

A Tradição do Êxodo como memória da ocupação egípcia de Canaã entre os séculos XVI a X a.C.

The Exodus Tradition as a memory of the Egyptian occupation of Canaan between the 16th and 10th centuries BC

Matheus Carmo

Graduado em História
Universidade Federal de Juiz de Fora
mateuscarmo.ms@gmail.com

Recebido em: 07/04/2021

Aprovado em: 19/04/2021

Resumo: Um dos eventos mais enfáticos da História de Israel é seguramente o Êxodo; ou seja, a libertação do povo hebreu que estava cativo no Egito. Especialistas na História de Israel e Judá têm debatido recentemente sobre quais são as raízes históricas da Tradição do Êxodo, uma vez que o evento, tal como narrado pela Bíblia Hebraica, foi descartado como um acontecimento histórico verificável pela arqueologia e historiografia, em razão da escassez de fontes extrabíblicas. O presente trabalho tem como objetivo analisar as raízes históricas do Êxodo na ocupação e presença egípcia em Canaã entre os séculos XVI a X a.C., e a forma central como isso foi preservado na memória dos grupos étnicos que compuseram o Reino de Israel em seus primeiros dias, fazendo que a Tradição Êxodo se tornasse um mito de fundação de Israel Norte.

Palavras chaves: Êxodo; Israel; Egito; Canaã.

Abstract: One of the most emphatic events of the Israel history is surely the Exodus; that is, the deliverance of the hebrew people who were captive in Egypt. Experts in the history of Israel and Judah have recently debated what are the historical roots of the Exodus Tradition, since the event, as narrated by the Hebrew Bible, was dismissed as a verifiable historical event by archaeology and historiography, due to the scarcity of extrabiblical sources. The present work aims to analyze the roots historical of the Exodus in the Egyptian occupation and presence in Canaan between the 16th and 10th centuries BC, and how this was preserved in the memory of the ethnic groups that were part of the Kingdom of Israel in its early days, causing the Exodus Tradition to become a founding myth of North Israel.

Keywords: Exodus; Israel; Egypt; Canaan.

Introdução

Um dos eventos mais enfáticos da história de Israel é seguramente o Êxodo, ou seja, a libertação do povo hebreu que estava cativo no Egito. Segundo a narrativa tradicional, tal libertação teria sido efetuada por YHWH¹ através de seu braço forte² e por meio de seu servo Moisés, com o intuito de vencer os egípcios e libertar seu povo. Após os eventos que acompanharam a libertação do cativo, o povo de Israel foi levado por YHWH até o deserto onde, por meio da dádiva divina da Lei, constituiu-se como “um reino de sacerdotes e uma nação santa” (BIBLIA DE JERUSALÉM, Ex, 19, 6). Através de tais eventos, YHWH firmou uma aliança com seu povo, afeiçoando, assim, o projeto de “povo eleito” que estará presente no imaginário social israelita e perpassará as páginas da Bíblia Hebraica³.

O Êxodo foi refletido e reinterpretado de várias formas ao longo de toda Antiguidade de Israel e Judá, seja pré-Exílica ou pós-Exílica, e isso pode ser constatado através de diversas menções da narrativa ao longo das páginas do Primeiro Testamento. “O Êxodo é um paradigma. Faz as vezes de um exemplo. Assemelha-se a uma lâmpada. Ilumina toda a história bíblica. Aparece como sua veia principal. [...] Constituiu-se, pois, experiência básica no núcleo do povo de Deus” (SCHWANTES, 1988, p. 9). Ou seja, a memória do Êxodo é um importante elemento identitário para o povo hebreu. Isso mostra a importância da Tradição do Êxodo para a História de Israel e Judá em seus escritos

¹Seguimos aqui a nomenclatura teológica e historiográfica atual sobre a nomeação do deus de Israel e Judá, tal como consta na Bíblia Hebraica, embora as orientações sejam para as traduções litúrgicas e o documento não tenha sido publicado pela Santa Sé. Assim, colocamos como fonte a reportagem de Marco Politi no jornal italiano *La Repubblica*, primeira divulgação do conteúdo no dia 26 de outubro de 2008. Sintetizando as orientações: o nome de Deus no Antigo Testamento (YHWH) é impronunciável em função do respeito do povo judeu com a divindade, assim, na escrita onde se tem o tetragrama YHWH, deve-se ler como Senhor (em português), do hebraico *Adonai* ou do grego *Kyrios*, e não uma tradução do nome para *Javé*, *Iahweh* ou semelhantes como nas antigas traduções. Assim, preferimos manter YHWH (cf. POLITI, 2008, p. 20). Para ver mais: (RÖMER, 2016).

²A atuação divina na libertação do Êxodo é descrita por meio das expressões “braço forte” (cf. BIBLIA DE JERUSALÉM, Ex 6,6; Dt 9,29,26,8) e “mão forte” (cf. BIBLIA DE JERUSALÉM, Ex 3,19; 13,3; Dt 9,26). Tais sentenças manifestam a memória da presença egípcia em Canaã durante o Novo Império, uma vez que os faraós costumavam ser retratados com braço forte, como podemos ver na estela de Gebel Barkal onde é dito sobre o faraó Tutmósis III: “Os braços do bom deus [Tutmósis III] fazem coisas poderosas na batalha.” Tal expressão, que demonstrava o poderio dos governantes egípcios, foi incorporada na Tradição do Êxodo e associada a YHWH, objetivando demonstrar que seu braço era mais poderoso que o do faraó (cf. HOFFMEIER, 1986, p. 378-381).

³Para Gottwald (1988, p. 24), a Bíblia hebraica é: “[...] conhecida dos judeus como a *Tanakh* e dos cristãos como o Antigo Testamento, atrai e prende os leitores por muitos motivos”. Sempre que os termos Bíblia ou Bíblico forem empregados no presente trabalho serão em referência ao Antigo Testamento.

posteriores que, ao se remeterem ao Êxodo, salientam sua identidade “povo eleito”. Sobre isso, vai dizer o teólogo Ronald Hendel:

O Êxodo do Egito é um ponto focal da antiga religião israelita. Praticamente todo tipo de literatura religiosa na Bíblia Hebraica - narrativa em prosa, poesia litúrgica, prosa didática e profecia - celebra no Êxodo como um evento de fundação. O ritual, a lei e a ética israelitas são frequentemente fundamentados no procedimento e na memória do Êxodo. [...] Na linguagem convencional desta passagem e de muitas outras, a libertação do Egito é a principal garantia histórica para o vínculo religioso entre Yahweh e Israel; é o ato gracioso do Senhor por seu povo, sobre o qual repousa a superestrutura da crença e da prática israelita. (HENDEL, 2001, p.601)⁴.

A escravidão de Israel no Egito e sua libertação por parte de YHWH é um dos mais frequentes temas expostos no Primeiro Testamento. Ele está presente não somente no Pentateuco, mas também na literatura profética, sapiencial e historiográfica (cf. NA'AMAN, 2011, p.39) vigente ao longo da Bíblia Hebraica. Ou seja, vemos que os mais diversos gêneros literários bíblicos vão, cada qual a seu modo, deixar-se iluminar pela memória do Êxodo e pelos preceitos e ideias a ele relacionados. Um dos principais focos, ao se falar sobre o Êxodo, paira na concepção de Aliança⁵, visto que a relação entre YHWH e seu povo fundamenta-se a partir da ideia de pacto que a divindade firma com seu povo que se dá através da libertação (cf. BERLESI, 2007, p.79). Uma das maiores expressões da importância adquirida pelo Êxodo na Bíblia Hebraica e na História de Israel e Judá é a institucionalização da celebração da Páscoa. Tal comemoração se relaciona diretamente com a libertação do Egito, fazendo com que a recordação do Êxodo não esteja morta e não seja passado, e sim um constante presente (cf. GEOBEY, 2018, p.14.)

A alocação, por parte da elite judaica exílica, das leis e instituições hebraicas para o período do Êxodo e da caminhada⁶ no deserto (cf. RÖMER, 2016, p.29) também fizeram que evento fosse

⁴Original em inglês: *The Exodus from Egypt in a focal point of ancient Israelite religion. Virtually every kind of religious literature in the Hebrew Bible- prose narrative, liturgical poetry, didactic prose and prophecy- celebrates in the Exodus as a foundation event. Israelite ritual, law, and ethics are often grounded in the precedent and memory of the Exodus. [...] In the covenantal language of this passage and many others, the deliverance from Egypt is the main historical warrant for the religious bond between Yahweh and Israel; is the gracious act of the lord for his people on which rests the superstructure of israelite belief and practice.*

⁵“Supõe-se que Israel imaginava sua relação com Iahweh como aquela de povos submetidos a um rei mundano e que eles exprimiam este relacionamento nos conceitos e fórmulas do pacto de soberania” (GOTTWALD, 1988, p.157).

