



Debate historiográfico e usos do passado na construção do exílio babilônico na Bíblia Hebraica

Historiographical Debate and Uses of the Past in the Construction of the Babylonian Exile in the Hebrew Bible

Matheus da Silva Carmo*

Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) | Minas Gerais, Brasil

mateuscarmo.ms@gmail.com

Resumo: Um dos eventos mais importantes na cronologia interna da Bíblia Hebraica é o chamado “Exílio Babilônico”, no qual os habitantes de Judá teriam sido deportados para a Babilônia após o ocaso do reino judaíta, situado na primeira metade do século VI AEC. Embora a documentação bíblica e extrabíblica ateste deportações, a construção literária bíblica sobre esse tema é profundamente ideológica, refletindo a visão da elite judaíta exilada e desconsiderando ou caracterizando negativamente os grupos que permaneceram em Judá. Questiona-se, assim, em que medida tais textos contêm memórias históricas. Apresentamos dois grupos interpretativos: um que minimiza seu valor histórico e outro que admite a preservação de elementos históricos. Como metodologia, empregamos um levantamento historiográfico, por meio do qual analisamos criticamente os principais argumentos dos autores selecionados, colocando-os em diálogo.

Palavras chaves: Exílio Babilônico. Debate Historiográfico. Bíblia Hebraica.

Abstract: One of the most important events in the internal chronology of the Hebrew Bible is the so-called “Babylonian Exile,” in which the inhabitants of Judah were allegedly deported to Babylon following the collapse of the Judahite kingdom, traditionally dated to the first half of the sixth century BCE. Although both biblical and extrabiblical sources attest to deportations, the literary construction of this theme in the Hebrew Bible is deeply ideological, reflecting the perspective of the exiled Judahite elite while disregarding or negatively portraying the groups that remained in Judah. This raises the question of to what extent such texts may contain historical memories. This article presents two interpretative approaches: one that minimizes their historical value and another that acknowledges the preservation of historical elements. Methodologically, this study employs a historiographical survey, through which the main arguments of selected scholars are critically analyzed and placed in dialogue.

Keywords: Babylonian Exile. Historiographical Debate. Hebrew Bible.

* Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).



Considerações iniciais

Um dos momentos mais importantes para a História antiga de Israel e Judá é o chamado “Exílio Babilônico”¹, que teria ocorrido entre 597 AEC, ou 587, até 539 AEC: “Para o judaísmo, o exílio continuou sendo um tema decisivo durante os séculos seguintes e, em certo sentido, pelo menos, até os dias de hoje.”². A importância desse tema também pode ser percebida a partir da cronologia que geralmente atribuímos à História de Israel e Judá, uma vez que costumeiramente nos referimos aos acontecimentos como pré ou pós-exílicos: “O exílio é, portanto, um símbolo poderoso na Bíblia e na erudição”³. Teologicamente, o exílio também tem grande importância, uma vez que “o conceito de culpa-exílio(castigo)-restauração teve grande impacto tanto no Antigo Testamento quanto na discussão teológica”⁴.

Devido a essa centralidade ocupada pelo exílio nas páginas da Bíblia Hebraica, o tema ganhou destaque acadêmico, uma vez que alguns autores defendem sua historicidade, ao passo que outros passaram a questioná-la. Nesse sentido, coloca-se o problema da confiabilidade histórica dos relatos bíblicos sobre o exílio babilônico,

¹ Römer (2008) critica a expressão “período exílico” por seu caráter ideológico, ligado à perspectiva das elites judaítas deportadas, que desconsidera os que permaneceram em Judá. Em seu lugar, propõe “período neo-babilônico”, destacando que nem todos foram deportados e que houve deportações anteriores, relativizando o caráter excepcional desse momento. Para o autor, a historiografia deuteronomista teria construído a ideia de “exílio” como evento central. Ainda assim, outros estudiosos defendem o uso do termo por expressar a experiência histórica dos deportados. Por fim, o texto opta por manter “período exílico” por razões analíticas e didáticas.

² Römer, 2008, p. 112. Em sua célebre obra *O Judaísmo Antigo* (2019), Max Weber destaca a importância do exílio babilônico para a formação do povo judeu como um povo “pária”, na medida em que esse evento teria contribuído para o surgimento de uma identidade cultural e religiosa capaz de subsistir fora da terra de Israel e Judá. Para o sociólogo alemão, aspectos como as leis de pureza, as regras alimentares, a exclusividade do culto a Iahweh e a proibição de casamentos mistos foram fatores determinantes para a consolidação dessa condição de “povo pária”, afirmando, nesse sentido: “Essa noção de povo-hóspede esteve tão fundada no isolamento ritualístico que, difundida no tempo deuteronomico, como vimos, consumou-se no tempo do exílio e pela legislação de Esdras e Neemias” (Weber, 2019, p. 395). Embora algumas de suas proposições possam hoje ser consideradas datadas, a referência a Weber permanece relevante, pois evidencia a centralidade atribuída, no âmbito da reflexão acadêmica crítica, ao exílio como elemento estruturante das formas de identidade coletiva no antigo Israel.

³ Grabbe, 1998a, p. 11.

⁴ Silva, [s.p.][s.d.][c].



interpretados ora como registros historicamente verificáveis, ora como construções teológicas. Independentemente dessa questão, é possível afirmar que o exílio foi profundamente apropriado pelas elites judaítas como representativo de um momento de sofrimento e superação, bem como um marcador ideológico e identitário. Assim, cabe questionar não apenas a tradição de apropriação literária e cultural do exílio, mas também as bases, históricas ou não, sobre as quais se fundamentou a concepção de um possível exílio babilônico a despeito da carga ideológica presente na literatura bíblica.

Um ponto que merece destaque é que, do ponto de vista histórico, tanto a documentação bíblica quanto a extrabíblica, como as Crônicas Babilônicas⁵, sustentam que, após o colapso definitivo do reino de Judá, tradicionalmente situado em 589/586 AEC, os babilônios promoveram a deportação de segmentos da população judaíta, sobretudo membros das elites políticas, administrativas e artesanais⁶. A esse quadro somam-se evidências oriundas das Tabuinhas de Al-Yahudu, que atestam a presença e o reassentamento de comunidades judaítas na Babilônia, reforçando empiricamente a realidade das deportações⁷. Entretanto, o cerne do debate historiográfico aqui apresentado não reside propriamente na ocorrência da deportação, amplamente aceita à luz das evidências disponíveis, mas na forma como esse evento foi posteriormente interpretado, reelaborado e instrumentalizado, sobretudo pelos textos da Bíblia Hebraica que abordam essa temática. O atual debate historiográfico tem demonstrado que, na verdade, a maior parte da população judaíta permaneceu em Judá, tendo inclusive ganhado terras dos babilônicos⁸. Foi deportada para a Babilônia apenas a “elite” intelectual e política judaíta⁹, elite esta que se considerava o verdadeiro e único Judá, daí que teria surgido toda carga ideológica em torno do exílio.

⁵ No sétimo ano, no mês de Kislev, o rei Akkad preparou as suas tropas, e marchou para terra de Hatti, e montou um cerco contra a cidade de Judá e no segundo dia do mês de Adar tomou a cidade e capturou o rei. Ele indicou um novo rei à sua própria escolha, exigiu pesado tributo, e o trouxe para a Babilônia. (Crônica Babilônica *Apud* Finkelstein e Silberman, 2003, p. 394).

⁶ Liverani, 2008; Carvalho; Matos, 2023.

⁷ Rede, 2019.

⁸ Zabatiero, 2013.

