Berlin, v. 123, pp. 92-107, 2011.

menos, contêm material do período hasmoneu, e todos têm a mão do cronista.

Diante de tudo isso, Finkelstein afirma que temos duas saídas: uma, situar o máximo possível de material bíblico no final da monarquia e no exílio; outra, situar mais produção bíblica no período hasmoneu. Não pensamos exatamente assim, ainda que entendamos que houvesse grande produção no final da monarquia, sétimo século a.C., e durante o exílio, assim como, durante o período hasmoneu. Porém, também é acertado pensar que houvesse produção de literatura bíblica no período persa, principalmente mais para o final persa e início helenista, antes da chegada dos hasmoneus. No entanto, é preciso reconhecer que a comunidade judaíta de Jerusalém não era tão grande e tão forte como se supunha. Definitivamente, depois da descoberta de Ramat Rahel, o templo de Jerusalém não pode mais ser considerado o centro da coleta de tributo do período persa. Ademais, não dá para ocultar a ausência do estrato persa. Não se pode ignorar a carência de monumentos e de cerâmica dessa época. Portanto, a Jerusalém persa devia ser uma comunidade bastante pobre, particularmente pela falta de assistência do Estado. O templo, de certa forma, parece ter sido um poder paralelo, que sobrevivia à custa de doações e ofertas da comunidade religiosa. Mas, isso não impossibilita de que a comunidade jersalemita pudesse produzir escritos. Se a comunidade no exílio, com todas as limitações, conseguiu produzir grande quantidade de textos, por que a comunidade de Jerusalém, com muito mais liberdade e autonomia, não poderia fazê-lo? Pensamos particularmente em textos como o livro de Daniel, Sirácida, Eclesiastes etc., que, de certa forma, foram a sustentação teórica da revolta Macabaica, a qual culminou na dinastia hasmoneia. Contudo, entendemos que devemos começar a olhar com maior atenção para a produção do período hasmoneu, quando Judá, por primeira vez na história se torna um país independente, consolida um Estado e conquista uma extensão territorial como jamais antes. A teologia nacionalista presente nos livros de Neemias, Esdras e Crônicas é marca desse reinado.

### *Considerações finais*

Guiados pelo MHC e pela nova arqueologia, tendo como base principal os artigos de Finkelstein, Lipschits e Gadot, foi visto que há um grande vazio arqueológico da Jerusalém dos períodos persa e helenista antigo. Ou seja, até hoje não foram encontrados artefatos relevantes em Jerusalém, o que coloca uma grande interrogante sobre a dimensão da cidade desses períodos, que, pelas referências, era bastante pobre, assim como o seu templo. Da mesma forma, após a escavação de Ramat Rahel e do estudo das *pitot*, grandes jarros para a coleta de tributo, encontrados no território de Judá, comprova-se que a Jehud persa compreendia um

território bastante reduzido. Ademais, que o centro da coleta de tributo não era o templo de Jerusalém, mas Ramat Rahel.

Os textos bíblicos analisados parecem confirmar esta tendência. É o caso de Neemias 3, que trata da reconstrução da muralha de Jerusalém, que pela descrição do texto, trata-se da muralha hasmoneia construída no final do século II a.C. Da mesma forma, as localidades mencionadas no livro de Neemias não correspondem ao período persa, pois a maioria não tinha assentamento nessa época. Essa descrição também parece ser ratificada pela referência aos inimigos de Neemias mencionados no texto, que, como na lista dos repatriados (Ne 7), são os mesmos povos conquistados pela política expansionista do reinado hasmoneu. Ou seja, a Jehud do período persa parece não corresponder à Judá do livro de Neemias. É provável que por trás da redação final do livro de Neemias esteja a realidade hasmoneia. Sem contar que as referências cronológicas do conjunto dos livros de Esdras e Neemias são bastante confusas.

Tudo isso acarreta um grande questionamento para a pesquisa moderna, que tende a situar grande quantidade de literatura bíblica como tendo sido composta no período persa. Ademais, pelas evidências arqueológicas, a escrita em Judá parece ter declinado nesse período.



## Referências

- ALBERTZ, Rainer. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period – From the Exile to the Maccabees*. V. II. Louisville: Westminster John Knox Press, 1994, p. 164-523.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002, p. 547-549.
- DAVIS, W. THOMAS. *Shifting Sands: The Rise and Fall of Biblical Archaeology*. New York: Oxford University Press, 2004.
- FINKELSTEIN, Israel. The Stratigraphy and Chronology of Megiddo and Bethshan in the 12-11th Centuries B.C.E. *Tel Aviv*, v. 23, p. 170-184, 1996.
- FINKELSTEIN, Israel. The Expansion of Judah in II Chronicles: Territorial Legitimation for the Hasmoneans? *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, Berlin, v. 127, p. 669-695, 2015.
- FINKELSTEIN, Israel. Rohoboam's Fortresses Cities (II Chr 11,5-12): A Hasmonean Reality. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, Berlin, v. 123, p. 92-107, 2011.
- FINKELSTEIN, Israel. Jerusalem in the Persian (and Early Hellenistic) Period and the wall of Nehemiah. *JSOT*, Chicago, v. 32/4, p. 501-520, 2008.
- FINKELSTEIN, Israel. Archaeology and the list of returnees in the books of Ezra and Nehemiah. *Palestine Exploration Quarterly*, Tel Aviv, v. 140/1, p. 1-10, 2008.
- FINKELSTEIN, Israel. Nehemiah's adversaries: A hasmonaeen reality? *Transeu*, v. 47, p. 47-55, 2015. Disponível em: [https://www.academia.edu/30105351/Nehemiahs\\_adversaries\\_A\\_Hasmonaeen\\_Reality/](https://www.academia.edu/30105351/Nehemiahs_adversaries_A_Hasmonaeen_Reality/) Acesso em 09 Jul. 2019.
- FITZMYER, Joseph A. *A Bíblia na Igreja*. São Paulo: Loyola, 1997.
- GADOT, Yuval (et al). *New studies in the Archaeology of Jerusalem and its region*. Tel Aviv: Tel Aviv University, 2017.
- KAEFER, José Ademar. *Arqueologia das Terras da Bíblia II*. São Paulo: Paulus, 2016.
- KAEFER, José Ademar. Hermenêutica bíblica: Refazendo caminhos. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 28/1, p. 115-134, 2014.
- LIPSCHITS, Oded; VANDERHOOFT, David S. *The Yehud Stamp Impressions: A Corpus of Inscribed Impressions from the Persian and Hellenistic Periods in Judah*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2011.
- LIPSCHITS, Oded; GADOT, Yuval; ARUBAS, Benjamin; OEMING, Manfred. Palace and Village, Paradise and Oblivion: Unraveling the Riddles of Ramat Rahel. *Near Eastern Archaeology*, Chicago, v. 74/1, p. 1-48, 2011.
- LIPSCHITS, Oded; GADOT, Yuval; ARUBAS, Benjamin; OEMING, Manfred. *What Are the Stones Whispering? Ramat Rahel: 3000 Years of Forgotten History*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2017.

- O'CONNOR, J. M. *Tierra Santa – Desde los Orígenes hasta 1700*. Madrid: Acento editorial, 2000.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. N. 134. São Paulo: Paulinas, 1994.
- PORTEN, Bezalel. *The Elephantine Papyri in English - Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1996.
- RÖMER, Thomas, MACCHI, Jean-Daniel, NIHAN, Christophe (orgs.). *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2010.
- STEINS, Georg. Os livros de Esdras e Neemias. In: ZENGER, Erich (Org.). *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 222-232.
- USSISHKIN, David. *Megiddo-Armageddon. The Story of the Canaanite and Israelite City*. Jerusalém: Israel Exploration Society, 2018.
- <https://www.jewishpress.com/news/israel/jerusalem/seal-bearing-name-of-king-josiahs-court-official-uncovered-in-city-of-david/2019/03/31/>. Acesso em: 10 Jul. 2019.

*Etnicidad e identidad nacional en las políticas  
del sacerdocio posexílico:  
Una relectura socio-antropológica de Nehemías 3 y 4*

*Etnia e identidade nacional nas políticas  
do sacerdócio pós-exílico:  
Uma releitura socioantropológica de Neemias 3 e 4*

*Ethnicity and National Identity in  
Post-Exilic Priesthood Policies: A Socio-Anthropological  
Re-reading of Nehemiah 3 and 4*

**Resumen**

En este artículo se analiza el interés que el sacerdocio del segundo templo tuvo por constituir una identidad nacional fundada en la etnicidad, dinámica común en las sociedades pre modernas, según Anthony D. Smith, por lo que usó la historiografía para homogeneizar el pasado y oficializar institucionalmente el acontecimiento de la reconstrucción de los muros de Jerusalén como símbolo de su cultura, quedando registrado en Nehemías 3 y 4. Desde una lectura socio-antropológica de Nehemías 3 y 4 se identifican tres aspectos de un notorio nacionalismo étnico: Jerusalén y su territorialidad étnica, la configuración histórica de las élites a través del uso de las genealogías y el aporte a la construcción simbólica de lo nacional-hermanos en oposición con lo extranjero-enemigos.

**Palabras claves:** etnicidad, sacerdocio, nacionalismo étnico, Jerusalén, identidad nacional, Yehud.

**Resumo**

Neste artigo se analisa o interesse que o sacerdócio do segundo templo teve por constituir uma identidade nacional fundada na etnia, dinâmica comum nas sociedades pré-modernas segundo Anthony D. Smith, por isso usou a historiografia para homogeneizar o passado e oficializar institucionalmente o acontecimento da reconstrução dos muros de Jerusalém como um

---

<sup>1</sup> Profesor de Teología y Antiguo Testamento en el Seminario Sudamericano – Semisud, Licenciado en Ciencias de la Religión, Master en Sagrada Escritura, Master en Antropología.

símbolo de sua cultura, deixando registrado em Neemias 3 e 4. Desde uma leitura socioantropológica de Neemias 3 e 4 identificam-se três aspectos de um notório nacionalismo étnico: Jerusalém e sua territorialidade étnica, a configuração histórica das elites através do uso das genealogias e o aporte para a construção simbólica do nacional-irmãos em oposição com o estrangeiro-inimigos.

**Palavras-chaves:** Etnia, sacerdócio, nacionalismo étnico, Jerusalém, identidade nacional, Yehud.

### **Abstract**

This paper analyzes the interest that the priesthood of the second temple had for constituting a national identity based on ethnicity, a common dynamic in pre-modern societies, according to Anthony D. Smith, for which he used historiography to homogenize the past and institutionally officialize the event of the reconstruction of the walls of Jerusalem as a symbol of their culture, as documented in Nehemiah 3 and 4.

From a socio-anthropological reading of Nehemiah 3 and 4, three aspects of a notorious ethnic nationalism are identified: Jerusalem and its ethnic territoriality, the historical configuration of the elites through the use of genealogies and the contribution to the symbolic construction of the national-brothers in opposition to the foreign-enemies.

**Keywords:** ethnicity, priesthood, ethnic nationalism, Jerusalem, national identity, Yehud.

## ***Introducción***

Una tarde fui a visitar algunos lugares emblemáticos de la historia oficial de Ecuador. Llegué a la casa de Manuela Sáenz, considerada heroína ecuatoriana de la independencia, además relacionada sentimentalmente con el gran libertador Simón Bolívar. Me llamó la atención que desde uno de los balcones se podía contemplar la montaña donde se había librado la Batalla de Pichincha, que aseguró la libertad de Ecuador del yugo español.

La calle céntrica de la ciudad donde se ubica la casa, ha servido como ruta cotidiana de comerciantes, campesinos y transeúntes, quienes durante los acontecimientos de la guerra por la independencia, con cierto tipo de cautelas, seguían cumpliendo sus labores diarias, a pesar de que en las proximidades se perpetraban encuentros sangrientos. Así, la montaña en que luchaban los soldados se convirtió en una especie de escenario para los moradores quienes desde la ciudad observaban las incidencias. Manuela Sáenz lo hizo desde su balcón.

La historia de Ecuador, aquella que oficialmente es contada, dice que el 24 de mayo de 1822 se libró la Batalla de Pichincha cerca de Quito

y que así se fue asegurando la libertad de la dominación española. El testimonio de este acontecimiento del pasado ha sido difundido a lo largo de casi dos siglos, por parte de las instituciones encargadas de generar y desarrollar la conciencia de identidad nacional en los ciudadanos que se identifican como ecuatorianos.

Sin embargo, los trajines en las calles de Quito, con gente que iba y venía procurando resolver situaciones cotidianas en ese mismo día, no se han registrado en los datos que formulan la historia oficial y por ende la identidad ecuatoriana, aunque también formen parte del pasado. El caso es que, desde vías no científicas, algunas de estas otras experiencias del 24 de mayo se han ido constituyendo en sustratos para formas no oficiales de encuentro con el pasado: las memorias del pueblo; concomitantemente, muchas de estas experiencias han tenido que ser relegadas al olvido.

Sobre la base de lo narrado, quiero postular en este artículo, que la última redacción del libro de Esdras-Nehemías, incluida la narrativa de los capítulos 3 y 4 de Nehemías, corresponde a un ejercicio de construcción identitaria del proyecto teocrático, instaurado por el sacerdocio sadoquita desde la institucionalidad del templo de Jerusalén. La documentación historiográfica que pretendieron redactar los sacerdotes en los capítulos citados, tenía como intención homogeneizar el encuentro de los judíos con el pasado, para avalar su etnicidad como fundamento de la identidad nacional, a través de la demarcación y apropiación de la espacialidad de la ciudad de Jerusalén, la configuración de las élites de Yehud<sup>2</sup>, y la construcción de una conciencia de lo nacional en la oposición binaria nacional/extranjero e incluso hermanos/enemigos.

Usaré postulados de las teorías críticas a la Historia<sup>3</sup> de F. Nietzsche y M. Foucault y a la identidad nacional de A. Smith y Z. Bauman, para aplicarlas a la interpretación de las intenciones del escritor de Esdras-Nehemías. Metodológicamente es posible hacer esta aproximación porque las lógicas de la constitución de una identidad nacional están presentes tanto en las sociedades modernas como en los intereses políticos de los sacerdotes posexílicos; empero soy consciente de que existen algunas distancias conceptuales que considero en mi trabajo para evitar conclusiones forzadas: uno, las teorías mencionadas debaten con el cientificismo de la modernidad occidental, que se fue instaurando como patrón para hacer

---

<sup>2</sup> Usaré el término Yehud cuando me refiera a la provincia bajo la administración del gobierno persa. Usaré Judá, cuando trate sobre las aspiraciones de los pobladores locales de la provincia para reconstruir su nación. Para referirme a los pobladores locales de Yehud que buscan la construcción de una identidad nacional propia, usaré el término judíos, sabiendo que existen algunas limitaciones para su entendimiento como por ejemplo la mención sospechosa de este término en Nehemías 4.12, que parece tratarse de un grupo ajeno.

<sup>3</sup> El uso del término Historia con mayúscula, se realizará en concordancia con la crítica de Nietzsche hacia la Historia como ciencia, disciplina o herramienta cognitiva cuya matriz epistemológica está en el acceso confiable al pasado, brindada por la fiabilidad de los datos, para procurar homogeneizar su relación con la realidad presente de un pueblo. Se usará historia con minúscula cuando me refiera al ejercicio de narrar hechos, situaciones, personajes o relatos sobre el pasado.

Historia en Alemania y Francia durante los siglos XVII-XVIII, es decir que no fueron articuladas para criticar los intereses y métodos de los escritores que construyeron la historia de Israel en el Yehud posexilico, aunque los afanes políticos de las clases gobernantes tienen acercamientos a pesar de ser de tiempos distintos. Dos, en el pensamiento moderno, hacer Historia exige un ejercicio reflexivo desde la visión teleológica fundada en la noción de tiempo lineal, en el Yehud del posexilico, recién se comenzaba a configurar esta noción de historicidad, cuestión que aún se discute; lo que implica entendimientos de la temporalidad compatibles, aunque no plenamente. Y tres, la crítica de las teorías mencionadas no se dirige a una comprensión de la Historia desde cosmovisiones religiosas, como la del sacerdocio sadoquita, más bien a una más afectada por la industrialización y el sistema capitalista, no obstante la teoría de Smith busca llevar estas deliberaciones al estudio de las sociedades no-occidentales con predominante pensamiento étnico-religioso.

### *Aspectos teóricos sobre Historia e identidad nacional*

La construcción del proyecto nacional en la provincia de Yehud, en los siglos V y IV a. C., demandaba la cimentación de una conciencia de unidad en un pueblo cuyo trajín histórico reciente había dejado un paisaje diverso de etnicidades, religiosidades y entramados socioculturales. La identidad nacional era el proyecto necesario. Pero, ¿a qué se denomina identidad nacional?

Definitivamente la teorización política del concepto nación y nacionalidad está circunscrita al surgimiento de órdenes civiles modernos, procedentes principalmente de los ideales de la Revolución francesa; sin embargo es posible usar este concepto también para los pueblos pre modernos constituidos por imaginarios colectivos que no comprenden sólo nociones políticas de ciudadanía. Las naciones pre modernas,

se encuentran en la base de la concepción étnica de la nación. Desde esta concepción se pretende crear naciones a partir de concepciones étnicas preexistentes. Smith (1991, 1994) señala la diferencia principal entre la concepción civil y la étnica. Más allá de que la primera se formara a partir de una etnia preexistente y dominante, la diferencia radica en que la concepción civil de nación pretende trascender la etnicidad en una comunidad política común con leyes y cultura comunes para todos, mientras que la étnica lo que pretende es reivindicar el vínculo étnico (HOYOS DE LOS RÍOS, 2000: p. 63).

Este último sería el caso de la propuesta de articulación nacional del sacerdocio en Yehud posexilico.

Entonces, la identidad nacional en pueblos como el judío del posexilico sería el proyecto que tuvieron las élites hegemónicas encargadas del go-

bierno, para afianzar la vinculación social que garantice la subjetivación<sup>4</sup>, o proceso de constitución del sujeto, de los individuos que formaban parte de la nación, en función de la aceptación de las marcas sobre todo étnicas que los identificaban como pertenecientes al pueblo, porque “la búsqueda de la identidad es la lucha constante por detener el flujo, por solidificar lo fluido, por dar forma a lo informe” (BAUMAN, 2013: p. 85). La procuración de la identidad nacional establece un sentido de pertenencia, da una idea de seguridad basada en la homogeneidad. Así, en sociedades como Yehud, aquel quien no se subjetiva bajo el molde identitario se convierte en riesgo o peligro para el plan total de la comunidad identificada.

Pero, según Bauman, “la idea de una identidad nacional ni se gesta ni se incuba en la experiencia humana de forma natural, ni emerge de la experiencia como un hecho vital evidente por sí mismo.” (ALSINA Y MEDINA, 2006: pp. 136-137); sino es una construcción social fundada en las normativas que el Estado y sus organismos hegemónicos han determinado, y “tiene por objetivo el derecho de monopolio para trazar el límite entre el ‘nosotros’ y el ‘ellos’ (p. 53).” (BAUMAN citado por ESTRADA, 2005: p. 299)

Los mecanismos para lograr que la identidad nacional se adopte como proyecto común están vinculados con el ejercicio del saber, cuestión ampliamente trabajada por M. Foucault. Una de las principales vías es el oficio del historiador. F. Nietzsche afirmó que éste está estrechamente ligado con la construcción de la idea de nación, por ende con la formulación de la identidad nacional. Porque la Historia “usa el pasado como instrumento para la vida” (NIETZSCHE, 2009: p. 330), es decir que el múltiple acceso posible al pasado se homogeneiza cuando se naturaliza la idea de que existe una única vía para llegar a él: la Historia, construida en el recuerdo monumental o la idealización del pasado circunscrito en los grandes acontecimientos o personajes, y en la conservación y veneración de lo anticuario o la idea de que el pasado no sirve para otra cosa sino sólo para poseerlo y constituirlo como un acervo útil para configurar la vida presente, lo guardado del pasado es lo que realmente sirve, mientras que lo cambiante y dinámico no tiene mayor valor.

Entonces, dice Nietzsche (2009) que “la Historia pertenece, sobre todo, al que quiere actuar, al poderoso, a aquel que mantiene una gran

---

<sup>4</sup> Propuesta de L. Althusser (1976) quien sostiene que la ideología configura la realidad, generando un campo de subjetividad para que el individuo sea interpelado y se convierta en sujeto: “el individuo es interpelado como sujeto (libre)” para que se someta libremente a las órdenes del sujeto” (p. 74). Es decir que el individuo no encuentra, ni puede encontrar, otro camino de existencia que no sea la constitución de sujeto. El individuo acepta su determinación de sujeto por una estructura ideológica autónoma

Por eso, el individuo se sabrá sujeto siempre y admitirá su libertad de ser sujeto, aunque siendo sujeto ya no es libre ni podrá serlo, porque está sujeto a la ideología para que sea sujeto, “por lo tanto para que acepte (libremente) su sometimiento, por lo tanto para que ‘realice solo’ los gestos y actos de su sometimiento. No hay sujetos sino por su sometimiento y para su sometimiento. Por eso ‘marchan solos’” (p. 74).

lucha y necesita modelos, maestros o consuelo" (p. 336), porque lo grande que ha trascendido o el caudal que se ha guardado no pertenece a otro sino al dominante. La Historia es fuente para la construcción de la identidad nacional porque vuelve al pasado en único e imitable.

En el análisis de los capítulos 3 y 4 de Nehemías, pretendo identificar cómo el historiador tuvo, justamente, esta pretensión de aportar a la construcción identitaria nacional, posicionándose en la idea de una unificación de las marcas que los sujetos debían alcanzar, en relación con un pasado que también ha sido unificado, del cual, de manera intencional, hay un gran contenido que fue sometido al olvido, mientras que lo útil fue monumentalizado, sobrevaluado y difundido. Esto debido a que "los historiadores buscan en la medida de lo posible borrar lo que puede traicionar, en su saber, el lugar desde el cual miran, el momento en el que están, el partido que toman." (FOUCAULT, 2003: p. 7) para que así favorezcan a la constitución del sujeto imaginado por el proyecto de identidad nacional, quien como individuo "no sabe quién es, ni qué nombre debe llevar", entonces, "el historiador le ofrece identidades de recambio, aparentemente mejor individualizadas y más reales que la suya" (FOUCAULT, 2003: p. 9).

### *Aspectos históricos y literarios de Esdras-Nehemías*

Para desarrollar la tesis planteada, voy a argumentar que la configuración identitaria basada en la etnicidad, como proyecto de las élites gobernantes en Yehud, distinguible en la sección del libro de Nehemías que estoy analizando, fue un interés preferente del último redactor(es) o compilador(es) de la obra completa Crónicas-Esdras-Nehemías. No detallaré sobre las aproximaciones y debates contemporáneos acerca de la autoría de Esdras-Nehemías, aunque sí comparto la posición de estudios reputados que distinguen a los autores de Esdras-Nehemías con el de Crónicas (JAPHET, 1993, WILLIAMSON, 1982, KNOPPERS, 2004). También considero que existen suficientes evidencias para decir que, en su forma final "no puede negarse la continuidad entre Crónicas y Esdras-Nehemías" (MENCHÉN, 1995: p. 13), es decir que hubo un esfuerzo editorial para vincular a dos o más obras con trabajos redaccionales dispares, para que, en su conjunto, brinden sostén histórico al afán político-religioso de la corriente ideológica dominante. Knoppers (2005) concluye "que estamos tratando con más de dos complejos literarios que de alguna manera han sido agrupados arbitrariamente"<sup>5</sup> (p. 72; traducción nuestra), y, cada vez más existe el convencimiento de que no fue un historiador o un cronista el encargado; sino una entidad institucionalizada con un pensamiento cuyo andamiaje se afinó en las propensiones de sus representantes

<sup>5</sup> "to be dealing with more than two literary complexes that have somehow been arbitrarily thrown together".



por alcanzar el establecimiento y desarrollo de un proyecto nacional en la histórica provincia de Yehud. Así, “es posible postular una escuela cuyos énfasis coinciden con estas obras y que sería la responsable de imprimir su teología tanto en 1-2 Crónicas como en Esd-Neh (cf. Japhet)” (ANDIÑA-CH, 2012: p. 233).

La ubicación temporal de la edición última de la obra también es discutida, aunque se piensa que pudo haberse dado entre el final del periodo persa y el inicio del helénico, entre otras cosas por la referencia que Nehemías “hace de Yadúa (Neh 12,11.22), sumo sacerdote en tiempos de Alejandro Magno” (ABADIE, 1998: p. 10). Durante este periodo, se vivió un apogeo de la dominación institucional del templo, ya instaurado por el Imperio persa, siglos atrás. De tal manera que la edición final de Crónicas-Esdras-Nehemías estuvo permeada por la fuerte propaganda ideológica de la élite sacerdotal.

Ya M. Noth había hecho notar que este grupo privilegiado reclamaba legitimidad desde su parentesco con Sadoc, cuestión que podría haber sido trabajada incluso en la cautividad babilónica por familias de sacerdotes, las que, con la política persa que validó su retorno para el proyecto de reinstauración del templo, se constituyeron en una fuerza político-religiosa que ostentaba la autenticidad de su linaje en una lectura apropiadora del pasado. Los sadoquitas eran

un sacerdocio muy cerrado [...] quienes [...] hicieron ascender su origen hasta Aarón, hermano de Moisés, que ocupaba un papel muy destacado en la tradición. Es evidente que existía alguna conexión con los sadoquitas del período de los reyes, pero eran muchas las familias que exteriorizaban esta pretensión [...] la exacta distinción del grupo ‘sadoquita’ sólo pudo hacerse tras innumerables luchas internas (NOTH, 1966: p. 305).

La relación entre el cronista y esta élite sacerdotal ha sido ampliamente explorada y es casi indudable su correspondencia, también el mismo texto bíblico muestra las pretensiones que los autores de Esdras y Nehemías tienen sobre el protagonismo de los sacerdotes en la reconstrucción del templo y la ciudad, entonces “los autores deben ser localizados entre círculos próximos al templo en un ambiente de escribas<sup>6</sup>” (STEINS, 2016: p. 231; traducción nuestra). Es inevitable pensar que la última mano en unir las obras de Crónicas y Esdras-Nehemías también estaba embebida por el proyecto identitario. Estos escribas “defendieron enérgicamente la centralidad de Jerusalén, en el mismo carácter de la identidad israelita<sup>7</sup>” (KNOPPERS, 2005: p. 72; traducción nuestra).

<sup>6</sup> “os autores devem ser localizados entre círculos próximos ao templo num ambiente de escribas (cf. A proximidade com 1/2Cr)”.

<sup>7</sup> “who forcefully argued for the centrality of Jerusalem to the very character of Israelite identity”.

Entonces, la tradición escrita fue amoldándose a las exigencias del proyecto identitario y constituyéndose, no en una simple propaganda política; sino en el instrumento para dibujar un pasado único, acción fundamental para la cristalización de la nación imaginada por los sadoquitas. Ideológicamente usaron las tradiciones del éxodo asociadas con la reconstrucción histórica nacional del cronista y del probable último redactor de Crónicas-Esdras-Nehemías para su propósito político-religioso, que reconocía como base la etnicidad, por eso, la constitución de esta identidad fue determinando lógicas de vida binarias: puro/impuro, santo/pecador, nacional/extraño. Este orden religioso-teológico “además de garantizar la concentración económica, él producía la dependencia ideológica, la subordinación política y la mantención de la estratificación social. Por él, el templo de Jerusalén se convirtió en un centro económico y político de dominación en Judá” (GALLAZZI, 1996: p. 163).

S. Gallazi (1996) también afirma que la misión o “el trabajo de Esdras, y sobre todo de Nehemías, produjo este proyecto hierocrático que sustituyó el viejo proyecto monárquico/davídico, atendiendo a los intereses de la corte aqueménida y a la teología de los judíos de la diáspora” (p. 163).

Por lo que fue imprescindible usar las memorias de Nehemías como boceto de una historiografía que soporte la institución de la nueva nación israelita, en Yehud, bajo la dominación ideológica de los sadoquitas.

Entonces, la construcción de la identidad nacional fundada en un *nacionalismo étnico*<sup>8</sup> no sólo fue un proyecto tardíamente pensado por los sadoquitas; sino que se fue trazando a partir de la constitución de élites gobernantes, en los inicios de la provincia. La configuración de estos grupos de poder implica también la de lo subalterno y, consecuentemente, de la hegemonía ideológica (GRAMSCI, 1977). Frente a esto, nos preguntamos, ¿cómo emergió en Yehud la supremacía de ese estrato social privilegiado, étnicamente identificado como judío?, sobre todo si era una provincia subyugada por el Imperio persa.

Según Finkelstein y Silberman (2011), los grupos hegemónicos establecidos en Jerusalén brotaron gracias a los intereses y políticas del mismo imperio dominante. Desde sus investigaciones histórico-arqueológicas postulan:

los reyes persas fomentaron la aparición de una élite local en Yehud debido a la delicada y estratégica situación de la provincia en la frontera con Egipto. Aquella élite leal fue reclutada de entre la comunidad judía del exilio babilónico y estuvo dirigida por dignatarios estrechamente vinculados a la administración persa (p. 315).

---

<sup>8</sup> Concepto usado por A. Smith para explicar la base de la construcción identitaria en sociedades premodernas. En párrafos siguientes se explicará con más amplitud.

Esto nos exige pensar que Yehud era importante para el interés persa, no por su riqueza, ni porque existiera una relevancia propia; sino porque estratégicamente era un territorio que permitía algún control en las relaciones fronterizas con el poderoso y peligroso Imperio egipcio. También podemos argüir que la instauración de las élites jerosolimitanas fue un acto premeditado por los persas, no precisamente por su amabilidad o generosidad con sus subalternos judíos; sino porque convenía para las nuevas políticas de dominación sobre los pueblos conquistados. Porque “los persas otorgaban a los pueblos una cierta autonomía en sus provincias que se relaciona sobre todo con cuestiones culturales” (KESSLER, 2013: p. 202) y, por tanto con cuestiones religiosas, íntimamente ligadas con las étnicas. “La finalidad de esta nueva política es atraer hacia la casa real aqueménida, mediante la lealtad, a los pueblos dominados. El objetivo principal era la recaudación de los impuestos imperiales” (KESSLER, 2013: p. 203).

Entonces, las élites de Yehud cumplían un plan político-económico del Imperio persa, lo que no quiere decir que este plan era completamente ajeno a la restauración de la adoración a la divinidad local, porque, como lo plantea D. Edelman (2005), las evidencias bíblicas y arqueológicas demuestran que tanto la reconstrucción del templo y de las murallas eran “una parte integral de un plan múltiple y no un movimiento aislado para ganar el favor de los locales al reinstalar a su dios”<sup>9</sup> (p. 349; traducción nuestra). Para Edelman (2005) existe la posibilidad de, incluso, conjeturar que las misiones de Zorobabel y Nehemías podrían tratarse de “la misma persona histórica que se ha dividido en dos personas diferentes en la literatura como resultado de la decisión de colocar la reconstrucción del templo casi setenta años antes que la reconstrucción de Jerusalén, por razones ideológicas”<sup>10</sup> (p. 351; traducción nuestra). Aunque aún debatible, esta hipótesis está asentada en la idea de que fue necesario documentar y difundir claramente que los persas pusieron gobernadores encargados de asuntos políticos, pero que su centro de regencia era la institucionalidad religiosa, por eso había que narrar a Zorobabel llegando primero para construir el templo, y Nehemías después para edificar la ciudad, aunque lo más lógico es que estas obras de construcción se hicieron de manera sincrónica (cf. Edelman).

Pero, ¿qué tipo de religiosidad practicaba esta élite?, recordemos que el yavismo era una expresión religiosa que había calado en distintos estratos de la población israelita, desde los tiempos monárquicos. Existen relatos bíblicos provenientes de la vida del campo que evidencian al ya-

<sup>9</sup> “an integral part of a multi-pronged plan and not an isolated move to gain the favor of locals by reinstating their god”.

<sup>10</sup> “Zerubbabel and Nehemiah represent the same historical person who has been split into two different people in the literature as a result of the decision to place the rebuilding of the temple almost seventy years earlier than the rebuilding of Jerusalem, for ideological reasons”.

vismo como su espiritualidad preferente; pero también hay textualidades que manifiestan que en la ciudad se estableció una fuerte aspiración por la institucionalización de esta creencia.

Durante el posexilio, los siervos judíos, comisionados por los persas, guardaban un trasfondo religioso que fue animado por las ventajas de las nuevas normativas administrativas del Imperio, así, ellos fueron reconstruyendo el yavismo que en esa época, debido a la fragmentación de la población, había tomado nuevas formas y configurado significados adaptados a la nueva situación sociocultural. “Se trataba principalmente de individuos de alto rango social y económico, familias que se habían resistido a ser asimiladas y que, muy probablemente, se sentían próximas a las ideas deuteronomistas” (FINKELSTEIN Y SILBERMAN, 2011: p. 315).

Por esa razón, fue posible la integración de las espiritualidades provenientes del campo, residentes en Judá, con las de las élites judías procedentes de la cautividad, pero además, los consensos religiosos, también alentaron la idea de una unidad étnica.

Aunque los repatriados eran una minoría en Yehud, su condición religiosa, socioeconómica y política y su concentración en Jerusalén y sus alrededores les daban un poder mucho mayor que el de su número. Es probable también que contaran con el apoyo de la población local, afecta al código legal deuteronómico promulgado un siglo antes (FINKELSTEIN Y SILBERMAN, 2011: pp. 315, 316).

Entonces, la construcción de la identidad nacional, basada en su etnicidad, no fue una excentricidad antojadiza de las élites jerosolimitanas; sino que germinó desde un deseo legítimo por salvaguardar las tradiciones del yavismo, que desde su marco religioso implicaba también la construcción simbólica de un nuevo pueblo, aunque dominado por los persas, diferenciado de ellos por asuntos religiosos, concebidos también como cuestiones étnicas.

Aquí planteo una siguiente pregunta, ¿por qué, a partir del siglo V, las élites de la provincia de Yehud habían comenzado a construir preámbulos de índole étnico a la posterior constitución institucionalizada de la identidad nacional?

Además de lo relatado anteriormente, postulo que la temporalidad señalada, el siglo V a.C., fue epicentro del brote del proyecto de identidad nacional porque las circunstancias que devinieron en la fundación política de la provincia de Yehud, estuvieron marcadas por la necesidad de una distinción étnica en Yehud, afirmación que está acorde con la tesis de Anthony Smith acerca de la concepción étnica de la nación.

A pesar de que la instauración de la provincia y la consecuente formación de una élite gobernante local provenían de los intereses persas, la provincia estaba sometida a la dominación imperial, así que, aunque al

parecer Esdras y Nehemías tuvieron la urgencia de obedecer las disposiciones de Artajerjes, hubo un sector que engendró una imperiosidad por distinguirse culturalmente de Persia. No es extraño que la propaganda política de Ageo y Zacarías a favor del proyecto de Zorobabel se haya inclinado por la maquinación de un proyecto más nacionalista que se atrevió a postular una cuasi monarquía. En Ageo 2.21-23 se expresa: “Habla a Zorobabel, gobernador de Judá... Yo voy a sacudir los cielos y la tierra. Daré vuelta a los tronos de los reinos, y destruiré el poder de los reinos de las naciones... Aquel día, oráculo de Yahveh Sebaot, te tomaré a ti, Zorobabel, hijo de Salatiel, siervo mío, oráculo de Yahveh, y te pondré como anillo de sello, porque a ti te he elegido...”

Como “los persas toleraban y hasta fomentaban los cultos locales como una manera de asegurar la lealtad de grupos particulares al conjunto del imperio” (FINKELSTEIN Y SILBERMAN, 2011: p. 315), el templo de Jerusalén se constituyó en el lugar para el despliegue de la nueva política tributaria persa, pero a la vez en un espacio desde donde se comenzó a postular la configuración simbólica de la autenticidad de la etnia y la cultura judías, básicamente porque se autorizó el desenvolvimiento libre de la religiosidad yavista y no la persa. Así, más tarde el templo se convertiría en un centro de la normalización y regulación de la etnicidad.

Los relatos de Ageo y Zacarías sobre la construcción y dedicación del templo están embebidos por un deseo de reconocer que la tradición religiosa es un símbolo de la naturalidad de la cultura de un pueblo que, si bien es cierto está subyugado, no ha sido totalmente asimilado por la cultura dominante del Imperio persa. Incluso, el relato de Esdras 6 narra la culminación de la obras del templo con un visible desaire a las autoridades persas mencionadas como Tattenay, y una exaltación de las expresiones culturales culturales de los judíos, acontecido, según el texto bíblico, al finalizar el sexto año del gobierno de Darío. S. Croatto arguye:

la inmediata celebración de la pascua al comienzo del año siguiente (fines de abril del 515...) no puede dejar de tener resonancias liberacionistas. Llama la atención el hecho de que Zorobabel desaparece súbitamente de las fuentes bíblicas, ni hay más rastros de la dinastía davídica (1994, p. 241).

Probablemente porque la posible intentona independentista fue apabullada por el régimen imperial.

Entonces, escapar de la dominación persa era imposible, lo alcanzable fue la distinción étnica que implicaba también la diferenciación de otros pueblos que habitaban esa tierra. La etnicidad se fortaleció con el desligamiento político de otra provincia con la que Yehud tendría una relación disímil debido a discrepancias provenientes desde tiempos monárquicos: Samaria.

Geopolíticamente fue instaurada la satrapía quinta de los persas llamada Abar Náhara o Transeufratene, “de la que formaban parte Siria, Palestina, Chipre y al final del periodo la costa de Cilicia. Palestina estaba dividida en circunscripciones territoriales llamadas medinet (plural de mediná), o provincias” (AGUILERA, 2018: p. 16), una de ellas, Samaria. Existe casi un consenso entre los historiadores acerca de que la provincia de Samaria, si no fue anterior a la de Yehud, por lo menos ejerció influencia sobre ésta, de la que existen referencias todavía después de la mitad del siglo. La historiadora M. Aguilera afirma que la acuñación de monedas en Yehud comenzó a realizarse en el siglo IV a.C. por ser una provincia tardíamente constituida.