⁶A tradição da caminhada no deserto é originalmente independente do Êxodo, tendo uma origem posterior a tal tradição. Ambas só foram condensadas posteriormente, ou seja, no século VIII a.C., durante o reinado de Jeroboão II. Para ver mais: (TOSELI, 2016; KAEFER, 2015; FINKELSTEIN, 2015a).

constantemente presente, convertendo-se, assim, em coração do Pentateuco e momento fundante do povo de Israel e de sua aliança com YHWH. No Êxodo, o Israel bíblico compreende suas origens étnicas e religiosas (cf. HOFFMEIER, 2014, p.47).

Por conta da importância assumida pelo Êxodo na história de Israel e nas páginas da Bíblia Hebraica, estudiosos desde a antiguidade se esforçaram para descobrir mais sobre a estadia dos israelitas no Egito e sua libertação. Apesar de algumas divergências e interpretações diferentes, o âmago da narrativa do Êxodo, ou seja, a saída dos israelitas do Egito, não era questionada, por mais que alguns autores tentem racionalizar a narrativa, excluindo as manifestações divinas do relato. Porém, o Êxodo, pela falta de comprovação extrabíblica⁷ (cf. BERLESI, 2007, p.55; GRABBE, 2017, p.37-38), foi aos poucos sendo descartado como uma experiência histórica concreta⁸ e passou a ser entendido como um mito⁹ ou tradição, que “vive em suas variantes, recontagens e adaptações” (ASSMANN, 2015, p. 115).

A Tradição do Êxodo está ligada estritamente ao Reino de Israel Norte¹⁰ e a sua fundação que se deu após a retirada, por razões desconhecidas, das tropas do faraó Sheshonq I que no século X a.C., empreendeu uma campanha militar na região Levante (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p.61). Além do mais, o Êxodo relaciona-se com a memória de luta e resistência das populações autóctones do Levante a presença e ocupação egípcia da região que se deu entre os séculos XVI a X a.C. (cf. FINKELSTEIN, 2015b, p.49). Pela centralidade que tal memória ocupou nos grupos étnicos que formaram o Reino de

⁷Até mesmo o teólogo fundamentalista John Bright admite que o Êxodo não tem fundamentação arqueológica e extrabíblica: “Embora não haja nenhum testemunho direto nas narrações egípcias da presença de Israel no Egito, a tradição bíblica exige uma fé a priori [...] Do próprio Êxodo não temos nenhuma evidência extrabíblica” (BRIGHT, 2019, p. 155-156).

⁸“Apesar de a exposição, em grau mais elevado do que as sagas dos patriarcas, dar a impressão de ser uma narrativa histórica concatenada e contínua, não pode haver dúvida de que também ela é o resultado de um processo de formação e composição em parte pré-literário, em parte literário. Sobretudo, porém, deve-se considerar que a tradição nos apresenta na forma generalizada e nacionalizada que o Israel posterior lhe deu” (DONNER, 2015, p. 101-102).

⁹“o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser” (ELIADE, 1972, p.9).

¹⁰Para Israel Finkelstein e Neil Silberman (2003, p. 238) a concepção de uma grande monarquia unificada entre Israel e Judá é inconcebível historicamente: “Como vimos, não há nenhuma evidência definitiva da existência histórica de uma enorme monarquia unificada, centralizada em Jerusalém e que abrangesse todo o território de Israel [...] há uma boa razão para sugerir que sempre existiram duas entidades distintas de regiões montanhosas, onde o sul foi sempre o mais pobre, mais fraco, mais rural e menos influente.” A partir disso, Israel/Reino do Norte e Judá/Reino do Sul são entendidos como entidades políticas distintas, apesar das similaridades culturais entre ambos.

Israel, o Êxodo se converteu, como veremos a seguir, no principal mito de fundação do Reino do Norte.

O Êxodo como Tradição

Existem várias dificuldades referentes à argumentação sobre a historicidade do Êxodo¹¹. Porém, uma das principais diz respeito as contradições presentes na principal fonte de informação sobre o evento, a saber, a Bíblia e os dados históricos disponíveis. Em nenhum trecho bíblico é citado sob o reinado de qual governante egípcio teria ocorrido Êxodo (cf. HENDEL, 2001, p.604-605), o que dificulta sua associação a algum contexto histórico específico, dado que temos um conhecimento histórico razoável sobre os governantes egípcios. A possibilidade mais forte como faraó reinante na ocasião do Êxodo é Ramsés II¹², e isso se dá, principalmente, pela menção que a Bíblia faz em Êxodo 1, 11 das cidades de Piton e Ramsés. A percepção de Ramsés II como faraó do Êxodo é tão forte que podemos ver a seguinte nota de rodapé na Bíblia de Jerusalém: “O nome da residência do faraó Ramsés II no Delta, identificado como Tâmis ou Qabtir. Essa menção aponta para Ramsés II (1290-1224 a.C.) como faraó opressor e fornece aproximadamente a data do Êxodo” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2012, p. 103). Ou seja, o Êxodo teria se passado no século XIII¹³ a.C., no reinado de Ramsés II.

Outro argumento que parece corroborar essa data é que, segundo os arqueólogos Israel Finkelstein e Neil Silberman (2003, p. 86), as fontes egípcias relatam que a cidade de Pi-Ramsés foi construída com uso de mão de obra semita, e isso se encaixa no relato bíblico que identifica os israelitas como construtores de tal cidade. Ainda é trazido por estes dois autores que a inscrição mais antiga que contém o nome de Israel¹⁴ está presente em uma estela que narra a campanha do faraó Merneptah,

¹¹Ainda podíamos citar a dificuldade em torno da cronologia do êxodo que se constitui como um dos principais fatores da negação de sua autenticidade histórica. Para ver mais: (BERLESI, 2007); (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003); (GRABBE, 2017).

¹²[...] *bemos de considerar a Ramsés II como el faraón de la opresión. Debido a la prolongada duración de su reinado, no es posible establecer fechas muy exactas, y hemos de darnos por satisfechos suponiendo que la estancia en Egipto y la salida de dicho país acaecerían en el transcurso del siglo XIII a.C.*” (NOTH, 1966, p.120).

¹³Outra posposta cronológica para o Êxodo procura ambientá-lo no século XV a.C. Porém, os argumentos históricos e arqueológicos para tal datação são mínimos (cf. BERLESI, 2007, p. 64).

¹⁴A referida estela fala sobre um grupo denominado Israel que estava em Canaã no período em que o faraó Merneptah empreende a sua campanha militar. É a mais antiga referência ao nome de Israel em fontes extrabíblicas (cf. KESSLER, 2009, p.56). Para ver mais: (LIVERANI, 2008; RÖMER, 2016; NA'AMAN, 2011).

filho de Ramsés II, no Levante durante o final do século XIII a.C. Nessa estela, o faraó Merneptah vangloria-se de ter destruído Israel, já que ele relata: “A semente de Israel não existe mais”.

Não obstante, existem alguns questionamentos em torno da alocação do Êxodo durante o reinado de Ramsés II. O primeiro questionamento que surge é que, entender a libertação ou fuga de um grupo de escravos do Egito no período de reinado de Ramsés II é algo improvável, considerando que havia um forte complexo de controle de fronteiras naquele período, pois, depois que os hicsos foram expulsos em 1570 a.C., os egípcios passaram a investir consideravelmente na defesa de suas fronteiras – que estavam muito bem vigiadas por contingentes militares (cf. NA’ AMAN, 2011, p.59). Um papiro datado do século XIII a.C. demonstra como os comandantes observavam constantemente as fronteiras egípcias: “Nós completamos a entrada do edomita *sashu* (*i.e. bebuinosa*) através da fortaleza de Merneptah-contente-com a verdade que é Tjkw, até os poços de Pr-itm que estão em Tjkw para a manutenção de seus rebanhos” (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 97). Concomitante a isso, a fronteira entre Egito e Canaã era fortemente controlada e, qualquer incursão de um grande número de pessoas seria facilmente percebida e interceptada pela guarda egípcia, bem como deixaria registro. Além disso, no governo de Ramsés II, a dominação exercida pelo Egito em Canaã estava em seu auge (cf. NA’ AMAN, 2011), como pode ser atestado pelas cartas de Armana¹⁵, que datam do século XIV a.C. Isto teria feito com que o Levante ficasse inacessível aos supostos fugitivos, porque guarnições egípcias estavam ali presentes.