⁹ “Nabucodonosor se vangloria de que todas as regiões e povos do seu império participaram das obras de construção do zigurate Etemenanki e de seu Palácio Sul, mas isso pode implicar o pagamento de impostos e tributos em vez de trabalhos concretos de corveia na Babilônia. De qualquer forma, listas de racionamento da Babilônia atestam que profissionais estrangeiros e realezas exiladas viviam na capital e eram mantidas pela administração do estado. [...] Reis 24: 14–16 também apoia a



Nesse sentido, diversos pesquisadores têm destacado o uso ideológico da experiência do exílio pelas elites judaítas deportadas para a Babilônia, bem como por seus círculos letrados no período pós-exílico, o que pode ser percebido, por exemplo, na construção de uma memória coletiva que enfatiza o exílio como evento teológico central, frequentemente associado à noção de punição divina, purificação e restauração, contribuindo para a redefinição identitária de Judá e para a consolidação de determinadas tradições literárias e religiosas, o que teria necessariamente moldado muitos textos da Bíblia Hebraica.

Com o intuito de sistematizar esses debates, houve um Seminário em 1997¹⁰, na cidade de Lausanne, na Suíça, onde diversos pesquisadores debateram a historicidade das informações bíblicas referentes ao exílio babilônico. Esse encontro gerou um livro que foi editado por L. L. Grabbe: *Leading Captivity Captive. 'The Exile' as History and Ideology* (1998)¹¹. Nesse livro estão presentes, em forma de artigo, as

visão de que a Babilônia praticou deportações seletivas, já que a realeza e os artesãos da Judeia são explicitamente mencionados entre as pessoas transferidas de Jerusalém para a Babilônia. Embora o processo de deportação não possa ser reconstruído em detalhes, muito pode ser dito sobre as práticas de reassentamento de deportados e sobre sua organização em estruturas administrativas” (Alstola, 2020, p. 254).

¹⁰ O referido seminário foi, na verdade, o Segundo Seminário Europeu, uma vez que o primeiro ocorreu em 1996, em Dublin, na Irlanda, reunindo diversos pesquisadores interessados na antiguidade de Israel e Judá com o objetivo de debater questões relativas a essa área, especialmente a possibilidade de utilização da Bíblia Hebraica como documentação histórica; dos debates então realizados, emergiram dois posicionamentos principais: os chamados minimalistas, que sustentam ser possível extrair apenas um mínimo de informações históricas do texto bíblico, e os maximalistas, que defendem a possibilidade de dele extrair um máximo de dados históricos (Carmo, 2023); nesse sentido, o segundo seminário encontra-se diretamente vinculado às discussões inauguradas no primeiro.

¹¹ Por mais que o segundo Seminário Europeu não condense em si a totalidade do debate historiográfico em torno do Exílio Babilônico, as discussões empreendidas no referido seminário servem como base de pesquisa para aqueles que desejam estudar esse suposto evento a partir da historiografia. No capítulo *Reflections on the Discussion* (1998a), Grabbe sintetiza o debate do segundo Seminário Europeu, no qual houve consenso sobre a ocorrência de uma ou mais deportações de Judá para a Babilônia. Os participantes também concordaram que o termo “exílio” é ideológico e teológico, não sendo neutro. Contudo, dividiram-se quanto ao seu uso: um grupo propôs abandoná-lo, enquanto outro o manteve, priorizando o conteúdo histórico. Discutiram-se ainda alternativas como “deportação” e a questão do retorno, com



propostas de alguns pesquisadores que participaram do seminário e contribuíram para o debate acadêmico em torno da plausibilidade histórica do Exílio Babilônico.

A partir disso, no presente trabalho, propomo-nos a realizar um breve debate historiográfico, com base na obra anteriormente citada, apresentando os principais argumentos dos autores favoráveis e contrários à historicidade dos relatos bíblicos acerca do exílio babilônico, bem como suas respectivas propostas interpretativas sobre o tema. Nosso objetivo, ao falarmos de exílio bíblico, é debater as informações apresentadas pela Bíblia Hebraica acerca do exílio babilônico, bem como a carga semântica e ideológica presente nesses textos sobre essa temática. O foco do debate não é a ocorrência, ou não, de deportações de judaítas para a Babilônia, mas sim a confiabilidade histórica dos relatos bíblicos sobre esse processo. Esse é, precisamente, o ponto de discordância entre os principais autores aqui mobilizados: enquanto os autores trabalhados na primeira seção do artigo defendem que pouco ou nada pode ser extraído, do ponto de vista histórico, dos relatos bíblicos sobre o tema, uma vez que estariam profundamente imersos na ideologia das elites judaítas, os autores analisados na segunda seção sustentam que, embora haja uma carga ideológica substancial nos textos bíblicos referentes ao exílio babilônico, especialmente a partir da noção do “mito da terra vazia”, ainda assim seria possível extrair informações históricas relevantes desses relatos. Na última seção do artigo, inserimo-nos no debate, tomando como base as contribuições dos autores discutidos nas duas seções anteriores. A partir disso, propomos uma breve reflexão à luz da ciência histórica, mobilizando o conceito de usos do passado e evidenciando de que maneira ele pode contribuir para elucidar o debate acadêmico acerca da forma como a Bíblia Hebraica narra o exílio babilônico.

1. Exílio babilônico e Bíblia Hebraica

Antes de adentrarmos no debate historiográfico propriamente dito, faz-se necessário um apontamento sobre o que os textos bíblicos dizem a respeito do exílio. Embora a Bíblia Hebraica não descreva de forma explícita o cotidiano dos deportados¹², o livro de 2 Reis, por exemplo, encerra sua narrativa antes de relatar o que teria ocorrido durante o exílio; ainda assim, há menções a esse evento em outros livros. O livro de Ezequiel, por exemplo, inicia-se afirmando: “No trigésimo ano, no quinto dia do quarto mês, quando me encontrava entre os exilados, junto ao rio Cobar...” (Ezequiel,

divergências sobre continuidade biológica ou cultural. Por fim, destacou-se a importância de articular fontes bíblicas e extrabíblicas na escrita dessa história.

¹² Essa lacuna foi parcialmente preenchida pela descoberta das tabuinhas de Al-Yahudu, que oferecem importantes informações sobre o cotidiano dos exilados na Babilônia.



1,1)¹³. Outro exemplo é o Salmo 137, que declara: “À beira dos canais da Babilônia nos sentamos e choramos, com saudades de Sião...” (Salmo 137,1). Por fim, Lamentações 1,3 vai mencionar o exílio: “Judá foi exilada, submetida à opressão, á dura servidão...”. Há ainda outros textos que abordam o tema: Jeremias 52 menciona diferentes grupos de deportados; Jeremias 29 apresenta uma correspondência entre o profeta e os exilados e, inclusive, em Jeremias 29,7, recomenda-se que os judaítas orem a Iahweh pela cidade em que estão estabelecidos na Babilônia, pois “na sua paz vós tereis paz”; por fim, o livro helenístico de Daniel também remete ao contexto do exílio babilônico.

¹⁴. De modo especial, Jeremias 52,28–30 menciona o número de deportados que teria sido levado por Nabucodonosor de Judá¹⁵.

Essas e outras referências esparsas dos textos bíblicos perfazem uma imagem esmaecida e parcial da permanência da população judaíta na Babilônia. A primazia é dada à construção de um discurso teológico negativo do cativo [...]. O aparente vazio de informações é, por assim dizer, programático, pois permite pôr em evidência a suspensão da história de Yahweh com seu povo¹⁶.

Apesar disso, há textos que, de forma indireta, abordam as percepções do exílio, sobretudo a partir da perspectiva dos judaítas deportados para a Babilônia, evidenciando não apenas experiências de deslocamento e sofrimento, mas também processos de reelaboração identitária, teológica e política, muitos dos quais serão analisados ao longo deste artigo. No que tange ao “retorno”, os livros de Esdras e

¹³ Todas as citações bíblicas do presente trabalho advêm da Bíblia de Jerusalém (2002).