Kessler discute con los clásicos postulados de Albrecth Alt, apoyándose en testimonios epigráficos, sobre la subordinación de Yehud a Samaria. Para Alt, las hostilidades entre estas provincias durante el siglo V se dieron porque Yehud fue inicialmente una subprovincia de Samaria; sin embargo la argumentación al respecto es cuestionable. Aún así, Kessler cree que no es posible entender a Yehud sin la influencia política de Samaria en este siglo. “Políticamente quedan como entidades separadas cuya mutua relación está llena de tensiones. Solo a mediados del siglo V, con la entrada en escena de Nehemías, Judá se aleja políticamente de la sombra de Samaria”. (KESSLER, 2013: p. 206). La delimitación geopolítica de Yehud, trajo consigo la distinción étnica entre judíos y samaritanos, lo que aportó a la formulación de un proyecto identitario.

Para Edelman, en el siglo V se establecen los límites de la provincia de Yehud, durante el gobierno de Artajerjes I (465–433 a.C.), bajo el liderazgo de su comisionado Nehemías, quien, además organizó la reconstrucción de la ciudad de Jerusalén (y del templo), aspiración que generó hostilidades por parte de pobladores antiguos de ese territorio, como lo atestigua “la referencia extrabíblica a hijos adultos de Sanbalat, gobernador de Samerina, el “adversario” de Nehemías, en el papiro Elefantina AP 30, fechado 408 BCE<sup>11</sup>” (EDELMAN, 2005: p. 209). Edelman sostiene que el trabajo de Nehemías fue cumplir con el interés persa de integrar a esta población al imperio. Pero en esta delimitación, a pesar de que Nehemías no tenía el plan para establecer una identidad étnica o postular la noción de una nación israelita, fue consecuentemente impostergable la distinción político-cultural de Yehud, de las otras provincias, sobre todo de Samaria.

### ***La identidad nacional en el nacionalismo étnico expuesto en las narrativas de Nehemías 3 y 4***

Existen abundantes aportes de los comentaristas sobre el listado de personajes, sus familias y sus lugares de procedencia, además de los sec-

<sup>11</sup> the extra-biblical reference to the adult sons of Sinuballit, governor of Samerina, the ‘adversary’ of Nehemiah, in Elephantine papyrus AP 30, dated 408 BCE”.

tores donde trabajaron en la obra de reconstrucción de las murallas, descritas en Nehemías 3, también es copioso el material exegético acerca de la perícopa del capítulo 4. Por esto procuraré no describir lo que ha sido ampliamente tratado.

Mi interés está en analizar cómo la textualidad de los capítulos 3 y 4 de Nehemías exhibe documentariamente el eje epistemológico que sostiene el entendimiento de las lógicas de vida del pueblo en su momento histórico, en este caso los siglos V y IV a.C., y va configurando a un sujeto, particularmente desde su etnicidad, por ende determinando lo que no es el sujeto, y a partir de esta oposición, constituir la representación de lo que es, debe ser y cómo aparece el mundo y su orden social. Además, cómo se legitima esta imaginación en las apropiaciones cognitivas del pasado que favorecen al asentamiento y asentimiento de una noción clara de lo que hace al judío ser judío, es decir cómo se configura la identidad nacional. Por eso estoy de acuerdo con Finkelstein y Silberman (2011) cuando afirman que

una de las principales funciones de la élite sacerdotal en Jerusalén posterior al exilio – además de la realización de nuevos sacrificios y ritos de purificación – fue la producción continua de literatura y escritos para mantener unida la comunidad y determinar sus normas frente a los pueblos del entorno (p. 318).

En los capítulos 3 y 4 de Nehemías nos encontramos frente a una documentación del acceso que el sacerdocio sadoquita ha hecho a un pasado no muy lejano en la provincia de Yehud, para transmitirlo como fundamento de su proyecto de construcción de una identidad nacional.

Para esta parte de mi análisis, vuelvo a la teorización de A. Smith sobre nacionalismos y etnicidad. Primero, si bien es cierto que nación y nacionalismo son categorías conceptuales constituidas en el pensamiento moderno, pensemos también que “no hay nación consolidada ni nacionalismo exitoso sin la previa existencia de una comunidad étnica” (GAYO, 2001: p. 251), es decir que además de los nacionalismos geopolíticos de la modernidad, ha existido un *nacionalismo étnico* desplegado en las comunidades étnicas, que son formas sociales predominantes en las sociedades pre-modernas. Así la etnicidad y no el etnocentrismo configuraron el patrón que unificaba las poblaciones de estos pueblos. En segundo lugar, Smith dice que “en términos generales, el etnicismo ha manifestado tres objetivos generales en la antigüedad y en la Edad Media: la restauración territorial, la restauración genealógica y la renovación cultural<sup>12</sup>” (1988: p. 51; traducción nuestra).

---

<sup>12</sup> “Broadly speaking, ethnicism has manifested three broad aims in antiquity and the Middle Ages: territorial restoration, genealogical restoration and cultural renewal”.

Estos tres aspectos son reconocibles en la narrativa de Nehemías 3 y 4. En el capítulo 3 se manifiesta la pretensión de reconfigurar una territorialidad, no sólo geopolíticamente como fue el interés de Persia al fundar la provincia de Yehud, sino étnicamente. Por otro lado, en ese mismo capítulo se establece una lista de familias que participaron en la obra de reconstrucción de la muralla, relacionada con los padrones símiles de Nehemías 7 y Esdras 2, que buscan identificar orígenes genealógicos. Y además, a partir del 3.33 hasta el capítulo 4 se incluye la narrativa, considerada como memoria, que resalta el valor de la cultura como agente unificador de los pobladores, reconocidos como hermanos, en oposición a aquellos que no forman parte de esta cultura, a quienes se considerarán como extranjeros y hasta enemigos.

Antes de avanzar, fijémonos que los textos del capítulo 3.1-32 y del 3.33-4.17<sup>13</sup> no pertenecen a la misma autoría. El debate actual sobre la paternidad literaria de Nehemías no ha señalado nuevos consensos, aún se habla sobre una muy probable primera escritura de un autor, distinguido por algunos exégetas como el mismo Nehemías, quien a manera de memorias, así reconocido básicamente por el uso de la primera persona en la narrativa, cuenta lo acontecido en Yehud, a mediados del siglo V a.C., bajo la dominación del rey persa Artajerjes I. Pero estas memorias están intercaladas por inclusiones de otro autor o autores, que no usan la primera, sino la tercera persona y escriben desde una temporalidad posterior a la de las memorias de Nehemías.

De acuerdo con P. Abadie (1998), el relato del capítulo 4 se reconoce como parte de las memorias de Nehemías, mientras que el capítulo 3 como parte de un *relato él*, que no pertenece a una sola composición paralela a las memorias; sino que “se trata más bien de elementos dispersos, como una pieza de archivo conservada seguramente en el templo (Neh 3), reunidos por un editor tardío e integradas en la MN” o memorias de Nehemías (p.8).

### *Territorialidad y nacionalismo étnico en Nehemías 3.1-32*

Nos centraremos en la sección comprendida por los versículos 3.1-32 para analizar tres cuestiones respecto a las pretensiones de salvaguardar una territorialidad étnica.

La territorialidad étnica a diferencia de la geopolítica, no está fundada en límites geográficos y fronteras que delimitan políticamente una región; sino en mitos de origen y en la defensa de una conciencia étnica de un pueblo que ha asumido que su identidad se circunscribe en la pertenencia y hasta en una relación social entre el pueblo con la tierra, mejor dicho, su tierra. Smith (1988) afirma que el valor que una comunidad étnica le da al territorio “implica, por un lado, la resistencia primaria a la

<sup>13</sup> En la versión Reina Valera, usada en el ámbito evangélico, la sección va del 3.1-32 y del 4.1-23.



invasión como defensa de la comunidad y su cultura; y, por otro lado, un movimiento para recuperar el territorio que se cree pertenece a la comunidad<sup>14</sup> (p. 51). La amenaza de una conquista significaba la posibilidad de que su identidad se resquebraje por la pérdida del sentido de pertenencia, y peor aún si se trataba de un exilio, porque ser apartado de la tierra denotaba perder la relación social con aquello que se consideraba matriz de la identidad.

Lo primero que podemos destacar es que el autor original del relato de 3.1-32 y el editor final del libro consideraron fundamental historiografiar<sup>15</sup> sus pretensiones patrióticas en una narrativa sobre la posesión de un territorio, porque era una manera de lograr que el judío se distinga como judío.

El editor se toma la libertad de interrumpir el relato en primera persona o las memorias de Nehemías, para incluir el listado detallado de re-constructores de las murallas de Jerusalén. Provoca esta discontinuidad en el relato justo cuando Nehemías responde a Sambalat, Tobías y Guesem, detractores de su misión, encarándoles que ellos no tienen porqué opinar acerca de una tierra con la que no guardan relación. Nehemías 2.20 dice: “Yo les respondí: - El Dios del cielo coronará nuestros esfuerzos. Nosotros, sus siervos, vamos a empezar los trabajos; a vosotros en cambio, nada os pertenece en Jerusalén; no tenéis en ella derecho alguno, ni nada que os sirva de recuerdo”, vemos en el texto que la legalidad de pertenencia a la tierra se justifica en la relación que el pueblo tiene con ella, por eso experiencias subjetivas como el recuerdo o la memoria puede determinar el derecho de territorialidad. No es extraño que esta declaración sirviera como marco óptimo para que el editor último incluyera la lista del capítulo 3.

Pero además de eso, tan sólo el hecho primigenio de pensar que es necesario escribir un relato como éste manifiesta una lógica de pensamiento que concibe a la territorialidad como aspecto fundamental para la existencia de un pueblo, por eso luego las élites pudieron usarlo como instrumento histórico para la asunción de una nacionalidad étnica. Entonces, no se trata sólo de una simple lista; sino de avalar políticamente la relación del pueblo con la tierra, por lo cual el padrón “presenta una serie importante de indicaciones topográficas de Jerusalén en el período postexílico” (PAGÁN, 1992: p. 127).

En segundo lugar, la territorialidad historiografiada en este relato tiene como núcleo a la mítica Jerusalén. El pueblo consentía que el valor etno-simbólico de Jerusalén hacía reconocerla como *la tierra*, lo que está capitalmente expresado en la narrativa, más que su notabilidad geopolítica o económica.

<sup>14</sup> “it involves, on the one hand, primary resistance to invasion conceived as a defence of the community and its culture. And, on the other hand, a movement to reacquire lost territory thought to belong to the community”.

<sup>15</sup> Entiéndase como narrar y documentar la Historia.

Recordemos que, de acuerdo con 2 Reyes 25.23-25, Gedalías fue puesto como gobernador por el mismo mandato babilónico, en Mispá, lugar relevante para el trabajo político de Jeremías, y también se menciona a Mispá repetidamente en la lista de Nehemías 3, Edelman (2005) afirma que: “Mispá aún era reconocida como la sede provincial, lo que sugiere que la transferencia de esa función a Jerusalén no podría tener lugar hasta que se completaran los muros<sup>16</sup>” (p. 222, traducción nuestra), entonces, lo más racional sería que los persas reconstruyeran y militarizaran Mispá, como acción estratégica, por ser capital de la provincia y no Jerusalén.

K. Hoglund (1992) ha realizado una investigación histórico-arqueológica sobre la reconstrucción de los muros y llegó a la conclusión de que la intención persa fue erigir una fortaleza militar en Jerusalén para el mejor control político de la región, sin embargo, Edelman (2005) señala que si hubiese sido así, queda irresuelto por qué el rey persa no encargó a Nehemías la edificación de la fortaleza en Mispá. Probablemente porque Mispá era la capital de la provincia, pero Jerusalén poseía un valor etno-simbólico que significó un riesgo para la dominación persa, y un valor para la cohesión étnica de los judíos.

Para Smith, la territorialidad como aspecto de la nacionalidad étnica, tiene un carácter más mítico que físico, es decir que si bien es cierto que había un valor etno-simbólico en reconstruir Jerusalén, había uno aún mayor en historiografiarlo porque así se consolidaba como un elemento cultural fundante, por tres razones: uno, los elementos culturales definen y legitiman la relación entre sectores, grupos dominantes e instituciones con la comunidad, posibilitando una conciencia común, primordialmente en tiempos de crisis; dos, los elementos culturales permiten la distinción entre nosotros y ellos, sobre todo de los extranjeros; tres, estos elementos brindan las oportunidades para dar sentido de continuidad a la nación con las generaciones pasadas (SMITH, 2009: p. 25).

Entonces, Jerusalén y los relatos históricos acerca de ella fueron una insignia para el reconocimiento de la etnicidad y la promoción de la identidad, porque había una alta carga de significados configurados desde la monarquía. La detallada datación de los lugares reconstruidos tiene más valía ideológica que geográfica porque “la localización de numerosos sitios citados en Neh 3... es a veces incierto y discutido” (ABADIE, 1998: p. 52), incluso la inserción de cuestiones históricas como el reniego de los nobles de Teqoa o la mención de los sepulcros de David, son importantes para que el historiador no sólo narre la reconstrucción de las murallas; sino para que reconstruya la centralidad mítica de Jerusalén.

En tercer lugar, el sentido de la reconstrucción que el autor relata, manifiesta una pretensión de apropiación del espacio. Es improbable que

---

<sup>16</sup> “Mizpah was still acknowledged as the provincial seat, suggesting that the transfer of that function to Jerusalem could not take place until the walls and administrative complexes within them were completed”.

el autor haya relatado la reconstrucción en el orden en que ésta se dio. “La descripción del programa de restauración comienza con la ‘puerta de las Ovejas’ (v. 1); continúa contraria a las manecillas del reloj; a través de la periferia de la ciudad; y finaliza en las ‘puertas de las Ovejas’ nuevamente (v. 32)” (PAGÁN, 1992: p. 129); antes bien da la impresión que simbólicamente el autor está usando la narración para legitimar la delimitación del espacio usando a ciertos actores sociales y consecuentemente la apropiación de éste para así tener conciencia de la pertenencia a y de un territorio (RAFFESTIN, 2011), en este caso recurriendo a datos con inexactitudes en la distribución arquitectónica, pero con validaciones etno-simbólicas que permiten el reconocimiento de la territorialidad étnica de Jerusalén.

E. Cortese (2005) encuentra que la serie de puertas nombradas en el relato

parece que son demasiadas para considerarlas como puertas de las murallas. La duda no solo se suscita porque, a excepción de la puerta de los Caballos, las otras no se mencionan en ningún otro texto... En total, según nuestro capítulo, había diez puertas, mientras que en la Jerusalén actual... apenas llegan a siete (p. 803).

Siendo que la ciudad contemporánea tiene una extensión mucho mayor, por ende sus murallas también. Si el orden del avance de la restauración de las murallas no está trazando un itinerario de la restauración de la ciudad, por la inverosimilitud de las puertas citadas, podría existir una razón más etno-simbólica para concebir y documentar este orden.

Edelman (2005) nota que la procedencia de algunas familias constructoras son las poblaciones benjaminitas al norte de Jerusalén, donde se habrían instalado algunos de los que iban llegando desde Mesopotamia, porque durante el exilio babilónico, los asentamientos en lo que sería Yehud, “se concentraron en el territorio tradicionalmente asociado con Benjamín<sup>17</sup>” (p. 223; traducción nuestra), como Jericó, Gabaón y Mispá. Además, el reporte del capítulo 3 también menciona que los constructores vinieron de poblaciones del sur y del norte. Aún así, los datos no son suficientes para concluir que el autor está informando que la reconstrucción implicó el trabajo conjunto de los judíos asentados en las poblaciones dentro de la delimitación geopolítica oficial de Yehud, tampoco, que se trate de un informe certero sobre la participación de los pobladores de los lugares a donde llegaron los que retornaban. El manejo de los datos sobre los pobladores de Yehud y su participación en la reconstrucción de las murallas no responden a un inventario cabal por parte del escritor y editor,

la decisión de ubicar a los retornados en sitios principalmente dentro de Benjamin ha sido motivada por preocupaciones distintas a un informe preciso de los eventos. Una motivación subyacente puede haber sido el deseo

<sup>17</sup> “were concentrated in the territory traditionally associated with Benjamin”.

de afirmar que aquellos en Yehud que habían regresado de Babilonia eran verdaderos herederos del nombre de Israel y representaban a esta entidad en su transformación en una comunidad religiosa en lugar de un reino<sup>18</sup> (EDELMAN, 2005: p. 225; traducción nuestra).

Por tanto, el autor y editor tuvieron más interés en significar etno-simbólicamente la reedificación de la ciudad, que en retratar estrictamente los trabajos de construcción, para así afinar la conciencia de que la territorialidad étnica de Jerusalén era un elemento fundamental en la demarcación de la identidad nacional. Porque para la concepción de sociedad que el autor ha imaginado, Jerusalén es simbólicamente esencial.

### *Restauración genealógica en Nehemías 3.1-32*

Para Smith, una etnia está simbólicamente instaurada sobre la base de una legitimación familiar o de parentesco, de tal modo que la constitución de una nacionalidad étnica requiere de un movimiento de restauración genealógica para establecer la identidad en la conformación de dinastías o aristocracias como símbolos fundantes, o sea, la configuración de las élites implica la configuración simbólica del pueblo. También en “tratar de revivir el ethos antiguo de una política decadente<sup>19</sup>” (SMITH, 1988: p. 52), es decir que la construcción de una nacionalidad está asimismo asociada con la reinstauración de gobiernos monárquicos o de institucionalidades gubernamentales anteriores, las que igualmente fueron formadas por un orden genealógico.

Nehemías 3.1-32 no pretende presentar un rol de trabajadores en la reedificación de los muros de Jerusalén, es más, explícitamente el autor no nombra a los trabajadores; sino una lista de los jefes de las familias de quienes participaron en los trabajos, es decir que existe una visible intención de validar a las élites como fundamento en la reconstrucción simbólica de la territorialidad étnica, por ende, en la construcción del orden social de su nación imaginada.

Propongo tres ideas que sustentan mi argumento:

Uno, la inclusión de una lista de reconstructores de los muros de Jerusalén que registra nombres, procedencias y relaciones de parentesco fue un recurso historiográfico para legitimar la nacionalidad étnica judía.

Se ha postulado que Nehemías 3.1-2 podría ser un “documento de archivo o unas notas para la organización” (SCHÖKEL, 1976: p. 257), cuyo énfasis es la distribución de 42 grupos para llevar a cabo la tarea ar-

<sup>18</sup> “The decision to place the returnees in sites primarily within Benjamin has been motivated by concerns other than an accurate reporting of events. One underlying motivation may have been a desire to claim that those in Yehud who had returned from Babylonia were true heirs to the name Israel and represented this entity in its transformation into a religious community instead of a kingdom”.

<sup>19</sup> “to revive the ancient ethos of a decaying polity”.

quitectónica, y que está narrado con un visible afán por el repartimiento minucioso de la labor; sin embargo, luego de revisar el texto podemos darnos cuenta que más bien carece de exactitud, por eso en la actualidad “se reconoce ampliamente que la lista de reparaciones y trabajadores está incompleta<sup>20</sup>” (EDELMAN, 2005: p. 210; traducción nuestra), y más bien parece que la última compilación sería el resultado de que un “escriba haya editado a la ligera algunas otras partes de Esdras-Nehemías<sup>21</sup> [...] La historia compositiva del libro de Esdras-Nehemías es un tema complejo, difícil y extraordinariamente fascinante<sup>22</sup>” (KNOPPERS, 2005: p. 73; traducción nuestra).

Por el contrario, debido a la cosmovisión del sacerdocio del segundo templo, y a su tarea política, la que venimos explorando, se puede notar que la importancia del texto y su inclusión en el libro, no radica en la exactitud de los nombres de los constructores, de sus lugares y de la consanguinidad de sus relaciones; sino en el valor que tiene una genealogía para sostener la homogeneización del pasado, que dio fundamento a la centralidad simbólica de Jerusalén. Las genealogías fueron instrumentos políticos para legitimar la identidad de un pueblo en el montaje de relaciones de parentesco, porque logran garantizar el vínculo étnico de la población.

JL Ska analiza la historiografía de Israel y concluye que:

Por una parte, estos relatos pretenden definir al pueblo a partir de las «genealogías». En la mentalidad popular que se refleja en este tipo de relatos, ésta era una manera sencilla y eficaz de afirmar la identidad del pueblo: los israelitas se distinguen de los pueblos vecinos —como los amonitas, los moabitas, los filisteos, los ismaelitas, los arameos y los edomitas— porque tienen antepasados diferentes. Por otra parte, esta «genealogía» fundamenta algunos «derechos fundamentales» de los pueblos, como el derecho a la tierra. (SKA, p. 24, versión en Word)

Acerca del trabajo onomástico, los textos de Nehemías 3.1-32 “presentan nombres que aparecen en gran parte, aunque desordenados, en la gran lista duplicada de Esd 2 y Neh 7” (CORTESE, 2005; p.803). La repetición de esta lista nos manifiesta su valía etiológica en el proyecto de instauración de las élites judías en Yehud. Nehemías 7 quiere transmitir la noción de que la genealogía es vital para la refundación de Israel porque explicita la llegada de los exiliados para repoblar Judá; mientras que Esdras 2 más bien intenta resaltar la refundación del templo y su institucionalidad. Por tanto la relación entre los nombres de Nehemías 3 y 7 guardaría la intención de darle también al relato de Nehemías 3.1-32 un

<sup>20</sup> “it is widely acknowledged that the list of repairs and laborers is incomplete”.

<sup>21</sup> “this scribe lightly edited certain other parts of Ezra-Nehemiah”.

<sup>22</sup> “the compositional history of the book of Ezra-Nehemiah is a complex, difficult, and extraordinarily fascinating issue”.

valor etiológico, sobre todo porque se trata de la reconstrucción de la emblema Jerusalén.

Estos nombres identifican a personajes que no aparecen solos, sino en redes relacionales que pueden ser complejas de entenderlas en nuestra lógica contemporánea. Por ejemplo, en el versículo 17, cuando se nombra a algunos levitas, Rejún es relacionado con Baní, como hijo, cuestión común en el relato; pero a su lado aparece Jerabías sin ser hijo de algún otro personaje. En los versos 4 y 21, Meremot aparece con una doble mención paterna, como hijo de Urías, hijo de Hacós, a diferencia del resto de personajes a quienes sólo se adjudica una mención paterna.

Consideremos que en sociedades premodernas, las relaciones de parentesco son vitales para la unidad étnica del pueblo, lo que aporta a la edificación de la identidad nacional. En la lista que estamos estudiando, hasta el versículo 6 se hace referencia a los constructores como hijos de otro personaje, pero en el verso 7 los trabajadores ya serán hijos de un pueblo como Gabaón, Meronot, Mispá. Existe la pretensión de que los lectores judíos sepan que tienen orígenes comunes que los hace ser pueblo, y esa es la función del reconocimiento del parentesco, que conceptualmente está alejado de la consanguinidad, forma de establecer vínculo familiar en el pensamiento occidental.

Estas redes de parentesco normalizan la etnicidad como sostén de la nacionalidad, lo que es tajantemente notificado en la expresión de Esdras 2.59b: “los cuales no pudieron probar que su familia y su estirpe eran de origen israelita”.

Las genealogías fueron una forma de apropiarse del pasado a través del trazo de redes de parentesco que no pretendían reportar fidedignamente acontecimientos o personajes; sino construir relaciones únicas entre el presente del pueblo y lo imaginado del pasado, para así unificar la conciencia de sus orígenes y, por consiguiente, de su identidad nacional, porque “lo ahistórico y lo histórico son en igual medida necesarios para la salud de un individuo, de un pueblo o de una cultura” (NIETZSCHE, 2009: p. 331).

Dos, la genealogía de Nehemías 3.1-32 tiene una notoria predilección de aportar a la cimentación de la clase sacerdotal como núcleo de la élite, afianzando así los ideales de nación de los sadoquitas.

La lista comienza nombrando al sumo sacerdote Eliasib, contemporáneo de Nehemías, y más adelante, en los versículos 20 y 21, aparece nuevamente debido a los trabajos que se realizan en su casa. Las familias de los sacerdotes se encargaron de gran parte de reconstrucción de los muros, “la actividad de los grupos levíticos se inicia en el v. 17 y la de los sacerdotes en el v. 22” (CORTESE, 2005: p. 803), incluso construyendo sus propias casas.

Según Nehemías 12.10, el sumo sacerdote Eliasib fue abuelo de Yehojanán, contemporáneo con Esdras, y “desempeñó el mismo cargo en

tiempo de Esdras (Esd 10,6). Los papiros de Elefantina vienen a confirmar que Yehojanán fue sumo sacerdote en la última década del siglo V a.C." (LEAL et. al, 1969: p.42), lo que ratifica el estatus de este sacerdote durante la misión de Nehemías. No resulta extraño, entonces, que aparezca inaugurando los trabajos de reconstrucción de Jerusalén, porque quienes editaron el texto final de Nehemías fueron sacerdotes, con evidentes inclinaciones de fundar una nación teocrática (GALLAZZI, 1996).

Smith recalca que el movimiento genealógico pretende que lo étnico esté fundado en la conexión con el pasado a través de la constitución de linajes y dinastías. Los sacerdotes tuvieron la intención de asentarse como élite, por tanto les era necesario aparecer en los documentos genealógicos para reclamar su pertenencia a un linaje y cimentar una plataforma desde donde, al fin, pudieron determinar quién era sujeto y quién no alcanzaba esta normalización.

Tres, una intención notable del autor es advertir la categoría de ciudadanía y la responsabilidad en el trabajo que tuvieron los jefes de familias en la reedificación de la ciudad. R. North (1971) hace referencia a la observación de H. Kaupel (Bib 21 (1940), 40), para quien el concepto "los 'ejecutores de la obra' significa 'la administración de la obra' más que los obreros" (p. 261). Es decir que discursivamente se está configurando la élite de Judá en la pretensión que el historiador tiene por ubicar a los jefes de familias en un acontecimiento simbólicamente valioso del pasado, la reedificación de los muros de la mítica Jerusalén, documentando no sólo su participación, sino su representatividad.

Sacerdotes (v. 1, 20, 28), líderes de los gremios de orfebres y perfumeros (v. 8, 31, 32), jefes de distrito o de la mitad de un distrito (v. 9, 12, 14, 15, 16, 17, 18), levitas (v. 17), comerciantes (v. 31, 32) son las distinciones de los que dirigieron los tramos de la reconstrucción de los muros y puertas.

La pretensión del autor, sobre todo del editor, fue resaltar las posiciones de privilegio, para así contribuir a las marcas de la subjetividad que caracterizan a la etnia, en este caso, judía.

### *Renovación cultural y pureza étnica en Nehemías 3.33-4.17*

Mientras que en el capítulo 3 se ha planteado la construcción identitaria desde la apropiación del espacio y configuración de una territorialidad étnica, además del afianzamiento de las élites como lugar para el despliegue del ideal nacional, a partir del uso de las genealogías; en la sección del 3.33 al 4.17, se retoma en la narrativa las memorias de Nehemías para que, desde una oposición binaria que contrapone lo propio con lo ajeno, se coadyuve a la configuración de la identidad nacional. Lo que planteo es que en esta unidad literaria se sustenta la noción de que el judío construye más su patriotismo, por ende se apropia más de lo que ha enarbolado como cultura propia, en la diferencia nacional/extranjero, que se fortalece

en la asociación conceptual de que lo extranjero es enemigo y lo nacional, es hermano, sustentado en el valor simbólico del parentesco.

Para H. Williamson (1999), la pretensión del autor de las memorias de Nehemías, sobre todo en la sección de 4.1-14, es recurrir a ciertos aspectos de la Ley, especialmente deuteronomica, para proponer una reedición de la guerra santa. Recurre a Kellerman quien ha distinguido

las siguientes conexiones: el ejército enemigo se junta contra Jerusalén; la gente ora antes de armarse; los recursos humanos para la defensa son escasos; las fuerzas son una milicia de concriptos en lugar de un ejército permanente; el líder proclama la participación de Dios en la batalla y llama a la fe y la audacia; el enemigo está desanimado; y la explosión de la trompeta es la señal para la batalla<sup>23</sup> (WILLIAMSON, 1999: p. 278-279; traducción nuestra).

Este acceso histórico al pasado es totalmente afianzador de la cultura que se está produciendo y asumiendo como propia en el pueblo. Según Smith, la renovación cultural como aspecto fundamental del nacionalismo étnico, no sólo tiene que ver con las élites y su fuerza normalizadora de la identidad; más bien parte y llega a todo el pueblo. La narrativa de Nehemías 4.1-14 recurre a la ley deuteronomica que no era una producción original de las élites posexílicas; sino que había sido diseminada y apropiada por un pensamiento más popular, es decir que el relato está arraigando la idea de que la territorialidad étnica de Jerusalén más que un asunto del sacerdocio o de los grupos dominantes, es una insignia de todo el pueblo.

Smith (1988) plantea que los movimientos culturales que sustentan la nacionalidad étnica “buscan un resurgimiento de la cultura de toda la comunidad. También van más allá de la liberación territorial, que a veces es un medio y un preludio para la renovación de una herencia étnica ante amenazas externas<sup>24</sup>” (p. 53, traducción nuestra). Lo que justamente acontece con la concepción narrativa del relato que se conecta con el final del capítulo 2. Las memorias de Nehemías explican que la reconstrucción de Jerusalén es un proyecto del pueblo que está amenazado, desde todos los flancos, por aquellos que no solamente no pertenecen al pueblo; sino que se han constituido como enemigos. El texto en 4.7 narra que “con estos filisteos (Asdod) a Occidente, el círculo que cerca Israel queda cerrado: Samaría al norte, Ammón al este y los árabes al sur (2.9-19). Israel queda totalmente rodeado de enemigos” (NORTH, 1971: p. 263).

<sup>23</sup> “the following series of connections: the enemy band together against Jerusalem; the people pray before arming themselves; the human resources for defence are slender; the forces are a conscript militia rather than a standing army; the leader proclaims God’s involvement in the battle and calls for faith and fearlessness; the enemy is discouraged; and the trumpet blast is the signal for battle”.

<sup>24</sup> “seek a revival of the culture of the whole community. They also go beyond territorial liberation, which sometimes as a means and a prelude to the renewal of an ethnic heritage in the face of external threats”.



Con Samaria existe una riña particular, no escondida por Esdras-Nehemías. Sanbalat, que representa a una dinastía samaritana, es el enemigo principal de la reconstrucción de Jerusalén, cuestión que necesita ser ratificada en la conciencia del pueblo, más aún en los inicios de la época helénica, porque han recrudecido las desavenencias político-religiosas, en el seno de la institucionalidad sacerdotal.

Las tensiones entre Samaria y Jerusalén que caracterizan la época persa continúan en la época helenística. Parece que en los inicios de esta época se construye un templo en la cima de Garizin. Hay muchos indicios que su sacerdocio procede de Jerusalén, que, debido a una serie de conflictos internos, abandona aquel templo. Esto indica claramente que el culto en el Garizin se ofrece también al Dios de Israel (KESSLER, 2013: p. 276)

El relato contiene elementos particulares, por un lado la afrenta primera de Sanbalat es la emisión de sátiras con una intención peyorativa, más que una perpetración militar violenta, pero trastoca el honor de dos representaciones socioculturales que en sí mismas tienen una carga de significado que implica poder: el ejército y las murallas de Jerusalén. “Ejército (*hayil*) significa ‘vigor’, económico o militar; es un término sociológico tan difícil de precisar como ‘*am hâ-âres* (Esd 4,4; 9,2) del que es antítesis” (NORTH, p. 263). El relator busca sensibilizar a los lectores narrando de manera muy sentida el menoscabo que produjo la burla de Sanbalat.

La siguiente afrenta ya se trata de la amenaza de una incursión militarizada que tiene como fin la destrucción de las murallas, como hemos señalado en el capítulo 3 se ha procurado erigir a los muros de Jerusalén como una insignia etno-simbólica de la cultura judía, así que amenazar con destruirla es vilipendiar la misma cultura judía, por lo que la única forma de calificar a quienes infaman es llamándoles enemigos.

Lo tercero es la arenga de Nehemías en el verso 4.8b: “pelead por vuestros hermanos, por vuestros hijos y por vuestras hijas, por vuestras mujeres y por vuestras casas”, la discrepancia se ha convertido en un problema político al que Nehemías responde con una convocatoria al pueblo para afianzar el parentesco a través de sentencias categóricas que discursivamente implantan la noción de hermandad. La tarea de la reconstrucción de Jerusalén no es monopolio de las élites, ni algo en beneficio de ellas, es por y para todos los que comparten la misma nacionalidad étnica, los de Judá.

En la perícopa se va consolidando el concepto de hermandad hasta el verso final que certifica la relación de Nehemías con el pueblo: “Yo mismo, mis familiares, mis gentes...”, en la versión Reina Valera se traduce: “Y ni yo ni mis hermanos, ni mis jóvenes...”, pero este fortalecimiento del concepto va de la mano con la acentuación de un concepto opuesto: enemigos. Cortese (2005) comenta que desde el capítulo 2 la narrativa ha

tratado la enemistad de Sanbalat y sus cómplices “en movimiento *in crescendo*” (p. 804) hasta llegar al versículo 3.38 “mediante una convención estilística, que prepara el punto máximo de hostilidad” (p. 804), para así llegar al capítulo 4 donde la enemistad llega a su punto más culmen, para luego comenzar con la narración que encumbra el máximo sentido de la hermandad.

La oposición hermandad/enemistad, asociada con nacional/extranjero, distingue plenamente la identidad del sujeto que pertenece al pueblo o nación, porque simbólicamente ya no admite dudas respecto a quien es del pueblo y quien no, más si la hermandad significa compartir símbolos culturales que, gracias al alcance de la identidad nacional, ahora pertenecen al pueblo y no solamente a las élites, e incluso las élites representan al pueblo. Es decir, se ha logrado consolidar la etnicidad.

### *A manera de conclusión*

El ecuatoriano sabe que el 24 de mayo es una fecha para sentirse más ecuatoriano, porque simbólicamente representa un origen de la patria. El ecuatoriano no apela ni se pregunta por qué en la imaginación colectiva el acontecimiento a recordar es la Batalla de Pichincha, él sabe que es la que permitió la anhelada expulsión de los españoles y la consecución de la tierra que entendió suya. Nunca demandará a las élites político-militares por borrar de la memoria colectiva cualquier otro recuerdo del 24 de mayo, es más considerará como héroe a José A. Sucre y a todo aquel que dirigió la empresa libertaria. Y al fin, se sabrá más ecuatoriano si guarda en su memoria y también en su conciencia, esta fecha insigne.

Del mismo modo, al judío le hacía saberse más judío si recordaba que la vieja Jerusalén había sido reconstruida, por un animado y esforzado grupo de héroes que se enfrentaron a los más viles enemigos, máxime por que la mano de Dios estuvo de parte de este enflaquecido ejército de constructores, que se hicieron fuertes gracias al liderazgo de Nehemías y al beneplácito de su poderosa divinidad, que, sin duda estuvo presente, porque fueron los sacerdotes, representantes de lo divino en la tierra, quienes protagonizaron la recuperación de la territorialidad de su mítica Jerusalén.

La Historia se había apropiado de su pasado, convirtiéndolo en único e inapelable, al fin y al cabo, era y, al parecer aún es, una excelente vía para asentar lo étnico como soporte de aquello que le ha dado la esperanza de creer que algún día llegaría su libertad: la identidad nacional.

Por eso, Nehemías 3 y 4 realmente forman parte de un compendio histórico, al que la famosa búsqueda crítica de la historicidad científica de la modernidad no puede cuestionar por sus inexactitudes o por su incongruencia, porque entre otras cosas, los relatos de Nehemías 3 y 4 también son construcciones históricas de la institucionalidad gobernante, para que

a través de sus datos se homogenice un pasado a favor de la anhelada identidad nacional.

Entonces, tomo las palabras de P. Ricoeur (2003, p. 23) para afirmar que la Historia puede adueñarse del pasado y construir identidades a través de esta apropiación, lo ha hecho y lo hará, pero aún debe existir la esperanza de que el pasado no ha sido plenamente atrapado.

Y sin embargo... Y, sin embargo, no tenemos nada mejor que la memoria para garantizar que algo ocurrió antes de que nos formásemos el recuerdo de ello. La propia historiografía —digámoslo ya— no logrará modificar la convicción, continuamente zaherida y continuamente reafirmada, de que el referente último de la memoria sigue siendo el pasado, cualquiera que pueda ser la significación de la 'paseidad' del pasado.

S

- ABADIE, P. **El libro de Esdras y Nehemías**: Cuadernos Bíblicos 95. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1998.
- AGUILERA, M. J. Las monedas Yehud. En: **Revista Numismática OMNI**, Número 12, p. 14-53, Jun / 2018.
- ALSINA, M. y MEDINA, P. Posmodernidad y crisis de identidad 2006. "" . En: **IC Revista Científica de Información y Comunicación**, Sevilla. Número 3, (2006),. P. 125-146. Disponible en: <http://institucional.us.es/revistas/comunicacion/3/art8.pdf>
- ALTHUSSER, L. **La ideología y aparatos ideológicos del Estado**. Medellín: Editorial la Oveja Negra, 1976.
- ANDIÑACH, P. R. **Introducción hermenéutica al Antiguo Testamento**. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2012.
- BAUMAN, Z. **La cultura en el mundo de la modernidad líquida**. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- CORTESE, E. Esdras y Nehemías. En: LEVORATTI, A. J. **Comentario bíblico latinoamericano**: Antiguo Testamento Vol I, Pentateuco y textos narrativos. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2005, p. 789-819.
- CROATTO, J. S. **Las culturas del antiguo Próximo Oriente**: desde los orígenes hasta la conquista de Jerusalén 63 a. C. Buenos Aires: ISEDET, EDUCAB, 1994.
- EDELMAN, D. **The origins of the 'Second' Temple**: Persian imperial policy and the rebuilding of Jerusalem. Londres: Equinox Publishing Ltd. 2005.
- ESTRADA, A. Identidad: Zygmunt Bauman. En: **Comunicación Revista internacional de comunicación audiovisual, publicidad y estudios culturales**, Sevilla. 2006 Número 4, p. 297-301, 2005.
- FINKELSTEIN, I. y SILBERMAN, N. A. **La Biblia desenterrada**: una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de sus textos sagrados. 3ª edición. Madrid: Siglo XXI España, 2011.
- FOUCAULT, M. Nietzsche, la genealogía y la Historia. En **Microfísica del Poder**. Madrid: Ediciones La Piqueta, 1980, pp. 7-29.
- GALLAZZI, S. La sociedad perfecta según los sadocitas: el libro de los Números. En: **RIBLA Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana**, Quito, Número 23, p. 153-167, 1996.
- GAYO, M. G. El origen de las naciones y los nacionalismos en la obra de Anthony D. Smith y el papel de la política, una perspectiva diacrónica. En: **Revista de Estudios Políticos Nueva Época**, Número 114, p. 251-276, oct-dic / 2001.
- GRAMSCI, A. **Política y Sociedad**. Barcelona: Ediciones Península, 1977.