Outro questionamento à historicidade do Êxodo paira na questão do número de fugitivos. De acordo com Ex 12, 37, cerca de “seiscentos mil homens, a pé, sem contar mulheres e crianças” teriam participado da libertação do Egito. Só que esses números são fortemente contestados, pois segundo Finkelstein e Silberman (2003, p. 89), seria impensável que um contingente tão grande de pessoas conseguisse deixar o território do Egito e fazer a caminhada até Canaã. Com isso, podemos concluir:

Pondo de lado a possibilidade de milagres inspirados divinamente, não é razoável aceitar a ideia de fuga de um grande grupo de escravos do Egito, através de fronteiras fortemente vigiadas por guarnições militares, para o deserto e depois para Canaã,

¹⁵“As cartas de Amarna tratam, em geral, das relações internacionais do Egito com os grandes impérios da época, como Assíria, Babilônia, Mítani etc., e, principalmente, com os reinos vassalos. Elas são uma fonte única para conhecer, por exemplo, o contexto histórico de Canaã dos séculos prévios ao surgimento de Israel” (KAEFER, 2019, p.792).

numa época de colossal presença egípcia na região. (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 91).

A partir das considerações acima apontadas, podemos perceber que as críticas histórica e arqueológica atuais entendem que a narrativa do Êxodo, tal como está presente na Bíblia, não podem ser verificadas historicamente¹⁶ (cf. NA'AMAN, 2011, p.58), e por mais que esta tradição se revista de antiguidade, ou seja, na Pré-História de Israel, ela deve ser encarada como um produto posterior.

O Êxodo passa então a ser visto como uma tradição ou como um mito fundante¹⁷. Por tradição entendemos

Um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (HOBSBAWM; TERENCE, 1997, p. 9).

Podemos entender que as tradições fazem com que o passado esteja presente, pois elas estabelecem um elo de continuidade entre o presente e o passado a partir da sua atualização, sendo que se referem ao passado constantemente. Por isso, a referência ao passado é contínua por meio de um complexo emaranhado de rituais e símbolos. Tais rituais e símbolos fazem com que aqueles que os praticam se sintam em contato direto com os seus antepassados. Ou seja, uma prática ritual que teria sido realizada por incontáveis gerações passadas estaria sendo outra vez realizada, fazendo com que um elo contínuo entre o presente e o passado fosse possível. Tradição é, em outras palavras, a prática de fazer o passado presente e atuante por meio de seus simbolismos

A partir de tais apontamentos, é possível classificar que, para Hobsbawm e Terence, as tradições são, antes de tudo, invenções e, como tais, podem ser localizadas historicamente, por mais que se revistam de antiguidade (1984, p. 8). Na medida em que o tempo vai passando depois de sua instituição, ela vai ganhando atributos e pressupostos novos, fazendo com que seja ampliada. A

¹⁶Para uma visão contraste: SMITH, 2006, p. 43-44.

¹⁷Uma outra tradição fundante do reino de Israel Norte é a Tradição do Patriarca Jacó, tradição esta que se liga diretamente a memórias de famílias, os chamados *Bene Ya 'aqob* (Os filhos de Jacó) (cf. Toseli, 2016, p.120). Tanto a Tradição do Êxodo como a Tradição de Jacó tinham seus santuários próprios que, muitas vezes, rivalizavam entre si (cf. FINKELSTEIN, 2015, p. 182). Para ver mais: (SYURUR, 2019).

tradição não pode ser encarada como algo estático, mas, antes, como flexível, porque tanto depende daquilo que as gerações passadas desejam legar para as posteriores, como também, aquilo que as gerações posteriores recebem das antepassadas e a forma como interpretam essa herança. Considerando tais reflexões, podemos inferir que o estudo das tradições é demasiadamente importante para o historiador, porque a tradição diz muito sobre as relações traçadas entre os homens com o seu passado (cf. HOBBSAWM; TERENCE, 1997, p. 14).

Ao identificar as tradições de uma determinada sociedade, o historiador tem a possibilidade de conjecturar mais profundamente sobre os padrões de representações presentes na mesma e a maneira como as pessoas e instituições ali inseridas se relacionam com o seu passado – seja ele historicamente verificado ou mítico, bem como a forma como fazem referência direta a ele em suas ações. Por mais que tais discussões historiográficas se proponham a pesquisar o papel da tradição no mundo moderno e contemporâneo, suas análises se tornam pertinentes ao estudo de temas relacionados à Antiguidade Oriental, porque em muitas sociedades inseridas na referida temporalidade, a tradição torna-se um importante elo identitário e isso pode ser verificado sobretudo no Reino de Israel, porque o Êxodo se tornou um fator agregador importante para os distintos grupos étnicos que fizeram parte do Reino do Norte nos seus primeiros dias. Embora cada um desses grupos tenha interpretações próprias sobre a memória do Êxodo e da ocupação egípcia em Canaã, estas foram posteriormente condensadas. Considerando os debates acima elucidados, podemos conjecturar que, uma vez o Êxodo sendo desconsiderado como um evento historicamente verificável, ele passou a ser considerado como uma tradição intrinsicamente ligada ao Reino de Israel Norte¹⁸ que conserva em sua composição a memória da presença e ocupação egípcia em Canaã.

Memórias da dominação egípcia

Na região do Levante, no período do Bronze Médio à segunda metade do Ferro I¹⁹, foi preponderante a forma de governo conhecida como cidades-estados²⁰, “cada uma independente, mas

¹⁸Confira, por exemplo, em: SCHMIDT, 2004, p. 67; NA'AMAN, 2011, p. 40.

¹⁹Fazemos referência do trabalho de Andréa Ribeiro (2016, p. 119-122), que nos apresenta um quadro cronológico do Antigo Israel, a partir de reunião, análise e síntese de rica bibliografia. Para ver mais: (LIVERANI, 2008, p. 31).

²⁰Por conta do forte teor ideológico que paira no termo “Cidade-Estado”, já que este nos remete quase que automaticamente a experiência vivida na Grécia Antiga, o historiador Mario Liverani (2008, p. 32) propõe que a melhor

em tensa relação de cooperação e de concorrência com as demais” (KESSLER, 2010, p. 52). Tais cidades eram o centro administrativo de uma região que contava também um território agrícola dividido em pequenas vilas, que comportava uma pequena burocracia. “Na cidade reside um rei em seu palácio (que será um edifício de uns mil metros quadrados) com uma roda de dependentes diretos: artesãos, guardas, servidores” (LIVERANI, 2008, p. 33). Cada uma dessas cidades não continha mais de 3 a 4 mil habitantes. Durante o período do Bronze Médio²¹, as cidades-estados cananeias eram independentes, porém, tal realidade muda no Bronze Recente, quando a região do Levante se torna uma zona de dominação egípcia²² (cf. GRABBE, 2017, p. 90; FINKELSTEIN, 2015a, p. 29; RIBEIRO, 2016, p.119).

Como dito acima, tais cidades- estado do Levante eram submetidas a relações de dominação exercidas pela autoridade egípcia. A influência faraônica na região pode ser detectada já em séculos anteriores e foi crescendo gradativamente, sobretudo no século XVI a.C., pois após a expulsão dos hicsos, o Egito vai estender seu domínio ao Levante. Isso se dá principalmente pelo interesse dos faraós da XVIII dinastia em subjugar a região norte, uma vez que os governantes egípcios anteriores fizeram o processo de expansão para a região sul. No século XV a.C., com o faraó Tutmósis III (1479-1425 a.C.) que esse senhorio se torna mais evidente (cf. PANAGIOTOPOULOS, 2006, p. 370; KESSLER, 2010, p. 53), já que ocorre a “consolidação efetiva do imperialismo e, por conseqüentemente, o estabelecimento de uma estrutura de governo egípcio na Ásia” (GESTOSO, 1999, p. 49).