¹⁴ Rede, 2019.

¹⁵ Alguns textos, embora situem sua narrativa em um período anterior ao exílio, abordam esse tema sob a forma de *vaticinium ex eventu*, isto é, uma profecia formulada retrospectivamente, após a ocorrência dos acontecimentos. Trata-se de um recurso literário mobilizado por autores exílicos e pós-exílicos para construir a interpretação de que o exílio constitui consequência do pecado dos judaítas, e não uma derrota de Iahweh diante das divindades babilônicas. Exemplos significativos dessa dinâmica podem ser observados em Levítico 26,33; Deuteronômio 4,27; 4,29–31; Deuteronômio 28,36; 28,64; e 2 Reis 21,12–15 (Römer, 2008). Observa-se, ademais, pelo teor dessas passagens, a construção de uma perspectiva segundo a qual o “verdadeiro” Judá é aquele que foi exilado, uma vez que não há referência significativa aos grupos que permaneceram na terra, o que sugere um enquadramento ideológico que privilegia a experiência exílica como locus de legitimação identitária.

¹⁶ Rede, 2019, p.3.



Neemias apresentam referências a esse processo, frequentemente articuladas em torno de temas como restauração, reconstrução cultural e reorganização comunitária; contudo, o nível de historicidade desses relatos permanece objeto de amplo debate na historiografia. Nesse sentido, destaca-se a contribuição de Bob Becking, que se dedica à análise desses livros e à problematização de seu valor histórico; ainda assim, para os fins deste trabalho, optamos por privilegiar a análise dos textos que tratam diretamente do exílio, compreendendo-o como eixo estruturante das tradições aqui examinadas. Antes dessa abordagem, passemos ao debate historiográfico.

2. Argumentos contrários à historicidade dos relatos bíblicos acerca do exílio babilônico

Robert P. Carroll, docente de Antigo Testamento na Universidade de Glasgow, Reino Unido, colocou-se no debate de forma crítica à historicidade do exílio babilônico, ao menos tal como é descrito na Bíblia Hebraica. Isso pode ser percebido em seu artigo, intitulado *Exile! What Exile? Deportation and the Discourses of Diaspora* (1998). Diz Carroll: “Exílio e êxodo: esses são os dois lados ou faces do mito que molda o subtexto das narrativas e da retórica da Bíblia Hebraica.”¹⁷ A comparação entre exílio e êxodo feita pelo autor se dá em função de os dois mitos se fundamentarem a partir da ideia de uma terra vazia sendo ocupada pelo povo eleito de Iahweh.

A partir disso, o exílio deveria ser tratado como uma construção teológica e poética. Por mais que ele possa ser entendido como evento no mundo histórico-social, a maior parte do escopo formativo da narrativa do Exílio Babilônico é de caráter metafórico. Ainda que o exílio possa ter algumas referências históricas, foi como metáfora que ele contribuiu de forma mais veemente para a narrativa bíblica. O cronista, a partir do mito da terra vazia¹⁸, teria criado a ideia da “sabatização” da terra, na medida em que as terras de Israel e Judá teriam “descansado” ao terem ficado vazias durante o Exílio Babilônico: “Este sábado da deportação se transforma

¹⁷ Carroll, 1998, p. 63.

¹⁸ Os que foram deportados “eram peritos em escrever e produzir ideologia; inventaram o ‘mito da terra vazia’ e a ideia de que Javé havia abandonado Judá para acompanhá-los no exílio. Consideravam-se, portanto, o verdadeiro Israel, ao contrário dos que permaneceram na terra” (Römer, 2008, p. 111). O mito da terra vazia se fundamenta a partir da concepção de que Judá inteiro foi para o exílio: “Assim, Judá foi exilado para longe de sua terra” (2 Reis 25,21). Com isso, a terra teria ficado “vazia”. Mas, na verdade, isso é uma construção ideológica dos grupos políticos que foram exilados, no intuito de pintar a imagem de que eram os verdadeiros herdeiros de Israel e Judá.



efetivamente em um exílio e produz o mito concomitante da terra vazia pela qual a pátria palestina esvaziada aguarda o retorno dos deportados”¹⁹.

Para Carroll, existe a “necessidade de abandonar o uso da linguagem do ‘exílio’ ou modificar consideravelmente nosso uso de tal linguagem.”²⁰ Nesse sentido, o termo que poderia se aproximar mais da realidade histórica seria “diáspora”²¹, pois tiraria toda a carga ideológica que o termo “exílio” comporta. Assim, ele manifesta o seu ceticismo em relação à historicidade do exílio descrito na Bíblia Hebraica. Ademais, o autor questiona, como sugere o título do seu artigo, que exílio seria esse, exatamente? Essa pergunta deve ser feita quando se considera que a construção narrativa, tal como descrita na Bíblia Hebraica, não contempla outras experiências de deportação (como os judaítas que foram para o Egito), além de não levar em conta que apenas um pequeno número de deportados voltou para a sua terra.

Mesmo as referências ao exílio presentes nos textos proféticos devem ser vistas com certa desconfiança pelo historiador, uma vez que foram postas por escrito um tempo depois dos supostos acontecimentos: “Talvez devamos lê-las [referências ao exílio babilônico nos profetas] como fantasia, como piedade, como aspiração genuína ou expectativa, como ideologia ou como a retórica lisonjeira que foi manter a auto imagem de Jerusalém de ser o centro em contraste com a periferias da diáspora”²². De certa forma, consideramos que essa referência resume sistematicamente o pensamento de Carroll (1998) acerca do Exílio Babilônico. Para o autor, o exílio é mais ideológico que histórico.

Bob Becking, Professor de Estudos do Antigo Testamento na Universidade de Utrecht, também contribuiu com esse debate no artigo *Ezra's Re-enactment of the Exile* (1998). Para Becking, numa visão distinta da de Carroll, não há como negar, historicamente, que alguns habitantes de Jerusalém e seu entorno foram deportados de forma forçada para a Babilônia. Não só o texto bíblico demonstra isso, mas documentos extrabíblicos também fazem referências a tais deportações.

¹⁹ Carroll, 1998, p. 65.

²⁰ Carroll, 1998, p. 77.

²¹ Carroll (1998) critica o uso do termo “exílio”, por considerá-lo dependente de uma perspectiva centrada em Jerusalém e orientada pela ideia de retorno. Em seu lugar, propõe “diáspora”, que melhor contempla a possibilidade de fixação permanente dos deportados em outras terras. O autor destaca que nem todos desejaram ou realizaram o retorno a Judá, havendo grupos que prosperaram fora dela. Assim, não seria adequado afirmar o fim do “exílio”, já que muitos permaneceram dispersos. Por fim, Carroll questiona a própria continuidade étnica entre os deportados e os que teriam retornado.

²² Carroll, 1998, p. 78.



Ainda assim, Becking também admite que há uma série de dificuldades históricas em se assumir a existência de um exílio exatamente como o relatado no texto bíblico apresenta uma série de dificuldades históricas. Dentre elas, o autor elenca quatro: (i) o ano em que o exílio teria se iniciado não é claro, nem na literatura bíblica nas fontes babilônicas²³; (ii) não está evidente, como também apontado por Carroll quando se deu o término do exílio: Becking não exclui a possibilidade de o exílio ter terminado quando o rei persa Ciro conquistou a Babilônia, e também há referências no Livro de Esdras sobre o retorno de alguns grupos da Babilônia para Judá, embora isso também não seja informação definitiva: “não há, no entanto, fontes da corte persa que apoiem de forma independente as reivindicações históricas no livro de Esdras”²⁴.