- HOGLUND, K. G. **Achaemenid Imperial Administration in Syria-Pal-  
estine and the Missions of Ezra and Nehemiah**. Atlanta: Scholars  
Press, 1992
- HOYOS DE LOS RÍOS, O. L. Identidad nacional: algunas consideraciones  
de los aspectos implicados en su construcción psicológica. En: **Psi-  
cología desde el Caribe**, Barranquilla, núm. 5, enero-julio, 2000, pp.  
56-95, may / 2000.
- JAPHET, S. **I & II Chronicles: a commentary**. Louisville, Londres: West-  
minster John Knox Press, 1993.
- KESSLER, R. **Historia social del antiguo Israel**. Salamanca: Ediciones  
Sígueme, 2013.
- KNOPPERS, G. N. **I Chronicles 10-29: the Anchor Yale Bible Commentar-  
ies**. New Haven: Yale University Press, 2004.
- KNOPPERS, G. N. Of rewritten Bibles, Archaeology, Peace, Kings, and  
Chronicles. En: **The Journal of Hebrew Scriptures**, New studies in  
Chronicles: a discussion of two recently-published commentaries,  
vol. 5, article 20, p. 69-93, Nov / 20 / 2005.
- LEAL, J. Et al. **Antiguo Testamento III: La Sagrada Escritura, texto y co-  
mentario**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969.
- MENCHÉN, J. **Historia cronística: Crónicas, Esdras y Nehemías, texto y  
comentario**. Madrid, Salamanca, Navarra: Atenas, PPC, Sígueme,  
Verbo Divino, 1995.
- NIETZSCHE, F. Sobre la utilidad y el perjuicio de la Historia para la vida.  
En: CANO, G. **Nietzsche**. Madrid: Editorial Gredos, 2009, p. 321-  
404.
- NORTH, R. El cronista: 1-2 Crónicas, Esdras, Nehemías. En: BROWN, R.  
**Comentario bíblico "San Jerónimo"**. Madrid: Ediciones Cristian-  
dad, 1971, p. 173-272.
- NOTH, M. **Historia de Israel**. Barcelona: Ediciones Garriga S. A., 1966.
- PAGÁN, S. **Esdras, Nehemías y Ester: Comentario bíblico hispanoameri-  
cano**. Miami: Editorial Caribe INC, 1992.
- RAFFESTIN, C. **Por una geografía del poder**. Zamora de Hidalgo: El Co-  
legio de Michoacán, 2011.
- RICOEUR, P. **La memoria, la historia, el olvido**. Madrid: Editorial Trotta  
S. A., 2003.
- SCHÖKEL, L. A. **Crónicas, Esdras, Nehemías**. Madrid: Ediciones Cris-  
tianidad, 1976.
- SKA, J-L. **Los enigmas del pasado** (versión en Word). Quito: Verbo Divi-  
no, 2003.
- SMITH, A. D. **Ethno-symbolism and nationalism: a cultural approach**.  
Londres y Nueva York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2009.
- SMITH, A. D. **The ethnic origins of nations**. Oxford: Blackwell Publishing  
Ltd., 1988.

- STEINS, G. Os livros de Esdras e Neemias. En: ZENGER, E. Et al. **Introdução ao Antigo Testamento**. Sao Paulo: Edições Loyola Jesuitas, 2003, p. 222-232.
- WILLIAMSON, H. G. M. **1 & 2 Chronicles**: The New Century Commentary Bible. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1982.
- WILLIAMSON, H. G. M. The belief system of the book of Nehemiah. En: BECKING B. y KORPEL, M. C. A. **The crisis of Israelite religion: transformation of religious tradition in Exilic & Post-exilic times**. Leiden, Boston, Köln: BRILL, 1999, p. 276-287.

## *Os inimigos de Neemias em Ne 4,1-9*

### *Nehemiah's Enemies in Ne 4,1-9*

#### **Resumo**

O objetivo deste estudo é apresentar um breve comentário ao tema dos inimigos de Neemias, contrários à reconstrução da muralha de Jerusalém, a partir da análise exegética de Ne 4,1-9. Ao que tudo indica, o tema dos adversários e algumas obras de restauração na cidade podem ser situados no período persa apenas de maneira incipiente. A construção da muralha e a nomeação de adversários específicos, contudo, corresponderiam ao período de expansão hasmoneia da Judeia, no final do séc. II aEC, especialmente à época dos enfrentamentos de João Hircano com seus vizinhos.

**Palavras-chave:** Sanballat, Tobias, árabes, amonitas, ashdoditas, muralhas, inimigos, hasmoneus.

#### **Abstract**

The purpose of this study is to give a brief comment on the theme of Nehemiah's enemies, contrary to the reconstruction of the wall of Jerusalem from the exegetical analysis of Ne 4: 1-9. Apparently, the subject of the adversaries and some restoration works in the city can be placed in the Persian period only incipiently. The construction of the wall and the appointment of specific adversaries, however, corresponded to the period of Judean Hasmonean expansion at the end of the second century BCE, especially at the time of John Hircanus' confrontations with his neighbors.

**Keywords:** Sanballat, Tobiah, Arabs, Ammonites, Ashdodites, wall, adversaries, Hasmonean period.

#### **Introdução**

O texto de Ne 4,1-9<sup>2</sup>, tal como se apresenta no nível narrativo, situa a reconstrução da muralha de Jerusalém, destruída pelas invasões babilônicas do sexto século, no período persa, durante o governo de Neemias (445-430 a.E.C.). Samaritanos, amonitas, árabes e ashdoditas são elenca-

<sup>1</sup> Licenciada em Letras (Português-Literatura), mestra e doutoranda em Ciências da Religião – UMESP (bolsista CAPES). E-mail: cecilia.toseli@gmail.com

<sup>2</sup> Seguimos a numeração de capítulo e versículos do texto massorético.

dos como inimigos históricos, que fazem o possível para paralisar a obra. Neemias é visto como governante-modelo: mesmo na iminência de um ataque a Jerusalém, ele não esmorece, mantém-se confiante em seu Deus e organiza os trabalhadores por meio de estratégias militares de defesa. O desenvolvimento da trama segue um padrão semelhante ao da guerra santa (BLENKINSOPP, 1988, p. 247): por meio da ação de Neemias, mas, sobretudo, da oração e da intervenção do Senhor, “grande e temido” (Ne 4,8), o plano dos inimigos é frustrado e a obra continua até a sua conclusão.

A partir da análise exegética do texto bíblico e das contribuições da Arqueologia, surgem, porém, novas perspectivas sobre a realidade histórica por trás do relato dos inimigos nomeados de Neemias e da reconstrução da muralha de Jerusalém.

Por um lado, a reconstituição das fronteiras de Judá/Judeia nos períodos persa e helenístico (a partir do padrão de distribuição de selos impressos em Judá) e a história de assentamento na região indicam o contexto da expansão da Judeia nos dias de João Hircano como o melhor cenário histórico correspondente aos adversários específicos em Ne 4,1.

Por outro, a semelhança de nossa personagem com “Josué”, líder no processo de ocupação da Terra Prometida no retorno do Egito, conforme a historiografia deuteronômista, e os ecos entre o livro de Neemias e o Primeiro Livro de Macabeus abrem o potencial simbólico e polissêmico do texto de Ne 4,1-9. Dada a diversidade da população de Judá e os desafios da reconstrução do passado depois do trauma da destruição de Jerusalém, a intertextualidade narrativa proporciona caminhos de lembranças, esquecimentos, exclusões e renascimentos. Assim, Neemias tanto pode representar para alguns o novo Josué do muro-terra prometida, definindo quem são os “autênticos” *filhos de Israel* ou legitimando a expansão territorial hasmoneia, quanto, para outros, aquele que vem de fora, ameaçando seus interesses e suas vidas.

### ***Delimitação***

O texto de Ne 4,1-9 apresenta a oposição dos inimigos externos de Neemias à reconstrução da muralha de Jerusalém (v. 1.2.5), o cansaço e desânimo dos construtores diante de tanto trabalho a ser feito (v. 4) e a reação de Neemias às adversidades – confiança em “o Deus grande e temido” e organização militar de defesa na iminência de um ataque (v. 3.7.8).

Do ponto de vista temático, o confronto com os inimigos externos à reconstrução da muralha de Jerusalém aparece em outras partes da obra, como em Ne 2,10.19-20; 3,33-38 e 6,1-19. Numa visão de conjunto, podemos notar diferentes matizes em cada um desses textos. Vejamos.

Em Ne 2,1-10, somos informados sobre a decisão de Neemias de voltar a Judá e reconstruir as portas do templo e as muralhas da cidade,



com o consentimento do rei persa. Logo se apresenta a primeira oposição, constituída, neste caso, por “Sanballat, o horonita, e Tobias, o funcionário amonita”. O texto nos diz que eles ficaram muito irritados “À vinda de alguém para trabalhar em benefício dos filhos de Israel”<sup>3</sup>.

Em Ne 2,11-18, Neemias convida “judeus, sacerdotes, nobres, magistrados e outros responsáveis” a reconstruir as muralhas de Jerusalém, confiante na “mão benfazeja de Deus e nas palavras do rei”. O início da obra é marcado por coragem e entusiasmo, porém, novamente se levanta oposição (segunda oposição), protagonizada, desta vez, por “Sanballat, o horonita, Tobias, o funcionário amonita, e Gosem, o árabe”, e manifesta em desprezo e acusação (intimidadora) de rebelião contra o rei persa. A reação de Neemias é caracterizada por sua confiança no Deus do céu e pelo desdém, de sua parte, por aqueles que não fazem parte dos “filhos de Israel”. Assim diz o texto: “Nós, seus servos, vamos começar a construir. Quanto a vós, não tendes parte, nem direito, nem lembrança em Jerusalém” (2,19-20).

Em Ne 3,33-38, ocorre a terceira oposição à obra, após uma longa lista daqueles que trabalharam na reconstrução da muralha. Desta vez, os inimigos nomeados são Sanballat, com “seus irmãos e a aristocracia de Samaria” (o povo de Samaria é poupado?), e “Tobias, o amonita, que estava a seu lado”. O desprezo quanto à reutilização dos escombros como material para a reconstrução da muralha é visto como um tipo de guerra psicológica para desestabilizar Neemias e impedir o prosseguimento da obra (BLENKINSOPP, 1988, p. 250). A reação de Neemias se dá através de uma oração de imprecação. Chega-se à metade da reconstrução da muralha, e “o povo trabalhava de bom coração” (3,33-38).

Em Ne 4,1-9, apresenta-se pela quarta vez a oposição dos inimigos de Neemias. Além de Sanballat, Tobias e os árabes (sem nomeação de Gosem), acrescentam-se os amonitas e ashdoditas. Com a continuação da restauração da muralha, à guerra de palavras segue, agora, a conspiração para invadir Jerusalém de surpresa, matar os construtores e, assim, conseguir a paralisação da obra. Dada a notícia (boato?) do ataque iminente, Neemias reafirma a confiança em seu Deus, mas também organiza os trabalhadores estrategicamente, armando-os com espadas, lanças e arcos. O êxito da ação de Neemias é creditado a Deus, “que frustrou o plano deles”.

Finalmente, em Ne 6,1-19, informa-se que a obra foi concluída (em 52 dias). Não, porém, sem a quinta investida dos inimigos de Neemias: Sanballat, Tobias, Gosem, o árabe, e “nossos outros inimigos”. Eles lhe enviam um convite por carta para um encontro de reconciliação, quando, na verdade, a intenção era matar Neemias. Apesar de tantas tentativas de interrupção da reconstrução da muralha de Jerusalém, inclusive da parte de Noadías, a profetisa, e de outros profetas, conforme o relato, a obra é

<sup>3</sup> Utilizamos a tradução da *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.

concluída, e “todos os inimigos” e “todas as nações vizinhas” reconhecem que a muralha é uma grande maravilha, um trabalho realizado graças a Deus.

Após essa visão de conjunto, detemo-nos, a seguir, na delimitação específica de Ne 4,1-9. O limite em relação a Ne 3,33-38 se dá pelas seguintes razões, entre outras:

- a) A introdução da expressão “E aconteceu” abre nova unidade de sentido: na seção anterior aparecem como opositores somente Sanballat e Tobias, o amonita. Na seção em estudo, são acrescentados os árabes, amonitas e ashdoditas. Na seção anterior, informava-se que a construção atingira a metade do tamanho previsto e que o povo trabalhava com bom coração. Aqui, a obra continua (a outra metade) e os trabalhadores se sentem incapazes de continuar a reconstrução. Há, portanto, mudança de tempo, de personagens (do lado de Neemias, aparecem também os “judaitas”) e de disposição para o trabalho.
- b) Em 4,1, aparecem expressões únicas, tais como “subiu cura”, em referência à restauração das “muralhas”, e o próprio substantivo “muralhas”, que somente neste versículo aparece na forma plural.
- c) Altera-se o grau de intensidade da oposição: em 3,33-38, ironia e escárnio por meio de palavras; em 4,1-9, os inimigos tramam um ataque-surpresa.
- d) A reação de Neemias se altera: em 3,33, ele orou; em 4,1, além de confiar em Deus, ele organiza a defesa e arma os construtores.

O limite inferior do texto em estudo (Ne 4,1-9) no versículo 9 difere de autores que o compreendem como parte da perícope seguinte (Ne 4,10-17). Para Blenkinsopp (1988, p. 250-251), por exemplo, em Ne 4,9-17, há o mesmo padrão de respostas aos opositores observado em 4,1-8; neste caso, o v. 9 é visto como introdutório, informando sobre a oposição e o auxílio antecipado do deus temível. De fato, o v. 9 nos parece um versículo de transição. Porém, optamos por compreendê-lo como versículo conclusivo da seção de Ne 4,1-9 devido aos seguintes motivos:

- a) Do ponto de vista do desenvolvimento do relato, o v. 9 funciona como o desfecho para o ardil apresentado em 4,1-8; afinal, o leitor é informado precisamente no v. 9 de que a conspiração de um ataque iminente não se concretizou: Neemias toma conhecimento do plano, Deus frustra os opositores e a obra continua.
- b) No v. 10, o uso da expressão adverbial hebraica equivalente à tradução “a partir desse dia”, juntamente com o uso da conjunção *vav*, que pode ser lida em sentido adversativo como “mas”, “porém”, indica nítida mudança de direção da trama: em 4,1-9,

trabalhava-se desarmado; em 4,10, devido aos acontecimentos relatados na seção anterior, trabalhar-se-á sempre armado.

- c) Muda-se o foco da atenção: antes, o foco estava sobre os inimigos e seus ardis; em 4,10-17, a ênfase recai nas medidas defensivas de Neemias, destacando-se que ele mesmo “sequer trocava de roupa – sempre com sua arma na mão direita” (v. 17). Ou seja, no versículo conclusivo dessa seção (v. 17), sobressai a figura de Neemias. No versículo conclusivo de nosso texto de estudo (v. 9), sobressai a figura de Deus, autor a quem deve ser conferido o crédito da ação exitosa.

Assim, optamos pela leitura do v. 9 como versículo conclusivo da seção anterior, assumindo a delimitação do texto em estudo em Ne 4,1-9. Podemos perceber que, no texto de Ne 4,1-9, há um acirramento da oposição dos inimigos externos: eles “ocupam” as quatro fronteiras de Jerusalém/Judá e tramam um ataque-surpresa, enquanto, internamente, cresce o processo de militarização na defesa da cidade.

### ***Estrutura***

Observando a dinâmica do texto, especialmente a alternância entre vozes/personagens, apresentamos a seguinte estrutura para Ne 4,1-9:

- v. 1: introdução
- v. 2: inimigos
- v. 3-4: Neemias e seu grupo
- v. 5: inimigos
- v. 6-8: Neemias e seu grupo
- v. 9: conclusão

A alternância entre as vozes sugere um padrão (paralelístico) de resposta à oposição, com acirramento do conflito, que se assemelha ao padrão de guerra santa (BLENKINSOPP, 1988, p. 247): conspiração dos inimigos (v. 2.5); invocação do auxílio de Deus (v. 3); precariedade dos recursos humanos (v. 4); revelação dos planos dos inimigos (v. 6); formação de linhas de batalha de acordo com a tradição do direito tribal antigo (v. 7); exortação a não temer, pois Deus lutará por eles (v. 8); finalmente, a frustração dos planos dos inimigos e atribuição do crédito da vitória ao Deus temível (v. 9). O padrão é particularmente claro no Deuteronômio, mas segue um pouco diferente no Cronista (BLENKINSOPP, 1988, p. 247).

No v. 1, introduz-se o tema do relato, que é a oposição à reconstrução da muralha de Jerusalém por Neemias, e logo é sinalizado o acirramento do conflito, seja pelo uso da expressão “muito inflamados” para falar do descontentamento dos inimigos, seja porque a oposição vem de todos os lados: Sanballat ao Norte, Tobias e os amonitas a Leste, os árabes ao Sul e os ashoditas a Oeste (BLENKINSOPP, 1988, p. 247s).

No v. 2, apresenta-se o plano conjunto dos inimigos de invadir e gerar “confusão” dentro de Jerusalém. Portanto, o progresso da obra, já pela metade (3,38), é acompanhado pela intensificação da oposição.

Nos v. 3-4, apresenta-se a reação de Neemias à ameaça, combinando oração e estratégia militar, seguida por uma crise interna em Judá, quando os trabalhadores, desanimados e sem forças, sentem-se incapazes de dar continuidade à obra visto o quanto ainda falta para concluir a restauração.

No v. 5, volta-se à conspiração dos inimigos: um ataque-surpresa a Jerusalém garantiria a morte de todos e determinaria, definitivamente, a paralisação da obra da muralha.

Nos v. 6-8, dá-se a revelação do plano dos inimigos, o que favorecerá o grupo de Neemias: os judaítas que viviam entre os inimigos (em Samaria ou Judá?) advertem Neemias sobre o ataque iminente (v. 6); Neemias responde, então, organizando o povo por grupos de famílias, armando-os, estabelecendo-os em lugares estratégicos e exortando-os a lutarem pelos seus (v. 7-8). Do ponto de vista do desenvolvimento da narrativa, estes versículos constituem o clímax a partir do qual se dá a inversão da trama.

No v. 9, tem-se a conclusão: a frustração dos planos conspiratórios dos inimigos e, conseqüentemente, a continuação da obra de restauração da muralha de Jerusalém.

A dinâmica de apresentação do texto em forma paralelística ressalta a concomitância entre a crescente hostilidade dos vizinhos de Judá, por um lado, e, por outro, a crescente militarização na defesa da cidade, com legitimação divina. A seguir, procuraremos perceber o fio condutor que unifica o texto.

### *Coesão*

O texto de Ne 4,1-9 apresenta-se como um relato coeso em torno do tema dos adversários à reconstrução da muralha de Jerusalém. Este tema se desenvolve a partir de oposições externas e internas a Neemias, articulando-se a trama segundo o padrão de relato de guerra santa: conspiração, pedido de socorro, reversão, reconhecimento... Deste modo, a disparidade de forças entre os agentes externos (“inimigos”) e os recursos internos de Judá leva ao pedido de auxílio ao Deus que luta por seu povo e lhe assegura a vitória; o desfecho implica também o reconhecimento unânime (“de todos os inimigos” e “de todas as nações vizinhas”, Ne 6,16) de que o mérito da vitória deve ser atribuído a Deus.

O tema dos adversários à reconstrução da muralha de Jerusalém no texto de Ne 4,1-9 desenvolve-se como um relato com início, meio e fim. No v. 1, a introdução: apresentação dos inimigos (nomeados) e o motivo do (acirramento) do conflito – a continuação das obras de restauração do muro. No v. 2, a conspiração dos inimigos para entrar em Jerusalém para lutar e fazer confusão. Nos v. 3-4, as reações de Neemias e dos ju-

daítas diante da ameaça externa: enquanto Neemias clama pelo auxílio de Deus e monta vigilância, Judá vê construtores exauridos, desanimados e incapazes de continuar o trabalho. No v. 5, volta-se aos inimigos. A intensificação da ameaça é feita através do uso do discurso direto e do uso consecutivo de cinco formas verbais: “não conhecerão”, “não verão”, “entremos”, “matemos” e “façamos parar”. Tudo leva a crer que a intenção dos inimigos é a paralisação imediata e definitiva da obra. Nos v. 6-8, atinge-se o clímax do relato, com a reviravolta que garantirá a vitória a Neemias e seus apoiadores: o plano dos inimigos é revelado pelos judaítas, e Neemias organiza a defesa. No v. 8, em simetria antitética com o v. 5, é Neemias quem age com rapidez e determinação: discurso direto, frases verbais curtas (“e vi”, “e levantei”, “e disse”, “não temam”, “lembrem”, “e lutem”), exortação à luta pela família (com uso do modo verbal imperativo) e escolha dos atributos “grande e temível” para Deus aceleram o ritmo do relato e aumentam a dramaticidade. No v. 9, a conclusão apresenta o desfecho da trama: o plano dos inimigos é frustrado e o grupo de Neemias dá prosseguimento à obra de reconstrução do muro.

Além da coesão temática, diversos elementos gramaticais asseguram a unidade do relato de Ne 4,1-9.

O relato como um todo é costurado pela conjunção *vav*, que inicia todos os versículos.

A locução verbal de nuance temporal “E aconteceu como que” se repete na introdução, no clímax e no desfecho, versículos 1, 6 e 9, respectivamente. O mesmo pode ser dito sobre a raiz hebraica do verbo “ouvir”: no v. 1, a forma verbal “ouviu” ocorre na terceira pessoa gramatical do singular masculino; no v. 9, na terceira pessoa gramatical do plural masculino, “ouviram”. No v. 6, embora não apareça explicitamente o verbo “ouvir”, pode ser subentendido que os judaítas que viviam entre os inimigos tomaram conhecimento, souberam ou “ouviram” o boato sobre a conspiração, e informaram a Neemias.

A referência aos opositores externos também ocorre no início, no meio e no fim do relato. No v. 1, eles são nomeados: Sanballat, Tobias, os árabes, os amonitas e os ashdoditas; no v. 5, o termo “inimigos”; no v. 6, eles são aqueles que sobem de todos os lugares; e, no v. 9, eles são os “adversários”.

Os opositores também estão presentes através do uso de pronomes e sufixos pronominais: no v. 2, o sujeito da conspiração (“amarraram” [eles]; “cada um deles”) são os inimigos citados no v. 1; no v. 3, a vigilância é para se proteger de “eles”; também no v. 3 aparece a expressão “faces deles”, que se repete no v. 8, ambas as referências são aos inimigos; no v. 9, a frustração do plano “deles”.

O verbo “subiu” no v. 1 refere-se à restauração da muralha; no v. 6, ele indica a iminência da chegada dos adversários “de dentro de todos

os lugares que subiríeis para nós”; no v. 9, “e subimos todos nós para a muralha”.

A raiz hebraica do substantivo traduzido por “muralha” ocorre no v. 1, única vez na forma do plural, e nos v. 4, 7 e 9, na forma do singular. Referência à muralha também pode ser subentendida no uso do vocábulo “obra”, v. 5 e 9.

O vocabulário referente à guerra também é notório, conforme a tradução: “lutar”, no v. 2 e 8; “guarda”, no v. 3; “matemos”, no v. 5; “subir sobre [=contra] nós”, no v. 6; a busca por localização estratégica de defesa atrás da muralha, a disposição em linhas de batalha por famílias e as “espadas”, “lanças” e “arcos”, no v. 7; os atributos de Deus em “o grande” e “o que é temido”, no v. 8; assim como os já referidos termos relacionados a inimigos.

Por esses e outros elementos que poderiam ser apontados, entendemos que o texto de Ne 4,1-9 pode ser lido como uma unidade coesa. O fio condutor é a construção da muralha, cujo enredo, em nosso texto, ressalta o acirramento do conflito entre o grupo de Neemias e inimigos específicos nos quatro lados das fronteiras de Jerusalém.

A seguir, apresentaremos um breve comentário de Ne 4,1-9 a partir do tema dos inimigos de Neemias, procurando relacionar os resultados da exegese bíblica com dados de pesquisas arqueológicas recentes. No campo da Arqueologia, tomamos por base as contribuições de Israel Finkelstein<sup>4</sup> e, na exegese, o comentário de Joseph Blenkinsopp.

### **Comentário**

O texto de Ne 4,1-9 destaca o tema o tema dos inimigos externos de Neemias e, ligado a este, o tema da reconstrução da muralha de Jerusalém.

De acordo com Finkelstein, Koch e Lipschits, o relato da construção da muralha de Neemias nas Memórias de Neemias, sem referência a lugares específicos ou aos seis portões, estaria ligado provavelmente a obras de restauração empreendidas na antiga fortificação da cidade no pequeno monte da Idade do Ferro localizada no Monte do Templo; este seria o lugar do principal assentamento de Jerusalém nos períodos persa e helenístico antigo, onde foram encontrados vários conjuntos de cerâmica e selos impressos espalhados. Tais achados, contudo, parecem indicar que mesmo este assentamento relativamente restrito era pequeno e subpovoado, com uma área de cerca de 2 a 2,5 hectares. A descrição detalhada dos construtores da muralha em Ne 3 representaria, dizem os autores acima, uma inserção textual relacionada às fortificações de Jerusalém do período helenístico tardio. Lipschits, no mesmo artigo, ressalta que a descrição dos seis portões nos versos de Ne 3 é singular em sua maneira de construir

<sup>4</sup> Especialmente, FINKELSTEIN, 2018, p. 71-82, que é uma coletânea de artigos anteriores do autor, com revisão e acréscimos, além de apresentar preciosa bibliografia complementar.

a estrutura da sentença e a ordem frasal e na escolha dos verbos, diferindo da fórmula usual empregada para descrever a construção do muro (FINKELSTEIN; KOCH; LIPSCHITS, 2011, p. 13; cf. LIPSCHITS, 2012, p. 97-99; FINKELSTEIN, 2018, p. 71-72; 2009, p. 11).

Quanto ao tema dos inimigos de Neemias, note-se que eles são citados genericamente em Ne 4,2.5.9 e 6,16, mas aparecem nomeados em Ne 4,1 e em 2,10.19; 3,33-36; 6,1-14.17-19. Em Ne 4,1, Neemias aparece cercado em Jerusalém por inimigos dos quatro lados: Sanballat ao Norte, Tobias e os amonitas a Leste, os árabes ao Sul e Sudeste e os ashdoditas a Oeste (BLENKINSOPP, 1988, p. 247). Considerando a interpretação arqueológica (acima) de que Jerusalém seria pequena e empobrecida no período persa, como entender que possuísse uma imponente muralha e representasse ameaça para todos os seus vizinhos àquela época?

Para lidar com essa questão, apresentaremos, a seguir, primeiro, referências aos adversários citados em Ne 4,1 em documentos extra bíblicos dos períodos persa e helenístico, a fim de depreender se pertencem ao relato antigo das Memórias de Neemias. Depois, tendo presente a procedência geográfica dos adversários em Ne 4,1, apresentaremos a proposta de Finkelstein de reconstituição das fronteiras de Judá/Judeia nos períodos persa e helenístico e sua história de ocupação (FINKELSTEIN, 2018, p. 75-82), a fim de depreender em que época Jerusalém poderia ter sido uma cidade fortificada com muralhas imponentes e representar uma ameaça aos interesses de samaritanos, amonitas, árabes e ashdoditas.

### *Os inimigos externos segundo o relato*

#### a) Sanballat, o horonita

O nome “Sanballat” aparece nos papiros de Elefantina como referência ao governador de Samaria em 408 aEC; aparece duas vezes nos papiros de Wadi ed-Daliyeh (século IV aEC) como o pai de dois governadores de Samaria nas últimas décadas do governo persa; e em Josefo (*A.J.* 11.302-325) como um governador de Samaria nos dias de Dario III (336/5-331). Josefo também informa que a filha de Sanballat teria se casado com Manassés, irmão do sumo sacerdote Jaddua, e que Manassés se tornou o primeiro sumo sacerdote do templo construído por Sanballat no Monte Garizim. Blenkinsopp sugere que o Sanballat de Neemias foi o primeiro na linha de governadores de Samaria, possivelmente descendente de uma família assentada no Norte pelos assírios no séc. VIII aEC (2Rs 17,24; BLENKINSOPP, 1988, p. 216-217). Finkelstein propõe que a designação “o horonita” (2,10.19; 13,8) se refere a Bet-Horon, no noroeste de Jerusalém (FINKELSTEIN, 2018, p. 73). Embora “Sanballat” seja um nome babilônico, que significa “o deus Sin deu vida” (*sin-uballit*), ele provavelmente cultuava Javé, pois, de acordo com uma das cartas de Elefantina, os nomes de seus filhos, Delaiah e Shemaiah, apresentam o elemento teofórico *-iah*.

Enfim, parece que a família Sanballat manteve o controle sobre Samaria por pelo menos um século, durante o qual suas ligações com a família do sumo sacerdote em Jerusalém permaneceram próximas (BLENKINSOPP, 1988, p. 216-217).

Nesta altura, surge uma pergunta a propósito da autonomia de Jerusalém enquanto província independente ou, ao contrário, região subjugada à província de Samaria no período persa. Por um lado, de acordo com Esd 4,23-24, as autoridades samaritanas detêm o controle temporário da província de Judá. Além disso, contatos influentes em Jerusalém (Ne 6,10-14) e o casamento da filha de Sanballat dentro da família do sumo sacerdote jerusalemita (Ne 13,28) teriam ajudado a consolidar a posição hegemônica de Samaria. Por outro, a carta de Elefantina nos informa que, em 408 aEC, dois dos filhos de Sanballat estavam envolvidos em assuntos públicos. Porém, informa também que, àquela época, Samaria e Judá eram províncias separadas, cada uma com seu próprio governador (BLENKINSOPP, 1988, p. 216-217). Deste modo, a partir de evidências textuais bíblicas e extra bíblicas, podemos considerar que Jerusalém era uma província independente pelo menos a partir dos anos 408 aEC.

#### b) Tobias, o amonita

“Amonita” pode ser referência à origem de uma pessoa, ou a seu posto como um alto oficial em Amon (FINKELSTEIN, 2018, p. 74). Um Tobias é mencionado no papiro de Zenão da metade do séc. III aEC como uma figura proeminente entre os amonitas. Josefo (*A. J.* 12.160-236; cf. 2Mc 3,11; 1Mc 5,13) conta a história da família de Tobias no final do séc. III aEC e início do séc. II aEC. Os textos de Jr 40,11.14; 41,10.15; 49,2 apresentam ligação entre um Tobias e colonos judaítas entre amonitas. Neemias 13,7 associa Tobias com o sumo sacerdote Eliashib de Jerusalém. Em Ne 13,1, os amonitas aparecem excluídos da congregação de Israel para sempre. Essa família de judeus aristocratas amonitas (2,10.19; 3,35; 4,1; 6,1.12.14) estava relacionada ao sumo sacerdote em Jerusalém e à nobreza da Judeia (6,17-19; 13,4) e era favorável à cultura helenística, o que a tornava adversária dos Macabeus (BLENKINSOPP, 1988, p. 216-217).

Quanto ao *status* político de Amon sob os persas não é claro; pode ter sido uma província separada na satrapia Abar-nahara, ou vinculada à província de Samaria, em oposição a Neemias (3,35). Para Blenkinsopp (1988, p. 217; 247), o mais provável é que Tobias tenha sido governador da região amonita, como Sanballat foi de Samaria e Gosem da região Quedarita.

#### c) Gosem, o árabe

Os árabes, incluindo os edomitas da província da Idumeia, estavam no Sul e Sudeste. O líder Gosem (2,19; 6,1-2) ou Gashmu (6,6) não é



mencionado em Ne 4,1-9, mas esse nome aparece na dedicatória de uma tigela de prata do período persa em Tell el-Maskhuta, perto de Ismailia no Baixo Egito. O nome do doador, inscrito na tigela, é “Caim filho de Gashmu, rei de Quedar”. Esse nome também ocorre em uma inscrição lihianita de Al-Ula (cerca de 110 km de Temã) que se refere a “Jasm filho de Sahr e ‘Abd, governador de Dedan” por volta dos anos 200 (FINKELSTEIN, 2018, p. 75). Os quedaritas norte-arábicos, mencionados frequentemente em textos bíblicos (Gn 25,13; Is 21,16-17; 42,11; 60,7; Jr 2,10; 49,28-33; Ez 27,21; 1Cr 1,29), são também conhecidos nos registros assírios como *Qidri*. Eles foram submetidos pelos babilônios (Jr 49,28) e apoiaram os persas, ajudando Cambises (530-522) durante a invasão do Egito. Por isso, ao que parece, a Arábia não era parte da satrapia. Ela desfrutava de privilégios especiais no início dos Aquemênides. Parece que, por volta do séc. V aEC, os quedaritas ocuparam uma grande área do planalto transjordânico até o delta do Nilo (BLENKINSOPP, 1988, p. 225).

#### d) Ashdoditas

Ashdod, no Oeste (13,23-24), é uma das cidades filisteias da Pentápolis conquistadas pelo império neoassírio, cujo nome deu origem à província assíria de Asdudu após a campanha de Senaqueribe de 711 aEC (BLENKINSOPP, 1988, p. 247). A cidade foi devastada pela expansão babilônica por volta dos anos 604 aEC. No período persa, de acordo com a informação de Ne 4,1, os ashdoditas se opuseram à reconstrução da muralha de Jerusalém; em Ne 13,23s, é dito que judaítas se casavam com ashdoditas e falavam “a língua de Ashdod”. No período macabaico, 1Mc 5,68 informa sobre o saque de Ashdod por Judas Macabeu e, em 1Mc 10,84; 11,4, sobre o incêndio provocado por Jônatas (McKENZIE, 1983, p. 99).

Assim, podemos notar que três adversários nomeados no livro de Neemias aparecem em textos extra bíblicos dos períodos persa e helenístico: Sanballat, Tobias e Gosem. Contudo, tal informação não é suficiente para afirmar que Jerusalém era grande o suficiente a ponto de representar uma ameaça a qualquer um desses inimigos, muito menos a uma ação conjunta, conforme o relato de Ne 4,1-9 (FINKELSTEIN, 2018, p. 76). Curiosamente, a descrição dos inimigos nos quatro lados das fronteiras em Ne 4,1 (BLENKINSOPP, 1988, p. 225-226) se assemelha a 1Macabeus, que foi composto, provavelmente, à época de João Hircano (por exemplo, Ne 6,2 e 1Mc 12,38.13,13). O livro, repetidamente, se refere aos inimigos ao redor da Judeia (1Mc 1,11), em Samaria (3,10); na Idumeia (4,29.61; 5,3; 6,31; 13,20) e no Neguev (5,65); em Amon (5,6.9.13); e na terra da Filisteia (3,24.41; 4,22; 5,66-68), com ênfase especial no papel de Ashdod nos conflitos com os Macabeus (4,15; 5,68; 10,78-84; 11,4; 14,34; 16,10). Por outro lado, 2 Macabeus, composto quase meio século antes, não faz referência a conflitos com vizinhos da Judeia (FINKELSTEIN, 2018, p. 79).

Além de inimigos externos, o texto bíblico informa que Neemias tinha de lidar também com divisões internas em Judá, uma vez que ele não teria o apoio unânime da população (BLENKINSOPP, 1988, p. 225).

### *Divisões internas em Judá*

De acordo com o relato de Neemias, houve oposição interna contra a restauração da muralha de Jerusalém. O núcleo desta oposição consistiria naqueles de nobreza hereditária, funcionários públicos e sacerdotes que eram aliados de Sanballat e Tobias, por casamento ou por interesses comuns (Ne 6,17-19; 13,4-9.28). Uma reforma social e religiosa certamente ameaçaria suas posições<sup>5</sup> (Ne 5,6-13; 13,10-11.17). Também há indícios de falta de apoio no Sul da província (Ne 3,5, os nobres de Técuá), provavelmente por conta de ligações comerciais com Gosem e os árabes quedaritas (BLENKINSOPP, 1988, p. 225).

Por outro lado, Neemias parece ter tido o apoio principalmente do grupo representado pela delegação de Susa (Ne 1,2-3), identificada com os *y'hudim* ou judaítas da golá, mencionados em Ne 2,16; 4,6 e 5,1, cuja influência deve ter crescido durante a administração de Neemias; e também o apoio de seus parentes (Ne 5,14; 7,2) e de seus “servos” (Ne 4,10.17; 5,10.16). Neste sentido, as medidas sociais de Neemias podem ter sido um meio de obter apoio popular. Os interesses econômicos da aristocracia sacerdotal e as ligações familiares com estrangeiros talvez fossem um motivo para buscar apoio entre os levitas. Entre os grupos proféticos, fala-se tanto de apoio quanto de oposição (Ne 6,7.10-14) (BLENKINSOPP, 1988, p. 225).

Por fim, o texto bíblico também informa que Neemias rejeitou qualquer ajuda de fora para construir o templo (Esd 4,1-5//Ne 2,19-20), à semelhança da figura de Zorobabel, estabelecendo-se, deste modo, um vínculo direto entre os construtores do muro e aqueles que seriam considerados os “filhos de Israel” (Ne 2,10). Em Ne 2,20, os termos usados para negar a participação na obra são retirados do direito consuetudinário, diz Blenkinsopp. Continua o autor: a negação de um “compartilhamento” (*heleq*) corresponde a uma fórmula tradicional de dissociação política (cf. 2Sm 20,1; 1Rs 12,16), enquanto “reivindicação/alegação” (*s'edaqah*) representa o direito legal de exercer a jurisdição. O terceiro termo, literalmente, “memorial, lembrança” (*zikkarôn*), pode aludir ao direito de participar no culto de Jerusalém (cf. Js 4,7; Zc 6,14). A participação no culto comunitário também conferia *status* civil. Portanto, a declaração de Ne 2,19-20 corresponde, na verdade, a uma declaração de independência da província (BLENKIN-

<sup>5</sup> Sobre a reorganização social das províncias assírias e a ascensão de novas elites locais após a deportação dos grupos anteriormente dominantes, a partir das perspectivas dos estudos culturais, ver o Seminário Interdisciplinar: The Assyria-Levant Experience: Postcolonial Perspectives. Revista publicada pelo Instituto de Estudos Semíticos do College de France, 2017 (*Semitica* 60: Dossiê Assíria, 2017).