Objetivando administrar a região, o Egito anexou as cidades de Gaza, Jaffa, Ullasa e Şumur – na região costeira – e Beth-Shean e Kumidi – na região mais interiorana do Levante (cf. LIVERANI, 2008, p. 37-38; NA’AMAN, 2011, p. 44). Por mais que a dominação egípcia fosse indireta e os pequenos reis locais tivessem certo grau de autossuficiência (cf. GESTOSO, 1991, p. 50), eles eram servos do

designação para as cidades cananeias seja “Estado Cantonal” ou “pequeno reino”. Por razões didáticas, conservaremos a designação “cidades estados”, salientando a diferença entre as cidades cananeias e as poleis gregas.

²¹Segundo a Cronologia proposta pelo historiador Mario Liverani (2008, p. 32), o Bronze Médio corresponde aos anos de 2000-1550 a.C., e o Bronze Recente aos anos de 1550-1180 a.C.

²²A memória da dominação egípcia em Canaã não foi preservada na Bíblia Hebraica. Alguns estudiosos veem em Gn 10, 6 onde o Egito é colocado como um dos filhos de Cam junto com Canaã uma referência à proximidade entre Egito e Canaã oriunda da dominação (cf. DIJKSTRA, 2017, p. 59).

faraó o que consistia em garantir os interesses egípcios no território por eles governados, o proteger de incursões dos nômades *habirus*²³, pagar tributos anuais e, se solicitado, participar de campanhas militares (cf. NA'AMAN, 2011, p. 48-49). Além disso, os governantes das cidades estados deveriam hospedar os mensageiros e as caravanas enviados pelo Egito, conseguir produtos solicitados e oferecer princesas para o arem real do faraó, juntamente com um abundante dote (cf. LIVERANI, 2008, p. 40). O juramento de fidelidade exigido pelo faraó aos seus vassalos consistia em uma total submissão: “Jamais [ou nunca mais] nos rebelaremos contra sua Majestade” (LIVERANI, 2008, p. 39).

Para a ideologia religiosa do Egito, o faraó era uma divindade e isso foi aceito pelos governantes das cidades estados cananeias, e isso pode ser verificado pela forma como se reportavam a ele, sendo que ele era intitulado como “Sol de todas as terras” e “melhor dos deuses” (LIVERANI, 2008, p. 38). Como deus, o faraó dava em troca da submissão de seus vassalos, a “vida”, que nesse contexto é entendido como o direito de reinar sobre as cidades estado.

A despeito disso, os reis cananeus estavam acostumados com uma relação política de reciprocidade, e esperavam que em troca da total submissão ao faraó, fosse lhes dado garantia de governo, bem estar para sua população²⁴ e socorro contra os inimigos internos e externos (cf. LIVERANI, 2008, p. 41). Apesar da expectativa, o faraó não atendia a demanda dos reis cananeus e os deixava a própria sorte, pois o interesse dos faraós era totalmente arbitrário, objetivando apenas manter seu domínio na província cananeia para suprir os interesses egípcios (cf. NA'AMAN, 2011, p.48. 55; FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p.113). O proposito central egípcio não era assegurar o reinado de um determinado governante, pois sabia que um usurpador podia ser fiel ao Egito tanto quanto o

²³Os *Habirus* eram grupos que viviam a margem da sociedade cananeia, habitavam em florestas ou em lugares altos e inabitados, longe do controle das cidades-estados cananeias ou do controle egípcio (cf. FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 104). Por vezes, tais grupos atacavam as cidades cananeias como pode ser percebido na correspondência que o rei de Meguido destina ao faraó: “Ouvi as palavras do rei meu senhor e meu Sol, e eis que protejo Meguido, cidade do rei meu senhor, dia e noite: de da protejo os campos com carros, de noite protejo as muralhas do meu senhor. Mas eis que é forte a hostilidade dos inimigos (*babiru*) no lugar”. (LIVERANI, 2008, p.40).

²⁴Uma carta do rei de Biblos endereçada ao faraó expressa bem a esperança de socorro por parte dos governantes cananeus: “Há dois anos tenho pouco trigo; para nós não há mais trigo para comer. Que posso dizer a meus camponeses?... Escute o rei, meu senhor, as palavras do seu servo fiel e mande trigo em barcos e faça viver seu servo e sua cidade.” (LIVERANI, 2008, p.41).

rei derrubado. O Egito somente intervinha quando a sua autoridade era ameaçada (cf. LIVERANI, 2008, p. 42).

No final do século XII a.C., a dominação egípcia em Canaã é fortemente abalada em ocasião de uma série de destruições que sobreveio sobre as cidades estados cananeias, e o que causou essa adversidade foi a invasão dos povos do Mar (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p. 38). Nos governos de Merenptah e Ramsés III, o Egito sofreu uma série de invasões de tribos Líbias que buscavam pastagens e água. Além dos líbios, os egípcios tiveram de lidar com os chamados “povos do mar”, principalmente no reinado de Ramsés III (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 130). A ação dos povos do Mar atingiu as costas mediterrânicas orientais, porém, foram detidos em seu avanço pelas terras Egípcias por Ramsés III. Contudo, várias regiões da Palestina foram destruídas²⁵ e “Todo sistema político do bronze recente no mediterrâneo oriental ruiu sob os golpes dos invasores” (LIVERANI, 2008, p. 63).

Os egípcios conseguiram manter Canaã por cerca de três décadas após o início da luta contra os povos do mar, mas finalmente desistiram e se retiraram. Como resultado de sua retirada, o sistema de cidades cananéias entrou em colapso e foi totalmente destruído [...] em suma, o jugo egípcio no sul e no centro de Canaã aumentou com o tempo e atingiu seu auge durante a vigésima dinastia. O fardo crescente foi fortemente sentido por todos os setores de Canaã - moradores da cidade, vilas e nômades pastoris - de modo que a retirada egípcia de Canaã foi um grande alívio para todos os seus habitantes e abriu o caminho para uma nova era na história da região. (NA'AMAN, 2011, p. 54-55)²⁶.

Apesar de vangloriar-se da vitória contra os líbios e os povos do Mar, o Egito teve de fazer algumas concessões para manter sua instabilidade interna. Não podendo conter os povos do mar em Canaã, o Egito concedeu que eles se instalassem como vassalos em Canaã (cf. LIVERANI, 2008, p. 67). O grupo que foi alocado pela coroa egípcia em Canaã foram os filisteus (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 129), eles foram instalados como colonos militares egípcios em regiões

²⁵Uma carta enviada por Ammarapi, rei de Ugarit, para o rei Alashiya de Chipre descreve a situação caótica gerada em Canaã pela invasão dos povos do Mar: “barcos inimigos chegaram, os inimigos incendiaram a cidade e trouxeram a destruição. Minhas tropas estão no país hitita, meus barcos estão na Líbia, e o país está fazendo o que pode” (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 126).

²⁶Original em inglês: *The Egyptians succeeded in holding Canaan for about three decades after the beginning of the struggle with the Sea Peoples, but finally gave up and withdrew. As a result of their withdrawal, the system of Canaanite cities collapsed and was utterly destroyed [...] in sum, the Egyptian yoke in south and central Canaan increased with time and reached its height during the Twentieth Dynasty. The growing burden was strongly felt by all sectors of Canaan—city dwellers, villages and pastoral nomads—so that the Egyptian withdrawal from Canaan was a great relief to all its inhabitants and opened the way for a new era in the history of the region.*

consideradas como “possessões egípcias” por serem diretamente ligadas ao faraó, ou seja, Gaza e Ascalom (cf. DONNER, 2017, p. 49). Os filisteus funcionariam como “barreira” contra outros povos do mar que poderiam atacar do Norte e eram garantidores, pelo menos em tese, dos interesses egípcios na região.

Destarte a isso, a influência egípcia continua na Palestina, pelo menos em grau de prestígio e de memória (cf. GRABBE, 2017, p. 70). Os três séculos de dominação direta egípcia (1460-1170 a.C.) da região marcaram profundamente as populações autóctones e, o Egito ainda se considerava dono do território, mas a eficácia de dominação não era tão evidente como outrora. O principal foco de interesse egípcio eram as terras baixas, principalmente a rota que dava acesso ao cobre na região da ‘Araba, além da região que comportava os cedros do Líbano (cf. LIVERANI, 2008, p. 104). Assim sendo, o planalto cananeu e sua população foi deixado a sua própria sorte (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p. 39), fazendo que a presença egípcia em Canaã fosse pontual e nominal. Destarte, “o Egito manteve seus alvos na Palestina e os estados palestinos continuaram a ver o Egito como um lugar de refúgio para as recorrentes carestias, para os refugiados “políticos” e como potencial protetor contra as ameaças que viessem do Norte” (LIVERANI, 2008, p. 106).