Ademais, a representação histórica de que o rei Ciro seria um governante “liberal” é fruto da máquina propagandística persa²⁵. O “retorno”, nesse sentido, deve ser entendido como ondas de pessoas saindo para a Babilônia em direção a Judá, e tais ondas duraram mais de um século: “as várias ondas de retorno devem estar relacionadas com medidas políticas gerais do império persa: um processo de ruralização no século VI a.C., e medidas orientadas para o comércio no século V a.C.”²⁶; (iii) existe um problema na continuidade étnica entre aqueles que foram deportados e aqueles que retornaram para Judá²⁷, novamente como também pontuado por Carroll (1998). A lista de retorno presente em Esdras 2 contém nomes que não eram israelitas.

Isso parece quebrar um costume pré-exílico de nomes javistas; (iv) não está claro, historicamente, o que ocorreu com Judá e Jerusalém no período exílico. Por mais que haja autores que defendam que houve uma continuidade cultural entre os indivíduos que permaneceram em Judá e Jerusalém, “não está claro, pelo menos para mim, se uma continuidade cultural e religiosa pode ser assumida. Deve-se notar que o hebraico clássico não tem um único termo para todo o processo de exílio e retorno”²⁸.

²³ Becking, 1998, p. 43. “Além da discussão em curso sobre o da devastação de Jerusalém por Nabucodonosor, seja em 587 ou 586 a.C., deve-se notar que o livro dos Reis menciona duas conquistas de Jerusalém seguidas por deportações: 2 Reis 24.10-15 durante o curto reinado de Jeoaquim e 2 Reis 25,1-22 no nono ano do reinado de Sedecias. As Crônicas Babilônicas mencionam apenas uma conquista” (Becking, 1998, p. 43).

²⁴ Becking, 1998, p. 43-44.

²⁵ Becking, 1998, p. 44.

²⁶ Becking, 1998, p. 45.

²⁷ Becking, 1998, p. 46.

²⁸ Becking, 1998, p. 46.



Becking argumenta, de igual modo, que o Livro de Esdras é geralmente visto como uma fonte confiável de informações históricas sobre o período exílico, sobretudo no que tange ao retorno. Todavia, tal livro não pode ser encarado como uma fonte primária para esse período, apesar de conter informações potencialmente relevantes. Com base nessa questão, o autor finaliza:

O Livro de Esdras pode ser usado para a reconstrução de uma história do chamado período exílico? Minha resposta seria que o Livro de Esdras pode ser usado para uma reconstrução, ou para várias reconstruções desse período. Se eu fosse escrever uma história assim, eu o faria em uma forma narrativa, indicando ao leitor que minha história é preliminar e muitas vezes hipotética, e que muitas lacunas são preenchidas pela imaginação. No entanto, o Livro de Esdras, isto é, alguns elementos de suas narrativas, desempenharia um papel na minha reconstituição do exílio.²⁹

Concluimos, assim, que Becking defende em seu texto que, apesar das bases históricas, o exílio é fortemente ideológico, e a forma como é apresentado, sobretudo a partir da perspectiva de um retorno glorioso, é historicamente problemática. Um dos pontos principais do texto do autor é demonstrar que o Livro de Esdras não pode ser considerado uma fonte histórica confiável para delimitar o retorno dos deportados.

Philip R. Davies, Professor de Estudos Bíblicos na Universidade de Sheffield, Reino Unido, também contribuiu criticamente para o debate em torno do Exílio Babilônico por meio do artigo *Exile? What Exile? Whose Exile?* (1998). Ele inicia o texto afirmando que o termo exílio é muito “escorregadio”, uma vez que pode parecer, para alguns estudiosos, um evento histórico. Na verdade, ele deve ser visto como: “funcionando como algo diferente, ou seja, uma afirmação sobre etnicidade e relação com uma ‘pátria’ e uma implicação de ausência forçada”³⁰. Nesse sentido, deveria haver uma distinção entre “exílio” e “diáspora”, já que esta última não carrega conotações ideológicas. Porém, a mitologia judaica misturou os dois conceitos, e o exílio seria uma ideologização da diáspora.

O movimento de deportação empreendido pela Babilônia sobre a população de Jerusalém no século VI AEC não fundamenta a ideologização que o termo “exílio” parece carregar. Então, em se tratando do estudo sobre o Exílio Babilônico, o historiador deve se atentar tanto à questão do cenário ideológico (não histórico) quanto para o cenário que apresenta o antigo padrão de deportações executado pelo Império Babilônico (histórico). A partir do cenário ideológico, segundo Davies, o exílio opera em três instâncias: canônica, literária e historiográfica.

²⁹ Becking, 1998, p. 61.

³⁰ Davies, 1998, p. 128.



No quesito canônico, o exílio teria como função encerrar o período dos chamados profetas anteriores, época de desobediência a Iahweh – que responde com sua ira manifesta nas incursões babilônicas contra Judá: “O evento situa-se, assim, como um divisor de águas, periodizando a história do povo eleito”³¹. Nesse sentido, mais que pensar o exílio como geográfico, faz-se necessário pensá-lo como ideológico³².

No âmbito literário, o exílio também teria uma função central: “A principal sequência narrativa bíblica que Reis encerra [...] começa com uma história primordial de ordem fora do caos, terra seca fora do oceano, e segue com um conto de perda e jardim atribuído e banimento após a desobediência humana. Logo depois vem o dilúvio: julgamento sobre o mundo por sua maldade”³³. Ou seja, os temas apresentados trazem em si a ideia de perda e pecado. Nesse sentido, o exílio faria um “paralelismo com os arquétipos de criação e expulsão do paraíso e realiza[ria] a mediação entre punição e salvação”³⁴. Haveria aí uma espécie de romantismo, que retrataria o exílio como um tempo de sofrimento gerado pelo pecado e pela desobediência a Iahweh. Historiograficamente, como discutido, caberia ao exílio demarcar as épocas pré e pós-exílicas.

Para Davies, isso demonstra o quanto o exílio está coberto por uma profunda carga ideológica, que chega até mesmo os historiadores modernos. Mesmo assim, Davies relembra que os mitos têm uma formação social e histórica bem-demarcada³⁵. A partir disso, o autor discorre sobre as bases históricas que teriam ajudado a formar a ideologia em torno do Exílio Babilônico: “Os eventos históricos que sustentam ‘o Exílio’ são, em primeiro lugar, uma série de deportações e emigrações de Judá no início do século VI AEC, ou seja, transporte forçado para a Babilônia e fuga voluntária para o Egito”³⁶. Há, também, algumas fontes que indicam um retorno voluntário de judaítas da Babilônia para Judá e territórios vizinhos. Isso é chamado pela historiografia de “retorno”³⁷.

³¹ Davies, 1998, p. 130.

³² “O ‘exílio’ é, portanto, explicitamente ideológico ao invés de geográfico [...] ‘exílio’ define igualmente o estado daqueles judeus que vivem em Judá. Em todos os eventos, mesmo no cânone bíblico judaico, estão as raízes dessa caracterização posterior do judeu (mesmo o judeu em Judá) como um exilado e esperando o retorno, geográfica e teologicamente” (Davies, 1998, p. 130).

³³ Davies, 1998, p. 131.

³⁴ Silva, [s.d.][s.p.][a].

³⁵ Davies, 1998, p. 132.

³⁶ Davies, 1998, p. 132.

³⁷ Excluindo, se é que é possível, toda a carga ideológica do “exílio”, em que sentido essa caracterização poderia ainda ser preservada como parte da História de Judá?