SOPP, 1988, p. 225), e de exclusão daqueles que não seriam considerados “filhos de Israel” (2,10), isto é, Sanballat, Tobias e Gosem (2,19). Assim, Neemias parece representar, simbolicamente, um novo Josué: este, após a saída do Egito, ocupa e distribui as *terras prometidas* entre o *povo de Israel*; aquele, de volta do exílio, ao admitir aqueles que participarão (ou não) da reconstrução da *muralha* (nova promessa?), determina quem fará parte dos *filhos de Israel*.

A oposição interna à reconstrução da muralha de Jerusalém sugere, segundo o relato de Neemias, que a vinda de um grupo de fora, com autorização imperial, alterou o cenário local e regional das relações sociais, econômicas e políticas, gerando tensões e conflitos, inclusive com implicações jurídicas – afinal, como vimos, a participação na construção da muralha estava ligada, no nível narrativo, ao pertencimento ao “novo” povo de Israel.

### *Reconstituindo as fronteiras de Judá*

Baseando-se no padrão de distribuição das impressões de selo em Judá<sup>6</sup> e em informação textual relativa ao início do período helenístico, Finkelstein conclui que o território da província de Judá no período persa corresponderia principalmente à área de Jerusalém e Ramat Rahel, estendendo-se talvez até Jericó e En-Gedi a Leste, a Bet-zur no Sul e Masfa no Norte. Sua população não seria muito maior do que cerca de 10.000 pessoas<sup>7</sup>. Esse pequeno território, com população depauperada, não representaria uma ameaça a seus vizinhos. Sobre o período ptolomaico, o autor considera que as fronteiras da Judeia do séc. III aEC foram similares àquelas da Judá persa. E, na primeira metade do séc. II aEC, a principal mudança teria sido a expansão da Judeia em direção à Shefelá mais alta, e o crescimento da população para cerca de 40.000 pessoas. Tudo indica que o território da Judeia nesse período não era tão diferente daquele dos períodos persa e ptolomaico (FINKELSTEIN, 2018, p. 76; p. 51-70).

Para Finkelstein, a grande mudança iniciou nos anos 140 aEC, quando a dinastia hasmoneia começou a se expandir em todas as direções. Jônatas (160-143 aEC) parece ter conquistado as três toparquias no Norte – Lod, Efraim e Ramathaim (1Mc 11,34) – e a área de Ecron (1Mc 10,89), além de ter anexado a Perea judaica na Transjordânia, que fazia fronteira com os Amonitas. Simão (143-134 aEC) teria conquistado Gezer e Joppe

<sup>6</sup> Sobre selos impressos, ver: VANDERHOOFT, David S.; LIPSCHITS, O. A New Typology of the Yehud Stamp Impressions, *Tel Aviv* 34, 2007, p. 12-37; LIPSCHITS, O. *The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under Babylonian Rule*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2005, p. 154-184; LIPSCHITS, O.; VANDERHOOFT, D. S. *The Yehud Stamp Impressions: A Corpus of Inscribed Impressions from the Persian and Hellenistic Periods in Judah*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2011.

<sup>7</sup> Para outras estimativas, ver resumo em LIPSCHITS, O. Demographic Changes in Judah Between the Seventh and the Fifth Centuries BCE. In: LIPSCHITS, O.; BLENKINSOPP, Joseph (ed.). *Judah and the Judeans in the New-Babylonian Period*, Winona Lake: Eisenbrauns, 2003, p. 364.

(1Mc 13,43.48; 14,5). A população da Judeia naquele tempo pode ser estimada em cerca de 100.000 habitantes.

Nos dias de João Hircano (134-104 aEC), contudo, a Judeia se expandiu ainda mais com a conquista de Mádaba na Transjordânia, a tomada e destruição de Siquém e do templo samaritano do Monte Garizim, e a conquista da Idumeia e de Maresha. No final do governo de João Hircano ocorreu a conquista de Samaria, e possivelmente do Vale de Jezrael.

Assim, de acordo com Finkelstein, a realidade histórica por trás da tensão entre Jerusalém e seus quatro vizinhos em Ne 4,1-9 – samaritanos, amonitas, árabes e ashdoditas – corresponderia ao período de expansão hasmoneia, especialmente nos dias de João Hircano, antes da conquista de Samaria. A nomeação de adversários específicos em Ne 4,1, portanto, não pertenceria ao relato mais antigo nas Memórias de Neemias.

### *Considerações finais*

A partir da análise exegética de Ne 4,1-9 e das contribuições da Arqueologia em relação a Judá no período persa, buscamos compreender a realidade histórica por trás do tema dos inimigos externos de Neemias e, ligado a este, do tema da reconstrução da muralha de Jerusalém.

Embora documentos extra bíblicos do período persa tardio e Helenístico antigo mencionem os nomes de três dos adversários de Neemias – Sanballat, Tobias e Gosem, além da referência aos ashdoditas em Ne 4,1, concordamos com Finkelstein que os inimigos específicos não pertenceriam ao núcleo mais antigo das Memórias de Neemias. Eles representariam possíveis rivais históricos somente na segunda metade do séc. II aEC, quando a dinastia hasmoneia se expandia em todas as direções e passava a representar, de fato, uma ameaça a seus vizinhos. No relato de Neemias, os adversários nomeados representariam os quatro lados das fronteiras da Judeia: Sanballat representaria a Samaria no Norte; os Tobíadas simbolizariam Amon no Leste; os árabes representariam a população do deserto além da Idumeia, no Sul; e os ashdoditas, a população na planície costeira, fronteira com Gezer e Ecron hasmoneias (FINKELSTEIN, 2018, p. 81).

Neste sentido, o tema dos inimigos de Neemias pode ser ambientado no período persa apenas de maneira incipiente. Provavelmente, houve divergências e disputas entre os diversos grupos locais e grupos vindos de fora (representados por Neemias e a golá), resultando em reorganização local e regional das relações sociais, econômicas e políticas em Judá/Judeia. A proposta de Finkelstein e outros é que as obras da muralha de Neemias no período persa corresponderiam a trabalhos de restauração de fortificações da cidade do período do Ferro II na área de um pequeno monte original no Monte do Templo, e a outras possíveis construções ao longo do processo de repovoamento e expansão da cidade até a construção da grande muralha à época hasmoneia.

Do ponto de vista da exegese, a nomeação de adversários específicos em Ne 4,1, a investida conjunta do ataque-surpresa e a crescente militarização empreendida por Neemias, a construção da figura do governante-modelo, tão afinada com as personagens principais do Primeiro Livro de Macabeus, e a semelhança com a personagem “Josué”, juntamente com o padrão narrativo de guerra santa, tudo parece se encaixar no contexto de fortalecimento da dinastia hasmoneia, quando cresce a necessidade de reconstrução do passado, de fortalecimento da identidade coletiva e de legitimação do projeto expansionista do final do séc. II aEC. Uma memória cujas origens (incipientes!) foram ambientadas nos dias de Neemias... mas que constituiria realidade principalmente nos dias de João Hircano...

### *Referências*

- BLENKINSOPP, Joseph. *Ezra-Nehemiah: A Commentary*. Philadelphia, The Westminster Press, 1988, p. 216-218 e 245-253.
- FINKELSTEIN, Israel. Persian Period Jerusalem and Yehud: A Rejoinder, *Journal of Hebrew Scripture* 9, 2009, p. 1-13.
- FINKELSTEIN, I.; KOCH, Ido; LIPSCHITS, Oded. The Mound on the Mount: A Possible Solution to the ‘Problem with Jerusalem’. In: *Journal of Hebrew Scripture* 11, 2011, p. 1-24.
- FINKELSTEIN, I. *Hasmonean Realities Behind Ezra, Nehemiah, and Chronicles*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2018, p. 51-70 e 71-82.
- LIPSCHITS, Oded. Nehemiah 3: Sources, Composition, and Purpose. In: KALIMI, Isaac (ed.). *New Perspectives on Ezra-Nehemiah*. History and Historiography, Text, Literature, and Interpretation. Winona Lake, Indiana. Eisenbrauns, 2012, p. 73-99.
- McKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1983, p. 99.



*¿Reforma social liberadora?  
Una lectura crítica a Nehemías 5,1-19*

*Liberating social reform?  
A critical reading of Nehemiah 5,1-19*

**Resumen**

El presente artículo intenta mostrar que “el imperio persa intervino política y económicamente en Israel a través de Nehemías, hecho que conviene ser presentado como acción de Dios por círculos interesados en mantener el control de dicho imperio en territorio palestinese”. Esta premisa se desarrolla mediante el análisis de dos estudios de aparentes tendencias opuestas, pero que llegan a conclusiones parecidas, pues ambos ven a Nehemías como el líder salvador en nombre de Dios; a través del estudio de la forma del texto y su proceso de composición y a través del análisis de la lógica interna de este mismo proceso, lo cual permite develar la intervención imperial de los persas a través de Nehemías.

**Palabras clave:** Nehemías; imperio persa; tributo; campesinos.

**Abstract**

This article tries to show that “the Persian Empire intervened politically and economically in Israel through Nehemiah, a fact that should be presented as God’s action by circles interested in maintaining control of that empire in Palestinian territory.” This premise is developed through the analysis of two studies of apparent opposing tendencies, but which reach similar conclusions, since both see Nehemiah as the savior leader in the name of God; through the study of the form of the text and its process of composition and through the analysis of the internal logic of this same process, which allows to reveal the imperial intervention of the Persians through Nehemiah.

**Keywords:** Nehemiah; Persian Empire; Tribute; Farmers.

---

<sup>1</sup> Maestría en Ciencias de la Religión (UMESP); especialista en teorías, métodos y técnicas de pesquisa social por la Universidad Pedagógica Nacional de Colombia; licenciado en Filosofía y ciencias religiosas por la Universidad Santo Tomás y licenciado en teología por el Seminario Teológico presbiteriano de Bogotá. [estebanarias@uole.com](mailto:estebanarias@uole.com)

## *Introducción*

Considero que se hace necesario un nuevo estudio de Nehemías 5 en la actual coyuntura de América Latina, a causa de la vigente intervención de potencias en territorio venezolano por motivos políticos y económicos. De entrada, ya el lector puede notar que nuestra lectura de Nehemías 5 no se dedicará a resaltar la actividad del gran líder enviado por Dios para reconstruir a Israel durante el retorno del destierro, sino que se basará en una premisa concreta como punto de partida: “El imperio persa intervino política y económicamente en Israel a través de Nehemías, hecho que conviene ser presentado como acción de Dios por círculos interesados en mantener el control de dicho imperio en territorio palestinese”. Para sustentar esta premisa que nos sirve como punto de partida me propongo presentar el siguiente plan: Primero, presentaré un par de ejemplos de cómo, en general ha sido interpretado Nehemías 5 para ser confrontados después con mi propuesta de lectura; como segundo, presentaré una mirada propia del texto frente a otras posibles; tercero, explicaré algunos ejes temáticos del texto en el contexto de la intervención política y económica propuesta, para finalizar con algunas pistas interpretativas que pueden ser aplicadas a nivel social o pastoral por intérpretes situados.

### *1. ¿Se ignora la acción imperial en la interpretación actual del texto?*

Presentaré aquí dos maneras en que ha sido abordado Nehemías 5, que me parecen pueden ser representativas de enfoques generales: la primera de ellas es un artículo de la Escuela Bíblica Siguiendo al Maestro: según este enfoque, el tema del capítulo 5 es la respuesta de Nehemías a la “oposición interior que encontró en la reedificación de los muros de Jerusalén” (ESCUELA BÍBLICA, 2001). De un lado, Esta oposición según el autor, no está motivada por una visión diferente de sociedad, contra una intervención extranjera, sino que es de carácter espiritual porque según sus palabras “el diablo es una persona muy sutil en su manera de actuar”. Es decir, los opositores a Nehemías son la encarnación del propio diablo y el capítulo 5 es la respuesta a este tipo de oposición, y los conflictos que muestra este capítulo no se fundamentan en problemas de explotación económica ni nada parecido, sino que estos conflictos y divisiones son generados por el propio diablo. Más adelante, a la hora de dar explicación a los problemas presentados en los primeros cuatro versículos, el autor ya no culpa al diablo sino que alcanza a reconocer que el problema consistió en que “la gente aquí estaba tan ocupada edificando los muros que no habían tenido oportunidad de ocuparse de sus propios negocios”, es decir, que los problemas de la deuda económica habían sido causados por asuntos eminentemente internos por descuido en los negocios propios, así



como cuando se atribuye el subdesarrollo en el tercer mundo a un asunto de pereza y falta de visión propio de mentalidades atrasadas. De otro lado, hay cierta contradicción después de haber acusado a la oposición de, a nombre del diablo, haber causado todo este problema de tipo económico pues más adelante, el estudio afirma que “Los enemigos de afuera no habían podido crearles mayores dificultades mientras hubo amor y armonía dentro del grupo”. Es decir, ahora parece ser que ya el problema no era causado por los enemigos convertidos en el propio diablo, sino la falta de amor y armonía dentro del grupo. Siguiendo esta misma tónica, el estudio no analiza a fondo la problemática económica sino que se limita a describir lo que ya el texto señala:

“El problema surgió porque algunos judíos habían pedido dinero prestado. Cuando no pudieron devolverlo, tuvieron que vender a sus hijos e hijas como esclavos, y aunque esa situación se mantenía por un período determinado de tiempo, duraba lo necesario como para malograr sus vidas, en algunos casos. Aquellos que habían pedido dinero prestado tuvieron que pagar intereses. Lo interesante es que aunque esto parecía algo legítimo, como lo es en el mundo financiero actual, no lo era para los israelitas. Dios había dicho que ellos no debían cobrar intereses a sus propios hermanos”.

Finalmente, el estudio presenta a Nehemías como el líder de Dios a ser imitado: A pesar de que se indignó, habló con calma de tal manera que nadie pudo reprocharle; no sacó provecho de su situación para obtener ganancia; apeló a los judíos ricos para que devolvieran lo que habían acumulado; no quiso implicarse en el negocio de los bienes inmuebles y se mantuvo apartado de la especulación de la tierra; No obtuvo beneficios de hipotecas sobre las tierras prestando dinero o grano; no se quedó con nada de modo extraoficial o de manera encubierta; También recibió a judíos de las naciones circundantes que habían venido a vivir a la ciudad y aún no habían encontrado una vivienda; aparentemente hizo todo esto corriendo él personalmente con los gastos; era evidente que había sido diferente a los demás gobernadores; era un hombre extraordinario.

El segundo estudio que representa todo un universo de reflexiones en Biblia diferente al anterior enfoque, a pesar de ser técnico, exegético y considerado como de alta crítica, sorprendentemente llega a conclusiones muy parecidas: me refiero al artículo sobre “La Deuda en la reforma social de Nehemías” (CROATTO, 1990). Sacando la crítica de Croatto con tinte social y político como por ejemplo cuando apunta que “el “grito” del pueblo oprimido puede generar cambios; que los opresores tienen el poder de su parte pero un poder conflictivo, inseguro, caduco; que los pobres de la tierra no tienen miedo de reclamar sus derechos”, llama la atención que igual que el anterior estudio, presenta una visión positiva de Nehemías como un líder a ser imitado cuando afirma que “ puede haber una instan-

cia política que use el poder para los que no lo tienen, y por eso son oprimidos” y que “el testimonio de los buenos gobernantes es una condición para pedir cambios a otros” recurriendo a la argumentación testimonial del v.14 y siguientes donde Nehemías se pone a sí mismo como ejemplo afirmando que “durante doce años ni yo ni mis hermanos comimos el pan del gobernador”.

La semejanza de estos dos estudios anteriores como he mostrado radica especialmente en su visión positiva del líder sin tener en cuenta su vínculo con el imperio persa y la intervención directa de este imperio en los asuntos internos de Israel utilizando un agente con orígenes judíos por no decir del propio pueblo, para asegurar sus políticas económicas y de control político imperial en territorio palestino como corredor comercial obligado para el flujo de mercancías en contra de los intereses locales y territoriales promovidos por los llamados “enemigos” de la reconstrucción. Veamos si nuestra mirada del texto a continuación, apoya nuestra hipótesis de trabajo.

## 2. *¿El tipo de lectura apoya u oculta la intervención imperial? (sobre la forma del texto)*

Los estudios considerados por nosotros-as como literalistas o fundamentalistas, generalmente, no se fijan en la forma del texto, ni en su sentido original, ni mucho menos en el trabajo redaccional a que pudo ser sometido el mismo por redactores secundarios; simplemente se dedican a observar su contenido. Por el contrario, para los estudios críticos son fundamentales asuntos de forma, estructura, las diferencias que pueden existir entre autores y redactores, las posibles fuentes, y por su puesto los asuntos de contenido. Un sector de los estudios críticos como el que hemos referido de Croatto, ve en todos los textos estudiados estructuras quiásmicas o concéntricas sin considerar que no todos los textos pueden ser sometidos a estas lógicas modernas de estudio aplicando asuntos que ni siquiera pasaron por la mente de los autores y redactores. Si observamos la propuesta de estudio literario que Croatto hace del capítulo 5 de Nehemías encontramos una especie de edificio fijo que a mi juicio no aparece en el texto actual tal y como aparece en las versiones disponibles. Por lo menos no queda claro cuál fue el criterio utilizado para encuadrar el texto en una estructura concéntrica dudosa<sup>2</sup>.

Algunos ejemplos: En A, según el estudio literario que Croatto hace del texto, se habla de las críticas de los afectados por las políticas impuestas (v.1-5); en A' Nehemías hace una oración a Dios para jactarse de todo lo que hizo, según él, por el pueblo. Es decir, no se presenta vínculo alguno ni de género, ni de contenido que muestre, a las claras, esta pretendida re-

<sup>2</sup> Véase el artículo referido en página 37.

lación. Seguramente el autor tenía en su mente un criterio diferente que no se expresa en el estudio; En B, según el este mismo estudio, Nehemías reprende a los notables y oficiales a causa de la deuda que habían impuesto a sus hermanos y a causa de esto convoca una asamblea (v.7); en B', se muestra cómo ofrecía grandes banquetes a los oficiales judíos y gente de otros países donde se disponía de gran cantidad de ovejas, toros, aves y vino (v. 17), de lo cual no se conoce su procedencia, a pesar de afirmar ahí mismo que nunca reclamó el pan del gobernador. Tampoco aquí encuentro repetición ni oposición a no ser que el autor quisiera mostrarnos que la deuda de B tiene que ver algo con el derroche de Nehemías en el v. 17, lo cual no parece ser el caso. En C, se critica el comercio de personas que habían sido rescatadas y que ahora se pretendían vender de nuevo (v.8); en C' se habla de la manera como los gobernadores anteriores oprimían al pueblo (v.15). No es claro sin embargo en el texto, que esta secuencia de venta- recate- reventa, tenga algo que ver con los gobernadores anteriores a Nehemías.

En estos anteriores ejemplos estoy mostrando cómo quizás la forma quiasmo o estructura concéntrica sería dudosa para un texto como el de Nehemías 5. Posiblemente, esto se deba también a que el autor pone el texto y su propuesta de estructura como un asunto anexo, lo que no le permite mostrar cómo sus conclusiones son el resultado del estudio del propio texto. Además de esto, este tipo de trabajo sobre forma que encuadra el texto en una especie de edificio fijo e inamovible, generalmente oculta la dialéctica interna y, en el caso del texto que nos ocupa, no permite ver claramente "las entidades discretas", es decir, aquellas cosas que el texto no dice, aquellas cosas que el texto presupone, el proceso de composición literaria que por vía ideológica evita que nos podamos fijar en el sentido original o la intencionalidad original que, en el caso de nuestro texto, le da preponderancia a la crítica de los denominados "enemigos de la reconstrucción" por encima de quienes representan una política imperial intervencionista como es el caso de la acción de Nehemías. Esto que acabo de señalar entonces está más en la dirección de demostrar que Nehemías 5 es una especie de "informe con rasgos parecidos a memoriales de los altos dignatarios que pretendían justificar ante reyes o superiores su gestión administrativa" (MENCHEN CARRASCO, 2000).

### **3. *Cómo el texto apoya la idea de intervención imperial***

Mostraré a continuación una propuesta simple de división del texto, y a partir de este bosquejo del contenido indagar por una propuesta de estructura que favorezca nuestra hipótesis de trabajo la cual afirma que según el capítulo 5, "El imperio persa intervino política y económicamente en Israel a través de Nehemías, hecho que conviene ser presentado como

acción de Dios por círculos interesados en mantener el control de dicho imperio en territorio palestinese". Veamos:

### 3.1 *Radiografía del texto*

#### **Introducción** (v. 1)

Hubo gran clamor del pueblo y sus mujeres (v. 1a)

Este clamor era contra sus hermanos judíos (v. 1b)

#### **Contenido del clamor** (vv. 2-5)

Habían tenido que prestar grano para comer y vivir (v. 2)

Habían tenido que empeñar sus tierras para comprar grano (v. 3)

Habían tenido que prestar dinero para pagar el tributo al rey (v. 4)

Se habían visto obligados a dar sus hijos e hijas en servidumbre y no tenían como rescatarlas (v. 5)

#### **Enojo y reprensión de Nehemías contra los nobles y oficiales** (vv. 6-11)

Nehemías se enojó y convocó una gran asamblea y les habló (vv. 6-7)

Sus hermanos que habían sido vendidos a las naciones habían sido ya rescatados (v. 8a)

No entendía cómo ahora continuaban vendiendo a sus hermanos al imperio: "Nosotros" (v. 8b)

Les exhorta a andar en el temor de Dios para no ganarse el oprobio de las naciones enemigas (v. 9)

Les dijo que el mismo les había prestado dinero y grano (v. 10a)

Pide que se les quite a los campesinos este gravamen (v. 10b)

Exige devolución de sus propiedades y los respectivos tributos (v. 11)

#### **Compromiso de los funcionarios y nuevas acciones de Nehemías** (vv. 12-13)

Los funcionarios se comprometen a devolver las tierras y los tributos (v. 12a)

Nehemías convoca a los sacerdotes y les exige compromiso (v. 12b)

Sentencia de Nehemías en caso de no cumplimiento (v. 13a)

El pueblo se compromete (v. 13b)

#### **Nehemías se pone como ejemplo ante los funcionarios** (vv. 14-18)

Mientras fue puesto como gobernador del imperio persa, no dependió del gobernador (v. 14)

Se compara con los gobernadores que estuvieron antes de Él quienes si habían dependido (v. 15)

Dice que el mismo restauró su parte junto a sus siervos (v. 16)  
Se jacta de haber dado de comer a propios y visitantes (vv. 17-18)

### **Conclusión** (v. 19)

Nehemías pide a Dios que se acuerde de Él (v. 19a)

Pide a Dios también que se acuerde de todo lo que hizo por su pueblo (v. 19b)

### 3.2 *Sobre el contexto literario y el proceso de reconstrucción del texto*

Antes de entrar a dirimir los elementos internos, que nos permita discutir posibilidades de interpretación quiero intentar ubicar nuestro texto en su posible contexto literario. En un estudio hermenéutico anterior (ARIAS, 2011) tuve ocasión de dividir el libro de Nehemías de la siguiente Manera:

1. El retorno y la reconstrucción con apoyo del rey persa (capítulos 1-7); 2. La ley como sustento del proyecto imperial persa (capítulos 8-10); 3. La imposición del proyecto persa en Palestina a pesar del esfuerzo de los opositores y su proyecto alternativo (capítulos 11-13).

Esta división se propone asumiendo que el libro de Nehemías es una unidad literaria vinculada con el libro de Esdras originalmente pero secundariamente recibió retoques redaccionales que le permitieron convertirse en una obra independiente con sentido propio. Nuestro texto se encuentra en la primera de estas unidades (caps. 1-7). Ahí fue colocado como parte de un proceso de redaccional que conforma dos etapas: La primera de esas etapas (v.1-5), es aquella que pretende resaltar las consecuencias de la política imperial persa a través de Esdras y Nehemías y, de alguna manera, mostrar cómo los llamados enemigos de la reconstrucción, tenían razón pues ellos habían denunciado, en su momento, lo nocivo de esa política imperialista, pues se habían enfadado grandemente cuando se enteraron del inicio de dicha reconstrucción encabezada por Nehemías (Neh 2,10; 2,19; 4,7; 6,14).

Lo que quiero resaltar aquí es que los v.1-5 del nuestro capítulo 5, es el resumen de las denuncias de los opositores pues ahí se registra “gran clamor del pueblo y sus mujeres contra sus hermanos judíos” pues habían tenido que pedir “prestado grano para comer y vivir” y habían tenido que empeñar sus tierras, sus viñas y sus casas “para comprar grano a causa del hambre”, habían tenido que dar sus hijos(as) en servidumbre sin posibilidad de rescatarlas porque sus tierras y sus viñas eran de otros (Neh 5,1-5; cf. 9,36-37).

El segundo momento en el proceso de reconstrucción del texto es aquel donde se presenta a Nehemías como el líder salvador de la gente

que ya estaba sufriendo a causa de las políticas imperiales que el propio Nehemías representaba: es decir, el imperio persa a pesar de permitir el retorno de un pequeño grupo de desterrados, no resuelve la problemática de fondo sino que, por el contrario, es el causante de la crisis humanitaria por haber endeudado con sus políticas económicas tanto a los grupos nativos que habían permanecido en el territorio como a los propios grupos de origen judío que habían retornado. Veamos la secuencia de lo registrado por el texto en los siguientes versículos:

Nehemías se enoja y convoca una asamblea. En esta asamblea responsabiliza a los “nobles” y “oficiales” que respondían a la política de los persas por conducto del propio Nehemías: no entendía cómo seguían vendiendo al imperio-que Nehemías denomina como “nosotros”- (v.8), a las personas que ya habían sido rescatadas. Cualquier lector desprevenido puede notar que aquí, a simple vista existen varias contradicciones: ¿cómo podía descargar la responsabilidad solamente en los denominados nobles y oficiales, si el mismo Nehemías, como representante del imperio, compraba de nuevo a quienes ya habían sido rescatados?

En la secuencia, Nehemías les recuerda a los “nobles” y “oficiales” que debían andar en el temor de Dios para no caer en manos de los enemigos de otras naciones (v.9): ¿acaso ya no estaban en manos de los persas a quienes continuaban pagando tributo?

Un tercer elemento que llama la atención en esta secuencia literaria acerca de la intervención en aras de “remediar” la situación que se registra en los primeros cinco versículos, es que Nehemías les recuerda que él mismo y sus criados les habían prestado dinero y grano (v.10). Se supone, aunque el relato no lo expresa, que este dinero y este grano lo necesitaban los campesinos afectados para sobrevivir y para pagar los tributos al rey. Varias preguntas: ¿Eso quiere decir que los campesinos estaban endeudados con el propio Nehemías y sus criados?; ¿De donde adquiriría Nehemías ese dinero y ese grano para prestar a los campesinos afectados? ¿Los “nobles” y “oficiales” no eran acaso los encargados de recolectar los tributos y si estos les quitaban el gravamen, cómo iban a continuar pagando estos tributos al rey? Si los campesinos por fin iban a recibir de vuelta sus tierras olivares y casas (v.11), ¿cómo es que los persas continuaban sobre el control del territorio a través de emisarios como Nehemías?

Luego llama la atención que les hace jurar a los sacerdotes que cumplirían con este compromiso pero al final es el pueblo quien se compromete (v.12-13). Nuevas preguntas: al final, ¿de quién era el compromiso de devolución de las tierras? ¿De los sacerdotes? De los nobles y ¿oficiales? ¿Del pueblo? ¿Cómo podía el pueblo comprometerse en algo que correspondía a quienes representaban los intereses del rey?

Finalmente, no queda muy claro tampoco cuando Nehemías afirma que durante los doce años en que fue gobernador persa, “no comió el pan del gobernador”: ¿de dónde provenía entonces la fuente de su financia-

ción? ¿No provenía su financiación de las arcas del imperio, como la de los demás gobernadores durante el destierro? ¿Cómo podía Nehemías financiar los banquetes que ofrecía a los oficiales y gente extranjera (vv. 17-18), sin el auspicio del rey persa?

No queda claro finalmente qué quiere decir con el término “el pan del gobernador”. Supongo que se refiere al salario del gobernador proveniente del rey persa. Quienes definitivamente sí no pudieron haber sido financiados con este salario fueron los gobernadores de los territorios autónomos como Tobías que era gobernador de Tras-Jordania, Hezen gobernador de Samaria ni tampoco los demás líderes de la resistencia quienes luchaban por recuperar la autonomía territorial por lo cual, de manera lógica, se oponían a la reconstrucción y a los emisarios persas como Nehemías y Esdras como queda claro en el artículo citado arriba sobre el papel de los opositores durante el proceso de retorno de los desterrados.

En conclusión, afirmamos arriba que este capítulo 5 de Nehemías fue compuesto por lo menos en dos etapas antes de ser colocado en el lugar literario donde lo encontramos en nuestras versiones. Es decir, los autores de los primeros 5 versículos bien pudieron ser diferentes a los autores de los versículos 6-19. Esto quiere decir que en una etapa final de la composición del libro, los redactores hicieron coincidir los primeros 5 versículos con el resto del texto. Es claro que los versículos 1-5 de nuestro capítulo, representan en el libro como el eco de los opositores que, de ninguna manera, pudieron ver con buenos ojos el hecho que los desterrados que regresaban tuvieran que continuar sujetos a las políticas del imperio y también sujetar al resto del pueblo nativo que se había quedado formando parte de la resistencia y que contaban con sus propios líderes que los representaban y que fueron estigmatizados como los enemigos de la reconstrucción y del supuesto proyecto de Dios a través del rey persa y sus aliados judíos. Así las cosas, los versículos 6-19 representan los intereses de los amigos del imperio persa y pretenden mostrar las bondades de esta intervención en el territorio a través de un retorno que permitía trasladar físicamente algunos de los desterrados pero que convertía el territorio de Israel en una colonia persa sin ninguna posibilidad de autonomía ni autodeterminación política y con un culto al servicio de esos intereses.

#### **4. *A manera de apuntes hermenéuticos***

Algunos-as pueden pensar que sería suficiente con estos planteamientos para que cada cual realice su propia aplicación de acuerdo a la situación que pretenda iluminar. Esto porque por ejemplo, en estos días, la situación de América Latina aunque está cruzada de alguna manera por el tema Venezuela afecta con diferente intensidad a los países de acuerdo a la proximidad geográfica y además porque cada país o subregión tiene otros problemas particulares que no tienen nada que ver con Venezuela.

En Colombia, este tema se hace recurrente por el particular manejo que le dan los medios de comunicación al servicio de los intereses de una clase política corrupta en el poder que representa, a su vez, los intereses de nuestro imperio persa, los Estados Unidos. Es claro, de acuerdo con algunos análisis ausentes en los medios oficiales, que igual que hizo Babilonia y Persia en su momento con Israel, guardando las proporciones, vía bloqueo económico los Estados Unidos han empobrecido, de manera radical, a la población venezolana precipitando la migración hacia los países vecinos y dejando en situación de hambre y miseria a parte de la población por no tener acceso a muchos productos de la canasta familiar a causa del acaparamiento generado desde las filas de los liderazgos de oposición.

La política de empobrecer para luego enviar ayuda humanitaria, es típico de una acción hipócrita e indigna que pone del lado del imperio a la población hambrienta que comienza a ver como su única tabla de salvación a un líder de su propio pueblo al servicio de los intereses del imperio, porque se trata de sobrevivir ante una crisis sin aparente respuesta en los círculos de los poderes de la resistencia. Cuál puede ser el desenlace de este pulso entre representantes del imperio y representantes de la resistencia, sólo va a depender, por un lado, de la radicalización de las partes en aras de profundizar el conflicto que conllevaría a una intervención militar, y por otro, de si se logran las condiciones objetivas y las voluntades políticas para que los involucrados en el conflicto al interior del pueblo afectado, se unan a través del diálogo en búsqueda de una salida pacífica sin intervenciones extranjeras, de ninguna naturaleza, más que como mediadores, para lo cual necesitarían deponer sus intereses económicos y políticos particulares para ponerlos al servicio de todo el pueblo sin distinciones ideológicas.

### ***Conclusión***

El propósito del presente artículo era el de tratar de mostrar que “El imperio persa intervino política y económicamente en Israel a través de Nehemías, hecho que conviene ser presentado como acción de Dios por círculos interesados en mantener el control de dicho imperio en territorio palestinese”. Para probar esta premisa constatamos en primer lugar que algunos estudios críticos llegan a conclusiones semejantes como aquellos considerados fundamentalistas, en el sentido que ambos consideran que, en el caso de Nehemías 5, la acción del líder es llamada a ser imitada sin considerar, necesariamente, su vínculo con el imperio persa y sus propósitos de controlar esta región estratégica para su beneficio político y económico. La segunda constatación que trata de fortalecer nuestra premisa inicial, se lleva a cabo mediante el análisis del texto que, en sus primeros 5 versículos, según nuestra manera de ver, intenta hacer eco de las críticas de los llamados enemigos de la reconstrucción. Estos primeros 5 versícu-



los serían el texto original que fue reconstruido en una segunda etapa mediante el registro de la acción de Nehemías como el reformador ejemplar mediante su exigencia a los nobles de no cobrar tributo y la respectiva devolución de las tierras a los campesinos. En un tercer momento mostré que el análisis concéntrico no permite identificar estas dos etapas en la formación del texto y, por ende, tampoco permite descubrir la verdadera intencionalidad e los redactores finales al intentar ocultar las verdaderas razones del conflicto interno que tuvo lugar luego del retorno de los desterrados. Finalmente, mediante una especie de analogía mostré cómo, de alguna manera, la historia se repite pues se trata de impulsar un líder del propio pueblo que garantice los intereses del imperio de turno a través del control de las riquezas para beneficiar los representantes de dicho imperio en detrimento de la situación de la población nativa.

### *Referencias*

- ARIAS ARDILA, Esteban. “¿Oposición al proyecto de Dios? Una lectura crítica del libro de Nehemías desde los artífices opositores”. En: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana No. 70, Quito, / RECU/ CLAI, 2011/3, p. 54-63.
- ESCUELA BÍBLICA. TTB - Thru the Bible, RTM - Radio Transmundial, EEA - Evangelismo en Acción, 2001-2019. Disponible en: <https://www.escuelabiblica.com/estudio-biblico.php?id=539>.
- CROATTO, José Severino. La deuda en la reforma social de Nehemías (un estudio de Nehemías 5:1-19). Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana 5-6 (1990), p. 27-37.
- GALLAZZI, Sandro. “Aspectos de la economía del segundo templo”. No abandonaremos más la casa de nuestro Dios (Neh 10,40)”. En: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana No. 30, RECU, 1998, p. 55-72.
- MENCHEN CARRASCO, Joaquín. Esdras y Nehemías. En: Introducción al Antiguo Testamento, Sígueme/ La casa de la Biblia/ Verbo Divino, Salamanca, 2000, p. 597-598.
- MICHAUD, Robert. *La literatura sapiencial. Proverbios y Job*. Estrella (Navarra), Editorial Verbo Divino, 1995, p. 15-63.



*Políticas que construyen murallas y dividen pueblos:  
Un análisis de Nehemías 4 y 6*

*Politics that Build Walls and Separate People:  
an Analysis of Nehemiah 4 and 6*

**Resumen**

El presente artículo aborda desde una mirada histórica e interpretativa los capítulos 4 y 6 del libro de Nehemías, en los cuales se describen los conflictos que dieron origen a la ruptura étnica y cultural definitiva entre judíos y samaritanos. Según el texto bíblico, los samaritanos son los culpables de la ruptura por su negativa al proyecto de reconstrucción política y cultural del judaísmo tras el regreso del exilio de Babilonia. Sin embargo, el artículo busca demostrar, a partir de un análisis a los sucesos históricos del siglo V a.C, que los samaritanos no son culpables de tal acusación y que más bien el proyecto judío obedece a un plan del imperio persa, que Judá supo aprovechar para sus intereses personales. El texto tiene tres apartados: el primero es un acercamiento al contexto histórico donde se desarrollan los hechos; el segundo una radiografía desde el texto bíblico a los conflictos y acusaciones; el tercero una relectura de estos capítulos a partir de algunas realidades presentes en el contexto latinoamericano.

**Palabras clave:** Reconstrucción, política, culto, conflicto, Nehemías.

**Abstract**

This article addresses chapters 4 and 5 of the Nehemiah's book, in which conflicts that produced the final ethnic and cultural breakdown between Jewish and Samaritans are described. According to the biblical text, the Samaritans are guilty of this breakdown due to their refusal in the project of the political and cultural reconstruction of Judaism after the return of the exile from Babylon. However, this article seeks to demonstrate, from an analysis of the historical facts of the fifth century BC., that Samaritans are not culprit of such an accusation and that rather; the Jewish project obeys a plan of the Persian Empire, which Judah was able to take advantage of. This text is divided in three sections: the first one is an approach to the historical context where the events are dealt with; the second one is an in-

---

<sup>1</sup> Doctorando en Teología. Profesor de Biblia y Teología en UNICATÓLICA – Colombia. Correo electrónico: jmayortamayo1983@gmail.com

depth analysis from the biblical text to the conflicts and accusations; the third one is a review of these chapters as of some realities that are present in the Latin American context.

