



Uma aproximação entre o papel da memória no Êxodo e no retorno do Exílio babilônico e suas consequências para as mulheres estrangeiras no seio da Yehud persa

A comparison between the role of memory in the Exodus and the return from Babylonian Exile and its consequences for foreign women within Persian Yehud

Christiane Meier ^[a] 

Indaiatuba, São Paulo, Brasil

^[a] Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR, Faculdade de Teologia

Como citar: MEIER, Christiane. Uma aproximação entre o papel da memória no Êxodo e no retorno do Exílio babilônico e suas consequências para as mulheres estrangeiras no seio da Yehud persa. *Revista Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 17, n. 03, p. 563-576, set./dez. 2025. DOI: <http://doi.org/10.7213/2175-1838.17.003>.

Resumo

Esse artigo deseja aproximar a questão da memória e do imaginário presentes em dois momentos do Antigo Testamento: no Êxodo e no retorno do Exílio babilônico e verificar sua consequência para as mulheres estrangeiras no seio da Yehud persa. Verificaremos como, nesses casos, a recordação é utilizada de forma oposta (uma vez como não desejada, outra como positiva e, por fim, para repudiar as estrangeiras), sendo empregada conforme a necessidade do momento histórico do Povo de Deus. Observaremos igualmente o

^[a] Doutoranda em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Mestre em Ciências Humanas pela Universidade Santo Amaro – UNISA, email: cmeier@uol.com.br.

papel da idealização do passado, para então notarmos as consequências e a contribuição para a miséria das mulheres estrangeiras no seio da sociedade pós-exílica da Yehud persa.

Palavras-chave: Êxodo. Exílio. Mulheres estrangeiras. Yehud persa.

Abstract

This paper aims to address the role of memory and imagery present in two moments of the Old Testament: in Exodus and at the return of the Israelites from the Babylonian Exile; furthermore, it desires to verify its consequences for foreign women within Persian Yehud. It also seeks to learn how in such cases the remembrance is used in opposite ways (at one hand, as an unwanted, at the other, as a positive memory; finally, as cause to the expel of female foreigners), being employed according to the needs of the historical moment of the People of God. Further, the role of the idealization of the past will also be observed to then note the consequences and contributions to the misery of foreign women within the post-exilic society of the Persian Yehud.

Keywords: Exodus. Exile. Foreign women. Persian Yehud.

Introdução

O presente artigo deseja aproximar a questão da memória entre os episódios do Êxodo e do Exílio, dois momentos importantes na história dos hebreus e verificar como uma memória idealizada pode ser prejudicial a uma parcela da população, nesse caso, as mulheres não judaítas, estrangeiras. Partiu-se da premissa que “[...] o Oriente Próximo possuía a cultura oral, confiada ao exercício vivaz da memória [...]”. (Ravasi, 2024, p. 13). Nesse sentido, Ravasi (2024, p. 47) esclarece que a palavra

[...] *zikkarôn*, “memorial”, [...] no Antigo Testamento, é citada 24 vezes e tem na base um verbo de grande relevo nas Sagradas Escrituras, *zakar*, “recordar”, presente 288 vezes. É interessante notar que este verbo “re-cordar” remete a “cor/coração”: recordar, por isso, é “voltar ao coração”, fazendo reviver na memória o passado.

Portanto, conhecer, reter, contar e reviver os episódios do passado do Povo de Deus é parte integrante da Aliança com Javé. A vista disso, o autor prossegue, aclarando que,

[...] na concepção bíblica, o ‘memorial’ é mais forte e intenso, e se conecta com a liturgia e sua eficácia: indica uma ação salvífica divina que se realizou no passado, mas cujo feito e cuja presença perduram no tempo, portanto, também no presente, aproximando-se até do futuro (Ravasi, 2024, p. 47).