Apesar do discreto interesse egípcio em Canaã na XXI dinastia egípcia, este se intensificou na XXII, sobretudo com o Faraó Sheshonq I (Bíblico Sesac)²⁷(cf. TOSELI, 2016, p. 81-82), que assumiu o poder no início do século X a.C. Nesse período, o Egito tinha desejo de reaver a possessão continua sobre Canaã como tivera nos tempos do Império ramsseída (cf. FANTALKING; FINKELSTEIN, 2006, p. 27-28). O Egito buscou reforçar sua presença não só na planície cananeia, como também nas terras altas que, historicamente, não constituíam um foco de interesse direto egípcio (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p. 65).

²⁷ A campanha de Sheshonq I é narrada pela Bíblia hebraica pela ótica judaíta. Finkelstein argumenta que o narrador deuteronomista de Reis teve contato com uma antiga tradição oral sobre a campanha do faraó. Com isso, o narrador situou a campanha com o reinado do judaíta Roboão, objetivando enfatizar que Sheshonq I foi um castigo de YHWH pela sua má conduta (FINKELSTEIN, 2015a, p.61). Outra hipótese levantada pelo arqueólogo é que o narrador deuteronomista pode ter tido contato com a história da campanha egípcia de Sheshonq I por meio do contato com soldados egípcios da XXVI dinastia que estavam na Palestina por ocasião da retirada Assíria no século VII a.C., mesma época que a primeira edição da história deuteronomista foi escrita (cf. FINKELSTEIN, 2002, p. 113).

“A última presença administrativa egípcia em Canaã foi durante a conhecida campanha do faraó Sheshonq I²⁸ (1Rs 14,25), por volta de 926 a.C., fato registrado nas muralhas do famoso templo de Karnak, no Egito” (KAEFER, 2015, p. 891). O objetivo principal de tal campanha era, além de intensificar a presença egípcia no Levante, desarticular uma unidade política e territorial conhecida como “Casa de Saul”²⁹ que tinha sede na região de Gabaon-Betel. Tal unidade política, apesar de estar situada no Planalto, tentou se expandir para a planície, principalmente em direção aos vales férteis e a rota que ligava o Egito aos portos e ao norte. Isso ia totalmente contra os objetivos dos egípcios que logo se organizaram para destruir a unidade política e territorial (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p. 65).

Uma amostra desta realidade é que, após o século X a.C., e a campanha militar empreendida por Sheshonq I, as regiões que remontam à casa de Saul sofreram um forte abalo populacional testificado pela arqueologia (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p. 82-84). Outro exemplo é que as listas de cidades conquistadas por Sheshonq I relacionam-se com as regiões pertencentes à Casa de Saul, a saber: 1Sm 9, 4 (Salisa e Salim); 1Sm 11, 1 (Jabes-Galaad) e 2Sm 12, 2 (Mananim) (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p. 68).

Uma expansão da unidade política do Norte para essa área teria se colocado como ameaça aos interesses egípcios em Canaã e pode ter contribuído – em adição ao que já foi dito sobre o vale de Jezrael – para a campanha de Sheshonq contra essa unidade política. [...] Sheshonq decidiu intervir tomando a unidade das montanhas como o principal alvo de sua campanha. (FINKELSTEIN, 2015a, p. 82).

Considerando a campanha egípcia como principal motivo da derrocada da Casa de Saul, podemos ver que o texto bíblico indiretamente conserva memórias de tal campanha em torno da citação corriqueira aos filisteus, sendo que eles estão muito presentes no relato sobre a Casa de Saul

²⁸ Levando em consideração a informação obtida nos registros egípcios, a provável datação para o reinado de Sheshonq I é a segunda metade do século X a.C. Porém, não se sabe se a campanha ocorreu no início ou no final de seu reinado (cf. FINKELSTEIN, 2002, p. 110).

²⁹ O relato sobre o Rei Saul é muito conhecido na literatura bíblica, principalmente no primeiro livro de Samuel. Apesar dos estereótipos e preconceitos a ele destinados pela historiografia deuteronomista, Saul era lembrado como o primeiro rei de Israel Norte que teria governado as regiões entre Gabaon e Betel, e cujo reino foi denominado pelo arqueólogo Israel Finkelstein (2015, p.57ss) como casa de Saul. O ciclo de Saul presente em 1º Samuel preserva memórias do Reino de Saul, que buscou expandir-se para o norte até a próspera região de Jezrael, demonstrando que a casa de Saul se expandiu por uma grande área ou seja, “toda a parte norte da região central montanhosa e oeste de Galaad, e tentou se deslocar para o vale de Jezrael e planície costeira.” (FINKELSTEIN, 2015a, p.83-84). Para ver mais: (TOSELI, 2016; KAEFER, 2015; KAEFER,2016).

no livro de Samuel. Malgrado as constantes referências dos embates entre os exércitos saulitas e os exércitos filisteus, os reais conflitos existentes eram entre a Casa de Saul e os egípcios³⁰ (cf. TOSELI, 2016, p.92). As cidades-estados filisteias não teriam condições de, naquele período, organizar um exército para marchar contra os saulidas no planalto cananeu (cf. FINKELSTEIN, 2013, p.59-61; FINKELSTEIN, 2015a, p.83). Portanto, as tradições que continham tais recordações foram colocadas por escrito muito tempo depois, quando a presença egípcia não era mais verificada em Canaã como fora outrora (cf. KAEFER 2015, p. 892). A presença egípcia no relato foi substituída pela dos filisteus que, por volta do século VIII a.C. e VII a.C., ganhavam força no Levante e eram uma constante ameaça para Israel e Judá.

Apesar da morte de Saul (cf. 1Sm 31), grupos pertencentes à antiga unidade político-territorial chamada Casa de Saul continuaram a resistir contra a dominação egípcia, o que foi fundamental na formação da Tradição do Êxodo como, originalmente, uma tradição de resistência da dominação egípcia, e não de libertação da escravidão, já que a campanha de Sheshonq I na segunda metade do século X a.C. apenas reforçou uma memória já existente de intervenções egípcias nas planícies de Canaã, bem como de resistência das populações autóctones.

Após a vitória contra a casa de Saul, Sheshonq I estabeleceu uma administração imperial em Betsã, na região de Jezreel, considerada a região mais fértil de Canaã (cf. KAEFER, 2015, p. 893). Apesar disso, por razões desconhecidas, o Egito se colocou em retirada da região (cf. TOSELI, 2016, p. 86). Isso abriu espaço para que o reino de Israel se formasse e se fortalecesse, ao se expandir não só sobre o planalto como também pela planície, fazendo de Israel um reino heterogêneo (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p. 137; DONNER, 2017, p. 319).

A lembrança da luta e resistência contra a dominação egípcia das populações que faziam anteriormente parte da Casa de Saul, somada com a memória da ocupação egípcia no Levante de outras populações que ali viviam, sobretudo das terras baixas, deram base para que, com a expansão do reino de Israel, que proporcionou o encontro de populações que viviam em diferentes regiões do Levante, a reminiscência comum de opressão fosse um fator agregador dos grupos étnicos presentes na nascente

³⁰Outra explicação possível é que os filisteus estariam a serviço dos egípcios (cf. FANTALKING; FINKELSTEIN, 2006, p. 27).

reino de Israel (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p. 178). Isso foi condensado na Tradição do Êxodo que nasce não como uma lembrança da migração de um grupo de escravos, mas como uma memória de libertação política e militar do mesmo (cf. TOSELI, 2016, p. 99).

O Êxodo como Tradição de Israel Norte

Muitos estudiosos enxergam a Tradição do Êxodo diretamente ligada ao Reino de Israel Norte³¹, e isso se dá pela presença de tal tradição em manuscritos oriundos do Norte como as profecias de Oseias e Amós³² e alguns salmos (Salmos 77, 80 e 81) (cf. NA'AMAN, 2015, p. 528). O lugar central assumido pelo Êxodo no reino do Norte tem status de mito fundante (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p. 171; LEMCHE, 1998, p.105; TOSELI, 2016, p. 12).