**Keywords:** Reconstruction, policies, conflict, worship, Nehemiah.

## El imperio persa y su relación con Judá

### 1. *Recuperación del templo y el culto*

Con la victoria de los persas sobre los babilonios en el 538 a.C. se inició una nueva forma de hacer política internacional en el Antiguo Próximo Oriente. Bajo el dominio persa, los pueblos que habían sido conquistados por los babilonios y que habían perdido beneficios y libertades, empezaron a recuperar algunos de ellos. Uno de los pueblos que se benefició de la política de libertad religiosa y respeto por las culturas fue Israel. Como describe Herrmann (2003, p. 184), en el edicto de Ciro del 538 a.C., “el rey ordenó la construcción de la casa de Dios en Jerusalén y dio las instrucciones del diseño arquitectónico. También autorizó la devolución de los utensilios del templo que los babilonios se habían apropiado durante su dominio”. Aunque la edificación del templo inició en el 521 a.C. (17 años después de lo dispuesto en el edicto) y se concluyó en el 515 a.C., la obra siempre contó con el apoyo del gobierno persa. Así lo demuestra el edicto de Ciro y lo que sucedió cuando se dio inició la obra.

Por las implicaciones políticas que tenía para las provincias de la satrapía de la transeufratina, el inicio de la obra llamó la atención tanto de los gobernadores locales como del sátrapa (con residencia en Damasco), quien al enterarse de la construcción preguntó sobre la autorización para llevarla a cabo. “La respuesta de Jerusalén fue que ello respondía a una orden del rey Ciro. Esa indicación la aprovechó el sátrapa para enviar una comunicación al gran rey Darío. Este dio la orden de rebuscar en los archivos, y fue hallado precisamente el susodicho edicto de Ciro” (Herrmann, pág. 384). Como era de esperarse, de lo encontrado en el edicto se le hizo saber al sátrapa. También el rey confirmó que daría impulso a la obra de Jerusalén.

No cabe duda que respaldar la construcción del templo y devolver los utensilios sagrados es solo el primer beneficio de Judá con la política persa. También está la posibilidad de constituirse como provincia del imperio con gobernador local, aunque se siga dependiendo de la satrapía. De ahí que el ascenso de Darío I al trono es favorable para Jerusalén, porque si bien los judíos de la diáspora consideraban que este era el momento para reconstruir la ciudad santa, no había aún pretensiones mesiánicas o teocráticas, la intención era más bien “apuntar a la reconstrucción de Jerusalén como un centro político y espiritual en conexión con las tradiciones

pre-exílicas” (Herrmann, pág. 388). La idea de que era en la tierra de la promesa donde debía llevarse la renovación del pueblo, de su estructura estatal y de su fe, y no en la golá, tomaba más fuerza.

El cambio de gobierno en el imperio con Darío I a la cabeza, el nombramiento que este hizo de Zorobabel (descendiente davídico) como funcionario persa en su propia patria, la restitución de Josué como sumo sacerdote y la aparición de los profetas Ageo y Zacarías, favorecen un cambio en la organización política de Jerusalén. “El favor de una coyuntura política alimentó en Jerusalén una reprimida esperanza nacionalista” (Herrmann, pág. 390), sin embargo, esto no fue posible al menos durante el mandato de Darío I pues Zorobabel no pasó de ser un funcionario persa –ni siquiera gobernador como otros vecinos de su provincia– que debía rendir cuentas al rey. Con todos los pormenores y dificultades, el primer gran proyecto de reconstrucción de Judá, el templo y el culto, se concluyó en la primavera del 515. Tras no lograr reconstruir la figura política, la figura del sumo sacerdote se fortaleció, al punto que se asumió “que la función sacerdotal debe ir unida a la dignidad real” (Herrmann, pág. 391).

Aunque el templo y el culto surgieron de nuevo, la comunidad política todavía no se lograba consolidar pues otros proyectos estaban pendientes, como el nombramiento de un gobernador judío para la provincia de Judá que luchará por los intereses de los judíos, la reconstrucción de las murallas y la ampliación de la ciudad. En cambio, lo que sí se dio, fue un aumento excesivo de autonomía y libertades para Judá, lo que provocó la reacción de los gobernadores vecinos, especialmente del gobernador de Samaria, quien siguió ejerciendo un tipo de control sobre la provincia. Es precisamente en este contexto, que los habitantes de Jerusalén comisionaron un grupo para que fuera ante el rey Artajerjes I y expusieran la situación de la ciudad santa. Conscientes que debían buscar una persona influyente que pudiera ser escuchada por el rey, la comitiva encontró en Nehemías un aliado clave.

## 2. *Nehemías, el funcionario real que se vuelve gobernador de Judá*

De la misma manera que los judíos contaron con el respaldo de Ciro y Darío I para la construcción del templo, también lo obtuvieron para la reconstrucción de las murallas y la organización de Jerusalén, tras obtener que el rey Artajerjes I nombrara a Nehemías como funcionario real para llevar a cabo este nuevo proyecto<sup>2</sup> (Sicre, 1976, pág. 254) (Cfr. Neh 2,4-8). La nueva forma de hacer política de los persas superaba el respeto por las religiones y los cultos de los pueblos que profesaba la dinastía aqueménica.

<sup>2</sup> Según el comentario al libro de Esdras y Nehemías que realiza Sicre, Iglesias y Schökel, la carta que recibió Nehemías del rey Artajerjes debió ser algo más que un salvoconducto; pero no contiene nombramiento alguno. Piensan los autores que este podría llegar luego.

da<sup>3</sup>, por lo visto también había un interés en la organización de la política de las provincias. Y una vez más, esto beneficiaba a los judíos. Sin embargo, lo que era motivo de alegría para Judá, se convirtió en preocupación para el resto de provincias de la satrapía (Cfr. Neh 2,10).

La llegada de Nehemías en el 445 a.C. a Jerusalén es un hecho público, las cartas reales y la guardia personal que le ha sido asignada así lo demuestra, no obstante, los planes que trae entre manos son secretos, pues como él mismo lo dice recorre la ciudad de noche para ver el estado de las murallas y no cuenta a nadie lo que Dios le ha inspirado<sup>4</sup> (Cfr. Neh 2,11-12). Ahora bien, seguramente que por la introducción que Nehemías ha hecho sobre la reacción del gobernador Sambalat y Tobías por su llegada a la ciudad, y la forma peyorativa como se ha dirigido a ellos (joronita = moabita y servidor o esclavo = amonita), se puede decir que la presencia de Nehemías no es de su agrado.

Sin el beneplácito de los gobernadores locales, especialmente del gobernador de Samaria, Nehemías llega a Jerusalén con el respaldo real para reconstruir las murallas, las puertas y la ciudad. Y aunque la idea de un funcionario judío para Judá no agrada a los gobernadores, hay un parte de tranquilidad para quienes tienen intereses e influencias en Jerusalén. Lo anterior obedece a que Nehemías no llega con el título de gobernador, aunque queda claro desde el principio que habrá vigilancia sobre su proceder en la ciudad por parte de los gobernantes vecinos. Seguramente que ante la falta de una figura política fuerte en Judá desde los tiempos de Zorobabel, el gobernador de Samaria se sintió con autoridad respecto de las decisiones que se tomarán en o para Jerusalén.

Después que Nehemías reveló sus planes, la situación se agravó a un más y se pasó del descontento entre los gobernadores por la presencia de Nehemías en Jerusalén a una serie de ataques que fueron desde las burlas (Cfr. Ne 2, 19), intrigas y amenazas de muerte. Como lo refiere el comentario de Moriarty (1969, pág. 47):

“los enemigos de los judíos apelaron a la guerra psicológica”, con seguridad su propósito era infundir miedo a Nehemías y sus colaboradores y detener la obra. Pero la estrategia de los adversarios resultó favorable para Nehemías pues es posible que tras la negativa de los gobernadores de la satrapía al proyecto de reconstrucción que le encomendó el rey Artajerjes y algunos problemas que tuvo que resolver en Jerusalén, este le haya dado el título de gobernador –que no tenía desde el principio- para ponerlo al mismo nivel que los demás”<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Jacques Briend (1982) expone que según textos sagrados babilónicos y hebreos, la llegada de los persas al poder era una profecía de diferentes dioses, de ahí su respeto y protección por los demás cultos.

<sup>4</sup> Según como se desarrollarán los hechos, Nehemías no puede revelar sus planes, pues detrás del respaldo del rey persa hay un interés personal del imperio.

<sup>5</sup> Herrmann (2003) frente a este punto está en desacuerdo con Noth, quien considera que Nehemías habría sido nombrado gobernador desde el principio. Sin embargo, la rivalidad de los

Ser gobernador del imperio y estar cumpliendo un encargo del rey eran motivos suficientes para no rendirse ante las negativas de sus adversarios.

### 3. *La organización política de la provincia de Judá en el conjunto de la satrapía de la transeufratina*

Darío I organizó su vasto imperio en satrapías y provincias, estas últimas estaban controladas por sendos pehas<sup>6</sup> subordinados al sátrapa y al imperio. De las veinte satrapías, la de la transeufratina era la quinta y su capital estaba en Damasco. En una ubicación de norte a sur, Judá era en cierto modo el centro de la satrapía. Así las cosas, las provincias que comprendían la satrapía, tomando a Judá como centro, eran: "Al Norte, Samaria, Al Este los ammonitas, al Oeste Asdod y al Sur Arabia" (Fernández, 1950, págs. 305-306). La organización geográfica de la satrapía corresponde con los nombres de aquellos que Nehemías describe como sus adversarios (Cfr. Neh 4,1-2): Samaría, Samballat; Ammonitas, Tobías; Asdod, antigua provincia filisteá; Arabia, Guesen el árabe.

A diferencia de la provincia de Judá, las demás provincias de la satrapía se consolidaron políticamente desde el inicio del imperio persa con gobernadores locales, en Samaria hubo una familia de gobernadores con el nombre de Samballat que se extendió desde el 485 hasta el 385<sup>7</sup>. El caso de Judá puede obedecer probablemente al historial de pueblo rebelde (Cfr. Esd 4,15) con el que lo definen sus vecinos ante el rey y el interés de Judá por reconstruir la monarquía tras el final del imperio babilonio. De ahí que el nombramiento de Zorobabel, descendiente de David, suscitara ese deseo, incluso los profetas Ageo (Cfr. 2,20-23) y Zacarías (Cfr. 4,1-14) le dieron fuerza a esa esperanza. Pero como ya se mencionó, tal aspiración no fue posible. De ahí que Judá hasta la llegada de Nehemías no lograba constituirse políticamente, por lo que Samaria y sus aliados, se creyeron con derecho a intervenir en Judá, incluso hasta en la construcción del templo en tiempos de Ciro (Cfr. Esd 4,1-5) y la reconstrucción de las murallas en tiempos de Jerjes y Artajerjes (Cfr. Esd 4,6-23).

Tal era la situación política de la provincia de Judá, que como lo expone Fernández (1950), citando al profesor Alt, este después de discutir el problema:

---

vecinos, en especial de Samballat, dan a entender que Nehemías no es un funcionario análogo. De ahí que sea más probable que al correr del tiempo y a la vista de sus dificultades, pero también de sus éxitos, fortalecido con ulteriores facultades, adquiriera una autoridad personal, que posteriormente le elevó a las funciones y cargo de un gobernador, ya sea que esta designación oficial se le diera realmente o que solamente se le haya atribuido (p. 402).

<sup>6</sup> Este cargo corresponde a altos funcionarios reales que ejercían como gobernadores locales.

<sup>7</sup> Herrmann habla de cinco generaciones de la familia de Sambalal en el gobierno de la provincia de Samaria.

“llega a la conclusión que el territorio Judío no fue constituido ya desde un principio en provincia independiente, y que Zorobabel y sus sucesores no fueron propiamente gobernadores sino más bien una especie de Altos Comisarios, dependientes no solamente del sátrapa de Abar-nahara (transeufratina), sino también hasta cierto punto del peha de Samaria (Samballat): Nehemías habría sido el primer gobernador verdaderamente independiente” (págs. 306-307).

Es evidente que la provincia de Judá estaba en desventaja frente a las demás provincias, de ahí que la solicitud de la comitiva encabezada por Jananí para presentarse al rey Artajerjes I tenga peso y sentido. Pero, ¿cómo llega entonces Judá a obtener del rey un gobernante que luche por los intereses de los judíos? Al respecto cabe destacar que “el secreto del éxito del imperio persa radica en una política abierta y tolerante hacia los por él administrados” (Santiago, 2012, pág. 316), por lo que permitir a una provincia que se organice políticamente es algo que corresponde con la filosofía del imperio. Otro aspecto tiene que ver con que Nehemías es un funcionario del imperio que tiene la posibilidad de sentarse a la mesa del rey y hablarle personalmente. La solicitud de Nehemías le cae bien al rey pues como se indicará más adelante, la situación internacional del momento exige que se tomen medidas para proteger el imperio en esa región, y fortalecer a Judá es una buena salida.

La provincia de Judá, con Nehemías a la cabeza y el respaldo del rey persa, pasó de ser una provincia dependiente y con injerencia del gobernador de Samaria, a una “provincia independiente y dotada de derechos propios tan sólo a raíz de las medidas tomadas por Nehemías” (Herrmann, pág. 412). La independencia de Judá le permitió tener un culto exclusivo en Jerusalén, donde sólo los judíos podían participar; incluso, cuando las murallas fueron reconstruidas y las puertas instaladas, el gobernador negó la entrada a la ciudad en día sábado a los comerciantes extranjeros<sup>8</sup>. El sueño de tener un espacio sacral (Jerusalén) para dar gloria a Dios, empezaba a ser real. El nuevo status de Judá también quedó confirmado con el hallazgo de monedas y asas de jarras al sur de Jerusalén y que datan del siglo IV. Dichos hallazgos “testifican el rango de Judá como provincia independiente, evidentemente con derecho propio para acuñar moneda” (Herrmann, pág. 421).

No cabe duda que los privilegios que Judá fue recibiendo del imperio desde Zorobabel hasta Nehemías, son fruto de una nueva forma de hacer política internacional, y que los judíos supieron aprovechar al máximo para beneficiarse a sí mismos. Sin duda alguna que el tener estos privilegios y el respaldo del imperio en diferentes momentos despertaron

<sup>8</sup> Herrmann indica que en el postexilio la observancia del precepto sabático adquirió gran importancia. Cuando Nehemías comprobó que en día sábado los comerciantes extranjeros iban al mercado de Jerusalén para ver sus productos, cerró las puertas de la ciudad.



en sus vecinos, especialmente en aquellos que tenían intereses en Judá, intrigas, enemistades, conflictos y hasta divisiones entre pueblos hermanos.

## Los conflictos que suscita la reconstrucción de la muralla de Jerusalén

### 1. *Los adversarios de Nehemías*

A lo largo de los libros de Esdras y Nehemías queda claro que los principales oponentes del proyecto de reconstrucción política y cultural de los judíos son los samaritanos, si bien ellos encontraron respaldo en los demás gobernadores de la satrapía, son estos los que lideraron la oposición. De ahí que tanto Esdras como Nehemías acusen a los samaritanos por su oposición y pidan para ellos el castigo de Dios<sup>9</sup>. A continuación se hace una descripción de las diferentes acusaciones que los capítulos 4 y 6 de Nehemías hacen de los samaritanos.

Cabe indicar que las acusaciones de Nehemías hacia los samaritanos y los demás gobernadores de la satrapía están desde el 2,19, allí se dice que en cuanto Samballat, Tobías y Guesen el árabe, se enteraron del proyecto de reconstrucción de la muralla, se burlaron y menospreciaron a los judíos. Luego, en el 3, 33-35, Nehemías dice que cuando iniciaron las obras de reconstrucción, Samballat entró en cólera y se irritó, además ofendió a los judíos y desconfió de sus capacidades para lograr su cometido. También Tobías, el amonita, se burló de los judíos. Sin embargo, estas primeras acusaciones de Nehemías contra los que él describe como adversarios son burlas y rabias que no tienen ningún alcance o afectación.

Conforme avanza la obra, las acusaciones de Nehemías hacia sus adversarios también, tornándose así en un ambiente hostil. El capítulo 4 describe una situación tensa por los supuestos planes que hay para atacar la ciudad y matar a los constructores, el propósito es de detener las obras. Además de los adversarios, que en este capítulo Nehemías ya describe como enemigos, se suma la desconfianza de los habitantes de Judá, los cuales creen que no podrán reconstruir la muralla. Por lo visto, Nehemías enfrenta peligros externos e internos. La situación de peligro hace que Nehemías prepare a los obreros ante lo que él considera un ataque inminente pues según dice, por diez veces los judíos que viven entre extranjeros<sup>10</sup> les han dicho de los planes de atacar y asesinar (4,6).

Por su parte, el capítulo 6 es extenso en las acusaciones contra los enemigos de Nehemías, en la cual se puede ver un giro en la pretensión inicial que estos tenían, pues ya no atacaran Jerusalén, lo que buscan es

<sup>9</sup> Tan solo en los capítulos 4 y 6 del libro de Nehemías aparecen tres peticiones en las que el gobernador de Judá pide a Dios que no deje sin justicia la oposición de Samballat, gobernador de Samaria, y Tobías.

<sup>10</sup> Entiéndase aquí por extranjeros a los demás habitantes de las provincias vecinas a Judá. Entre esos extranjeros ya se cuenta a los samaritanos.

asesinar al gobernador. Por eso, terminadas las obras de reconstrucción de la muralla, emplean cuatro estrategias para obligar a Nehemías a encontrarse con ellos. La primera estrategia es enviar mensajes convocando a una reunión en un territorio neutral en el valle de Onó<sup>11</sup>, dice el texto que cuatro veces se envió el mismo mensaje pero no hubo respuesta pues expresa el mismo Nehemías que vio en esa invitación una trampa (6,2-4). La segunda estrategia fue una provocación mayor, al enviar una carta abierta en la que se acusa a Nehemías de planear revelarse contra el rey. La carta abierta es claramente una especie de panfleto acusador que busca que todo el pueblo se entere y presione a Nehemías para que se reúna con sus enemigos (6,5-8).

La tercera estrategia es recurrir al soborno de un profeta, para que infunda miedo a Nehemías ante el inminente ataque contra su vida y lo convenza de refugiarse en el lugar santo del templo, el cual estaba reservado solo para los sacerdotes y en caso de extrema urgencia, para los perseguidos. Sin embargo, una vez más Nehemías ve en esa propuesta una trampa y la rechaza de inmediato por dos razones, “de honor y de religión” (Fernández, pág. 328) pues Nehemías es solamente un laico (6,10-13). La cuarta estrategia es una presión interna liderada por los notables de la ciudad que defienden a Tobías, al parecer Nehemías ya no puede contar a nadie sus planes pues todo se lo reportan a sus enemigos (6,17-19). Ni siquiera en su propia ciudad Nehemías se siente seguro ni de sus palabras y proyectos.

Resumiendo las acusaciones que Nehemías hace de sus enemigos, se puede ver claramente que cada una de ellas es un ataque contra un público específico. Un ataque de burla y menosprecio a los colaboradores de Nehemías cuyo propósito es desanimarlos; un ataque a la ciudad con intimidaciones y provocaciones de guerra; y un ataque personal contra Nehemías en tres momentos, uno para desacreditarlo ante el pueblo y el rey, otro para hacerlo pecar incitándolo a entrar al templo y otro haciéndolo quedar mal ante sus notables por desterrar a Tobías de la ciudad (Cfr. Neh 13,4-9). Se demuestra así desde el texto que los Samaritanos y sus aliados son oponentes y enemigos del proyecto de reconstrucción y de independencia de Judá. Sin embargo, no han logrado su cometido porque Judá tiene un gobernador astuto, inteligente y piadoso que cuenta con el respaldo de Dios y el rey.

## 2. *El porqué de la oposición al proyecto de Judá*

Según lo dicho hasta ahora, los Samaritanos son los enemigos de Judá, no los de Judá enemigos de los Samaritanos. Son ellos quienes se

---

<sup>11</sup> Moriarty en su comentario al libro de Nehemías afirma que la llanura de Onó era un terreno neutral que pertenecía a la célebre llanura de Sarón, distante de Joppe como unos 16 kilómetros (1969, p. 47).

han opuesto sistemáticamente a la organización política y cultural de sus hermanos judíos, todas las pruebas presentadas por Esdras y Nehemías así lo confirman. Sin embargo, es precisamente en este punto donde cabe preguntarse acerca del porqué de la oposición de los samaritanos pues hasta el momento han sido sus acusadores los únicos que han hablado sobre el tema. Se trata aquí entonces de exponer las razones de la oposición de los Samaritanos y el proyecto oculto de Judá.

La negativa de los Samaritanos, liderada por Samballat, es evitar que la nueva organización política y cultural que Judá está buscando y que es respaldada por el imperio, traiga como resultado una división definitiva entre los pueblos hermanos. Aunque ya la división en Israel se dio a raíz de la muerte de Salomón y la negativa de su sucesor Roboam a tratar con menor opresión al pueblo, las relaciones se mantuvieron entre ambas monarquías, la presencia de profetas de Judá en territorio de Samaria fue significativa, tal es el caso de Amós (Cfr. Am 7,10-13). Ni siquiera el ataque que le propinaron Samaria y Siria a Judá por no haber querido unirse en conjunto contra Asiria, fue motivo de una ruptura étnica. Incluso durante el reinado de Josías de Judá, se buscará recuperar el territorio de Efraín y unir en la nueva reforma política y religiosa del 627 a.C. al pueblo de Israel gracias al código deuteronomico. De ahí entonces que Samaria no tenga motivos para ser enemigo de Judá pero sí para oponerse al proyecto que lidera Nehemías con tanta fuerza. ¿Por qué?

Aunque ambos reinos experimentaron el fracaso de sus monarquías con los imperios asirio y babilonio, Judá no renunció a la posibilidad de reconstruir su pasado glorioso de los tiempos de David y Salomón, sin duda alguna que la reforma de Josías del 627 a.C tenía esa finalidad, como también la creyeron posible los profetas Ageo y Zacarías ante la llegada de Zorobabel a Jerusalén. En cambio Samaria no pretendió tal cosa, seguramente porque no tuvo una monarquía fuerte ni una casa que asumiera dicho proyecto como si la tuvo Judá o porque su comprensión teológica del culto y la sacralidad del espacio no tuvo los alcances que sí tuvo para Judá<sup>12</sup>. Por eso la edificación del segundo templo bajo el liderazgo de Zorobabel, motivó el surgimiento de la esperanza nacionalista y mesiánica.

Estar bajo el imperio persa y su nueva forma de hacer política internacional, le facilitó a Judá reconstruirse política y culturalmente. Cabe aclarar que para Judá la reconstrucción cultural es algo que no se podía desligar de su organización política pues la ciudad de Jerusalén es la ciudad de Dios, por tanto su terreno es sagrado, por lo que allí solo deben vivir y gobernar auténticos judíos y no quienes se han mezclado con otros pueblos o han rendido culto a otros dioses, como los samaritanos, amonitas o edomitas. La oportunidad de tener una ciudad pura y santa ahora es

---

<sup>12</sup> En parte el diálogo entre Jesús y la mujer samaritana aborda el tema del culto y el lugar donde darlo. Para Jesús el culto a Dios no se milita a un lugar específico como en el caso de los judíos.

posible gracias al respaldo persa. De ahí que para lograr esto es necesario levantar murallas, reconstruir puertas, rastrear las familias históricas de Judá y repoblar la ciudad; luego es necesario evitar que los extranjeros circulen libremente por la ciudad o tengan influencias en ella<sup>13</sup>. Solo cuando todo esto se realice, la ciudad estará lista para rendir culto a Dios, antes no.

La idea teológica de tener una ciudad pura y santa para rendir culto a Dios no se había podido concretar a pesar de la edificación del segundo templo en el 515 a.C pues aún no se lograba la independencia política ni tampoco se había podido limitar la presencia e influencia de samaritanos en la ciudad de Dios que era exclusiva para judíos. Por lo tanto, para que Judá lograra lo anterior necesitaba convertir a sus hermanos samaritanos y demás vecinos en sus enemigos, solo así tendrían motivos y derechos para controlar la presencia de extranjeros en la ciudad. En efecto, las razones para dejar a los samaritanos como enemigos y adversarios de sus hermanos judíos son más de orden teológico que históricas pues seguramente que Judá no podía evitar el ingreso a Jerusalén de los demás habitantes de las diferentes provincias de la satrapía.

Es evidente que detrás del proyecto de Nehemías está la idea teológica de un espacio sacral para rendir culto a Dios y establecer con nuevo ímpetu el fervor mesiánico y nacionalista de otra época en la que Judá fue grande y fuerte y bajo cuya sombra se alojó la vida litúrgica del pueblo y la promesa de elección exclusiva por sobre Israel. Y también es evidente que este proyecto exigió la separación étnica definitiva entre samaritanos y judíos<sup>14</sup>. La reconstrucción de las murallas y la edificación de puertas no era solo para dar seguridad a Jerusalén también era para dividir pueblos hermanos. Nehemías no pretendía unir al pueblo de Israel sino más bien dividirlo histórica y teológicamente. De ahí que aprovechara las ventajas políticas que le ofrecía el imperio para negociar la hermandad de los pueblos con tal de materializar el deseo cultural de unos pocos. Aunque en la oposición de los samaritanos hay intereses políticos, también los hay de orden étnico y religioso pues el proyecto sionista busca establecer una raza única, pura y santa.

### 3. *Responsabilidad de los persas en el conflicto judeo-samaritano*

El papel de los persas hasta este punto es de un imperio respetuoso de las tradiciones culturales y religiosas de sus súbditos y benévolo que se preocupa por asegurar la equidad entre las provincias de la transeufratina, especialmente entre aquellas más pobres y con poco desarrollo como Judá. Por eso ante la bien intencionada solicitud de Nehemías (2, 1-8), el

<sup>13</sup> Esta es sin duda una de las razones por las que Nehemías expulsa a Tobías de Jerusalén.

<sup>14</sup> Ya en Esdras 4, 1-5 se expresa el rechazo de judíos por los samaritanos al no permitirles hacer parte del proyecto de edificación del templo.

generoso rey persa accede y respalda la iniciativa. Se confirma así que los persas son el instrumento de Yahvé que anunció Isaías 41, 1-7 pues desde que ellos están en el poder Judá ha sido beneficiada, primero con el edicto de Ciro que autoriza la reconstrucción del templo, luego el regreso de los deportados y ahora la reconstrucción de las murallas y la ciudad. Nada se les puede criticar o reclamar a los persas.

Ahora bien, como es evidente hasta aquí, el proyecto judío de tener una ciudad cultural necesitaba el respaldo persa pues no se podría lograr tanta autonomía (templo, murallas, gobernador) sin el apoyo del imperio ya que lo más seguro era que cuando los gobernadores locales se enterasen de tal proyecto se opusieran (como en efecto sucedió), lo que podría provocar un conflicto entre provincias y hasta una rebelión. Surge entonces un interrogante, ¿por qué el rey persa aceptó correr tal riesgo? Dos razones políticas pueden ser las que están detrás de esta decisión: La primera es expuesta por Philippe Abadie (1998), quien considera que “las coyunturas políticas de la época permiten sin duda avanzar una hipótesis: ante la defección de Egipto y la sublevación de Megabices, el rey no podía menos que estimular la lealtad de los judíos representada en Nehemías” (pág. 51). El respaldo a los judíos le ganaría a los persas el apoyo de la colonia militar judía apostada en Elefantina. La segunda razón es que los persas quieren protegerse de los griegos que intentaban ingresar por el mar al imperio persa, por eso necesitaban fortalecer a Judá.

Con lo anterior es evidente que a los persas no les interesa el bienestar ni la armonía de la satrapía pues con su decisión de respaldar a Judá son conscientes que traerán tensión y división; tampoco le interesa el bienestar de Judá aunque ellos se lo crean. Más bien la intención de los persas con el respaldo al proyecto judío es ganarse la fidelidad de un pueblo con fuerzas militares en Egipto y cerrarle la brecha a los invasores griegos por una entrada importante para el imperio. Las estrategias políticas de los persas buscan su propio bienestar aunque eso implique poner en conflicto a pueblos hermanos. En la trampa estratégica de geopolítica del imperio todos son víctimas, incluso los que creen que han ganado. Los persas son responsables de una división histórica que tuvo a su favor argumentos políticos y religiosos.

## **Re-leer Nehemías 4 y 6 desde el contexto latinoamericano**

### **1. *Políticas imperialistas que levantan murallas y dividen pueblos***

La forma en como los persas hicieron su política internacional, es la misma que hoy siguen empleando las grandes potencias para beneficiarse a sí mismos, aunque eso implique la división de pueblos hermanos y la segregación de los pobres. Respaldo proyectos individuales con fi-

nes intervencionistas es una forma de hacer política internacional que no desaparece y de la cual siguen haciendo uso las potencias económicas y militares en nombre de la democracia. En efecto, la existencia de murallas en muchos casos no podrá ser física –aunque de hecho las hay en algunos países del continente y fuera de él– pero sí de orden ideológico y económico, lo que pone en mayor desventaja a los países con menos posibilidades y a las minorías que se resisten a entrar en el orden mundial.

Es tan fuerte la política intervencionista de las potencias, que en la actualidad los estados, especialmente los que tienen menor desarrollo, han entrado en una afanosa carrera por hacer parte del selecto grupo de las potencias y sus organizaciones internacionales, para obtener el respaldo en proyectos individuales a cambio de fidelidad militar y otorgamiento voluntario de recursos naturales. Y aunque podría considerarse que dichos proyectos son benéficos para los pueblos, en realidad estos responden a la lógica histórica egoísta de las potencias que en nombre del desarrollo persiguen su propio bienestar.

Seguramente que como en la provincia de Judá, alguna minoría se sentirá complacida cuando una potencia la respalde, pero en realidad lo que está ocurriendo es lo contrario. Nehemías y Judá sacrificaron la posibilidad de unir pueblos hermanos a cambio de una idea individual que no lograron releer según el nuevo contexto que estaba ante sus ojos, por el contrario vieron enemigos en todas partes y más bien se alinearon al imperio. A Nehemías y a Judá les pareció mejor tener una ciudad santa, pura y exclusiva para un grupo gracias a sus murallas que tener una ciudad de puertas abiertas para recibir a todas las personas sin distinción de raza o culto. La comprensión teológica de Yahvé como Dios del cielo y de la tierra que nació en pleno dominio persa no fue suficiente para que Judá viera en Jerusalén un lugar donde todos podían estar y trabajar en conjunto por una nueva sociedad pues al fin y al cabo la promesa de salvación era para todo Israel.

Las nuevas murallas levantadas en nombre de la democracia y el bienestar de los estados no solo son lineamientos para implantar un orden social que responda a los intereses de las potencias, también son murallas que bloquean pueblos en su propia tierra y los segregan de sus vecinos tan solo por no entrar en el canon de las potencias. Así se ha hecho antes y así se hace ahora. Luego está, como en el caso de Judá y sus provincias vecinas, murallas que suscitan enemistad y dividen pueblos hermanos, y todo ello dirigido por las potencias.

Existen también murallas que se levantan para impedir el paso a otras tierras de quienes por la injusticia, la persecución o el hambre deben salir y buscar refugio. Estas migraciones, cada vez más presentes en la realidad mundial y continental, es resultado de aquellos que eligen tener ciudades y países con fronteras amuralladas y militarizadas en las que puedan ejercer control y asegurar así de manera egoísta su bienestar, en

vez de apostar por ciudades y fronteras abiertas como una forma de devolver algo de lo mucho que han quitado a los pueblos pobres del continente históricamente.

Como en tiempos de Nehemías y Esdras el continente enfrenta políticas internacionales que levantan murallas tanto físicas como ideológicas que tienen como sustento ideas políticas y teológicas que buscan reafirmar posiciones de exclusividad racial y étnica de un pueblo en particular, negando así la existencia de los otros pueblos, sus necesidades, luchas y resistencias. Estas posturas políticas cierran toda posibilidad de diálogo y acercamiento entre países hermanos, dejando así como único camino de acercamiento la aceptación de la política imperial o el rechazo total, lo que provoca en efecto divisiones, tensiones y enemistades entre los pueblos. Si Nehemías y Judá optaron en su momento por defender su proyecto de reconstrucción individual, hoy se hace necesario realizar lo contrario.

## 2. *Los nuevos espacios sacrales*

Es claro que Nehemías y Esdras sacrificaron la relación con sus hermanos y vecinos a cambio de lograr “la renovación y la restauración material y espiritual” (Campo, 2012, pp. 328) que tanto deseaban desde su fe cultural. De ahí que aceptaran –con plena consciencia– la oferta persa y sus implicaciones, incluso desde aquí se podría entender la firme posición de Nehemías a negarse todo el tiempo a entablar diálogo con los demás gobernadores de la satrapía y su excusa en que su accionar estaba dentro de lo fijado por el rey. En efecto, la decisión de Judá evidenció una postura fundamentalista y reduccionista que suprimió cualquier posibilidad de diálogo y apertura a la promesa de salvación para todos los pueblos. Judá decidió de manera individual y no colectiva.

Igual que en tiempos de Nehemías y Esdras, hoy se hace necesario luchar contra los fundamentalismos reduccionistas, que apoyados en una idea económica, política o religiosa, no piensan en el bienestar colectivo sino en el triunfo y la prosperidad de su grupo aun cuando otros no tienen las mismas posibilidades. Si bien en algunos momentos sería válido ser fundamentalista como una forma de defender la identidad, es importante que nunca esa postura pretenda alinear y someter a los demás grupos y personas bajo una misma manera de ser y actuar, o en el peor de los casos, que se excluya porque no cumplen con los requisitos exigidos por el grupo elite.

Superar los fundamentalismos en un mundo cada vez más plural es necesario porque es a través del diálogo (algo que no quiso Nehemías) que es posible derrumbar las murallas ideológicas que cada vez toman más fuerza en diferentes grupos y países. En las necesidades comunes a todos los pueblos de seguro están los elementos sobre cuales puede versar

un diálogo con fines ecuménicos que derrumbe murallas, supere las divisiones y consolide vínculos para recuperar la armonía.

Un aspecto que puede ayudar a repensar la afanosa idea de conservar espacios sagrados para grupos exclusivos, es la comprensión del planeta como casa común, la cual es comprendida por la teología de la creación como sagrada en su totalidad. De ahí que no se puede pensar en espacios sagrados exclusivos para grupos exclusivos, la santidad y la pureza es para todas y todos sin distinción de raza, pueblo o religión. No se trata pues de tener espacios sagrados exclusivos con personas santas y puras que obedecen estrictamente los preceptos religiosos, para que la gloria de Dios se pueda manifestar como lo esperaban los seguidores de la teología levítica. En lugares así no hay espacio para quienes no actúan de la misma manera porque no pueden o porque no saben. Hoy, cuando en las ciudades y campos de nuestros países la tierra sagrada de Dios se convierte en lugar de muerte donde muchos hijos del Padre-Dios pierden la vida, es necesario apostar por nuevos espacios sacrales que permitan transformar la tierra de muerte en lugares de vida.

Es importante indicar que muchos de los lugares de esta tierra sagrada que se han convertido en lugares de muerte, son a causa de la violencia estructural de los sistemas de poder que con su ideología de progreso y desarrollo llevan muerte a donde antes había vida, y todo esto con el respaldo de líderes y potencias intervencionistas. Contaminar las fuentes de agua, destruir bosques y promover monocultivos son unas de las formas de volver lo sagrado en profano, de convertir los espacios de vida en lugares de muerte, donde no solo la creación sufre, también los pueblos ancestrales y las comunidades rurales, los cuales muchas veces deben migrar a las grandes ciudades para sufrir con mayor fuerza la pobreza y la segregación.

Hacer de las ciudades, de los campos y de la tierra entera un lugar sagrado para dar gloria a Dios es posible en tanto se superen los círculos elitistas (religiosos o económicos) y se recupere el sentido de la fraternidad humana; se derrumben las murallas ideológicas y se construyan espacios para todos; se renuncie a ver a los migrantes como personas de otra categoría que no cumplen con los estándares de los sistemas económicos, y en cambio se les permita disfrutar de los bienes de la tierra sagrada de Dios. Que ningún pueblo se sienta pues con el derecho de levantar murallas y dividir pueblos en nombre de una idea individualista, quien así actúa convertirá automáticamente la tierra sagrada de Dios en un lugar de pecado, donde ya no se le dará gloria a Dios sino al poder.



## ***Referencias***

- Abadie, P. (1998). *El libro de Esdras y Nehemías*. Navarra: Verbo Divino.
- Fernández, A. (1950). *Comentario a los libros de Esdras y Nehemías*. Madrid: Impresor García Morato.
- Herrmann, S. (2003). *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme.
- Jacques, B. (1982). *Israel y Judá en los textos del Próximo Oriente Antiguo*. Navarra: Verbo Divino.
- Moriarty, F. L. (1969). *La Sagrada Escritura. Texto y Comentario Antiguo Testamento. Tomo III*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos.
- Santiago, J. C. (2012). *Historia, Narrativa, Apocalíptica*. Navarra: Verbo Divino.
- Sicre, O. y. (1976). *Crónicas, Esdras, Nehemías*. Madrid: Ediciones Cristiandad.



## *Nacimiento del judaísmo: Nehemías 8-10*

### *Birthing of Judaism: Nehemiah 8-10*

#### **Resumen**

Los capítulos 8-10 de Nehemías se ubican como conclusión lógica de los libros de Esdras-Nehemías. La proclamación solemne de la *Torah*, en la plaza frente a la puerta de las Aguas, refleja la participación de todo el pueblo, la alegría de la escucha de la palabra, el revivir el camino del desierto y el compartir los alimentos. Todo se da como conclusión de la reconstrucción de la muralla y la organización social de Nehemías: fue un tiempo de nuevas esperanzas. El capítulo 9 inicia con la división de los sionistas, apoyados por los diaspórico de los pueblos de Judá y Samaria llamados “extranjeros”. Allí nace una nueva forma de ver y vivir la fe del Éxodo. Se cambia la Pascua por el Sinaí y la Misericordia Deuteronomista por la Santidad. El Templo será sostenido por los sacerdotes, levitas y el pueblo sionista, que se compromete a contribuir con pesantes impuestos: las primicias de los frutos, el diezmo de sus propiedades y las primogenituras. Es el inicio de un judaísmo duro que marcará toda la historia de Israel hasta nuestros días.