Apesar de tais questões, Davies dá destaque à questão de até que ponto os ditos “exilados”, ao longo de 70 anos, continuariam desejosos de retornar a Judá. Também questiona se o filho de um exilado nascido na Babilônia poderia de fato ser considerado um exilado. Nesse ponto, Davies concorda com Carroll. Segundo ele, indagações como essas, por si só, já esvaziam a ideia central em torno do exílio: “‘Exílio’, como já disse, rapidamente torna-se uma palavra política e sua capacidade de descrição neutra é rapidamente reduzida a zero”³⁸. Ademais, o fato de alguns judaítas terem permanecido na Babilônia mesmo quando lhes foi permitido voltar relativiza a ideologia central por trás do termo “exílio”³⁹.

Aqueles que retornaram se utilizaram da concepção ideológica de exílio para reclamar a terra, uma vez que havia “novos” habitantes ali. A ideologia do exílio serviu, então, para fortalecer o argumento de que as pessoas alocadas em Judá não eram judaítas legítimos. Essa é uma das ideias centrais de Davies: “Os imigrantes, então, apropriaram-se exclusivamente da identidade de ‘Judá’ (e/ou ‘Israel’), silenciando ambos os outros grupos”⁴⁰.

Nesse sentido, o historiador consegue identificar claramente como os grupos políticos que foram para a Babilônia e retornaram usaram ideologicamente o “exílio” para se favorecer frente aos que haviam ficado, criando um discurso “nós e eles”. A partir disso, Davies⁴¹ conclui que o exílio, tal como descrito na Bíblia Hebraica, não pode ser historicamente verificado, uma vez que é mitológico e ideológico, proveniente de um grupo populacional muito específico. Não se pode comprovar historicamente, assim como apontou Becking, que o grupo que retornou era de fato herdeiro das pessoas que foram deportadas originalmente. Mas, independentemente de serem ou não, esses indivíduos se posicionaram de tal maneira, o mito do exílio

“Pode-se responder, pelo menos teoricamente: (a) que a maior parte da população de Judá foi separada à força da terra que considerava sua; (b) que houve a persistência de uma consciência por parte dessa população que ‘pertencia’ à antiga terra e não ao seu habitat atual; e (c) que a população foi impedida de retornar à terra reivindicada como sua. A primeira e a última delas são passíveis de determinação por um historiador, e talvez a segunda possa ser razoavelmente estabelecida” (Davies, 1998, p. 133-134). Ou seja, o primeiro e o último pontos apresentados por Davies podem ser considerados ao nível histórico, posto que houve uma deportação e que, ao menos durante algum tempo, os judaítas foram mantidos na Babilônia contra a sua vontade. Entretanto, afirmar que houve uma persistência do desejo de retornar à antiga terra é relativo, como evidenciam tanto Davies quanto Carroll (1998).

³⁸ Davies, 1998, p. 134.

³⁹ Davies, 1998, p. 135.

⁴⁰ Davies, 1998, p. 135.

⁴¹ Davies, 1998, p.136.



serviu para fundamentar sua ambição. Então, para Davies, o exílio da Bíblia Hebraica e do imaginário religioso judaico é carregado de um grande peso ideológico, pois envolve a função de legitimar as pretensões dos grupos que retornaram da Babilônia, que queriam ser reconhecidos como o “verdadeiro Israel”. As bases históricas da deportação dos judeus para a Babilônia não embasam a visão ideológica, que gerou a concepção de exílio, construída *a posteriori*.

3. Argumentos favoráveis a historicidade dos relatos bíblicos acerca do exílio babilônico

Rainer Albertz, Professor de Antigo Testamento na Westfälische Wilhelms-Universität de Münster, também participou do debate, com o artigo *Die Exilszeit als Ernstfall für eine historische Rekonstruktion ohne biblische Texte: Die neubabylonischen Königsinschriften als Trimarquelle* (1998). Albertz inicia seu texto com a afirmação de que o período do Exílio Babilônico é sombrio na história da Bíblia Hebraica. Alguns poucos textos bíblicos o abordam, por vezes indiretamente, fornecendo poucas informações sobre como ocorreu e mencionando de maneira limitada o fracasso do governo de Godolias e as consequências disso para os judeus no início do exílio.

Albertz demonstra que reconstruir historicamente o exílio a partir do texto bíblico apresenta grandes dificuldades. Então, mesmo os historiadores maximalistas, que dão preferência ao texto bíblico em suas pesquisas históricas, convertem-se em minimalistas ao estudarem o exílio, uma vez que são praticamente obrigados a recorrer de forma mais veemente ao material extrabíblico. O período exílico seria, assim, o momento histórico propício, segundo Albertz⁴², para os minimalistas comprovarem sua proposta metodológica de reconstruir a História de Israel e Judá apenas com base na arqueologia, sem grandes referências à Bíblia Hebraica. Mas mesmo as fontes extrabíblicas são escassas e imprecisas: a história de Judá no século VI AEC também não pode ser totalmente iluminada a partir dessas fontes. Portanto, este período histórico continua sendo um “buraco escuro”⁴³. Os maximalistas buscam, por meio da literatura profética dos séculos VI AEC e V AEC, desvendar esse período histórico, via a reconstrução das formas e das abordagens sociais e religiosas surgidas nesse momento a partir dos profetas. Entretanto, o que chama a atenção é o fato de que muitos historiadores maximalistas observaram que, apesar da falta de referências bíblicas e extrabíblicas ao período exílico, foi justamente nesse momento histórico que a religião de Israel experimentou uma série de mudanças importantes na sua teologia⁴⁴.

⁴² Albertz, 1998, p.25

⁴³ Albertz, 1998, p. 25.

⁴⁴ O historiador italiano Mario Liverani (2008), ao falar sobre o período do Exílio Babilônico, o relaciona à chamada “Era Axial”, um momento histórico de



Albertz⁴⁵ faz uma retomada documental de diversas fontes babilônicas que, apesar de terem sido escritas quase contemporaneamente aos fatos descritos, são carregadas de teologia, uma vez que a ação e o protagonismo dos deuses são evidentes⁴⁶. Por isso, conclui-se que mesmo os textos que não apresentam uma descrição completa do exílio – como a Historiografia Deuteronomista ou o Dêutero-Isaías – não devem ser descartados pela historiografia, devido ao seu caráter teológico. O autor almeja fundamentar o argumento de que o período do Exílio Babilônico não só foi histórico como também importante para o desenvolvimento teológico da religião de Israel e Judá, apesar de ser difícil escrever uma história do exílio.

Por fim, Lester L. Grabbe, Professor de Bíblia Hebraica e Judaísmo Antigo na Universidade de Hull, Reino Unido, adota uma posição moderada ao versar sobre o exílio em seu texto, *'The Exile' under the Theodolite: Historiography as Triangulation* (1998). De início, o autor estabelece que o exílio é difícil de trabalhar, porque o tema é muito significativo no Antigo Testamento: “se há um período em que muito escapa tão facilmente do nosso alcance quando a questão da história é introduzida, provavelmente é ‘o exílio’”⁴⁷. O historiador dispõe de pouco material, bíblico e extrabíblico, para estudar o exílio. Nenhum livro descreve como foi o caminho para a

modificações significativas em diversas sociedades antigas. Ou seja, Liverani concorda que o período exílico trouxe transformações consideráveis para a religião dos deportados. Veremos isso com mais profundidade posteriormente.

⁴⁵ Albertz, 1998b, p.26-40.