Em várias sociedades da antiguidade o mito fundante desempenhou um papel central na sua constituição social. Ele era aceito e conhecido por seus membros, sendo constantemente evocado, lembrado e celebrado (cf. LEMCHE, 1998, p.88-89). O mito fundacional tem como objetivo principal explicar o surgimento de determinada sociedade, fundamentando seu modo de vida e suas instituições. Podemos citar o exemplo da centralidade assumida pelo mito de Romulo e Remo na sociedade romana, ou mesmo do mito de Sargão da Acádia para os povos mesopotâmicos. Assim como nessas sociedades, a Tradição do Êxodo, encarada como um mito fundante de Israel Norte, desempenhou uma função de grande importância na sociedade israelita. Não só nos primeiros dias, como também posteriormente, estando ela disseminada por todos os níveis sociais que compunham o reino de Israel (cf. TOSELI, 2016, p.109-112).

Não obstante, uma pergunta referente entre os pesquisadores é como tal tradição ganhou um status tão central no reino do Norte? Uma resposta possível, que se alinha com o recente debate historiográfico sobre o Êxodo, é que a memória dos grupos étnicos cananeus presentes no Reino do Norte em sua fundação no final do século X a.C., que, desde o século XVI a.C., sofreram interferência

³¹ A Tradição do Êxodo não é mencionada nos mais antigos textos proféticos de Judá, a saber, o primeiro livro de Isaias e Miqueias, que datam da segunda metade do século VIII a.C. Além disso, menções ao Êxodo e à Pascoa só são conhecidas de textos oriundos do século VII a.C. Então, a Tradição do Êxodo só foi mais difundida e conhecida em Judá no período tardio do segundo templo (cf. NA'AMAN, 2011, p. 40), possivelmente graças à presença de refugiados nortistas (cf. FINKELSTEIN, 2015, p. 181).

³² Os 2, 14-15; 9, 10; 11, 5; 12, 9.12; 13, 4-5; Am 2, 10; 3, 1; 9, 7.

direta do Império Egípcio, que foi acentuada no século XV a.C., com Tutmosis III, foi a coluna principal sobre a qual a Tradição do Êxodo se constituiu (cf. NA' AMAN, 2015, p. 529; NA' AMAN, 2011, p. 64). Paralelo a isso, o Reino do Norte se constituiu como herdeiro direto da Casa de Saul (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p. 85; TOSELI, 2016, p. 94) que foi destruída pelo Faraó Sheshonq I. Então os grupos saulidas remanescentes que participaram da fundação do Reino de Israel, viram na inesperada retirada egípcia uma vitória e isso abriu caminho pra consolidação do reino do Norte (TOSELI, 2016, p. 97) que se fundamenta na recordação imediata de luta contra Sheshonq I e na secular resistência a dominação egípcia em Canaã.

Por centenas de anos, Egito ocupou Canaã e nenhum de seus habitantes poderia ter lembrado de uma realidade diferente do que o da governança egípcia da terra. De repente, o Egito se retirou de Canaã e seus habitantes tornaram-se livres do domínio estrangeiro. Não admira que a retirada foi concebida como uma espécie de milagre que os habitantes locais atribuídos a seu Deus. (NA' AMAN, 2015, p. 529-530)³³.

Após a retirada de Sheshonq I, Jeroboão I se colocou como primeiro rei de Israel e “sucessor”³⁴ da realeza saulida. O núcleo de poder foi substituído de Gabaon-Betel para Siquem-Tersa (cf. TOSELI, 2016, p. 95). Uma das razões para o estabelecimento da capital em Tersa, apesar de esta ser um assentamento pequeno, não fortificado e pouco construído, foi o fato de Jeroboão I querer evitar o tradicional centro urbano de Siquém com sua aristocracia (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p. 89).

Tersa era uma região rica em água e ficava em um lugar estratégico de ligação entre norte e sul, o que favoreceu sua escolha (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p. 95). É evidente a instabilidade reinol dos primeiros dias do Reino do Norte, porque há uma constante troca de dinastias e isso, em muitos casos, partiu do poder militar que teve um papel decisivo durante a história posterior de Israel. A cada golpe, a família do antecessor era assassinada (cf. 1Rs 16, 11); isso dificultou a formação de uma aristocracia de funcionários e impediu que o Reino de Israel se constituísse como um reino organizado nesses dias.

³³ Original em inglês: *For hundreds of years, Egypt occupied Canaan and none of its inhabitants could have remembered a different reality than that of Egyptian governance of the land. Suddenly Egypt retreated from Canaan and its inhabitants became free of foreign rule. No wonder that the withdrawal was conceived as a kind of miracle that the local inhabitants attributed to their God.*

³⁴ Assim como a anterior casa de Saul, o reino de Jeroboão I era uma unidade política e territorial do planalto cananeu que buscou se expandir para a planície, constituindo-se como sucessora direta do reino de Saul (cf. TOSELI, 2016, p.94). Vale também ressaltar que muito dos territórios governados pela casa de Saul foram, posteriormente, também governados por Jeroboão I (cf. FINKELSTEIN, 2015a, p.104).

Ademais, os constantes conflitos internos dificultaram o desenvolvimento econômico e político nos primeiros dias do Reino do Norte. Apesar disso, o Reino de Israel conseguiu se expandir para as terras baixas conquistar o celeiro do Levante, ou seja, o vale de Jerzrael, o que foi fundamental para o desenvolvimento da sua economia, principalmente sob o governo da dinastia Omrida (cf. TOSELI, 2016, p. 96).

A expansão vivida por Israel nos primeiros dias fez que habitantes do planalto e da planície fossem governados por uma única unidade política comum e pudessem compartilhar suas experiências históricas que foram fundamentais para a confecção da Tradição do Êxodo, uma vez que as experiências vividas de ambas as regiões em relação a opressão egípcia se constituísse como um elo entre elas (cf. TOSELI, 2016, p. 98; FINKELSTEIN, 2015b, p. 48; HENDEL, 2005, p. 9).

A centenária influência egípcia sobre a economia levantina, anteriormente evidente apenas nos níveis de elite da sociedade cananéia, foi pela primeira vez aparente para a população em geral. Os aldeões, anteriormente fragmentados por lealdades as cidades-estados rivais, agora podiam se conceber como unidos em oposição a um poder estrangeiro, fornecendo um foco para a cristalização da identidade étnica do sul do Levante e, em última análise, da identidade nacional manifestada nos estados territoriais de Israel e Judá, que seguiu o fim do domínio egípcio em Canaã. (WENGROW, 1996, p. 323)³⁵.

Para Heldel (2001, p. 605) o fato de a Tradição do Êxodo não ter preservado o nome do faraó da opressão expressa claramente que mais que uma pessoa concreta, a ideia do faraó constituía o ápice da dominação, visto que Canaã era taxada propriedade particular do faraó e este era considerado a única fonte de poder existente (cf. HENDEL, 2015, p. 66-67) e todos os habitantes de Canaã eram tidos como seus escravos. Alguns cananeus foram enviados ao Egito pelos reis das cidades estados, vendidos como escravos ou deportados para o Egito onde eram submetidos ao trabalho forçado (cf. HENDEL, 2015, p. 66; NA'AMAN, 2011, p.48). A população cananeia estava acostumada com a opressão egípcia. Dentro disso, qualquer pessoa que se sentisse oprimida pelo Egito, poderia se apropriar da Tradição do Êxodo e dela fazer parte, e isso se encaixa plenamente em um contexto onde

³⁵ Original em Inglês: *The centuries-old Egyptian influence over the Levantine economy, previously evident only at elite levels of Canaanite society, was for the first time apparent to the populace at large. Villagers, previously fragmented by allegiances to rival citystates, were now able to conceive of themselves as united in opposition to an alien power, providing a focus for the crystallization of southern Levantine ethnic and ultimately national identity manifested in the territorial states of Israel and Judah which followed the end of Egyptian rule in Canaan.*

as populações cananeias eram oprimidas pelo Império egípcio. O Êxodo então nasce como uma anamnese de luta e resistência dos grupos étnicos que compunham Israel contra a opressão egípcia que, tendo YHWH/ El³⁶ como seu condutor, liberta-se da opressão e humilhação. Isso se verifica no emprego no verbo (*ʾll*), “Fazer subir” que está presente em muitas passagens bíblicas que se remetem ao Êxodo, tais como “Eis o teu Deus, Israel, que te fez subir do Egito”³⁷ (BIBLIA DE JERUSALÉM, Ex 32, 4). Originalmente, o verbo (*ʾll*) não expressa a ideia de um movimento migratório por parte de Israel, mas sim de uma guerra conduzida por YHWH contra o opressor (cf. KAEFER, 2015, p. 892-893).