**Palabras claves:** Judaísmo, ley, sacerdocio, levitas, sionismo, pueblos de la tierra, templo.

#### **Abstract**

The chapters 8-10 the Nehemiah's are situated as a logical conclusion of the book Ezra-Nehemiah. The solemn proclamation of the *Torah*, in the square front of the Water Gate, reflects the participation of all the people, the mirth to listen the word, revival the desert way and sharing the foods. All is given as conclusion of the rampart and the social organization of Nehemiah; it was the time when the new hopes borne. The chapter 9 begins with separation of the Zionist who was helped by the Diasporas peoples with the Judas y Samaria peoples called “foreigners”. Beginning the new way to see and live the faith of Exodus: **the Paschal is changed by the Sinai and the Deuteronomist mercy by holiness.** Priests, Levites and the Zionists people who was compromised to pay with the first fruits, the tithe of their propri-

---

<sup>1</sup> Desde el 2000 profesor de post-exilio, cartas paulinas y otras asignaturas bíblicas. Actualmente organizador y promotor del magister de “Biblia y saberes” en la Universidad Católica Santa Rosa de Caracas. E-mail: bernardofav@yahoo.com

ety and the primogenitures, maintain the temple. It is the beginning of a hard Judaism.

**Keywords:** Judaism, Law, Priest, Levites, Zionism, **Peoples** of the earth, Temple.

## *Introducción*

Los capítulos 8-10 del libro de Nehemías, representan la respuesta final de un proceso de identidad del pueblo judío, que pasó de ser un grupo de familias y comunidades dispersas sin rumbo en caminos de anonadamiento, a un nuevo núcleo jerosolimitano que se constituye en referencia, no sólo de los hermanos de Babilonia, sino de todo israelita descendiente de Jacob. Todos ellos marcados por la experiencia del Éxodo y con la memoria de la tierra prometida.

La élite que regresó del destierro, en constante confrontación con los pueblos de la tierra y los samaritanos, construyó una nueva forma de credo colocando como base lo sagrado y la *Torah*<sup>2</sup> que lo sustenta. Entiendo por sagrado, un espacio, unas enseñanzas consolidadas que conducen a una forma de vida centrada en un Dios Creador, *YHVH*, Dios único; un espacio sustentado por la experiencia de vida de un pueblo sacralizado por sus creencias y ritos (Croato, 2002, p 332).

El Templo de Zorobabel, no ya agregado a la casa del rey, sino dependiente del sumo sacerdote sadocita y de los demás sacerdotes y levitas que moraban en el mismo establecimiento. El Templo se hizo símbolo de una nación constituida por la raza judía y descendencia davídica. La *Torah*, el sacrificio de expiación, la Alianza sagrada, la “santidad” y la pureza legal, constituyeron su entorno.

Los capítulos 8, 9 y 10 del libro de Nehemías son, entonces, la conclusión lógica de los escritos de Esdras y Nehemías, sin considerar el orden cronológico de las misiones que ellos realizaron en Jerusalén. La presencia de Esdras y Nehemías, son determinantes en la lectura solemne de la *Torah*, allí en la plaza frente a la puerta de las Aguas. Sus nombres en el texto masorético sugieren que ese último acto ha sido posible por las misiones del escriba Esdras y del gobernador Nehemías. Fue un proceso en el tiempo: la ley en retrospectiva. La última obra fue la reconstrucción de la ciudad. Primeramente se levantó el altar de los sacrificios, seguido por la construcción del templo como presencia de *YHVH*, a continuación la edificación de la ciudad y, al final, el levantamiento de las murallas como protección del pueblo y para resguardar el templo.

---

<sup>2</sup> *Torah*, palabra hebrea, con mayúscula inicial por abarcar la totalidad de los libros sagrados. También con mayúscula inicial el *Templo* por referirse al santuario de Jerusalén y centro del mundo judío.

Es interesante destacar las distintas versiones de los escritos de Esdras y Nehemías reflejadas en los textos sagrados: los LXX, Qumrán y en otra versión por Josefo (BRIGHT, 1970, p 453) y (SACCHI, 2004, p 143ss). Allí se demuestra que, en una edición tardía del texto masorético, se quiso dar un énfasis especial a las misiones de Esdras y Nehemías, incluyéndolos en la redacción final de la proclamación solemne de la ley en el capítulo 8 del libro de Nehemías.

### *Nehemías y Esdras*

Encontramos a un Nehemías en las listas de los que retornan del exilio (Ez 2,2 y Neh 7,7), que con mucha probabilidad corresponde a Nehemías, el copero del rey Artajerjes I Longimano. Él fue el constructor de las murallas y responsable del reordenamiento de la ciudad y el saneador de la situación económica y social de Jerusalén y del Templo. Su nombre hebreo נְהִמְיָא *nəhemya<sup>h</sup>* simboliza el hombre en camino, a través de una interrelación de amor en sabiduría, hacia una nueva vida espiritual.

Al iniciar el mes de *Kisley*, Nehemías estaba en la ciudad de Susa, la capital de invierno de los reyes persas, “cuando llegó de Judá Jananí, uno de mis hermanos, con algunos hombres...” (Neh 1,2)<sup>3</sup>, que le reportaban la triste situación de Jerusalén. Se describe a Jerusalén con una reciente destrucción parcial de las murallas y de sus puertas, que no pudiera referirse a la destrucción total por Nabucodonosor en el 586 AEC. Esa situación indicaba la necesidad de una presencia autorizada para dar a Jerusalén autonomía y respeto frente a las naciones cercanas. El regreso a Jerusalén de Jananí, hermano de Nehemías, acompañado por un grupo de hombres demuestra la estrecha relación de los exilados, particularmente de la familia de Nehemías, con la comunidad judaíta de Jerusalén. La preocupante información provocó la determinación de Nehemías para organizar una misión y tratar de resolver la triste situación de la ciudad.

Nehemías era el hombre de confianza del rey Artajerjes (I), que le permitió conseguir apoyo en recursos y en poder político para realizar la misión rescatadora de la ciudad de Jerusalén. Su presencia en Jerusalén duró por 12 años, a noventa años del regreso del primer grupo de deportados.

Nehemías, posiblemente era eunuco del rey, como lo exigían las costumbres de la época, era conocedor de la ley y poseedor de una capacidad organizativa y hombre de gran confianza del rey y la reina. En Nehemías 5,14 se reporta que el rey lo nombró *PeHäm*, que normalmente se traduce como gobernador. En efecto, Nehemías tiene autoridad, como lo demuestra el encargo del Rey (Neh 2,7-9), en todo el territorio de la Transeufratina. Y escribe Soggin, J. 1999, p 341: “El encargo de Nehemías

<sup>3</sup> Los textos reproducidos son de la versión de la Biblia de Castilla, 2003.

estaba dotado de plenos poderes y fue conferido directamente por el rey a una persona que había sido *un simple paje de la corte*” (aunque estuviera bien situado, Heródoto III, 54, de tal modo que Sacchi lo considera “un poderoso ministro del emperador”).

Esdras fue el escriba más famoso de la época, a quien algunos autores le atribuyen la redacción de la *Torah*. En Esdras 7,11-12 leemos: “*Ésta es la copia de la carta que entregó el rey Artajerjes al sacerdote y escriba Esdras, versado en las palabras y mandamientos de Yahveh y en las leyes dadas por él a Israel: Artajerjes (II), rey de reyes, a Esdras, sacerdote y escriba de la ley del Dios del cielo, paz perfecta, etc...*”<sup>4</sup>. Bright J. 1970, p 460, confirma la misión de Esdras escribiendo: “La tarea recomendada a Esdras, de la que estamos informados por el documento arameo (Esd 7,12-26), cuya autenticidad no puede ponerse en duda, era completamente distinta de la de Nehemías”.

La genealogía de Esdras marca la diferencia de la historia cronista. Sea en Crónicas 5,33-34, como en Esdras 7,2-5 resulta que Sadoc tiene una descendencia aarónica. Mientras que en 2Samuel 8,17, desde la cual dependen las Crónicas, no resultan sus antepasados. Así que el cronista le construyó una genealogía aarónica y lo consideró diestro en la ley de Moisés y con todo el favor del rey Artajerjes (II). Con Esdras subieron un grupo de los hijos de Israel en funciones de sacerdotes, levitas, cantores, para la reforma religiosa. “*Esdras había aplicado su corazón al estudio de la ley de Yahveh, para ponerla por obra y para enseñar en Israel sus mandamientos y preceptos*” (Esd 7,10).

La palabra que define a Esdras sacerdote y escriba es *סֵפֶר* ‘ezrā’ que sugiere un ser humano amoroso abierto a YHVH. La ley del “Dios del cielo” que Esdras presenta a Artajerjes (II) generalmente se considera como la *Torah*, la ley de Moisés, Ayward R. 2008. p 329. Sin embargo, no podemos dejar pensar en la extraordinaria investigación y propuesta de Sandro Gallazzi, cuando afirma que la ley del “Dios del Cielo” está comprendida en los capítulos 40-48 de Ezequiel (Confr. el libro *Ensaïos sobre el pós-exilio, primera parte*, de Sandro Gallazzi y Anna María Rizzante, 2008, p 1):

“Ex 25-40 constituyen los capítulos centrales del proyecto del grupo sacerdotista que llegó al poder, en la tierra de Judá después de las misiones de Esdras y Nehemías”.

“Una hábil intervención literaria logró que el Sinaí y la tabla de la alianza pasasen a ser el vehículo ideológico de este grupo que, de esa manera, buscó legitimar su poder socio-político y garantizar la supremacía económica”.

“No se trata de adentrarnos en eventuales fuentes y documentos que subyacen a estas páginas, tampoco discutir el origen y la formación del Pentateuco. Ya se ha dicho de todo y todo fue contrastado”.

<sup>4</sup> Biblia de Jerusalén 1998. La traducción dice: “*La ley de su Dios que está en tus manos*”, para indicar a Esdras como el autor de esa ley.

“A nosotros nos interesa comprender porque la redacción final del Pentateuco tenía en su “corazón” la relectura sadocita de la experiencia del Sinaí desde el Ex 25,1 a Nm 10,10. ¿Cuál fue la lógica, cuál la propuesta ideológica que está detrás de esas páginas?”

“A estas preguntas procuraremos responder en dos momentos: en el primer momento profundizaremos la estructura el estudio de la arquitectura literaria del conjunto Ex 24-40. En el segundo analizaremos los elementos constitutivo del proyecto sadocita, destacando, sobre todo, la dimensión ideológica” (traducción mía). Al final del artículo consideraremos algunos elementos de la fascinante teoría de Gallazzi-Rizzante.

Se puede afirmar que, el camino socio-religioso trazado por Nehemías fue profundizado y determinado por Esdras, colocando así las bases de un judaísmo sectario que ha marcado el mundo hebreo hasta nuestros días. Para Gregorio del Olmo Lete es un gran dilema que trata de resolver en su libro: “Origen y persistencia del Judaísmo”.

La hermandad, de los judíos exilados en Mesopotamia con los judíos jerosolimitanos, ha construido y concluido la gran obra de los textos bíblicos, colocando un cerco, como ellos lo llaman, a la *Torah*, desde el Pentateuco hasta el Talmud.

### 1. “El mes séptimo”

En el mundo judío habían tres grandes fiestas de peregrinación que eran la Pascua o *Pesaj*, Pentecostés o de las *Shavuo*, de las cabaña o *Sukkot* precedida por el día del perdón, *Yom Kippur*, y el inicio del año *Shofarim*.

“El mes séptimo” es el mes que ocupa el lugar de *Sabah* en la semana de la creación. Un mes de reflexión y conocimiento de la *Torah*, de arrepentimiento, de experiencia similar a la del Éxodo y de celebraciones que animan el pueblo a la observancia de la *Torah*. Al final la propuesta de un programa de coordinación para la vida del Templo que llega a ser el centro del ser y del porvenir del judaísmo.

Una exégesis exhaustiva de los capítulos 8-10 requeriría un desarrollo que va más allá del presente artículo, sin embargo, ofreceremos lo suficiente para fundamentar los textos que representan el inicio del judaísmo. Desde allí, se ha dado inicio a una nueva forma de vivir la *Torah*, colocando al centro el Templo. El sacerdocio sadocita se constituye autoridad religiosa-civil, una hierocracia que se funda en la *Torah* que nace en el Sinaí y es sostenida por la ley de la santidad que, pretendió sacralizar toda la vida del israelita. Finalmente, el elemento raza como una cúpula que cobija la descendencia judía, haciendo de la religión el elemento que envuelve todo el ser y el vivir judío.

### 1.1. Capítulo 8: La *Torah* en la vida del judaísmo

El **capítulo 8** inicia con el sonido vibrante de las trompetas que llama a reunirse como un solo pueblo. El texto lo repiten todos, todo el pueblo de Jerusalén: *“hombres, mujeres y de todos los que tenían uso de razón”*. Aquí no se hace distinción de judíos y extranjeros.

**Hay un primer día** de lectura de la *Torah*, una lectura guiada por el escriba Esdras acompañado por los representantes de las tribus de Israel. Y Esdras abrió el libro y bendijo, y el pueblo contestó AMEN. Leyó el libro junto a sacerdotes y escribas y los comentaron y, una gran emoción embargó al pueblo: *“Todos se alegraron compartiendo los manjares grasos y vinos dulces y repartiéndolos a todos pues este día está consagrado”* (Neh 8,10). En el corazón del texto están los 13 levitas en representación de las tribus de Israel, GRABBE L. 2008, p 363-369, más uno que representaba a los extranjeros que vivían en Jerusalén. Era el día primero, el *Sabah*, con inicio del mes séptimo, semejante a una nueva creación.

El **segundo día** no es propiamente el día siguiente, el texto no lo dice y podemos afirmar con mucha probabilidad que era el siguiente *Sabah*, ya que era tiempo de cosecha y todos estaban ocupados. En ese día se profundizó la escritura y Esdras sugirió la relación de la Ley del Sinaí con la estancia en el desierto. El revivir físicamente el hecho del tránsito en el desierto, facilitaba la observancia de la ley, aunque no fuera un mandato de Moisés como aseveró Esdras, ni fuera practicado por Josué hijo de Nun. Así que decidieron construir cabañas y vivir en ellas en el transcurso de una semana, para simular una vida al descampado, en contacto con la naturaleza. Y entre lecturas y fiestas celebraron los siete días y festejaron el octavo día con una asamblea solemne.

### 1.2 Capítulo 9: Solo YHVH

El largo capítulo nueve es el reconocimiento de su propia historia de desobediencia, arrepentimiento y perdón, otorgado por la misericordia de YHVH su Dios. A continuación el capítulo diez muestra el camino del compromiso a YHVH. En las desobediencias del pueblo siempre aparece el “YHVH solo”, el único. Es un texto eminentemente yahvista, ligado al sionismo, que se está formando en Jerusalén y en el grupo diaspórico de Mesopotamia.

El capítulo desarrolla un proceso que termina con compromiso asumido por todos los representantes del pueblo. Esta es la historia o ley, ya proclamada por el rey Josías que la reconoció como Ley-Alianza de salvación (2 R 22-23), en cambio, en este texto, se presenta como ley, como *Torah* del Sinaí, Wehnam G. 2008 p 357-59.

El capítulo nueve inicia con la separación de los *ben yisrā'el*, hijos de Israel, de los extranjeros presentes en Jerusalén. *“Y los sionistas se pusieron de pie y confesaron sus propios pecados y los de sus padres”*. Esta separación



de los pueblos que no son semillas de Jacob, es propiamente el inicio del judaísmo.

El pecado *Ha††ö'ot*, en su esencia, es una escogencia de vida y no de muerte, pero una escogencia personal en contra de la voluntad de YHVH. Parafraseando el texto, podemos decirlo de esta manera: nos purificamos y pedimos perdón al YHVH por determinar nuestros caminos como hijos de la diáspora, en contraste con los hijos "llamado extranjeros" de Judá, que permanecieron trabajando la tierra en el período del exilio: propiamente "los pueblos de la tierra" (2Cr 32,19).

Allí de pie oyeron la lectura, confesaron sus pecados de frente a los levitas que los bendecían. Allí no estaban los sacerdotes, tal vez, por estar implicados con los pueblos "extranjeros y samaritanos".

Y, a continuación, inicia el cántico de reconocimiento de una historia de misericordia que se desarrolla en diez tiempos:

1. La afirmación de un Dios único por ser el creador de los cielos y las tierras.
2. La llamada de Abram y la alianza adquirida por la fe en YHVH y la sumisión con la circuncisión que colocó a un nivel superior, de Abram en Abraham.
3. La salida de Egipto, pero sin la Pascua y el paso del mar de los Juncos.
4. La salvación de los egipcios y la protección con una columna de humo en el día y una columna de fuego de noche para orientar el camino.
5. Es un texto sacerdotal del Sinaí que muestra normas y leyes verdaderas, preceptos y mandamientos y, el santo sábado. YHVH les impuso mandamientos por medio de Moisés.
6. El Pan del cielo y agua de una roca, pero ellos, nuestros padres, fueron insolentes: *endurecieron su cerviz, desoyeron tus mandatos*. Todos estos acontecimientos se cambiaron colocándolos después del Sinaí como realización del pacto: **ley por tierra**.
7. No aceptaron la ley y no se acordaron de las maravillas que con ellos obraste y se obstinaron en volver a la servidumbre de Egipto. Pero tú eres un Dios que perdona, bondadoso y clemente.
8. Tú les diste tu espíritu bueno, durante cuarenta años le sustentaste en el desierto, y nada les faltó.
9. Multiplicaste sus hijos como las estrellas del cielo, y los introdujiste en el país del que habías prometido a sus padres.
10. Se alzaron de hombros en plan de rebeldía, endurecieron su cerviz, no quisieron oír pero, por tu inmensa bondad, no los aniquilaste, no los abandonaste, pues eres Dios clemente y lleno de bondad.

Los versos finales 32-37, del capítulo 9, terminan presentado las situaciones frente al *Elohim* todopoderoso pidiendo que tenga en cuenta el camino de sufrimiento que soportaron desde los reyes asirios. Se le reconoce la fidelidad de Dios, no obstante que los reyes, los sacerdotes y los padres no guardaron tus leyes. Les entregaste un país pero ellos se apartaron de ti.

Y suplican diciendo: *“Mira que somos esclavos en un país que diste a nuestros padres. Sus abundantes frutos son para los reyes que tú nos impusiste por nuestros pecados y además disponen de nuestras personas y de nuestros bienes. ¡En qué gran angustia nos hallamos!”* (Neh 9,36-37).

Así termina el capítulo nueve dejando abierta una gran brecha de dolor y sufrimiento que podrá cerrarse con un gran acuerdo de fidelidad con YHVH.

### 1.3 Capítulo 10: El nuevo pacto con el Templo de YHVH

El capítulo 10 fundamenta un juramento escrito como promesa de un cambio para salvar la nación. Son nombrados en el orden debido: nuestros jefes, nuestros levitas y nuestros sacerdotes. Ese orden se trastocará para conceder la máxima autoridad a los sacerdotes acompañados por los levitas. Se ha llegado al poder sagrado, a una auténtica hierocracia.

En primer lugar, nombra a Nehemías como gobernador, hijo de Jacalías y Sedecías, no siendo sacerdote, con 21 sacerdotes más, que completan el número 22. Es el número de las letras del alfabeto hebreo, una idea de totalidad. Une así el sacerdocio al contexto creacional primordial.

En la segunda lista están los levitas en un número de 17 que representa la tribu de Leví con su posición de privilegio en el pueblo. Ellos serán responsables de enseñar y recaudar los fondos para la subsistencia de los levitas y para el templo.

En la tercera lista están los jefes del pueblo en número de 44, el doble de las letras hebreas: la raza y el cumplimiento de la ley.

Finalmente estaban los demás que atendían el templo: sacerdotes, levitas, porteros, cantores y los donatos como esclavos del templo. Además, los que se separaron de la gente del país.

Todos se asociaron y acordaron: 1) Vivir conforme a la ley de Dios, transmitida por Moisés. 2) No dar a nuestras hijas a las gentes del país ni tomar sus hijas para nuestros hijos. 3) No comprar nada en sábado; 4) Renunciar en el año séptimo a la cosecha y a toda clase de deudas. Todos tenían que contribuir y sostener el templo.

Además nos comprometemos a contribuir con la leña, las primicias de la tierra, frutos, harina, mosto y aceite, para los sacerdotes, para las cámaras del templo de nuestro Dios, así como el diezmo de nuestras posesiones.

Los levitas recogen y los sacerdotes controlan, pero sacerdotes aro-nitas y no sadocitas, porque posiblemente los sadocitas no se podían con-taminar con los asuntos económicos. Los levitas subirán la décima parte del diezmo al templo de nuestro Dios, a las cámaras del tesoro donde vivían todos los adeptos al templo.

**“No nos olvidaremos jamás del templo de nuestro Dios”.** Con esta sentencia termina el capítulo diez, el compromiso hacia el templo como la cumbre de la observancia de la ley.

Se constituyó una organización que lleva al enaltecimiento de Is-rael y, al mismo tiempo, a la opresión del pueblo. El texto continúa en el capítulo 11 que trata de la organización del pueblo y es continuación del capítulo siete. Es importante destacar que estos tres capítulos, que hemos presentados, son una unidad en sí misma pero puestos en un lugar que no les corresponde.

## 2. *Como un solo pueblo en la plaza frente a la puerta de las Aguas*

Considerar con atención el capítulo ocho donde se proclama la lec-tura solemne de la ley y que se relaciona con la lectura en el tiempo del rey Josías (2Re 22-23).

Inicia el texto diciendo que *“todo el pueblo se congregó como un solo hombre”*, enlazando todo el capítulo con el último versículo, *“se leía diaria-mente la ley y se concluye con una asamblea solemne”*. Se enlaza el primer día del mes séptimo, llamado *Tishrei*, con el 15 del mismo mes. Se trata del primer *Sabah*, donde se ha dado la lectura de la ley, con el segundo *Sabah*, día dos, cuando se explican los textos y, se inicia la semana de las cabañas que termina con la celebración solemne en el octavo día.

### 2.1 La lectura solemne de la ley

En el primer bloque del capítulo 8 se presenta la lectura solemne de la *Torah*. Si colocamos el texto en forma concéntrica nos muestra a los levitas como los protagonistas de ese día. La persona de Esdras es la que determina, en todos sus pasos, la lectura que se produce por la llamada y voluntad del pueblo. Esdras trajo la ley, leyó el libro, estaba de pie en la tribuna, abrió el libro, bendijo a YHVH. A continuación Esdras acompañó la lectura, dijo que era día sagrado y continuó diciéndole *“vayan coman y beban vino dulce, el mosto de la nueva cosecha, porque este día está consagrado al Señor”* (Neh 8,10).

A los levitas los imaginamos desde el corazón del texto que nos muestra el verso 7. Ellos fueron el alma de los participantes involucrándo-se con el pueblo: explicándole las escrituras, latiendo sus corazones al lado de la gente y diciéndole que no lloraran porque era día santo.

El pueblo fue el protagonista del día, que lo organizó, que participó de pie y con gran atención, que escuchó con alegría y lloró de emoción. Compartió la comida y el vino dulce. Había comprendido las palabras que le explicaron. Era un solo hombre, eran hombres, mujeres y todos los que tenían uso de razón. Lloraron y se alegraron.

La Ley o *Torah* contiene, en sí misma, una profunda significación en las letras hebreas *hrwt*: representa la herencia de los padres, para un caminar en la plenitud. Ella es el paradigma de la vida del mundo judío que se perpetúa en el tiempo.

## 2.2 La fiesta de las cabañas

El segundo bloque, lleva el pueblo a celebrar la fiesta de las cabañas, como un memorial de los 40 años que Israel estuvo en el desierto (cf. 8,13-17). Es el segundo día, o el sábado siguiente, el pueblo se reunió alrededor de Esdras para reflexionar sobre la *Torah*.

El texto inicia con “*los cabezas de familia de todo el pueblo*” y concluye con “*toda la comunidad de los que habían vuelto del cautiverio*”. Parece ser que todos iniciaron el trabajo, pero que solamente los sionistas realizaron la experiencia. Es una tarea de los jefes de familia en los patios de sus casas y en las plazas. Allí se dan instrucciones con referencia al material que hay que usar, teniendo en cuenta los árboles y vegetación de Jerusalén y de Judá. Lo hicieron como memorial y, “*hubo una gran alegría*”. En las cabañas, como tabernáculos, experimentaron la vivencia de su pueblo en el desierto.

Los dos bloques cierran con el fervor del pueblo para conocer las escrituras: “*se leía diariamente*”. Y todo concluyó con una “*asamblea solemne*”. (Confr. Neh 8,18).

### Nehemías 8,1-18

A <sup>1</sup>Entonces todo el pueblo, como un solo hombre, se congregó en la plaza que hay frente a la puerta de las Aguas y dijeron a Esdras, el escriba, que trajera **el libro de la ley de Moisés** que Yahveh había impuesto a Israel.

B <sup>2</sup> Así, pues, *el día primero del mes séptimo*, el sacerdote Esdras trajo la ley ante la asamblea, compuesta de **hombres, de mujeres y de todos los que tenían uso de razón**.

C <sup>3</sup> Desde el alba hasta el mediodía, estuvo leyendo el libro en la plaza que hay delante de la puerta de las Aguas en presencia de los hombres, de las mujeres y de todos los que tenían uso de razón.

**Todo el pueblo** tenía los oídos atentos al libro de la ley.

D <sup>4</sup> **Esdras, el escriba**, estaba de pie sobre una tribuna de madera que habían hecho al efecto;

Junto a él estaban: Matitías, Sema, Ananías, Urías, Jilquías y Maasías a su derecha; y Pedayas, Misael, Malquías, Jasún, Jabadanán, Zacarías y Mesulán, a su izquierda.

**E** <sup>5</sup> Esdras abrió el libro a la vista de **todo el pueblo**, pues estaba en un puesto más elevado, que todos los demás.

**F** Al abrirlo, **todo el pueblo se puso en pie**.

**G** <sup>6</sup> **Esdras bendijo a Yahveh**, el Dios grande, y todo el pueblo, levantando las manos, respondió: “¡Amén! ¡Amén!”. Y rostro en tierra, adoraron a Yahveh.

**X** <sup>7</sup> *Los levitas Josué, Baní, Serebías, Yamín, Acub, Sabetay, Hodías, Maasías, Quelitá, Azarías, Jozabad, Janán y Pelayas enseñaban la ley al pueblo, que permanecía de pie.*

**G'** <sup>8</sup> **Y (Esdras) leyó el libro, la ley de Dios**, explicándolo y exponiendo su sentido, a fin de que entendieran bien la lectura.

**F'** <sup>9</sup> **Nehemías**, que era el gobernador, y **Esdras, sacerdote y escriba, y los levitas** que instruían al pueblo, dijeron a todo el pueblo: “Este día consagrado a Yahveh, vuestro Dios. No hagáis duelo ni lloréis”.

**E'** Pues **todo el pueblo** lloraba al oír las palabras de la ley.

**D'** <sup>10</sup> **Y luego (Esdras) les dijo**: “Id y comed manjares grasos y bebed vinos dulces, y también raciones a los que no tengan nada preparado, pues este día está consagrado a nuestro Señor. Y no os aflijáis, porque la alegría en Yahveh es vuestra fortaleza”.

**C'** <sup>11</sup> Los levitas calmaban a **todo el pueblo**, diciéndoles: “Callad y no os lamentéis más, pues hoy es día santo”.

**B'** <sup>12</sup> Así que **todo el pueblo** se fue a comer y a beber, a repartir raciones y hacer gran fiesta, porque (todo el pueblo) **habían comprendido las palabras que les habían explicado**.

**B**<sup>13</sup> El segundo día, los cabezas de familia de todo el pueblo, los sacerdotes y los levitas se reunieron en torno al escriba Esdras para comprender mejor las palabras de la ley.

**C**<sup>14</sup> Y hallaron que en la ley que Yahveh había mandado por medio de Moisés donde estaban que los israelitas debían habitar en cabañas durante la fiesta del mes séptimo.

**X**<sup>15</sup> Lo anunciaron e hicieron pregonar por todas las ciudades y en Jerusalén con estas palabras:

*“Salid al monte y traed ramos de Olivo común y silvestre, de mirto, de palmera y de otros árboles frondosos, para hacer cabañas, como está escrito.*

**C'**<sup>16</sup> Salió el pueblo y los trajo, e hicieron cabañas, cada uno en su azotea y en los patios, en los atrios del templo de Dios, en la plaza de la puerta de las Aguas y en la plaza de la puerta de Efraín.

**B'**<sup>17</sup> Toda la comunidad de los que habían vuelto del cautiverio hizo cabañas y habitó en ellas.

Los israelitas no lo habían hecho así desde los tiempos de Josué, hijo de Nun, hasta ese día.

Hubo, pues, gran alegría.

**A'**<sup>18</sup> Se leía diariamente, desde el día primero hasta el último, el libro de la ley de Dios. La fiesta duró siete días. Y el día octavo tuvo lugar, según costumbre, una asamblea solemne.

### 3. *Apartándose de los pueblos cercanos*

El capítulo nueve recuerda que el día 24 del mismo mes sucedió algo distinto, no relacionado con lo anterior, pero sí en un clima de exaltación, que le facilitó la lectura de la *Torah*. No se debe obviar ese número 24, el doble de 12 que indica las doce tribus de Israel, pero duplicado por la consciencia adquirida por la gente, por la lectura diaria de las escrituras y la vivencias en las cabañas.

Se reunieron para un ayuno, vestidos de saco y cubiertos de polvo, la raza de Israel o *ze'ra`* “semilla” o los que se consideraban auténticos seguidores de Abraham, Isaac y Jacob. De esta manera se quiso disfrazar el grupo de judaítas o sionistas que se separaron de los “extranjeros” *nēkār rkn*, palabra hebrea que sugiere el ser humano poseedor de sabiduría, que se proyecta con seguridad hacia adelante, mientras que la palabra *ze'ra` crz* simboliza el ser amante proyectado para vivir su propia vida. Tiene una proyección espiritual pero egoísta (las semillas que busca reproducirse, por ellas mismas).

El problema es la separación: **Es el inicio de una etapa de la vida de los sionistas, con exclusión de los pueblos que habitaban junto a Israel, hijos de Jacob, y que ellos llaman extranjeros.**

### 1.1 Rito expiatorio

El texto nos habla de tres momentos: la lectura, la confesión de sus pecados y la adoración a Dios. Allí presentes, junto a Esdras, estaban siete hombres, significando la perfección y, las palabras de los levitas que conducían y animaban a la asamblea a bendecir a YHVH, su *Elohim*, destacando la unicidad de YHVH, el eterno y el sublime.

### 1.2 Cántico

Con anterioridad (Ver p 7) expuse el desarrollo del cántico en diez momentos, donde se aprecia una nueva interpretación del Éxodo, que no inicia con la Pascua de liberación, sino en el Sinaí sino con las tablas de la ley: la *Torah* (Textos comprensivos del Levítico, Éxodo y Números).

Todo el cántico está centrado en YHVH: "tú eres YVH el único, tú eres YHVH que elegiste a Abram, que viste la aflicción de nuestros padres, tú obraste prodigios y señales, tú hundiste en el mar a los egipcios, tú los guiaste y descendiste en el monte Sinaí. Y finalmente como síntesis; "tú les diste a conocer tu santo sábado, tú les impusiste mandamientos, preceptos y una ley por medio de tu siervo Moisés" (Neh 9,14). La palabra YHVH se concretiza en la *Torah*. Para demostrar la bondad de la *Torah* le diste pan del cielo y agua para beber.

Ellos se rebelaron a cambio les diste un espíritu bueno y una tierra en heredad. Nuevamente se rebelaron pero recurrieron a ti y tú los escuchaste... una y otra vez.

El cántico termina cuando tú los exhortabas a volverse a tu ley; pero ellos no obedecieron tus mandatos. Fuiste paciente y no los abandonaste.

### 1.3 "Esclavos en el país de nuestros padres"

Se termina el capítulo invocando a su Dios y sus poderes y recordándole que considere las muchas aflicciones sufridas y la misericordia que tuvo con ellos. Memorando tu fidelidad, oh Dios nuestro, que guardas la alianza y la misericordia. Le suplican que no tenga en poco las calamidades que han sobrevenido a nuestros reyes y jefes, a nuestros sacerdotes y profetas, a nuestros padres y a todo tu pueblo, desde los días de los reyes de Asiria hasta el día de hoy.

Y observan pues que nosotros ahora "somos esclavos en esta tierra" (Neh 9, 36) que entregaste a nuestros padres. Y nos hallamos en una gran angustia. Por esa situación le reclaman a YHVH y asumen una actitud de "heroico" compromiso.

#### 4. Acta de compromiso

El décimo capítulo es claramente continuación del noveno y se articula en el compromiso de los grupos sionistas con la intención de involucrar a todo el pueblo.

##### 4.1 Los grupos que se obligaron

Los nombres entre los sacerdotes, primer grupo, figuran Nehemías, “el gobernador” escrito con un léxico que disminuye el nombre original de gobernador *Pe<sup>o</sup>Hâ* y, lo escriben con *Tiršä<sup>o</sup>tä<sup>o</sup>* que indica jefe o mini gobernador. Así figura en Esdras 2,63 y Nehemías 7,65.69; 8,9 y 10,12. Nehemías aparece en la lista de Esdras 2,2 y de Nehemías 7,7. Y además en (Neh 1,1; 3,16; 8,9; 10,12; 12,26 y 12,47), como hijo de Jacalías, y Sedecías. Su abuelo Sedecías, no resulta ser descendiente del rey de Judá, también llamado Sedecías. Seraya está en la primera lista de los egresados con Zorobabel y hay un Seraya que es padre de Esdras. La mayoría son nombres nuevos y muy pocos con referencias antiguas. Todos ellos, según el Cronista, son sacerdotes, un total de 22.

En la segunda lista de levitas solamente Josué y Binnui tienen un padre, los demás no se pueden identificar con sus antepasados. El total es de 17 levitas, Ayward R. 2008, p 323-28.

La tercera lista, de autoridades civiles, tampoco tiene descendencia significativa. La lista es de 44.

Es interesante que un buen número de los nombres terminen en *ias*, abreviación de YHVH, que tienen orígenes del Sur, pueblo de Judá y, ningún nombre tiene iniciales del dios Elohim, como es Eliseo, que pudiera demostrarse como descendiente de las tribus del Norte. Es particularmente sugerente destacar el grupo heterogéneo de los demás, un número importante dedicado al Templo con exigencias y necesidad de recursos.

##### 4.2 Compromiso y recaudación organizada

Los grupos señalados convinieron: 1. **un compromiso de vida:** “bajo juramento en vivir conforme a la ley de Dios (Neh 10,30-32). 2. **Obligaciones:** “dar un tercio de siclo al año para el servicio del templo y panes... para el holocausto perpetuo (Neh 10,33-34). 3. **“Echamos suertes”** sobre la ofrenda de leña... (Neh 10,35-36). 4. **Ofreceremos:** “los primogénitos de nuestros hijos... (Hch 10,37). 5. **Las primicias:** “nos comprometemos a traer las primicias (Neh 10,38). 6. **Todo bajo el control de los sacerdotes:** “Un sacerdote, descendiente de Aarón, irá con los levitas cuando éstos recojan el diezmo. Los levitas subirán la décima parte del diezmo al templo de nuestro Dios, a las cámaras del tesoro” (Neh 10,39). 7. **Las ofrendas directa al templo:** “Pues a esas cámaras han de llevar los israelitas y los levitas las ofrendas de trigo, de mosto y de aceite (Neh 10,40a).



Lo determinado por los grupos judaítas fue una carga imposible de sostener para el pueblo en general. Los poderes imperiales, sobre todo, la hierocracia del Templo originó un empobrecimiento que, al tiempo de Jesús, afectaba a la mayoría de la población, multiplicando los menesterosos atendidos por las casas de acogidas.

Fue una medida que constituyó el Templo como un centro económico y comercial, que puso la base para un poder sagrado sacerdotal, constituyéndose una capa de plomo para todo Israel y que, al mismo tiempo, facilitó recursos para asistir a los israelitas en las sinagogas y repartir las enseñanzas de la *Torah*.

El Templo llegó a ser un verdadero centro espiritual y cultural por la dispersión israelita que se ha multiplicado en el imperio helénico y particularmente en el multiétnico y multicultural del mundo romano, y enormemente facilitada por la red de comunicación del imperio romano.

La obra de Nehemías y Esdras puso el fundamento para un movimiento socio-religioso con base en la *Torah*, en el Templo, en el poder levítico-sacerdotal, y con referencia davídica. Todo eso ha constituido un entramado que fue capaz de sobrevivir a todos los arremetes de las culturas foráneas y las presiones civiles-militares.

## 5. “No abandonaremos más el templo de nuestros padres”

“No nos olvidaremos jamás del templo de nuestro Dios” es la idea que resumen el compromiso de los grupos judaítas y que, implícitamente, quieren imponer a todos los israelitas descendientes de Abraham que vivían en territorio cananeo y sirio (transeufratina), como a las colonias dispersas en el imperio persa (Neh 10,40).

Ha sido una obligación que ha caló profundamente en el pueblo judío, logrando superar múltiple obstáculos en los siguientes cuatro siglos, como lo fueron las amenazas de los vecinos y las de los reyes seléucidas.

### 5.1 El poder del Templo

Sobre esa base se conformó el futuro de Israel pasando por del poder del Templo. Según Sandro Gallazzi, los sacerdotes de origen sadocitas prepararon una nueva ley con sustento en la nueva casa de YHVH. La ley que el rey entregaría a Esdras estaría comprendida en los capítulo 40-48 de Ezequiel y que la Biblia de Jerusalén llama “La Torá de Ezequiel”. La podemos sintetizar en: el Templo, el Hekal o santo; dependencia del Templo, retorno de YHVH, servicio del pórtico oriental, partición de la tierra, parte de YHVH, la fuente del Templo y la partición de la tierra.

Eso es lo que el poder sadocita implementó en Jerusalén, en los años siguientes a la visita de Esdras, y que Sandro Gallazzi ha investigado am-

pliamente, y nos propone como fascinante teoría con amplio fundamento en su libro GALLAZZI, S. – Rizzante A. *Ensaïos sobre el pós-exilio*.