⁴⁶ “Em conclusão, gostaria de apontar alguns aspectos metodológicos que emergem dos escritos régios neobabilônicos para uma reconstrução da história babilônica do século VI, que revelam que – assim eu acho – também pode haver maneiras de lidar com textos bíblicos dessa época e além: os manuscritos reais neobabilônicos estão tão próximos dos eventos históricos que podem ser considerados como fontes contemporâneas primárias para a história política do período neobabilônico. No entanto, eles não descrevem os eventos históricos na perspectiva puramente mundana que se tornou habitual entre nós. É antes – nas inscrições de Nabonido ainda mais explicitamente do que nas dos outros reis neobabilônicos – uma historiografia impregnada de teologia, segundo a qual, apesar de todas as atividades dos reis, são, em última análise, as ações dos deuses que determinam o curso da história. Eles estão com raiva e têm pena de sua cidade, eles se vingam à injustiça feita a eles. Eles elegem e comissionam os reis, determinam o momento de suas ações. A ação real bem-sucedida só pode estar de acordo com a ação divina, os reis são ferramentas dos deuses. No entanto, como mostra o exemplo de Senaqueribe, os crimes reais podem de fato resultar em ira divina, mas não são desculpados por isso, mas depois punidos pelos deuses” (Albertz, 1998, p. 34).

⁴⁷ Grabbe, 1998b, p. 80.



Babilônia, e nem o que aconteceu com os deportados quando chegaram ao destino: “o exílio é um vazio”⁴⁸. Para obtermos informações sobre o exílio, devemos olhá-lo por vários lados e sem abrir mão da especulação histórica moderada e consciente.

A partir disso, Grabbe se propõe a analisar três questões centrais: (i) as comunidades exiladas mantiveram sua identidade e retornaram à terra de Judá? (ii) as fontes extrabíblicas confirmam ou contradizem o texto bíblico? (iii) qual história emerge do estudo acadêmico crítico sobre o Exílio Babilônico?

A primeira questão se refere à continuidade cultural e étnica entre o exílio e o retorno. Existem argumentos para se defender que houve tanto perda quanto manutenção da identidade por parte dos grupos deportados. Os assírios, por exemplo, buscavam eliminar a identidade cultural própria, mas alguns grupos a mantinham: “As referências a indivíduos como ‘Sidônio’, ‘Tírio’, ‘Egípcio’, ‘Samaritano’ e similares seriam sem sentido se não tivessem ligação com o local de origem ou a manutenção da identidade étnica”⁴⁹. Ademais, embora poucas, existem fontes que relatam que grupos deportados retornaram à sua terra natal⁵⁰. Tendo isso em mente, Grabbe conclui haver exemplos de grupos que perderam a identidade enquanto deportados e de grupos que a mantiveram. Não se pode generalizar. Outro ponto demonstrado pelo autor é que, apesar das poucas fontes, existem documentos que atestam o retorno de alguns grupos da deportação, por mais que fossem grupos pequenos. Nesse sentido, não seria o suposto retorno judaíta algo sem precedentes na História.

Quanto à segunda questão, relacionada às fontes extrabíblicas e à sua conformidade com a Bíblia Hebraica, Grabbe faz uma série de comparações para demonstrar que algumas informações trazidas pela Bíblia Hebraica são confirmadas por fontes mesopotâmicas. Segue um exemplo: em Jeremias 27,11, afirma-se que o rei

⁴⁸ Grabbe, 1998b, p. 80.

⁴⁹ Grabbe, 1998b, p. 82.

⁵⁰ “Babilônios rebeldes foram submetidos à servidão, mas depois autorizados a retornar à sua cidade por Asaradon: ‘Convoquei todos os meus artesãos e o povo de Karduniash [Babilônia] em sua totalidade. Eu os fiz carregar a cesta e coloquei o capacete sobre eles... Esagila, o templo dos deuses, junto com seus santuários, Babilônia a cidade sob proteção feudal... seu muro... seu muro externo, de suas fundações até suas torres, eu construí de novo, eu ampliei, eu levantei no alto, eu feito magnífico. As imagens dos grandes deuses eu restaurei e as mandei recolocar em seus santuários para adorná-los para sempre... Os filhos da Babilônia que haviam sido levados à servidão, que haviam sido distribuídos ao jugo e o grilhão, eu os ajuntei e os dei conta babilônios. Sua cidadania eu estabeleci novamente.’” (Grabbe, 1998b, p. 83).



Nabocodonossor suspendeu, temporariamente, o cerco a Jerusalém por causa dos egípcios. Isso é confirmado pelo papiro de Psamético, no qual se diz que Psamético II fez uma viagem à Palestina em 591 AEC.

Em relação ao retorno para Judá dos exilados, apesar do panorama trazido pelo livro de Esdras, não há nenhuma fonte persa que fale sobre esse retorno. Mas, se considerarmos que o texto bíblico se baseia em fontes contemporâneas, a falta de documentação persa pode não ser uma dificuldade. Em relação à ida para a Babilônia, diversos textos mesopotâmicos parecem confirmar alguns quadros apresentados pela Bíblia Hebraica, o que não acontece com o retorno.

Contudo, Grabbe⁵¹ apresenta seis argumentos para defender o retorno do exílio por parte de alguns grupos deportados: (i) como já dito anteriormente, existem precedentes históricos para um retorno da deportação; (ii) a lista presente em Esdras 2 e Neemias 7 parece sugerir um padrão de assentamentos para aqueles que retornaram; (iii) A carta de Tattenai em Esdras 5,7-17 demonstra autenticidade (o aramaico ali presente se parece muito com o aramaico Aquemênida); (iv) um ponto pacífico entre os estudiosos é que houve a criação de um “mito da terra vazia” pelos deportados que retornaram – então, se não houve retorno, por qual motivo seria necessária a criação de tal mito?; (v) além de Esdras e Neemias, há também o texto de Isaías 40-55, que é datado como exílico. Se aceitarmos essa hipótese, devemos considerar que a “profecia” de que haveria uma libertação do exílio com a possibilidade de retorno a Judá expressava o desejo dos grupos deportados de voltarem à sua terra, expectativa essa que acabou se confirmando com Ciro. Se, por outro lado, considerarmos o texto como sendo do período do rei Xerxes (586 AEC a 465 AEC), teremos de assumir que, por meio de um *vaticínio ex evento*, o autor demonstrou o conhecimento que tinha sobre o retorno dos deportados: “Se entendermos Dêutero-Isaías de qualquer perspectiva, seria difícil rejeitar a ideia de algum tipo de retorno do exílio”⁵². O Dêutero-Isaías é, então, um texto importante na narrativa do retorno do exílio; (vi) por sua especificidade, o retorno a Judá não poderia ser uma simples criação teológica, pois a afirmação é a de que retornaram pessoas de Judá e não de Israel. Além disso, há também o reconhecimento de que alguns preferiram ficar na Babilônia. Com isso, Grabbe conclui sua argumentação: o mito criado foi o da terra vazia e não do retorno.

Para a terceira questão, a de qual história sobre o exílio deveria ser escrita, Grabbe⁵³ faz as seguintes considerações. Em primeiro lugar, a Bíblia Hebraica não deve ser ignorada, pois seus textos podem ter informações históricas confiáveis.

⁵¹ Grabbe, 1998b, p. 95.

⁵² Grabbe, 1998b, p. 96.