A fórmula primitiva (*ʾll*) provavelmente não se contentou com a ideia de uma simples caminhada sob o comando de Iahweh. Mas visava muito mais uma ação de Iahweh ligada ao combate e à guerra, tanto em relação ao ponto de partida (o Egito) quanto em relação ao ponto de chegada (Canaã). Foi só num estágio secundário que o significado, de origem tão concreta, da fórmula (*ʾll*) foi estendido aos múltiplos eventos que demarcam o caminho do Egito para Israel. (ZENGER, 1996, p. 241-242).

Então, podemos conjecturar que a tão recente rememoração da presença e opressão egípcia em Canaã foram as bases para a formação da Tradição do Êxodo e o motivo central do lugar ela assumida em Israel. As memórias concernentes ao Êxodo como luta contra opressão pelos saulidas foram conservadas em santuários nortistas, tais como Betel, Siquem e Samaria, fazendo que o Êxodo tomasse seu lugar como a tradição fundante oficial de Israel (cf. KESSLER, 2013, p. 122-123). Porém, muito se pergunta sobre o motivo que levou o Êxodo ser lembrado como a migração de um grupo de escravos, ou seja, a transferência da opressão para a terra do opressor e o total desaparecimento da presença egípcia em Canaã da tradição do Êxodo? Sobre isso, vai dizer o arqueólogo Nadav Na’aman:

Na minha opinião, o enigma é resolvido pela suposição de que a vívida memória da presença egípcia em Canaã foi absorvida pela tradição do Êxodo e, portanto, desapareceu da memória coletiva israelita. Memorização e esquecimento complementam e nutrir um ao outro para que o efeito de um dite de muitas maneiras, o outro. Eu sugiro, com a devida cautela, que a transferência da memória da

³⁶ A raiz *el* no nome Israel indica que a divindade adorada ali nos primeiros dias do reino era El, a divindade suprema do panteão cananeu que era representada como touro. Aos poucos, o culto de El foi sendo substituído pelo culto a YHWH que foi apropriando-se de seus atributos. “Assim, é provável que antes de ser associado a Javé, o Êxodo era atribuído a El. Isso, a nosso ver é confirmado por Nm 23, 22 e 24, 8, onde a libertação do Egito é atribuída a El, que é associado ao touro” (KAEFER, 2015, p. 899). Para ver mais: (TOSELI, 2016).

³⁷ Passagens similares: Ex 32, 7; Dt 20, 1; Os 12, 14; Sl 81, 11; 1Rs 12, 29.

escravidão e libertação de Canaã ao Egito, e com ele o esquecimento da memória da longa ocupação egípcia de Canaã, é o resultado da formação de uma nova identidade na jovem sociedade israelita quando ela se estabeleceu nas terras altas de Canaã. Assim, um segmento do passado dos novos colonos foi removido de seu contexto local em Canaã e transferido para a terra do subjugador. (NA'AMAN, 2015, p. 529)³⁸.

Até o presente momento, não podemos reconstruir a forma como o Êxodo era lembrado e celebrado nos primeiros dias de Israel Norte, tampouco podemos saber em detalhes a forma como ocorreu a transferência da memória da ocupação egípcia em Canaã para a lembrança da libertação do cativo. Mas, o que podemos perceber com certeza é que a ideia de um “Êxodo”, ou seja, uma saída ou uma fuga, tal como chegou a nós pelos escritos proféticos posteriores, não estava vigente no século X a.C., porque a recordação da libertação e resistência contra o Egito em Canaã ainda estava muito viva. O processo gradual de modificação da memória para que essa se tornasse uma libertação ocorrida na terra do opressor se deu posteriormente.

Apesar disso, o núcleo da tradição foi preservado, o opressor (Egito) e o oprimido (Cananeus/Israelitas) continuaram a desempenhar seu papel central na trama, o que mudou foi o espaço geográfico e foi essa herança que a nós chegou pelos profetas Oseias e Amós e pelo posterior livro do Êxodo. Ademais, a presença do opressor em Canaã foi substituída pela “heroica” conquista militar que teria sido efetuada pelos israelitas vindos do estrangeiro recém-libertos, tais como testemunhado no livro de Josué (cf. NA'AMAN, 2011, p. 65).

Conclusão

A Tradição do Êxodo ocupou um lugar fundamental em Israel Norte, não só nos primeiros dias, tal como mostramos no presente trabalho, como posteriormente até chegar em Judá. Consequentemente, sua importância também pode ser testificada pela sua centralidade na Bíblia Hebraica, a, principalmente no que tange a relação profunda que se inicia a partir dele entre Israel e

³⁸ Original em inglês: *In my opinion, the riddle is resolved by the assumption that the vivid memory of the Egyptian presence in Canaan was absorbed within the Exodus tradition and thus disappeared from the collective Israelite memory. Memorization and forgetfulness complement and nourish each other so that the effect of one dictates in many ways the other. I suggest, with due caution, that the transfer of the memory of bondage and liberation from Canaan to Egypt, and with it the forgetfulness of the memory of the long Egyptian occupation of Canaan, is the result of the shaping of a new identity of the young Israelite society when it settled in the highlands of Canaan. Thus, a segment of the new settlers' past was removed from its local context in Canaan and transferred to the land of the subjugator.*

YHWH. Pelo seu papel central, o Êxodo foi por muito tempo entendido como um evento histórico. Porém, muitos especialistas começaram a criticar a historicidade do Êxodo com base na sua falta de evidências extrabíblicas.

Uma vez desconsiderada a historicidade do Êxodo, tal como está presente na Bíblia, ele passou a ser visto como uma tradição fundante do Reino de Israel Norte. A base pela qual tal tradição se fundamenta é o período de dominação egípcia de Canaã (Séculos XVI a X a.C.), por um lado, e a de luta e resistência contra a campanha de Sheshonq I contra a casa de Saul (Século X a.C.) de outro. O primeiro, está mais ligado as populações das terras baixas, enquanto o segundo se relaciona com os habitantes das terras altas que faziam parte do reino de Saul. O encontro de ambos, graças ao processo de expansão vivido por Israel nos primeiros dias, fundamentou o nascimento da Tradição do Êxodo que se conservou uma lembrança de libertação contra a opressão egípcia; não uma libertação geográfica, mas uma libertação militar. E esta se constituiu como o mito fundante do Reino do Norte.

A Tradição do Êxodo é preservada principalmente nos santuários de Samaria e Betel, e foi ganhando, aos poucos, um status de oficialidade dentro do Reino do Norte, pois a região era constantemente oprimida por um soberano estrangeiro, o que fez com que a libertação contra a humilhação fosse constantemente lembrada. Posteriormente, nos dias da dinastia omrida (século IX a.C.) e, principalmente, sob o governo de Jeroboão II (século VIII a.C.), o Êxodo foi celebrado com festas no santuário real de Betel, objetivando exaltar a prosperidade e a harmonia conquistadas por Israel, e as memórias de tais celebrações estão presentes nos textos de Ex 32, 1ss e 1Rs 12, 26-32.

Apesar de Israel ter entrado em profunda decadência após a morte de Jeroboão II, que levou a conquista e incorporação do território israelita à rede de províncias Assírias pelo Rei Sargão II, a Tradição do Êxodo continuou viva entre os israelitas, principalmente aqueles que israelitas foram para Judá, a fim de escaparem dos ataques assírios, levando com eles tradições nortistas como a própria Tradição do Êxodo. Ali, a história de tal tradição ganhou mais um capítulo, posto que ela foi reinterpretada sob a ótica judaíta e foi sendo, aos poucos, colocada por escrito. Durante o governo do Rei Josias (século VII a.C.), quando no horizonte um novo faraó, oriundo da Dinastia Saíta, se levantou para colocar em risco a sobrevivência do Reino de Judá e dos pequenos reinos levantinos, mais uma vez a Tradição do Êxodo foi posta em ação, agora construída como uma tradição pan-Israelita, de um

só povo, para incentivar os judaítas a resistirem contra o Egito através da confiança em YHWH. Contudo, tal abordagem pode ser melhor elucidada em um estudo posterior.