A continuación las principales ideas recabadas de los capítulos 40-48 de Ezequiel, como la ley que el rey Artajerjes (II) ponen en las manos de Esdras. Del “*Ensaïos sobre el pós-exilio*, Ez 40-48, (págs. 22-31) como un proyecto para Judá”:

1. Empieza decir que el *libro de la ley de Dios era también el libro de la ley del rey*, o sea de obligación para el pueblo. Era una ley que se imponía a través de un sistema judicial rígido con presiones, cárceles, muertes, deportación y confiscación de los bienes. Una ley con connotaciones políticas y económicas.
2. De todos los textos de la diáspora que más se acerca a este perfil es Ez 40-48 que refleja las situaciones organizadas alrededor del Templo, que eran inútiles en el exilio (Ez 45,13.46). No obstante, muchos biblistas piensan que el texto de Ez 40-48 es contemporáneo de Zorobabel y a Zacarías 1-8 Ayward R. 2008 p 329-33.
3. El autor dice que el “príncipe”, muy presente en el texto de Ezequiel 40-48, es el propio sumo sacerdote por las funciones descritas en el texto, funciones hierocráticas como “jefe de estado del Templo”. El sumo sacerdote es una nueva figura en sustitución del rey davídico cuya memoria, en este momento histórico, era peligrosa, sea para los persas como para los judaítas.
4. Esta nueva propuesta política necesitaba una base económica para subsistir y por eso tenía que resolver el problema de la propiedad de la tierra. En Ez 40-48 se presenta una solución dando a la economía de la tierra una base teológica. El autor imagina que toda la tierra será dividida en lotes que van desde el Mediterráneo al Jordán, uno por cada tribu. En el medio hay una porción santa reservada a los sacerdotes, a los levitas y al sumo sacerdote. En tierra de Judá, la tribu de Judá estará al norte y la de Benjamín al sur, invirtiendo la geografía antigua. De esta área la mitad es tierra de YHVH. La tierra que no es de Judá, que se perdió en el 721 AEC, ya imposible de recuperar, será de las demás tribus.
5. El autor afirma que Ez 40-48 no se trata de un texto de un visionario, sino de alguien que conoce muy bien el territorio. Es una nueva forma de considerar teológicamente la tierra, ella pertenece a Dios. Los sacerdotes y levitas no podían tener tierra en propiedad (Ez 40-48) sino el Templo quería controlar toda la tierra. Y el sumo sacerdote sadocita llegó a ser el “príncipe” con autoridad hierocrática avasallante.

## **Breve conclusión**

Los capítulos 8-10 de Nehemías, colocan la base del judaísmo que se ha consolidado en el Templo, con autoridad y posibilidad de persistir en el tiempo, a costa de una vida sacrificada y, también, de una sociedad impositiva que se adueñó de la vida y del territorio de Judá. Ese modelo no es nuevo dentro de las iglesias cristianas, allí donde el poder religioso les permitió actuar con independencia de las autoridades civiles. La reflexión planteada nos permite reflexionar sobre esos peligros que pueden conducir a iglesias esclavizadoras y con carencia de un vivir humano integral.

## **Referencias**

- ABBADIE, PH. *El libro de Esdras y Nehemías, cuadernos bíblicos 95*. Verbo Divino, Estrella 1998.
- ALBERTZ, R. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*. Trotta, Madrid 1999.
- ANDIÑACH, P. *Introducción hermenéutica al Antiguo Testamento*. Verbo Divino, Estrella 2012.
- AYWARD, R. *Priesthood, Temple(s), and Sacrifice*, The Oxford Handbook of Biblical Studies p 319. Oxford University Press, 2008.
- BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1990.
- BRIGHT, J. *La historia de Israel*, edición revisada. Desclée De Brouwer, Bilbao 2003.
- CLEMENTS, R. *O mundo do antigo Israel*. Paulus, São Paulo 1995.
- CROATTO, S. *Experiencia de lo sagrado*. Guadalupe-Verbo Divino, Estrella 2002.
- CORTESE, E. *Esdras y Nehemías*. LEVORATTI, A. *Comentario Bíblico Latinoamericano*. Págs. 789-819. Verbo Divino, Estrella 2005.
- CHOURAQUI, La Bible. Desclée de Brower, 2003
- DEL OLMO LETE, G. *Origen y persistencia del judaísmo*. Verbo Divino, Estrella 2010.
- DE VAUX, R. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Herder, Barcelona 1985.
- FIERRO, G, y CASTILLO, A. *Historiografía postexílica: 1 y 2 de Crónicas, Esdras, Nehemías, 1 y 2 de Macabeos*. Verbo Divino, Estrella 2014.
- FLAVIO, J. *Antigüedades judías*, libro XI. Akal, Madrid 2007.
- GALAZZI, A *teocracia sadocita: sua historia e ideología*. 2. Ed. Macapá, AP 2007.
- GALAZZI, S.; S. RIZZANTE A. *Ensaio sobre o pós-exílio (1ª parte): mecanismos de opressão*. 2ª ed. Oikos, Rua Paraná 2008.
- GALAZZI, S. *Ensaio sobre o pós-exílio (2ª parte): a resistencia da casa e da mulher*. 2ª ed. Oikos, Rua Paraná 2008.
- GESENIUS, Guil. *Lexicon manuale Hebraicum et Chaldaicum in Veteris Testamenti Libros*, Lipsiae 1847.

- GOTTWALD, N. *Introdução socio literaria à Biblia Hebraica*. Paulus, São Paulo 1988.
- GRABBE, L. *Scribes and Synagogues*, The Oxford Handbook of Biblical Studies p 362. Oxford University Press, 2008.
- HERRMANN, S. *Historia de Israel*. Sígueme, Salamanca 1996..
- ROITMAN, A. *Del tabernáculo al Templo: sobre el espacio sagrado del judaísmo antiguo*. Verbo Divino, Estrella 2016.
- SACCHI, P. *Historia del judaísmo en la época del Segundo Templo*. Trotta, Madrid 2004.
- SOGGIN, A. *Nueva historia de Israel: de los orígenes a Bar Kochba*. 2ª Ed. Desclée De Brouwer, Bilbao 1999.
- WENHAM, G. *Law in the Old Testament*, The Oxford Handbook of Biblical Studies p 351. Oxford University Press, 2008.

***Eles proíbem o casamento, mas não podem impedir o amor.  
Uma leitura da proibição dos casamentos mistos em  
Nm 13,23-29.***

*They forbid the marriage, but they cannot impede love.  
A reading about the prohibition of mixed marriages in  
Num 13, 23-29*

**Resumo**

O artigo procura compreender os reais motivos que obrigou o líder Neemias a proibir casamentos e impor separações das mulheres e homens judaítas dos povos vizinhos de Yehud, em meados do ano 445 a.C. Diante do edito do rei Ciro, no ano de 539 a.C., famílias que alcançaram ascensão social, nos anos vividos na Babilônia, desconsideraram a ação propagandista do ex-copeiro real. Mas, por outro lado, os que regressam têm em mente reconstruir o templo, a cidade e seus muros e legitimar uma reforma religiosa centrada em aspectos étnicos, religiosos e econômicos. Sob as discutíveis ordens de Neemias uma nova religião está para nascer, não sem antes garantir devotamente os interesses políticos persas na V satrapia formada por Síria, Palestina e Chipre.

**Palavras-chave:** Neemias, teologia pós-exílica, matrimônios mistos, período Persa.

**Abstract**

This article aims to understand the true motives that obliged the leader Nehemiah to forbid marriages and impose separations of the judaite women and men of the neighboring peoples of Yehud, in the year 445 b.C.. Because of the edict by the king Cyrus, in the year 539 b.C., families that reached social ascension, in the years lived in Babylon, disregarded the propagandist action of the former royal butler. However, the ones that go back have in mind the reconstruction of the temple, the city and its walls and the legitimization of a religious reform centered in ethnical, religious and economical aspects. Under the debatable orders of Nehemiah a new religion

---

<sup>1</sup> Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro; professor do Primeiro Testamento no ITESP (Instituto São Paulo de Estudos Superiores) e assessor no Centro Bíblico Verbo, São Paulo. E-mail: acfrizzo@uol.com.br.

is about to be born, but not without ensuring devoutly the Persian political interests in the V satrapia established by Syria, Palestine and Cyprus.

**Key words:** Nehemiah, post exile theology, mixed matrimony, Persian era.

## *Introdução*

“Imaginem governos que se orientam pelo amor: nunca mais criança alguma iria para a cama com fome”. Eis a declaração do bispo da Igreja Episcopal dos Estados Unidos, Michael Curry, no badalado casamento britânico entre o príncipe Henry e Meghan. O bispo, primeiro negro no comando da Igreja, se opôs radicalmente contra Donald Trump, ao comprar uma página no *New York Times* e expor suas teses contra a falsa onda de nacionalismo propalada pelo, então, candidato à presidência. “Nós rejeitamos o renascimento do nacionalismo branco e do racismo em nosso país em muitas frentes, incluindo os mais altos níveis da liderança política”. Seu trabalho em defesa dos jovens imigrantes nos Estados Unidos, conhecidos como “Dreamers” [sonhadores], se por um lado lhe tira um sono diante de severas críticas dos opositores, por outro, faz crescer o número de pessoas que buscam apoio e crescimento na fé, mediante suas palavras. Na cerimônia, arrancou sorrisos ao citar o herói nacional Martin Luther King, ao frisar a força do amor: “devemos descobrir o amor, o poder redentor do amor. E quando fizermos isso faremos deste velho mundo um mundo novo”.

Já, o universo católico acolheu e sorriu quando o Papa Francisco divulgou a carta encíclica *Amoris Laetitia* – a alegria do amor –, fruto de um longo e participativo processo sinodal. Francisco se propôs a apresentar ao mundo uma chave hermenêutica para compreender as realidades, as manifestações e os desafios que assolam as famílias. Francisco debruçou-se carinhosamente sobre os mais infames dramas de milhões de pessoas. No percurso da elaboração da encíclica, não negligenciou os ensinamentos doutrinários expostos nos textos conciliares, no catecismo e na Escritura. Buscou, sim, dialogar com o mundo, pela realidade existencial da família. No corpo do texto, até citou Martin Luther King, os poetas Josef Pieper, Erich Fromm e Gabriel Marcel. Tanto desapego, carisma e amorosidade no trato com as famílias não lhe pouparam severas críticas da ala conservadora do catolicismo. Sobraram adjetivos por grupos de clérigos atrelados ao retrocesso. Pautados em uma leitura preconceituosa afirmaram ser o texto pontifício uma contradição, “um perigo”, algo “perturbador”, “muito problemático” e até um “grande equívoco” quando comparado ao texto da *Familiaris Consortio*, assinada pelo papa João Paulo II, novembro de 1981.

De fato, o amor sempre provocará ruídos, inquietações, interesses e disputas. As instituições compreendem o mundo a partir de seus próprios

interesses e projetos de poder. Sentem-se como o astro solar. As ideias dos outros, as reivindicações dos mais diferentes grupos e, até certo ponto, as pessoas são meros satélites e sempre devem se alinhar, gravitar ao redor da sua órbita.

Os enamorados optam por se deixarem guiar por seus desejos e sonhos. Os carismas se dispersam diante das ideologias detentoras do prestígio e do interesse em dominar, controlar e, quase sempre, destruir. O amor surge no inesperado. Manifesta-se pelo outro lado da história. Muitas vezes, do lado dos não contados na pauta dos que detém e escrevem a história. Quando o amor não é considerado explode a violência. E a violência segue presente na vida humana. O trágico está em perceber que, baseado nas palavras divinas, o amor segue sofrendo violência. Não raras vezes, presenciamos pessoas, grupos e instituições religiosas e políticas maldosamente justificando com pífios sofismas a falência da divina força do amor. Nada mais oportuno em deixar a força da poesia expressar a força do amor.

### **Estado de poesia**

Para viver em estado de poesia  
Me entranharia nestes sertões de você  
Para deixar a vida que eu vivia  
De cigania antes de te conhecer  
De enganos livres que eu tinha porque queria  
Por não saber que mais dia menos dia  
Eu todo me encantaria pelo todo do seu ser

Para misturar meia-noite, meio-dia  
E enfim saber que cantaria a cantoria  
Que há tanto tempo queria  
A canção do bem querer

É belo, vê o amor sem anestesia  
Dói de bom, arde de doce  
Queima, acalma  
Mata, cria  
Chega tem vez que a pessoa que enamora  
Se pega e chora do que ontem mesmo ria  
Chega tem hora que ri de dentro pra fora  
Não fica nem vai embora  
É o estado de poesia  
Chega tem hora que ri de dentro para fora  
Não fica nem vai embora  
É o estado de poesia

*Chico Cesar, 2015*

Em uma leitura descolonizadora, a violência escancara-se, seja no ato de repaginar a história, como nas páginas bíblicas. Demonstram que ontem, como hoje, a violência não foi evitada e mortes, desamor e ódio seguem deixando lastros de vítimas. As ordens do líder máximo, na pequena Yehud, buscam solidificar os interesses planejados pelo Império Persa. Impressiona o total silêncio. Não há vozes, não se percebe um movimento profético ou uma liderança sequer contra os persas. Na análise aqui proposta, o texto de Nm 13,23-29 não se diferencia. Aliás, reproduz a violência. E uma vez que a profecia se cala, as resistências – o que sempre há na dinâmica histórica – surgem por outros vieses. Cremos que a literatura sapiencial soou como uma posição profética diante da violência<sup>2</sup>.

### **1. Traços do projeto expansionista persa (536-333 a.C.)**

Os livros de Esdras e Neemias cobrem um importante período histórico de Israel. As duas obras são resultadas do período pós-exílio. Judá prova o seu final, como uma nação independente, nas guerras contra o reinado babilônico. O próprio Nabucodonosor, o rei, em pessoa, comandou as duas empreitadas contra Judá. Nos anos de 596 a 586 – exatamente durante dez anos – a pequena província de Judá foi riscada do mapa. Uma considerada elite parte para o desterro, como prisioneira de guerra, em 596. Uma segunda leva foi conduzida no ano de 586, como pilhagem e rescaldo de guerra. Mulheres, escravos e crianças rumam à Babilônia. Na Palestina, arruinada por anos de guerra, permanece um significativo grupo de famílias que se apossam das terras e propriedades deixadas para traz pelos que partiram ao exílio. Judá passa a conhecer de perto o significado do termo novo נָחָם “nações” (Is 49,1-13). As situações eram desoladoras. Sem templo, sem rei, sem terra e, agora, exilados, sobraram as palavras proféticas no desejo de alimentarem as esperanças de um retorno à antiga pátria.

Cerca de cinquenta anos mais tarde, um novo império está às portas da Babilônia. Os Persas dominam Babilônia. Ciro, seu rei, conquistou paulatinamente os medos, parte da Ásia Menor, as planícies da Babilônia, Síria, Israel e Egito. Formou o maior império do Oriente. Estamos no ano de 539 a.C. Este período, relacionado ao povo da arrasada Palestina, dividimos em dois momentos. Numa primeira fase prevalecem os projetos de reconstrução (538-446). Algumas teologias irão proclamar Ciro, o ungido de Yahweh (Is 45,1-3). Entraram em cena as ações de Sasabassar, nomeado governador, que traz consigo para Jerusalém uma leva de pessoas, todas, desejosas em reconstruir o templo (Esd 5,13-16). Mas diante das resistên-

<sup>2</sup> No segundo semestre de 2018, ministramos um curso sobre Literatura Pós-Exílica, no ITESP - Instituto São Paulo de Estudos Superiores. Na oportunidade, conversas sobre o livro de Neemias foram constantes. Registro meu terno agradecimento aos alunos Ebersson Dionisio Naves e Edgar Ribeiro da Silva, pelos diálogos, leituras e críticas ao texto apresentado.



cias de outros moradores mais preocupados em reconstruir suas casas, vê seu projeto naufragar.

Em seguida, será a vez de Zorobabel. Nomeado por Dario I (522-486), esse neto do rei Joaquim parte com uma segunda leva de repatriados. Alguns textos são elucidativos para essa nova fase: Ag 2,20-23; Zc 6,9-14. Segundo Esd 2,2 nessa ocasião voltaram Josué e seus descendentes. Terminam a obra iniciada por Sasabassar. Este grupo se autoproclama o povo legítimo e o fazem pensando na posse do direito da terra e sua vivência passada na Babilônia. A experiência do exílio foi ocasião forçada de uma penosa purificação. Zorobabel e Josué marcam uma calorosa disputa pelo predomínio do projeto de reconstrução da extinta nação. Na luta entre tendências, acaba prevalecendo o apelo religioso de Josué. “As duas oliveiras” como profetizou Zacarias – 4,11-13 – se digladiam sobre quem exercerá o poder na região. Zorobabel foi suprimido por razões desconhecidas.

Um segundo período, sob as administrações de três imperadores persas, marca as ações de Esdras e Neemias, cobrindo aproximadamente um ciclo de sessenta anos (458-398). De Artaxerxes I (465-423) a Artaxerxes II (404-358), passando por Dario II (423-404), os persas aprimoram o modelo administrativo das *satrapias*, no vasto Império, adotando maior tolerância no trato com as diferentes culturas, ampla liberdade religiosa dos povos subjugados e a repatriação dos povos cativos na Babilônia. Oportuno identificar que os projetos levados adiante por Esdras e Neemias estiveram intimamente atrelados ao estilo e interesse do domínio persa.

Aos olhares dos judeus babilônicos, a comunidade da diáspora – agora Judá – encontra-se em total penúria. O escritor ou editor dos livros de Esdras e Neemias mostrou uma história oficial. O religioso e hábil sacerdote Esdras e o ex-copeiro no palácio de Artaxerxes I, Neemias, tornam-se os responsáveis diretos pela vida religiosa e civil da província de Judá. Levarão adiante um projeto de vida social intimamente atrelada aos interesses do imperialismo persa. Não é difícil perceber na narrativa a real intencionalidade do Rei, ao tomar conhecimento dos projetos de garantir segurança à cidade de Jerusalém e reorganizar as atividades cúlticas no templo. “O rei concordou e me deixou ir. Então acrescentei: *“Se Vossa Majestade estiver de acordo, dê-me cartas de recomendação para os governadores da Transufratênia, a fim de que me facilitem a viagem até Judá. Dê-me também uma carta para Asaf, guarda do parque florestal do rei, a fim de que ele me forneça a madeira necessária para reformar as portas da fortaleza do Templo, as portas da muralha e também a casa onde vou morar. O rei me deu as cartas, porque a mão bondosa do meu Deus estava do meu lado”* (Nm 1,7-8). Restaurar a cidade de Jerusalém não só facilitaria a obtenção de divisas, com as atividades do Templo para pagar a pesada carga de impostos, como também uma barreira de proteção aos projetos de invasão vinda dos povos do Sul. Se considerarmos os informes de Heródoto, a Palestina era obrigada a pagar uma taxa no valor de 350 talentos de prata anualmente (LIVERANI, 2016, p.754).

Mas o poder tem seus meios para justificar a dominação e perpetuá-la. Um complexo aparato administrativo garantiu a ordem na elevada arrecadação de impostos e a facilidade de inibir qualquer tentativa de insurreição política. Os oito milhões de quilômetros quadrados que formam o Império Persa, com uma população aproximada em cinquenta milhões de habitantes, exige a construção de estradas, aperfeiçoamento nas comunicações e divulgações das ordens reais. Dividi-lo em satrapias foi um meio para aprimorar a administração do império. “Do ponto de vista administrativo, Dario foi o artífice da organização definitiva do império” (LIVERANI, P. 751, 2016). Fala-se em vinte o número de satrapias durante os dois séculos de domínio Persa. O sátrapa, em iraniano, “protetor de domínio”, normalmente pertencia à família do rei e representava a sua autoridade. As satrapias eram divididas em número menor, chamadas de “províncias”. O modelo administrativo adotado numa satrapia era idêntico ao regime posto em prática em Susa, capital do império. Oportuno observar que houve uma rotatividade na sede do governo. Não há uma única sede, mas a sede imperial passa por várias cidades: Susa, Babilônia, Ecbátana, Pasárgada e Persépolis.<sup>3</sup>

## 2. *Composição e estrutura da narrativa de Ne 13.*

O capítulo está composto por uma lista expondo quatro diferentes temas. Além do mais, nosso autor ou editor final não se furtou em oferecer, ainda, uma introdução e uma espécie de conclusão ao conjunto da narrativa.

Versículos 1-2: *Introdução*. A expressão típica de uma narrativa histórica *b<sup>e</sup>yyômhahû*’ (naquele tempo), inaugura o capítulo. No destaque, a leitura do livro de Moisés e a não aceitação dos amonitas e moabitas, radicalmente excluídos da Biqhal *hā’ēlōhîm* “assembleia de Deus” (v. 1). É na base no livro da Lei que se justificará total separação, seja de caráter religioso ou antropológico, de Israel e comunidades estrangeiras.

Versículos 4-9: *contendas com Tobias*. Provavelmente, o Tobias aqui relacionado seja um alto funcionário do governo Persa e que por não ter nenhuma ascendência sacerdotal, encontra-se categoricamente proibido de se aproximar dos espaços sagrados do templo.

Versículos 10-14: *subvenção garantida aos levitas*. Na tarefa de revocar os conflitos nas funções cúlticas e administrativas no templo, terá como critério a indicação de pessoas “consideradas de confiança” (v. 13) para garantir todo o processo. De posse desse critério, Neemias indicará sacerdotes, escritas e levitas que garantirão aos seus pares, somados aos cantores, os sustentos necessários. Não resta dúvida de que Neemias ao regres-

<sup>3</sup> Difícil datar quando Judá teria sido erigida à categoria de província. Os nomes são repetidos e variados. Possivelmente, quando da metade do século V a.C., Judá passou a ser identificada como província unida aos territórios de Chipre e Síria. Cf. KESSLER, p. 171.

sar de sua primeira missão, em meados do ano 433, estabelece um ritmo normal dos sacrifícios, orações e todo aparato administrativo ao redor do templo (Cf. 1Cr 16,4).

Versículos 15-23: *proibição do comércio no sábado*. O regresso do exílio babilônico consagrou o dia do sábado como um momento sagrado para a comunidade religiosa que se firma ao redor das teologias, sacerdotes, do templo, do culto à lei e, agora, tendo a cidade de Jerusalém como centro e identificação da vida religiosa. O autor das sagas de Neemias não poupa ações verbais com a finalidade de exaltar sua liderança. O ex-copeiro, no desejo de consagrar o sábado como dia dedicado a Javé, admoesta os que trabalham no dia de sábado (v. 11); repreende os nobres de Judá, pela profanação do sábado (v. 17); mandou fechar as portas da cidade e postou vigias para impedir o movimento de cargas. A radical proibição visa impor o sábado como dia sagrado (v. 22).

Versículos 24-29: *proibição dos casamentos mistos*. Um conflito cultural regional – proibição de casamentos com estrangeiros e a perda da língua hebraica – recebe realce e exalta a radicalidade do líder Neemias, construído pelo narrador. As estrangeiras são pontualmente identificadas: “mulheres azotitas, amonitas e moabitas” (v. 23). A ingerência do líder percebe-se por sua atitude intempestiva narrada em primeira pessoa: “Admoestei-os e amaldiçoei-os e bati em diversos, arranquei-lhes os cabelos e ordenei-lhes, em nome de Deus: Não deveis dar vossas filhas aos filhos deles, nem tomar como esposas, para vossos filhos ou para vós mesmos, alguma das filhas deles” (v. 25). A atitude xenófoba de Neemias, com base na Lei, não poupa nem mesmo o sumo sacerdote Eliasib, por seu casamento com uma horonita.

Versículos 30-31: *conclusão*. Três princípios que marcaram a teologia oficial, no pós-exílio, fecham o capítulo: ritos de purificação, sacerdotes e levitas no controle do universo religioso e a garantia de madeiras para manutenção do templo.

No conjunto da estrutura, oportuno observar um forte conceito proibitivo, por parte do narrador, no uso das palavras ‘erēsh “turba, mistura de gente” (v.3) e nekhār “estrangeiro, estranho” (v. 30) que abrem e fecham o capítulo. As quatro ações de Neemias: o uso das dependências do templo por Tobias (v.4-9); garantia das provisões aos levitas (v.10-14); atuação dos comerciantes no sábado (v. 15-22); a proibição dos casamentos mistos (v.23-29) encontram argumentos e se justificam no uso que se faz da leitura da Lei. Se por um lado, a comunidade no pós-exílio deve-se resguardar de todo e qualquer contato com estrangeiros, e o texto deixa em evidência os amonitas, moabitas e azotitas. Deverá também evitar qualquer contato com outras divindades. A expressão, narrada em primeira pessoa, ao encerrar o texto, acentua a exclusividade de Yahweh como única divindade, como resultado de uma releitura das antigas tradições religiosas. Os repatriados, em sua maioria, sacerdotes e levitas, de-

portados e que agora optam pelo retorno a Sião, impõem novos padrões éticos, sociais e religiosos.

### 3. *A natureza da proibição do casamento*

O retorno dos exilados não se compreende fora do contexto político marcado pela presença e domínio do Império Persa. A corte real aquemênida teve como principal meta a ampliação dos seus territórios, o controle absoluto das rotas comerciais e consequentemente o crescente e próspero poderio econômico. E, para concretizar seus projetos ter como apoio os antigos povos subjugados pela Babilônia não deixou de ser uma, entre tantas estratégias colocadas em marcha. Nesta perspectiva, o tão celebre Edito de Ciro, três vezes citados na literatura pós-exílica (Esd 1,2-4; 6, 3-5 e 2 Cr 36,22-23) que muitas vezes lemos como ato de benevolência dos persas para com os povos aprisionados, no entanto, não passou de uma estratégia diplomática do novo império que o beneficiará de modo colossal.<sup>4</sup> Os persas miram controlar as novas rotas comerciais do ouro, da prata e todo o comércio entre o mundo árabe e os reinos da Trácia, Macedônia e o Egito. Ter o total controle das províncias é parte obrigatória do projeto político que vigorará até 333 a.C. Não foi para outra coisa a construções de estradas, postos de fronteiras, aprimoramento de armas de guerra, a agilidade no conhecimento das ordens reais – cartas e cilindros – e o fortalecimento do uso do correio.

Parte dos exilados retornam. Sabemos que o tráfego comercial entre Susa e Babilônia e arredores de Nippur teriam beneficiado judaítas que simplesmente recusaram o projeto de voltar e reconstruir ruínas da guerra contra os babilônios, 586 a.C. É por demais conhecida a companhia comercial de Murasho, por volta do quinto século, nas planícies mesopotâmicas (SMITH, 2016, p.77; BALZARETTI, 1999, p. 218). Os que regressam, voltam com uma nova teologia. Optam por reconstruir uma comunidade religiosa identificada em três importantes balizas: fidelidade à lei, centralidade ao redor do templo de Jerusalém e no poder religioso centrado e definido por uma aristocracia de sacerdotes. Os levitas, que no passado haviam usufruído do sistema de sacrifícios, passam a ocupar funções menores ou quase sem importância na administração do templo. Ocupam funções de guardas e cantores do templo (SMITH, p. 2016, 112). Os ideais de edificar um povo consagrado a Yahweh impõem como obrigatoriedade a proibição do casamento com grupos que tinham como identidade religiosa outras divindades.

---

<sup>4</sup> A ideologia imperialista tem como princípio apresentar Ciro como “rei da totalidade, o rei grande, forte, rei da Babilônia, da Suméria e da Acádia, rei das quatro partes do mundo”. Não é difícil de imaginar que diante de tão grande magnificência, parte dos autores das profecias de Isaías será levada a declarar o novo monarca com o atributo divino de Ungido de Iahweh (Is 44,28-45,1-7). Cf. LIVERANI, 756, 2016).

Tal empreitada excluindo qualquer elo com o que supostamente possa ser reconhecido como estrangeiro, não foi exclusividade dos líderes da comunidade instalada em Yehud, nome dado a Judá pela administração persa, pós-exílica. O profeta Malaquias, considerado os aspectos cronológicos dos livros, foi o primeiro a consagrar tal normativa (HIMBAZA, 2010, p, 571).

As preocupações do profeta Malaquias recaem sobre a reestruturação da vila de Jerusalém e seu templo. Reinaugurado em 515, o templo não parece estar em plena atividade quando ocorre a atuação de Malaquias em Jerusalém. Resta aparelhá-lo de um aperfeiçoado e custoso sistema de sacrifícios, arrecadações e administração dos impostos e prover divisas capazes de manter toda uma classe de sacerdotes dependentes do sistema sacrificial adotado no altar e a normatização de um amplo aparato administrativo. A profecia de Malaquias está centrada numa teologia da retribuição, que se tornou predominante entre grupos de repatriados (Ecl 8,14; Jr 12,1; Sl 10,4. 73,12 e Sf 1,12). A realidade do mal e todas as suas mais possíveis manifestações na convivência social e consequências estão “enraizadas no ser humano”, eis uma marca do conceito religioso forjado aos que lentamente regressam e passam a dar as direções políticas e religiosas em Yehud (GERSTENBERGER, 2014, p. 413).

Sua pregação ecoa em releituras expostas em Dt 7. A proibição dos casamentos está baseada numa premissa religiosa, mas que esconde um interesse econômico. Neemias declara: “Pois Judá profanou o Santuário que Iahweh ama, desposando a filha de um deus estrangeiro” (Ml 2,11). A afirmação, “pois, amaste e desposaste a filha do deus estrangeiro”, realça o interesse econômico. Tais homens e mulheres ao contrair matrimônios, fora dos prescritos pela Lei, passam evidentemente a entregar o sacrifício em outros templos. Eis o motivo do explícito alerta registrado pelo autor de Dt 7,4 “e servirão outros deuses”. Não existe serviço religioso sem a prática do sacrifício.

Tal negação acentua o real interesse econômico quando inserida no conjunto da pregação do profeta. Seu anúncio sobre a vinda do Messias está centralizado no templo. Restaurá-lo, aprimorar as práticas devocionais, estando a frente um grupo de sacerdotes íntegros, não deixa de ser meios para antecipar a manifestação de “Iahweh dos exércitos”. A manutenção e o aprimoramento ético das práticas religiosas merecem destaques:

- a) “Maldito o embusteiro que tem em seu rebanho um animal macho, mas consagra e me sacrifica um animal defeituoso” (Ml 1,14),
- b) “Mas vós vos afastastes do caminho, fizestes tropeçar a muitos pelo ensinamento; destruístes a aliança com Levi, disse Iahweh dos Exércitos” (Ml 2,8),

- c) “E se assentará aquele que funde e que purifica; ele purificará os filhos de Levi e os acrisolará como ouro e prata, e eles se tornarão para Iahweh aqueles que se apresentam uma oferenda conforme a justiça. A oferenda de Judá e de Jerusalém será, então, agradável a Iahweh como nos dias antigos, como nos anos passados” (Ml 6,3-4),
- d) “Trazei o dízimo integral para o Tesouro, a fim de que haja alimento em minha casa. Provai-me com isto, disse Iahweh dos Exércitos, para ver se eu não abrirei as janelas do céu e não derramarei sobre vós bênção em abundância” (Ml 3,10).

Os apelos éticos e administrativos propostos pelo profeta serão mais tarde retomados por Esdras e Neemias, desta vez, com maior ênfase e, porque não, o uso da violência. No tocante ao casamento é nítida uma preocupação financeira se consideramos a urgência em restabelecer e aprimorar a administração ao redor do templo (Esd 1-6; Ag 1,1.14-15). O suporte financeiro e material disponibilizado ao projeto da reconstrução do templo, só poderiam ser ressarcidos à autoridade persa, mediante ao sistema de cultos e sacrifícios. Há pressa em retomar as atividades no templo.

#### 4. *A violência como regra em um período de intolerância*

A preocupação entre casamentos inter-raciais não é tema original de Neemias. O "ex-copeiro do rei" (Ne 1,11) retoma teses já expostas na profecia de Malaquias e do líder religioso Esdras. O termo *nāshîm nākhrîth* “mulheres estrangeiras” (Esd 10,2; Ne 13,27) ecoa como uma palavra de ordem, como um selo na justificativa em proibir os matrimônios. A atitude posta em vigor é tão radical que expõe não somente o idealismo de uma raça pura, nação santa, (cf. Dt 7,6), de um povo consagrado à divindade javista, mas acentos na esfera dos interesses de uma burocracia econômica.

O narrador exalta o teor da hostilidade praticada por Neemias. Ao tomar conhecimento das uniões matrimoniais e de que certos jovens já não falavam o idioma hebreu (13,23-24), o líder teve a iniciativa de *rîbh*, “discutir”, *qālal* “lançar maldições” sobre os confrades, *nākāh* “bater”, *mārath* “arrancar os cabelos” e *shābha* “prestar juramento” em nome da divindade Elohim. Ninguém na comunidade religiosa deveria *titnû b’nōthêkhem* “dar vossas filhas” e, sequer, ousar *tis’û mibnōthêhem* “trazer as filhas deles” (Nm 13,25). Eis uma imposição repleta de requintes étnicos e com fortes interesses econômicos irrefutáveis (SOUTHWOOD, 2011, p. 1).

A proibição de casamento inter-racial passou a ser vista como um desconforto para os que retornam desejosos de edificar uma comunidade religiosa livre e sem qualquer familiaridade com as demais culturas e povos que sempre viveram nos limítrofes territoriais de Jerusalém. Afinal, hebreus e israelitas sempre se casaram com mulheres estrangeiras (1Rs

11,1; Rt 1,4; 1Cr 7,14). O mesmo princípio referênciava mulheres que tomaram para si homens estrangeiros (2Sm 11,3; 1Rs 7,14). Diante de tantas propostas imperialistas que assolaram a região da Palestina – Assíria, Babilônica, Persa, Grega e Romana – supor certa monoculturalidade na formação dos laços familiares é um erro<sup>5</sup>. (ANDRADE, 2008, p.190-191; CABRERA, 2010, p.64-70).

Para os repatriados e árdios defensores de uma teologia firmada na retribuição, tendo o templo como eixo catalisador, a desautorização de vínculos com os estrangeiros não passou de um forte crivo ideológico. “A polêmica comunidade de Esdras traz a definição de quem é um israelita. Por um lado, “Israel” refere-se a um estreito grupo da comunidade pós-exílica formada pelas duas antigas tribos sulistas de Judá e Benjamim, dirigidas pelo sacerdócio representado por Levi; e, por outro lado, “Israel” continuava a significar, idealmente, todas as doze tribos (SMITH, 2006, p. 110).

Se por um lado a proibição dos casamentos fortalece o conceito étnico de judaísmo nascente, a medida colabora na arrecadação de tributos para o templo, ao restabelecimento da paupérrima Jerusalém, capital de Judá e, sobremaneira, para os pagamentos dos impostos exigidos pelos persas. O Império Persa, apesar de não receber nenhuma crítica da parte dos autores no pós-exílio, jamais foi condescendente na relação política centro-periferia. Não é em vão a constatação de famílias judaítas desfeitas pela necessidade e interesses do comércio de escravos (Cf. Nm 5,1-4).

A proibição entre matrimônios mistos envolve três povos: Azote, Amon e Moab. Quais significativas relações tiveram tais povos, para intranquilizar Neemias? Cremos que a resposta deve ser encontrada na necessidade do fortalecimento econômico de Jerusalém e não apenas no ideal exposto pelo narrador oficial. Afinal, Israel e Judá sempre viveram e mantiveram contatos com povos estrangeiros<sup>6</sup>. Desde as primeiras incursões assírias que culminaram com a destruição da Samaria, no ano de 722 a.C, passando por anos de exílio na Babilônia e, mesmo o retorno, agora pautado pelo édito de Ciro (536 a.C.), foram séculos de vida nas diásporas e de convivências e aprendizados com as culturas estrangeiras.

O vínculo matrimonial, agora proibido, é “com as mulheres azotitas, amonitas ou moabitas” (Nm 13,23) e parece-nos uma estratégia força-

<sup>5</sup> Oportuno o contraponto indicado por Cabrera. As mulheres “fazem ouvir sua voz em meio a outras propostas teológicas. Seus clamores diante de uma situação de exclusão oferecem alternativas novas”. Em textos do segundo Isaías (Is 41,8.14; 45, 9-11; 53,2-8), as sagas de Rute (Rt1,16-17) e de Ester (Est 1,11) evidenciam-se uma alternância no predomínio do antropocêntrico. CABRERA, R. Identidades das mulheres estrangeiras no pós-exílio. In: *RIBLA*, 68, 72.

<sup>6</sup> A vida na diáspora continuou a existir no Egito e muito antes da destruição imposta pelas forças lideradas por Nabucodonosor, culminado com a destruição de Jerusalém. “Para Josefo se esclarece depois o fato de que o bem-estar que ele pressupõe para toda a deportação não se sustenta a partir de uma análise mais acurada do material, devendo-se dizer que nem todos os judeus retornaram para sua pátria. “Muitos, contudo, permaneceram na Babilônia, porque não queriam abandonar as suas posses” (Josefo, *Antiguidades*, XI,3) (KESSLER, 2009,205).

da no desejo de oficializar a divindade de nome Iahweh e dessa possuir um povo que lhe preste um culto exclusivo. Não é em vão o ato de recorrer à figura emblemática de Salomão, como prova do justo e merecido fracasso. Se, em um primeiro momento, “não haverá entre os reis quem te seja semelhante” (1Rs 3,13), num segundo, “suas mulheres desviaram seu coração para outros deuses e seu coração não foi mais todo de Iahweh, seu Deus, como fora o de Davi, seu pai” (1Rs 11,4).

Se a preocupação de Neemias recai sobre Azoto, citada duas vezes, nos versículos 23 e 24, os amonitas e moabitas, surgem como uma atualização da lei desaprovando que tais povos façam parte da “assembleia de Iahweh” (Dt 23,4-6). Os amonitas teriam se estabilizado na região Transjordânia em meados do século XII a.C., numa faixa entre o rio Jordão e o deserto. Seu prestígio pode estar ligado ao controle de duas importantes rotas comerciais. Uma unia a Arábia do Sul, Síria até a Alta Mesopotâmia, pela Via Real (Cf. Nm 22,21). Uma segunda era formada pela chamada Rota dos Mônades que vinha da Mesopotâmia, passando pelo nordeste da Arábia, coligando-se com Aman descendo na direção de Jericó rumo a Jerusalém (LIPÍŃSKI, 2013). Não resta dúvida de que no apogeu de seu reinado Salomão não titubeou em esposar mulheres amonitas, como meio para provar a internacionalização de seu reinado (1Rs 11,1-7). Na terceira ocupação babilônica, conforme registro de Jr 52,30, o rei Nabucodonosor II teria de passagem conquistado o reino dos amonitas.