⁵³ Grabbe, 1998b, p. 96-97



O texto bíblico não deve ser ignorado. Seus autores/editores às vezes tinham informações precisas e consideráveis. Este é evidentemente o caso com 2 Reis em relação aos eventos que cercam a queda de Samaria e a queda de Jerusalém. Qual foi a fonte dessa informação (se arquivos nacionais, arquivos do templo ou qualquer outra coisa) não é conhecido, mas temos que aceitar o fato desse conhecimento. Em outros casos, o conhecimento é questionável ou mesmo considerado impreciso ou inexistente. Assim, nenhum julgamento geral pode ser feito sobre o texto bíblico. Pode ser uma importante fonte histórica, pode ser da natureza de um romance histórico (ou história romanesca, se preferir), ou pode ser uma construção literária de todo o pano. É claro que essas três posições são apenas pontos em um espectro em que todas as sombras de possibilidade, da precisão à invenção, são representadas.⁵⁴

Em segundo lugar, a Bíblia Hebraica não deve ser rejeitada ou aceita por ser um texto rico em teologia e ideologia, mas deve ser analisada criticamente. Terceiro, mesmo que o historiador não tenha certeza, não precisa descartar uma hipótese se ela for plausível, sobretudo se tratamos de uma temporalidade histórica que goza de poucas fontes, como é o caso do Exílio Babilônico. Quarto, quanto mais dados tivermos, mais seguras serão as hipóteses. Temos mais informações sobre o que aconteceu durante a queda de Jerusalém do que sobre o retorno. Apesar disso, podem-se elaborar hipóteses de pesquisa. Nesse sentido, Grabbe conclui: “Então, posso escrever uma história do ‘exílio’? Sim, eu acredito que posso, e eu não acredito que seria uma ‘história falsa’.” Grabbe demonstra em seu texto que, devido à falta de fontes, tanto bíblicas quanto não bíblicas, o historiador deve, por meio da suposição hipotética, avançar na pesquisa sobre o exílio e até mesmo escrever essa história. Apesar da carga ideológica, o exílio e o retorno teriam, na visão do autor, fundamentação histórica: “O conceito bíblico de exílio e retorno foi, portanto, baseado em eventos reais [...] Neste caso particular, a teologia representa uma interpretação e reutilização de eventos históricos”⁵⁵.

4. Exílio Babilônico e usos do passado

Diante de tudo o que foi apresentado até aqui, faz-se necessário assumir uma posição diante dos argumentos mobilizados pelos autores. Nesse sentido, concordamos com Lester L. Grabbe e Rainer Albertz no que tange à sua caracterização das memórias históricas preservadas no texto bíblico acerca do exílio babilônico. Com efeito, como já destacado, há evidências consistentes de que ocorreram deportações promovidas pelo Império Neobabilônico, e que grupos de judaítas foram efetivamente levados para a Babilônia, onde passaram a viver e a se organizar socialmente, formando comunidades estáveis.

⁵⁴ Grabbe, 1998b, p. 96-97

⁵⁵ Grabbe, 1998b, p. 98.



A documentação cuneiforme, como os registros provenientes de Al-Yahudu, corrobora esse quadro ao atestar a presença de populações judaítas integradas à estrutura administrativa e econômica babilônica. Desse modo, embora o relato bíblico apresente uma elaboração teológica e ideológica do exílio, ele não deve ser descartado em sua totalidade, mas antes compreendido como uma tradição que reelabora experiências históricas concretas à luz de interesses teológicos, identitários e literários próprios do período.

Por outro lado, Carrol, Davies e Becking também têm razão em enfatizar o aspecto ideológico que o exílio tomou entre os deportados que fizeram uso desse passado traumático para se legitimarem como os verdadeiros e únicos judaítas. Tal caráter ideológico mostra-se evidente na Bíblia Hebraica, na medida em que esta constrói uma narrativa de forte teor teológico, na qual não apenas todo o povo de Judá é retratado como tendo sido amplamente deslocado para a Mesopotâmia, mas também o próprio Iahweh é apresentado como aquele que abandona a terra e acompanha os deportados rumo à Babilônia, como sugere Ezequiel 8,12: “Iahweh não nos vê, Iahweh abandonou a terra”. Ademais, conforme Jeremias 29,4–7, é o próprio Iahweh quem figura como agente do exílio, aquele que conduz seu povo ao desterro, o que suscita uma questão interpretativa relevante: aqueles que permaneceram na terra não seriam, igualmente, considerados povo de Iahweh? Ao nosso ver, não, pois para aqueles que foram deportados, os que ficaram perderam sua condição de judaítas e até mesmo seu contato com Iahweh que estava com eles no exílio:

Do lado dos textos bíblicos, com poucas exceções, o essencial do que nos é relatado é, na perspectiva dos exilados na Babilônia, a elite que se considerava o “verdadeiro Israel”. Nessa linha [...] [vemos] polemicas virulentas contra os que restaram no país, que são considerados rejeitados por Yhw, o qual, segundo os redatores do livro, teria deixado seu país para acompanhar os exilados na Babilônia⁵⁶.

Nesse sentido, percebemos que houve, por parte da elite judaíta deportada para a Babilônia e, posteriormente, associada ao retorno para Judá, independentemente de a relação entre esses grupos ser historicamente verificável ou ideologicamente construída, um efetivo movimento de instrumentalização política do passado. A memória da deportação e do cativeiro dos judaítas no início do século VI AEC foi mobilizada como critério de definição identitária, isto é, como parâmetro para delimitar quem seriam os “verdadeiros” judaítas, o povo de Iahweh, sendo os que foram considerados como tal e os que ficaram, não, visto que os habitantes da terra, isto é, os remanescentes, foram considerados “impuros” por praticarem costumes

⁵⁶ Römer, 2016, p.207.



como os casamentos mistos (Esdras 9–10), algo considerado heterodoxo pelos grupos que estavam retornando (Êxodo 34,15–16)⁵⁷.

Tal processo evidencia que a história de um determinado evento pode ser profundamente marcada por reinterpretações de natureza política, orientadas por interesses do presente, que reorganizam e ressignificam o passado a fim de lhe conferir coerência, legitimidade e função normativa no contexto de sua recepção:

[...] até mesmo a história, uma arma política utilizada para dar sentido ao mundo do passado segundo uma lógica do presente, perdeu subitamente suas certezas [...] Assim, a história sempre produziu visões de mundo que comportavam, de maneira indissociável, um elemento político cujo uso, consciente ou inconsciente, era, de todo modo, inevitável. Esse uso também possui uma história, que vale a pena investigar — uma história composta por numerosos elementos, entre os quais se destaca a relação entre o historiador e um público de leitores que mudou ao longo do tempo⁵⁸.

Ao nosso ver, foi precisamente isso que ocorreu na narrativa sobre o exílio: o passado histórico foi apropriado e mobilizado por determinados grupos com o objetivo de fundamentar e legitimar suas pretensões. Desse modo, as contribuições historiográficas acima apresentadas permitem compreender que, embora possua um fundo histórico, o tema do exílio foi amplamente elaborado a partir das ideologias políticas e religiosas dos grupos dominantes, tanto daqueles que foram deportados para a Babilônia quanto dos que, posteriormente, retornaram para Judá. Nesse sentido, o pesquisador que se dedica a essa temática deve ter tais aspectos em consideração, sobretudo ao analisar a documentação bíblica, a qual, em grande

⁵⁷ Uma passagem profundamente ideológica, que evidencia de modo claro como o tema do exílio foi elaborado para exaltar os deportados para a Babilônia e depreciar aqueles que permaneceram em Judá, é Jeremias 24,1–10. Nessa perícopa, o profeta descreve a visão de dois cestos de figos: “um cesto tinha figos muito bons, como os figos da primeira safra; o outro tinha figos muito ruins, tão estragados que não podiam ser comidos” (Jeremias 24,2). A própria narrativa interpreta o símbolo, identificando os figos bons com os exilados e os figos ruins com os remanescentes. Enquanto os primeiros são valorizados e destinatários da promessa de restauração e retorno, os segundos são objeto de juízo, sendo-lhes anunciadas “a espada, a fome e a peste, até que sejam eliminados da terra que dei a eles e a seus pais” (Jeremias 24,10). Tal passagem permite perceber, de maneira bastante nítida, a instrumentalização ideológica do exílio.

⁵⁸ Revel; Hartog, 2001, p. 26.



medida, reflete essa construção ideológica em função do contexto em que a maior parte dos textos do período exílico e pós-exílico foi produzida⁵⁹.