Referências

ASSMANN, J. Exodus and Memory. In : : LEVY, T.E; SCHNEIDER, T; PROPP, W.H.C (org.). **Israel's exodus in transdisciplinary perspective, quantitative methods in the humanities and social sciences**. Suíça: Springer International Publishing, 2015, p.3-16.

BERLESI, Josué. **História, arqueologia e a cronologia do Êxodo**: historiografia e problematizações. 2007. 90 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Faculdades EST, São Leopoldo, 2007

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Antigo e Novo Testamentos. Tradução: PAULUS. São Paulo: Paulus, 2002

BRIGTH, John. **História de Israel**. São Paulo: Paulus Editora, 2019.

DONNER, H. **História de Israel e dos povos vizinhos**. São Leopoldo: SinodalIEPG/Petrópolis: Vozes, 2017, vol I e II.

DIJKSTRA, Meindert. Canaan in the Transition from the Late Bronze to the Early Iron Age from an Egyptian Perspective. In: GRABBE, Lester (org). **The Land of Canaan in the Late Bronze Age**. London: Bloomsbury, 2017, p. 59-89.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. 6. ed. Tradução de Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2002.

FANTALKIN, A.; I. FINKELSTEIN. The Sheshonq I campaign and the 8th-century BCE Earthquake: more on the archaeology and history of the south in the Iron I-IIA. **Tel-Aviv** 33.p, 18-42, 2006.

FINKELSTEIN, Israel. The Camping of Sheshonq I to Palestine. A Guide to the 10th century BCE Polity. In: **Zeitschrift des Deutschen Palastina-Vereins** 118, n. 2, p. 109-135, 2002.

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

FINKELSTEIN, Israel. **O Reino esquecido**: Arqueologia e História de Israel Norte. São Paulo: Paulus, 2015a.

FINKELSTEIN, Israel. The Wilderness Narrative and Itineraries and the Evolution of the Exodus Tradition. In: LEVY, T.E; SCHNEIDER, T; PROPP, W.H.C.(org.). **Israel's exodus in transdisciplinary perspective, quantitative methods in the humanities and social sciences**. Suíça: Springer International Publishing, 2015b, p. 39-54.

FINKELSTEIN, I. **The Forgotten Kingdom**: The Archaeology and History of Northern Israel. Atlanta: SBL, 2013.

GEOBEY, Ronald. **From Egypt to Babylon**: Reimagining Exodus in the Creation of Biblical Israel. [S. l.: s. n.], 2008.

GESTOSO, G. G., Las técnicas de La dominación imperial Egípcia en Asia bajo Tuthmosis III: Propaganda y realidade, **Aegyptus Antiqua**, vol. 10, Centro de Estudios del Egipto y del Mediterraneo Oriental, Buenos Aires, 1999, pp. 49-60. Disponível em: http://independent.academia.edu/GracielaGestosoSinger/Papers/649538/Las_tecnicas_de_la_dominacion_imperial_egipcia_en_Asia_bajo_Tuthmosis_III_Propaganda_y_Realidad

GOTTWALD, Norman K. **Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica**. Tradução Anacleto Alvarez. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1988.

GRABBE, Lester. Late Bronze Age Palestine: If we had only the Bible In: _____ (org) **The Land of Canaan in the Late Bronze Age**. London: Bloomsbury, 2017.p. 11-59

GRABBE, Lester. Canaan under the Rule of the Egyptian New Kingdom: From the Hyksos to the Sea Peoples. In: _____ (org) **The Land of Canaan in the Late Bronze Age**. London : Bloomsbury, 2017.p.90-102

HARTOG, François; REVEL, Jacques (dirs.). **Les usages politiques du passé**, Paris: Éditions de L'EHESS, 2001.

HENDEL, Ronald. **Remembering Abraham**: Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible. New York, NY: Oxford University Press. 2005.

- HENDEL, Ronald. The exodus as cultural memory: Egyptian bondage and the song of the sea. In: LEVY, T.E; SCHNEIDER, T; PROPP, W.H.C.(org.). **Israel's exodus in transdisciplinary perspective, quantitative methods in the humanities and social sciences**. Suíça: Springer International Publishing, 2015, p. 65-77.
- HENDEL, Ronald. The Exodus in Biblical Memory. **Journal of Biblical Literature** 120, n. 4, 2001, p. 601–622.
- HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- HOFFMEIER, James K. The Arm of God Versus the Arm of Pharaoh in the Exodus Narratives. **Biblica**, v. 67, n. 3, 1986, p. 378-387
- HOFFMEIER, J.K. The Exodus and Wilderness Narratives. In: ARNOLD, B. T. ; HESS, R.S. **Ancient Israel's History**. An Introduction to Issues and Sources. Michigan : Baker Academic, 2014, p. 46-90.
- KAEFER, José Ademar. A liberdade como condição para a paz! As cartas de Tel-Amarna e o contexto sociopolítico do sul de Canaã. **Revista Caminhos - Revista de Ciências da Religião**, Goiânia, v. 17, p. 791-808, set. 2019. ISSN 1983-778X. Disponível em: <<http://revistas.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/7289>>. Acesso em: 23 mar. 2021. doi:<http://dx.doi.org/10.18224/cam.v17i2.7289>
- KAEFER, J. A. À procura de Saul! Uma análise de Primeiro Samuel 9-(12)14. **Horizonte**, v. 14, n. 42, p. 402-426, abr./jun. 2016
- KAEFER, J. A. O Êxodo como tradição de Israel Norte, sob a condução de El e Javé na forma de touro jovem. **Horizonte**, v. 13, n. 38, abr./jun, p. 878-906, 2015.
- KESSLER, Rainer. **História social do antigo Israel**. Tradução de Haroldo Reimer. São Paulo: Paulinas, 2010
- LEMICHE, Niels Peter. **The Israelites in history and tradition**. Louisville: Westminster John Knox Press, 1998.
- LIVERANI, Mário. **Para além da Bíblia**: história antiga de Israel. São Paulo: Paulus, 2008

NA'AMAN, N. Out of Egypt or Out of Canaan? The Exodus Story Between Memory and Historical Reality. In: LEVY, T.E; SCHNEIDER, T; PROPP, W.H.C. (org.). **Israel's exodus in transdisciplinary perspective, quantitative methods in the humanities and social sciences**. Suíça: Springer International Publishing, 2015, p. 527-533.

NA'AMAN, N. The Exodus Story: Between Historical Memory and Historiographical Composition. In : **Journal of Ancient Near Eastern Religions** 11, p. 39–69, 2011a.

NOTH, M. **História de Israel**. Barcelona: Garriga, 1966.

PANAGIOTOPOULOS, D. Foreigners Egypt in the time of Hatshepsut and Thutmose III. In E. H. Cline & D. O'Connor (Eds.), **Thutmose III: A new biography**. Ann Arbor: University of Michigan Press. 2006, p. 370–412.

POLITI, Marco. “E Ratzinger apre agli ebrei Non usare mai il nome Jahvè”. **La Repubblica**, 26 de outubro de 2008, p. 20.

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

RIBEIRO, A. B. de T. “Novas definições terminológicas para entender a História de Israel”. In: **Sacrilegens**, v. 13, n.2, p. 119-122, 2016

SCHWANTES, Milton. O Êxodo como evento exemplar. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, v. 2, n. 16, p. 9-18, 1988.

SCHMIDT, Werner H. **A fé do Antigo Testamento**. Trad: Vilmar Schneider. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2004.

SYUKUR, AGUSTINUS. **A tradição de Jacó na formação de Israel norte a partir da análise exegetica de Gênesis 32,23-33**. 2019. 160 folhas. Dissertação (Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.

TOSELI, CECILIA. **O Êxodo como tradição fundante de Israel Norte a partir de 1 reis 12,26-32**. 2016. [142f]. Dissertação (Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, [São Bernardo do Campo]. Disponível em: <http://tede.metodista.br/jspui/handle/tede/1608>. Acessado em: 04/01/2021

WENGROW, David. Egyptian Taskmasters and Heavy Burdens: Highland Exploitation and the Collared-Rim Pithos of the Bronze/Iron Age Levant. **Oxford Journal of Archaeology** 15, 1996, P. 307–326.

ZENGER, E. O tema da “saída do Egito” e a origem do Pentateuco. DE PURY, A. (Org.). In: **O Pentateuco em questão: as origens e a composição dos cinco primeiros livros da Bíblia à luz das pesquisas recentes**. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 240-269.