A arqueologia sustenta o poderio do rei de Moab, por volta do ano 840 a.C, na famosa estela de Mesa. O rei, sob as bênçãos de seu deus Kamos, teria se libertado do jugo imposto pela dinastia omrida e que nos dias em que reinou Jorão (852-841 a.C), neto do rei Omri, Mesa que reinou por trinta anos (890-860) retoma sua liberdade e importância no cenário internacional. Na tradução imposta ao texto, encontramos referência a Israel e, em total subserviência à divina ordem e proteção de Kamos, o rei liberta Moab: “Vai, e toma Nebo de Israel!”. Eu fui de noite e lutei contra ela desde o amanhecer até a tarde. Tomei-a e matei tudo, sete mil homens, meninos, mulheres, meninas e concubinas, porque eu os havia condenado ao anátema para Astar-Kamos. E eu tomei de lá os [...] de JHVH e os arrastei diante de Kamos”. (KAEFER, 2015, p. 74-75). A posse dos ricos mananciais de água facilitou o crescimento do reino de Moab e o controle total das rotas comerciais, elementos responsáveis pelo rápido enriquecimento do reino (Cf. 2Rs 3,4) e que tem seu declínio com o advento dos assírios (LIPÍŃSKI, 2013).

A oposição ao projeto de restauração da muralha de Jerusalém, opõe Neemias aos azotitas (Nm 4,1s). Se for possível, podemos pensar que os grupos impedidos de colaborarem na reconstrução da cidade: azotitas, amonitas e moabitas formariam, no período Persa, o grupo de povos que não regressou do exílio babilônico, constituindo esses os assim considerados “os povos da terra”, misturados e impuros. A proibição, no ponto de



vista jurídico deuteronomista, iguala os azotitas aos moabitais e amotitas (Dt 23,4-6). Mas o que ocupa a preocupação de Neemias é a perda da língua materna, o hebraico. As crianças deixam de falar o hebraico justamente por ser a mãe a responsável pelo processo de alfabetização e, neste caso, o casamento com uma estrangeira induz, quase que de modo natural, o aprendizado da língua azotita em detrimento ao hebraico. Embora não se saiba o idioma falado em Azoto, tudo leva a crer que se trata de uma língua estrangeira, não compreendida pelos autores da historiografia de Neemias. Eis o motivo da radical interdição. Se considerarmos a presença filisteia na região, não é difícil imaginar que se trata de uma língua não semita, possivelmente um recorte da língua filisteia ou um dialeto fenício e, até mesmo o grego, dado a proximidade e influência cultural helênica na região, quando do relato final do livro de Esdras e Neemias (BALZARETTI, 1999, p. 188).

Não resta dúvida das reais intenções dos autores da obra: legitimar uma reforma religiosa. Edificar uma comunidade religiosa marcada pela centralidade e rigor da Lei. Esdras e Neemias são os ideólogos, os protótipos de um comportamento voltado para a reconstrução religiosa no pós-exílio, mas em total obediência aos interesses imperialistas. A recorrência a Moisés oferece pistas para o agir da comunidade, em meados do ano 445 a.C.

Ao redor da pessoa de Neemias está uma autoridade legitimada por sua fidelidade e, por isso, deve ser imitada por todos (Nm 13,3-31). Tal verticalidade justifica ser Neemias merecedor das lembranças de Elohim (Nm 13,31), aos olhos do narrador final. As metas e planos pelo aprimoramento das atividades no templo de Jerusalém devem ser diurnamente levadas adiante sob os olhares atentos da casta sacerdotal que vigora em todo período Persa e se cristaliza em uma radical teocracia no período helenista - época dos asmoneus - quando o sacerdote ocupa a função de rei (MAZZINGHI, 2017, p. 124). Cremos que este projeto sofreu oposições.

Sabemos com certeza que dois dos livros, assim chamados, *Escritos* receberam, em grande parte, suas redações finais no período Persa, por interesses da elite presente em Yehud. Cânticos e Coélet compõem esta coletânea. A palavra persa *pardes*, traduzida ao hebraico por “parque, jardim”, surge em dois desses escritos: Coélet 2,5 - “fiz para mim jardins e parques” e em Cântico dos Cânticos 4,13 - “Teus brotos são pomar de romãs com frutos preciosos”.

Diante dos cenários políticos existentes, na época dos repatriados, o casamento, a formação das famílias passou por um controle. A não observância veio acompanhada de punições vexatórias. Resta saber se encontramos oposição aos planos impostos pela elite sacerdotal, sediada em Jerusalém. Cremos que na visão de Cântico dos Cânticos ocorreu uma dissonância no desejo de não submeter o amor às ordens estabelecidas. Em outras palavras, o poder religioso de uma elite sacerdotal teve inú-

meros meios para controlar o relacionamento social das famílias. Mas não teve os mesmos instrumentos e forças para controlar o amor que nasce da nhaphshî “da minha alma”. Expressão tão recorrente ao longo do poema (Ct 1,7; 3,1; 3,2; 5,6; 6,12).

Os oito capítulos do livro do Cântico dos Cânticos apresentam uma série de sete poemas pautados pelo desejo da busca, do encontro, do gozo e da separação entre a amada e o amado. Ela, uma jovem chamada de Sulamita – *plena de paz*, na língua hebraica (7,1) - e, ele, um jovem identificado por Salomão (3,7). Os poemas expressam um projeto de restauração do povo na figura da mulher, a qual se torna o foco de integração do campo (as aldeias da província de Judá) e da cidade de Jerusalém. Busca-se restaurar a tese de um povo de irmãos. Um povo que não vive na servidão e muito menos ousa oprimir os irmãos. Busca-se estar livre, sem tutela com a amada, com o amado da alma.

Os jovens enamorados representam da comunidade de Judá no período em que as lideranças religiosas, as famílias, os grupos de pensadores e pensadoras, as profetizas e profetas regressam da Babilônia. Os anos vividos no exílio ficaram para trás. É de fazer poemas que possam transmitir esperanças e sonhos. Afinal, voltar para Sião foi a realização de uma utopia (Sl 137). Um novo está para ser construído sem controle, tutela e violência.

### ***Palavras Finais***

Perspectivas, nos mais diferentes campos da ciência, baseiam-se no desejo de um frutuoso diálogo. Na esfera da leitura bíblica a exigência é a mesma. Nos rumos das ordens de Neemias, representante máximo do poder, inúmeros atos de violência foram praticados e justificados. Seguir na perspectiva da oficialidade não impedirá a reprodução das tragédias.

Uma proposta pastoral e teológica, inserida num turbilhão desta mudança de época, como vivenciamos neste início de século, o gesto de respeitar a diversidade há de sempre ser considerado. Apostar no valor entre os diferentes, enaltecer a igualdade são mais que desejos. São esforços que balizam propostas de tolerância frente ao outro. Apostar não apenas na simpatia, mas na empatia. Cremos que nossos esforços, desejos e sonhos se agrupam, crescem diante da concepção de que “Deus é amor”, e onde o amor é vivido, é celebrado, seja aqui, lá ou acolá Deus se faz presente.

## *Referências*

- ABADIE, Philippe. Esdras-Neemias. *RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (orgs.). Antigo Testamento: história, escritura e teologia.* São Paulo, Loyola, 2010, pp. 701-713.
- ALBERTZ, Rainer, *Historia de la religion de Israel em tiempos del Antiguo Testamento*, Vol II. Valladolid, Trotta, 1999, pp. 567-727.
- ANDRADE, William César. Uniões mistas em Israel. Índícios de uma realidade multi-étnica e multicultural. In: **REMHU – Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**, Vol. 30, 2008, p. 183-201.
- BALZARETTI, Claudio. *Esdra-Neemia.* Nuova versione, introduzione e commento. Milano: Paoline, 1999.
- CABRERA, Rebeca. Identidades das mulheres estrangeiras no pós-exílio. In: **RIBLA** 68, p.55-76, 2010.
- GERSTENBERGER, Erhard S. *Israel no tempo dos persas.* Séculos V e IV antes de Cristo. São Paulo, Loyola, 2014.
- KAEFER, José Ademar. *A Bíblia, a Arqueologia e a história de Israel e Judá.* São Paulo, Paulus, 2015.
- KESSLER, Rainer. *História social do antigo Israel.* São Paulo: Paulinas, 2009.
- LIPÍNSKI, Édouard. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, São Paulo: Loyola, Paulinas, Paulus, Academia Cristã, 2013, p. 201-202.
- MAZZINGHI, Luca. *História de Israel das origens ao período romano.* Petrópolis: Vozes, 2017.
- SMITH, Mark S. *O memorial de Deus: história, memória e a experiência do divino no Antigo Testamento.* São Paulo: Paulus, 2006.
- SOUTHWOOD, Katherine E. 'And they could not understand jewish speech': language, ethnicity, and nehemiah's intermarriage crisis. In: **The Journal of Theological Studies**, NS, Vol. 62, Pt 1, abril 2011, p. 1-4.



*Lembra-te, meu Deus!*  
*Uma releitura dos sistemas de poder em Neemias*  
*Remember, my God!*  
*A rereading of power systems in Nehemiah*

**Resumo**

O presente artigo faz uma reflexão sobre o sistema de poder na província persa de Judá a partir das principais medidas adotadas pela administração do governador Neemias. Analisando estas medidas, percebe-se que Neemias não está apenas a serviço da política imperial, mas também coloca seu governo dentro dos planos políticos e teológicos da comunidade dos exilados em Babilônia. O artigo apresenta Neemias dentro de seus limites: um governador nomeado pelo rei para resolver os problemas de uma pequena província dentro do grande império e que aproveita desta ocasião para fazer triunfar os desejos religiosos da elite judaica.

**Palavras-chave:** Neemias; Província persa; Retornados; *Golá*; Propaganda.

**Abstract**

This article reflects upon the Power system considering the main measures that were taken in Judah by the governor Nehemiah's administration. Examining these measures, we realize that Nehemiah is not only serving the imperial politics, but also putting his government within the political and theological plans of the Babylon exiled community. The article presents Nehemiah inside his limits: a governor appointed by the King to solve the problems of a small province inside the great empire and takes advantage of this opportunity to make the religious wishes of the Jewish elite prevail.

**Keywords:** Nehemiah; Persian province; Returned; *Golá*; Advertising.

**1. O problema dos dados**

Aprofundar algum episódio ou um texto da Época Persa (539-331 a.C.) é sempre um grande desafio. As fontes bíblicas sobre este período

---

<sup>1</sup> Doutor em Teologia Bíblica pela PUC do Rio de Janeiro. Trabalha com pastoral bíblica nas comunidades da Baixada Fluminense. É assessor nacional do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) e pertence ao quadro de assessores do ISER-Assessoria (e-mail: forofino@uol.com.br).

histórico são poucas. Na verdade, temos um período bastante amplo, cerca de duzentos anos, onde se escreve muito sobre as épocas passadas, mas que pouco reflete ou escreve sobre si mesmo. As únicas fontes historiográficas bíblicas descrevendo este período estão no livro Esdras-Neemias. Este livro descreve, numa narrativa bem tendenciosa, a reconstrução de Judá durante o período persa, a partir do ponto de vista dos retornados (a *golá*), esquecendo ou menosprezando os remanescentes ou “o povo da terra” (os *‘am haaretç*).

Esta ausência de informações precisas é o maior desafio para o estudo de uma situação sócio-política desta época. Os dados que temos sobre a província de Judá na época do império persa dependem mais das descobertas arqueológicas do que das informações textuais presentes na Bíblia. Se quisermos reconstruir um quadro político o mais real possível, temos que buscar indício da administração de Judá desde a época do império neobabilônico. O império persa transformou todo o império neobabilônico numa satrapia. Assim, temos que partir do princípio que as divisões administrativas feitas pelos caldeus foram assumidas pelos persas.

Ora, sabemos que os babilônios, após a conquista e destruição de Jerusalém, fizeram significativas alterações administrativas em Judá. Pelo texto bíblico (2Rs 25,22-23) percebemos que o centro administrativo deixou de ser Jerusalém e passou a ser o antigo santuário de Mispá. Lá os caldeus colocaram como administrador um funcionário judeu de nome Godolias. Este administrador (em hebraico *paqyd*) sem parentesco com a antiga dinastia davídica, governou a província entre 586 e 582 a.C. A partir deste centro administrativo, Godolias governava “o resto do povo humilde da terra, a fim de que cultivassem pomares e campos” (2Rs 25,12).

Mas alguns sobreviventes da dinastia destronada vieram a Mispá e mataram Godolias (2Rs 25,25). Tal fato teria provocado a terceira deportação por parte dos caldeus (cf. Jr 52,30). Depois desta informação, os textos bíblicos se calam sobre os acontecimentos em Judá. Este silêncio do texto bíblico insinua que todo o povo estava deportado e a Judéia era um vazio (2Cr 36,20). E que este foi o quadro que Neemias encontrou quando chegou como governador (*pehah*) da província persa de Judá.

## 2. O governador Neemias

O livro Esdras-Neemias surgiu do entrelaçamento de várias redações prévias. Dentre estas redações destacam-se as “Memórias de Neemias”, ou seja, um livro independente narrando as atividades de Neemias no governo da província de Judá. Basicamente é esta “seção eu” que nos dá as informações que nos torna capazes de traçar um perfil desta personagem. Este material seria bem antigo e conhecido. Já o Segundo Livro dos Macabeus registra uma “memória” de Neemias (2Mc 2,13). Também vale a pena registrar a citação do livro de Sirac: “Também de Neemias é

grande a memória, pois reergueu nossas muralhas em ruína, restaurou as portas e os ferrolhos e tornou a levantar as nossas casas” (Eclo 49,13).

Todas as fontes confirmam que Neemias chega a Judá com muito poder. Ele vinha diretamente de Susa, da corte persa, onde ocupava o importante cargo de “copeiro” (Ne 1,11). Não era um cargo qualquer, já que a história lembra que o próprio Ciro tinha sido copeiro de seu pai adotivo na corte das medas em Ecbátana. É um cargo de total confiança já que o copeiro presidia o ritual da oferenda da bebida (cf. Ne 2,1), um gesto necessário e apropriado para garantir ao rei que sua bebida era segura. Para evitar envenenamentos, cabia ao copeiro a guarda deste copo e a segurança da bebida, fosse água ou vinho.

É importante destacar aqui o enorme saber acumulado por um funcionário deste tipo. O copeiro deveria passar por um treinamento especial, ser bem-educado nas etiquetas da corte e ter um bom faro político, para evitar ser envolvido nas tramas e conspirações presentes em qualquer corte. Também ser selecionado entre jovens de boa aparência e preparo físico, além de ser instruído nas leis e costumes persas (cf. Dn 1,4.13).

Um copeiro poderia também ocupar outros cargos na corte ou receber missões especiais por parte do rei. Tinha a possibilidade de tomar decisões na área fiscal e financeira. Em caso de guerra, um copeiro poderia receber missões especiais de confiança do governante (cf. 2Rs 18,17). Um cargo deste tipo dava ao seu ocupante inúmeras possibilidades de remuneração. Afinal, por sua proximidade com o rei, o copeiro deveria ser bastante assediado por aqueles que queriam audiências ou favores reais. Sendo um copeiro com acesso direto ao rei, Neemias ocupava uma das mais lucrativas posições no império persa. Fica em aberto a questão sobre esta estranha troca: por que deixar um cargo tão importante na corte para ocupar o governo de uma província tão pequena e insignificante? É que Neemias está apenas a serviço da política imperial, mas também a serviço dos planos político-teológicos da comunidade judaica da Babilônia.

### **3. O governo de Neemias**

Sendo uma pessoa tão bem situada dentro da burocracia da corte persa, temos que pensar em Neemias como um governador de toda confiança do rei e bem preparado para governar, sabendo com clareza tanto seu raio de ação quanto seus próprios limites. Nomeado para o cargo, ele sabe o que deve pedir e o que é necessário para o bom desempenho de sua missão (Ne 2,7-8). Ele pede cartas de referências para os demais governadores da satrapia e recebe também uma escolta militar. Pelo que nos informa o texto, Neemias teria sido nomeado governador de Judá à revelia do sátrapa. Sinal do poder e do prestígio de Neemias.

Chegando na província, ao que parece, ele não se dirige à sede em Mispá, mas vai direto para Jerusalém. É um gesto de ruptura e um sinal de que deseja estabelecer uma nova ordem. Ele monta seu governo com gente de seu próprio clã. Seu irmão Hanani era o administrador de Jerusalém e Hananias, outro provável irmão, se torna o comandante da guarnição militar e ocupa a cidadela em Jerusalém (cf. Ne 7,2). Outro cargo é ocupado por Petahíá, “encarregado dos assuntos do povo” (Ne 11,24). É um tipo de administração construído a partir do modelo persa, garantido por uma segura guarnição militar e apoiado pelo aparato do culto.

O apoio político que Neemias buscou dentro da província veio de dois grupos, mencionados no texto bíblico. De um lado temos os *horîm*, ou seja, os notáveis da província, provavelmente os chefes das famílias tradicionais e mais ricas, oriundos da *golá*. Outro grupo seria os *seganîm*, o conjunto dos funcionários provinciais, recrutados entre os judeus ou “entre os que vieram a nós dos povos pagãos” (cf. Ne 5,17).

O texto bíblico sugere que Neemias manteve um relacionamento tenso com os distintos grupos políticos em Judá. Várias passagens mostram que ele enfrentou os dois principais grupos políticos oriundos da *golá* e que atuavam em Jerusalém: os *horîm* e os sacerdotes. Se estes dois grupos faziam parte do governo da província, Neemias os ignora na sua visita noturna de inspeção da cidade (cf. Ne 2,11-16). O fato de que esta inspeção seja noturna já deixa a suspeita de que Neemias não confia nestas lideranças. Ele também teve problemas com os líderes da comunidade de Teqoa (Ne 3,5) e de Mispá. Enfrentou os *horîm* e os sacerdotes no episódio das dívidas (Ne 5,7). Defendeu os levitas que estavam sendo fraudados pelos *seganîm* (Ne 13,10-11). Quebrou o poder político do sumo-sacerdote Eliasib, tirando o santuário de Jerusalém da influência de seus adversários políticos Tobias e Sanbalat (Ne 13,28). Temos que admitir que Neemias enfrentou forte oposição e, segundo o seu próprio relato, venceu todos os seus opositores políticos. Afinal, os anos de treinamento na corte persa permitiram-lhe desenvolver sentimentos de cautela e de desconfiança de tudo e de todos. Sentimentos estes que ele demonstra continuamente durante seu governo.

#### 4. *Principais medidas políticas de Neemias e suas repercussões*

Podemos destacar da carreira de Neemias tanto antes como depois de seu governo, alguns pontos que merecem atenção e aprofundamento. São eles: colocar-se a serviço do império, aceitar um cargo menor, mas importante, numa pequena província imperial, colocar-se a serviço defendendo as políticas de uma pequena elite, reconstruir os muros de Jerusalém, promover a paz social pela remissão das dívidas e reforçar os laços familiares com a proibição dos casamentos mistos. Vamos ver estes pontos mais de perto.



*Colocar-se a serviço do império buscando atingir objetivos políticos próprios.* Não sabemos como Neemias chegou em Susa. Durante muito tempo Babilônia continuava sendo a sede da principal colônia judaica no exílio. Mas ele logo surge como um ministro poderoso na antiga capital persa. Como chegou a este cargo de confiança? Aqui percebemos uma estratégia que vale até os dias de hoje. Colocar-se a serviço do império na defesa dos interesses da sua colônia étnica. Neemias com muita facilidade troca o poderoso cargo de copeiro por um governo provincial menor. Uma pequena província que pertencia a uma satrapia. Por que esta troca? A mando de quem? Podemos concluir que existe um triângulo político cujos vértices são Susa-Babilônia-Jerusalém. Neemias faz a junção entre estes três vértices, defendendo e implantando em Judá os objetivos políticos da comunidade dos exilados na Babilônia.

É que em Jerusalém Neemias tem em vista os interesses da *golá*. E os interesses da *golá* refletem o poderio da comunidade judaica na Babilônia. Esta comunidade busca a hegemonia ideológico-religiosa dos destinos do povo de Israel. É esta comunidade que vai assentar as bases do que se chama judaísmo. Para tanto, precisava que Jerusalém voltasse a ser a capital da província, e que o templo de Jerusalém voltasse a ser “o lugar que Deus escolheu para sua morada”.

*Reconstrução dos muros.* Um muro tem dupla função social. Por um lado, o muro protege os que estão dentro das investidas de quem está fora. Temos vários exemplos de muros com esta finalidade. Basta lembrar do muro que o presidente americano Trump quer construir na fronteira com o México ou o muro que os israelenses construíram na Cisjordânia. Por outro lado, o muro também evita que os de dentro saiam. O muro é um importante meio de controle da população por parte dos governantes. Basta lembrar do Muro de Berlim. Ao reconstruir os muros de Jerusalém, Neemias na verdade sabe que não há ameaças externas, já que Judá é uma pequena província do império persa e está rodeada de outras províncias persas. Para Neemias, reconstruir os muros de Jerusalém é um passo importante para a recentralização do culto judaico no templo de Jerusalém e o retorno da administração civil para a velha capital. O livro de Neemias insinua que a capital continuava em Mispá desde o tempo de Godolias (cf. Ne 3,7). Trazer o centro administrativo para Jerusalém significava também recuperar o poder judiciário do templo de YHWH, considerando-o tribunal de segunda instância e portanto, fonte de renda para a classe sacerdotal.

*Promover a paz social pela remissão das dívidas.* Chama a atenção em Ne 5,1 que no protesto contra as dívidas estão presentes os homens e suas mulheres. Todos estão gritando contra seus “irmãos judeus”. O texto citado evidencia a total separação entre o *povo da terra* e seus “irmãos judeus”. Da boca do povo da terra surge um grito pedindo unidade: “Nossa carne

é como a carne de nossos irmãos e nossos filhos são como os filhos deles” (Ne 5,5a). Existe um conflito social dentro de todo o povo da província. A queixa indica um empobrecimento do povo da terra. O texto fala em duas causas: a necessidade de comida e as taxas imperiais. Por outro lado, pode sugerir que os “irmãos judeus” estão enriquecendo à custa dos remanescentes. O governador tenta buscar um acordo.

Ocupando o cargo de governador, Neemias tem bem clara a sua situação: ele é o governador *de Artaxerxes em Judá*. Ao afirmar que “ele (o Grande Rei) me nomeou para ser seu governador no país de Judá” (Ne 5,14), Neemias sabe de suas obrigações e de seus limites. O papel de um governador é justamente manter a política fiscal de arrecadação do império. Logo, as taxas imperiais continuariam a empobrecer o povo da terra. A quota no tributo real não poderia ser diminuída.

Ele então convoca uma assembleia para remover a outra causa do empobrecimento. Os juros cobrados pelos nobres e funcionários diante de uma possível quebra de safra. O governador os reúne e exige da parte deles um juramento diante de YHWH. Isso significa que a divindade que sustentava o acordo dentro do povo era a divindade do santuário de Jerusalém. Este gesto de Neemias tem sua importância política. Esta medida é que faz com que Jerusalém se torne de novo a capital da província. A Lei de Deus, “que é a lei do rei” (Esd 7,26), volta a ser aplicada a partir do santuário de Jerusalém.

*Reforçar os laços familiares dos retornados.* Em todo o livro Esdras-Neemias existem 367 pessoas denominadas. Neste conjunto todo temos apenas um único nome de mulher: a profetisa Noadias (Ne 6,14). No texto, Neemias faz queixas de que esta mulher “o amedronta”. Em Ne 10,31 fala-se nas “mulheres do povo da terra”. Já em Esd 10, por sete vezes, estas mulheres são chamadas de “estrangeiras”. Chama a atenção no protesto social (Ne 5,1) que também as mulheres estão gritando junto com seus maridos. Diante deste perigo representando pelas mulheres do povo da terra, os retornados assumem um compromisso jurídico: “não daremos nossas filhas aos povos da terra e não tomaremos suas filhas para nossos filhos” (Ne 10,31).

Como qualquer governante, Neemias sabe que um sistema eficiente de transmissão de valores é o fortalecimento das famílias. Um sistema de crença bem estabelecido sempre defende a força familiar já que este sistema se perpetua graças à coesão familiar. Para implantar a fé judaica trazida pelos retornados, Neemias abre caminho para que os filhos adotem a crença dos pais expulsando das famílias judaicas as “mulheres estrangeiras”. Naquela sociedade, uma criança era aquilo que a mãe fazia dela. Se nas famílias a educação estivesse nas mãos de “mulheres estrangeiras”, o judaísmo trazido pelos retornados tinha poucas chances de sobreviver e se expandir. As medidas políticas de Neemias em relação às mulheres

estrangeiras mostram sua preocupação em fortalecer a família dos retornados excluindo a integração destes com o *povo da terra*.

Neste ponto vemos que Jesus toma posições opostas. Em relação à família, Jesus era um libertário. Ele rompe os laços familiares mais íntimos. Para Jesus, romper os laços familiares era necessário para viver a novidade trazida pelo Evangelho. Ele deixa claro que as afinidades afetivas, tais como a amizade a comunidades são mais importantes que as afinidades familiares. As posições de Jesus em relação à família eram perigosas para qualquer instituição. Inclusive para a Igreja. Vemos nos códigos familiares que aparecem nas cartas paulinas de segunda geração (Colossenses e Efésios) que rapidamente a Igreja abandona a liberdade trazida por Jesus e adota as medidas institucionais, como na época de Neemias.

## 5. *Algumas conclusões*

Analisando as medidas concretas que Neemias tomou, segundo o texto bíblico, podemos fazer uma espécie de crítica à imagem do governador. Temos que levar em conta que Neemias, em suas “memórias” faz também uma propaganda governamental. Ele busca mostrar-se um político vitorioso, que atingiu seus objetivos, vencendo todas as correntes contrárias. No seu escrito ele destaca, evidentemente, seus esforços pela paz social, apresentando-se como um modelo de administrador político e um reformador social. Esta imagem, aliás, é a que mais se destaca nos comentários bíblicos.

No entanto, esta imagem positiva contrasta com as determinações de Neemias no campo familiar e religioso, tal como é descrita no capítulo 13. Aqui o texto revela uma imagem de um governador antipático, parcial e intolerante, buscando atingir os objetivos políticos de um único grupo dentro do povo: os retornados. Com as principais medidas governamentais de Neemias, a vitória pertence única e exclusivamente à *golá!* Para tanto ele expulsa “todas as mulheres estrangeiras”, inclusive a que era casada com o filho do sumo-sacerdote (Ne 13,28). Neemias se apresenta assim mais radical do que os sacerdotes da religião oficial. Talvez para contrabalançar com esta imagem meio fanática é que os comentários reforcem tanto a imagem de Neemias como um importante reformador social. Mas, ao que parece, esta é uma imagem secundária. Afinal, segundo o próprio texto bíblico de Esdras-Neemias, bem como as recordações de 2Macabeus e de Sirac, a reconstrução dos muros é mais importante e lembrada do que o texto das reformas sociais.

Evidentemente não podemos usar critérios sociais e econômicos atuais para tornar Neemias mais compreensível aos leitores de hoje. Temos que lembrar sempre que ele foi um governador nomeado por um poder central persa e que vai governar uma secundária e pequena província rural. Não podemos usar aqui nossos critérios de análise a partir

de nossa sociedade capitalista neoliberal. Seria um anacronismo. Neemias vivia num sistema oriental-tributário. Sendo assim, a figura de Neemias deve ser lida dentro de seus próprios limites. Ele nunca foi um governador eleito e preocupado com a provação popular de seus contemporâneos. Seu poder vinha diretamente do Grande Rei Artaxerxes, e sua garantia estava na escolta militar que ele pediu ao assumir o governo. Apresentá-lo como defensor dos pobres, um exemplo de reformador econômico que combate os ricos e poderosos também pode ser uma resposta limitada. O que o texto bíblico sugere é que devemos entender suas medidas como as de um político que, diante de uma situação de desordem sócio-econômica por quebra de safra, buscava restabelecer o equilíbrio social interno da unidade administrativa colocada sob sua responsabilidade.

### *Referências*

As informações contidas neste artigo estão baseadas em:

BLINKINSOPP, J., *Ezra-Nehemiah. A Commentary*. SCM Press – London, 1989.

BRIANT, P., *Histoire de l'Empire Perse – De Cyrus à Alexandre*. Fayard – Paris, 1996.

GRABBE, L.L., *Ezra-Nehemiah*. Routledge - London & New York, 1998.

LAPERROUSAZ, E.M., *La Palestine à l'époque perse*. Cerf – Paris, 1994.

OLMSTEAD, A.T., *History of the Persian Empire*. University of Chicago – Chicago, 1948.

TÜNNERMANN, R., *As reformas de Neemias*. Sinodal-Paulus – São Leopoldo-São Paulo, 2001.

Desde 1988, fecha de su nacimiento, hemos publicado los siguientes títulos:

- |  |  |
|--|--|
| <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Lectura popular de la Biblia en América Latina</li> <li>2. Violencia. Poder y opresión</li> <li>3. La opción por los pobres como criterio de interpretación</li> <li>4. Reconstruyendo la historia</li> <li>5-6. Perdónanos nuestras deudas</li> <li>7. Apocalíptica: Esperanza de los pobres</li> <li>8. Militarismo y defensa del pueblo</li> <li>9. Opresión y liberación</li> <li>10. Misericordia quiero, no sacrificios</li> <li>11. Biblia: 500 años ¿Conquista o evangelización?</li> <li>12. Biblia: 500 años ¿Conquista o inclusión?</li> <li>13. Espiritualidad de la resistencia</li> <li>14. Vida cotidiana: resistencia y esperanza</li> <li>15. Por manos de mujer</li> <li>16. Urge la solidaridad</li> <li>17. La tradición del Discípulo Amado. Cuarto Evangelio y cartas de Juan</li> <li>18. Goel: solidaridad y redención</li> <li>19. Mundo negro y lectura bíblica</li> <li>20. Pablo de Tarso. Militante de la fe</li> <li>21. Toda la creación gime...</li> <li>22. Cristianismos originarios (30-70 dC)</li> <li>23. Pentateuco</li> <li>24. Por una tierra sin lágrimas</li> <li>25. ¡Pero nosotras decimos!</li> <li>26. La Palabra se hizo india</li> <li>27. La Iglesia de Jesús, utopía de una Iglesia nueva</li> <li>28. Hermenéuticas y exégesis a propósito de la carta a Filemón</li> <li>29. Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 dC)</li> <li>30. Economía y vida plena</li> <li>31. La carta de Santiago</li> <li>32. Ciudadanos del Reino</li> <li>33. Jubileo</li> <li>34. Apocalipsis de Juan y la mística del milenio</li> <li>35-36. Los libros proféticos. La voz de los profetas y sus relecturas</li> <li>37. El género en lo cotidiano</li> <li>38. Religión y erotismo. Cuando la Palabra se hace carne</li> <li>39. Sembrando esperanzas</li> <li>40. Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia</li> <li>41. Las mujeres y violencia sexista</li> </ol> | <ol style="list-style-type: none"> <li>42-43. La canonización de los Escritos apostólicos</li> <li>44. El evangelio de Lucas</li> <li>45. Los Salmos</li> <li>46. María</li> <li>47. Jesús histórico</li> <li>48. Los pueblos confrontan el imperio</li> <li>49. ¡Es tiempo de sanación!</li> <li>50. Lecturas bíblicas latinoamericanas y caribeñas</li> <li>51. Economía: solidaridad y cuidado</li> <li>52. Escritos.</li> <li>53. Interpretación bíblica en busca de sentido y compromiso</li> <li>54. Raíces afro-asiáticas en la Biblia</li> <li>55. Deuteropaulinas: ¿un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?</li> <li>56. Re-imaginando las masculinidades</li> <li>57. Reproducción humana. Complejidad y desafíos</li> <li>58. Apócrifos del Segundo Testamento</li> <li>59. Vida en comunidad</li> <li>60. Profetas Anteriores (Josué, Jueces, 1+2 Samuel y 1+2 Reyes)</li> <li>61. Pactos de vida y pactos de muerte</li> <li>62. Las voces originarias de Pablo</li> <li>63. Por un mundo sin muros. Biblia y migración</li> <li>64. El Evangelio según Marcos. La verdadera Buena Noticia en un mundo engañado por los Imperios</li> <li>65. Espiritualidad bíblica en una perspectiva ecológica</li> <li>66. Crisis alimentaria</li> <li>67. Meguilot. Enfoque feminista</li> <li>68. La Carta a los Efesios</li> <li>69. Religión, culturas e identidades en la Biblia</li> <li>70. Biblia e Integridad</li> <li>71. Amós, el profeta y poeta</li> <li>72. Hechos de los Apóstoles: Espíritu Santo y las comunidades</li> <li>73. Culturas Mediterráneas</li> <li>74. Guerra y Paz</li> <li>75. Jueces</li> <li>76. La Carta de Pablo a los Gálatas</li> <li>77. Pinturas hermenéuticas: lecturas jóvenes de la Biblia</li> <li>78. Poder y Corrupción</li> <li>79. Escritos II</li> <li>80. Ecología</li> <li>81. Nehemías</li> </ol> |
|--|--|

## Distribución de la Revista RIBLA

Taller de Creaciones Populares  
TCP  
Av. Calchaqui 1027  
CP 1879 Quilmes Oeste  
Buenos Aires  
ARGENTINA  
E-mail: tcp@sion.com  
Telf./Fax (54) (011) 4250-5432

Centro Bíblico Ecuménico  
CBE, Jujuy 924 C1229 ABR  
Buenos Aires  
ARGENTINA  
cbiblicoecumenico@sinectis.com.  
arTelf. (54) (011) 4942-9644

ISEDET  
Librería Ricciardi  
Camacú 282  
1406 Buenos Aires  
ARGENTINA  
E-mail: runynei@yahoo.com.ar  
libreriaricciardi@yahoo.com.ar  
(54) (011) 4632-5030/ 4613-5827  
Fax 4633-2825

Hno. Uwe Heisterhoff, SVD  
Casilla 442  
Cochabamba  
BOLIVIA  
E-mail: uwesvd@yahoo.com  
Telf. (591) (04) 4 281-371

Vicaría de la Zona Sur  
7ª avenida, 1247, San Miguel,  
Santiago  
CHILE  
Telf. (56) (2) 521 64 21  
E-mail: formacionzsur@iglesia.cl

Editorial DEI  
Apdo. 390-2070 Sabanilla  
San José  
COSTA RICA  
E-mail: asodei@sol.racsa.co.cr  
Telf.(506) 253-02-29 y 253-91-24  
Telefax (506) 253-1541

CEDEBI  
Calle 41 N° 13-41  
Bogotá  
COLOMBIA  
Tel/Fax (57) (1) 232 3901  
E-mail: cedebi@etb.net.co

Fundación Editores Verbo Divino  
La Soledad/Avenida 28 N° 37-45  
Bogotá  
COLOMBIA  
E-mail: fevdcol@epb.net.co

Telf. (57) (1) 268 6664  
Fax (57) (1) 368 8109

Maricel Mena López  
Pontificia Universidad Javeriana,  
Carrera 7 N.40-62 ed. Pedro  
Arrupe  
Bogotá  
Colombia  
E-mail: mmena@javeriana.edu.co  
Telf. (571) 3208320 ext. 5645

P. Agustín Monroy  
Carrera N° 53-18 Piso 7  
Medellín  
COLOMBIA  
E-mail: provincialcoloc@une.  
net.co

Librería Verbo Divino  
Apdo. 17-03-252  
Quito  
ECUADOR  
E-mail:ventas@verbodivino-ecu.  
org  
Telf. (593) (2) 320-2406  
Fax (593) (2) 256-6150

María Engracia Robles  
Apartado 8  
C. Postal 28 450  
Comala, Col.  
MEXICO  
Telf. 01-312-31-5-54-78  
E-mail: engrar@yahoo.com.mx

Blanca Cortes Robles  
CIEETS  
Apdo. RP-082  
Managua  
Nicaragua  
E-mail: feet@cieets.org.ni

Giuseppe Mizzotti  
Av. Colonial, 416  
Lima 1  
PERU  
E-mail: lepabipe@ec-red.com  
Telf. (51-1) 431.46.56  
Fax (51-1) 425.09.97

Miguel A. García  
Casa Cristo Redentor  
Apdo. 8  
Aguas Buenas  
PUERTO RICO 00703-0008  
E-mail: magarcia@coqui.net  
Telf. (787) 732-5161  
Fax (787) 732-1115

Josefa Aguirre Gordo  
Red Ecuménica Bíblica  
Dominicana  
Apdo. 2388  
Santo Domingo  
REP. DOMINICANA  
E-mail:franklin.pimentel@mssc.  
org

Centro Bartolomé de Las Casas  
4º calle Oriente #23  
Centro Histórico 01116  
San Salvador,  
El SALVADOR, C.A  
Telf. (503) 22 21 51 91  
Fax (503) 22 22 71 76  
coordinacion@centrolascasas.org  
centro.lascasas@navegante.com.sv

Comunidad Padres Pasionistas  
Apdo. 2030  
San Salvador,  
El SALVADOR, C.A  
Telf. (503) 22 82 31 58 / 79 01 38 08  
E-mail: mairopi@gmail.com  
tiliguacu@yahoo.com

Mario Gazzola OMI  
Calle San José, 982  
80100 Libertad  
URUGUAY  
mgazzola@montevideo.com.uy  
Telf./Fax (598) 2 345 2051

Centro Emanuel  
Avenida Armand Ugón s/n  
70.202 Colonia Valdense  
(Dpto. Colonia)  
URUGUAY  
E-mail: emmanuel@adinet.com.uy  
Telf./Fax (598) 55 88990  
(598) 55 88639

Didier Hayraud  
Puente Cuatricentenario Petare  
Apdo. 76088  
Caracas 1070-A  
VENEZUELA  
E-mail: didierpuente@hotmail.  
com  
Fax 02-4516596

Gerardo Latman  
Apartado postal 170  
San Antonio de los Altos  
VENEZUELA  
E-mail: glatman@cantv.net  
Telf./Fax 58 21 23730506  
Cel. 58-4166209270