Considerações finais

A partir do debate historiográfico apresentado até aqui e das conclusões a que chegaram os autores nele envolvidos, consideramos ser possível, apesar da alta carga ideológica que o termo “exílio” comporta e das dificuldades que a escassez de fontes nos impõe, estudar e escrever sobre o Exílio Babilônico, assim como sobre a importância desse período para o desenvolvimento social e cultural dos judeus deportados. Isso porque, por trás de toda interpretação hermenêutica que gerou a concepção de exílio, há um fundamento histórico bem-definido, qual seja, a ascensão do Império Babilônico, o ocaso de Judá, a deportação dos grupos sociais dominantes e o retorno de alguns grupos no período persa. Todos os autores citados neste artigo, em menor ou maior grau, concordam com essa premissa.

Knud Jeppesen (1998) apresenta um balanço do seminário, em grande medida refletido também na obra aqui analisada, a partir de duas perspectivas principais: de um lado, Rainer Albertz, Bob Becking e Lester L. Grabbe, que se dedicam ao problema de saber se, e em que medida, é possível reconstruir historicamente o período do exílio; de outro, Philip R. Davies e Robert P. Carroll, que procuram interpretar o exílio sobretudo como construção mítica e metáfora⁶⁰. Enquanto os três primeiros ainda defendem ser possível encontrar algo de histórico no exílio, Becking em menor grau, os dois últimos são pessimistas, lidando mais na questão ideológica

⁵⁹ Poderia haver, no texto bíblico, alguma memória das vozes daqueles que permaneceram na terra? Um texto que possivelmente conserva essa memória é Ezequiel 11,15, que afirma: “Eles [a elite deportada] estão longe de Iahweh. A nós [a elite que permaneceu] foi dada a terra como possessão”. Nesse caso, a chave hermenêutica é distinta: para os remanescentes, a permanência na terra é interpretada como sinal de bênção, uma vez que continuaram no território concedido por Iahweh, ao passo que os deportados são vistos como estando em uma terra impura, afastados da divindade (Kessler, 2010). Tal perspectiva evidencia justamente o que debatemos acerca da possibilidade de um mesmo evento histórico ser reinterpretado de maneiras distintas por diferentes grupos, o que parece ter ocorrido de forma clara no contexto do exílio babilônico.

⁶⁰ Kessler (2010, p. 161) discorda das posições apresentadas neste debate historiográfico que defendem que o exílio e o retorno são mitos: “Não são sustentáveis as posições que defendem que a imagem bíblica do exílio e (parcialmente) do retorno após o exílio sejam um mito que teria surgido para dar ao povo miscigenado do período persa e período helenístico uma identidade comum [...] Em contraposição a isso, Grebbe, 1998, com razão sustenta que ‘o mito da terra vazia’ constitui verdadeiramente um mito”.



que essa temática proporcionou na comunidade judaíta a partir dos séculos V e IV AEC e também na Bíblia Hebraica.

Como vimos, o conceito historiográfico de usos do passado pode contribuir de maneira significativa para esse debate, na medida em que oferece um aporte teórico pertinente para a compreensão de como determinados eventos históricos podem — e, não raro, são — apropriados por grupos políticos e sociais a partir de suas próprias matrizes ideológicas. Nesse sentido, tudo indica que esse tenha sido o caso do exílio babilônico que, na Bíblia Hebraica, é majoritariamente apresentado sob a perspectiva da elite exilada e daqueles que retornaram, evidenciando como o evento histórico das deportações babilônicas foi reelaborado ideologicamente.

O pesquisador que se propõe a trabalhar historicamente os textos bíblicos, assim como qualquer outra documentação da Antiguidade, precisa ter em mente que esse tipo de fonte apresenta claras dimensões ideológicas e que, embora em alguns casos — como o abordado neste trabalho — preserve memórias históricas de eventos passíveis de verificação, ainda assim deve ser analisado à luz do ponto de vista e da visão de mundo que o informam. Nesse sentido, o exílio babilônico é, simultaneamente, histórico e ideológico, sendo tais aspectos faces de uma mesma moeda no tratamento dessa temática; cabe, portanto, ao pesquisador manter-se atento a essa complexidade, como bem ressalta a historiografia especializada aqui mobilizada, a fim de não incorrer no risco de rejeitar completamente a narrativa por seu caráter ideológico ou de aceitá-la integralmente por conter traços históricos, caminhos que, em ambos os casos, comprometeriam a análise.

Referências

ALBERTZ, Rainer. Die Exilszeit als Ernstfall für eine historische Rekonstruktion ohne biblische Texte: die neubabylonischen Königsinschriften als “Primärquelle”. In: GRABBE, Lester L. (ed.). *Leading captivity captive: the exile as history and ideology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. p. 22–40.

ALSTOLA, Tero. *Judeans in Babylonia: A Study of Deportees in the Sixth and Fifth Centuries BCE*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2020

BECKING, Bob. Ezra’s re-enactment of the exile. In: GRABBE, Lester L. (ed.). *Leading captivity captive: the exile as history and ideology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. p. 40–61.

BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

CARMO, Matheus da Silva. Israel e Judá como um só povo: a formação da ideologia panisraelita entre os séculos VIII a.C. e VI a.C. Orientador: Denise da Silva Menezes do Nascimento. 2023. 204 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Juiz de



Fora, Juiz de Fora, 2023. Disponível em: <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/15255>. Acesso em: 24 mar. 2026.

CARROLL, Robert P. Exile! What exile? Deportation and the discourses of diaspora. In: GRABBE, Lester L. (ed.). *Leading captivity captive: the exile as history and ideology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. p. 62–69.

CARVALHO, Alexandre Galvão; MATOS, Iolanda Almeida. Novas perspectivas sobre o exílio na Babilônia e a origem da Bíblia. *Nearco: Revista Eletrônica de Antiguidade e Medievo*, v. 15, n. 2, 2023.

DAVIES, Philip R. Exile? What exile? Whose exile? In: GRABBE, Lester L. (ed.). *Leading captivity captive: the exile as history and ideology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. p. 128–138.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. *A Bíblia não tinha razão*. São Paulo: A Girafa, 2003.

GRABBE, Lester L. Reflections on the discussion. In: GRABBE, Lester L. (ed.). *Leading captivity captive: the exile as history and ideology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998a. p. 146–156.

GRABBE, Lester L. ‘The exile’ under the theodolite: historiography as triangulation. In: GRABBE, Lester L. (ed.). *Leading captivity captive: the exile as history and ideology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998b. p. 80–100.

JEPPESEN, Knud. Exile a period—exile a myth. In: GRABBE, Lester L. (ed.). *Leading captivity captive: the exile as history and ideology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. p. 139–146.

KESSLER, Rainer. *História social do Antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2010.

LIVERANI, Mario. *Para além da Bíblia: história antiga de Israel*. São Paulo: Paulus, 2008.

REDE, Marcelo. Al-Yahudu: os arquivos do exílio babilônico. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, v. 13, n. 25, p. 104–120, 2019.

RÖMER, Thomas. *A chamada História Deuteronomista: introdução sociológica, histórica e literária*. Petrópolis: Vozes, 2008.

RÖMER, Thomas. *A origem de Javé: o Deus de Israel e seu nome*. São Paulo: Paulus, 2016.

SILVA, Airton José. O exílio como ideologia. *Ayrton's Biblical Page*, [s.l.], [s.d.]. Disponível em: <https://airtonjo.com/site1/resenha-3.htm>. Acesso em: 23 mar. 2026.

WEBER, Max. *Ética econômica das religiões mundiais: ensaios comparados de sociologia da religião: O judaísmo antigo*. v. 3. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. *Uma história cultural de Israel*. São Paulo: Paulus, 2013.

Enviado em: 02/04/2026

Aprovado em: 30/04/2026