Já filosoficamente, a memória é a “Possibilidade de dispor dos conhecimentos passados. Por conhecimentos passados é preciso entender os conhecimentos que, de qualquer modo, já estiveram disponíveis, e não já simplesmente conhecimentos *do* passado” (Abbagnano, 2022, p. 759, *italico no original*). No presente caso, conhecimentos vivenciados pelos judaítas, tanto no Egito como em Jerusalém. Abbagnano (2022, p. 759) esclarece ainda que

A M.¹ parece ser constituída por duas condições ou momentos distintos: 1ª conservação ou persistência de conhecimentos passados que, por serem passados, não estão mais à vista: é a *retentiva*; 2ª possibilidade de evocar, quando necessário, o conhecimento passado e de torná-lo atual ou presente: é propriamente a recordação.

Assim, as palavras memória e recordação serão empregadas nos dois sentidos evocados por Abbagnano.

Portanto, o artigo propõe cotejar a memória presente nos textos do Êxodo e do Exílio, tendo em vista a memória não historiográfica do Povo de Deus, e até que ponto essa memória teria sido manipulada conforme a necessidade do momento, como Assmann (2019, p. 73, livre tradução nossa) afirma: “[...] o passado nunca é lembrado como tal e por si só, mas sempre a partir das necessidades e no contexto de um presente²”.

O Êxodo

Antes mesmo dos hebreus saírem do Egito, Javé institui a Páscoa:

Naquela noite, comerão a carne assada no fogo; com pães ázimos e ervas amargas a comerão [...] É assim que deveis comê-lo: com os rins cingidos, sandálias nos pés e vara na mão; comê-lo-eis às pressas: é uma páscoa para Iahweh. [...] Este dia será para vós um memorial [*zikkarôn*], e o celebrareis como uma festa para Iahweh; nas vossas gerações a festejareis; é um decreto perpétuo (Ex 12, 8-14).

Nessa passagem, a memória não só é desejada, mas deve ser perpétua, conforme o Senhor ordena a Moisés e Aarão; um evento distinto e destacado do que é comum, de acordo com Champlin (2018), com seu ritual próprio e instituído pelo Deus dos hebreus. Ou como Ravasi (2024, p. 48) aclara:

¹ A letra “M.”, no texto original, é a abreviatura da palavra ‘memória’.

² “[...] *die Vergangenheit [wird] niemals als solche und um ihrer selbst willen, sondern immer aus den Bedürfnissen und in den Rahmenbedingungen einer Gegenwart erinnert [...]*” (Assmann, 2019, p. 73).

O ‘memorial’, portanto, é bem diferente de uma pálida comemoração patriótica ou de um ritual civil e familiar, marcado talvez pela saudade de fatos ou de pessoas que já fazem parte do pó do passado. O ‘recordar’ bíblico é presença, é a eternidade que penetra no tempo; e o que é eterno não se apaga e não se extingue.

Há que se considerar também o trabalho de Ricoeur sobre memória, história e esquecimento, no qual resgata o pensamento de Yerushalmi sobre a singularidade da experiência judaica diante da história, dado que “é a indiferença secular de uma cultura eminentemente carregada de história pelo tratamento historiográfico da mesma” (Ricoeur, 2023, p. 409). Adiante, o autor escrever que a cultura judaica cultivava uma “memória impregnada de sentido, mas não de sentido historiográfico. (2023, p. 409); trata-se, então, de uma memória presentificada.

Pode-se inferir que Ravasi (2024, p. 48) concorde com Yerushalmi ao escrever: “O ‘recordar’ bíblico é presença, é a eternidade que penetra no tempo; e o que é eterno não se apaga e não se extingue”. Também este aspecto estará presente na memória que será analisada a seguir, dado que se trata de uma memória religiosa, dos preceitos de Javé-Deus.

Portanto, o ‘memorial’ é um ritual que presentifica fatos importantes da fé que a comunidade vivenciou no passado. No entanto, o que o povo hebraico deveria recordar?

A palavra “páscoa” é a transposição para nossa língua do termo hebraico *pessach*, que foi interpretado como “passar adiante” ou “ferir”. O certo é que, segundo a narração bíblica, *pessach* tem o significado de “passar adiante”, quer dizer, de poupar do juízo divino as casas dos hebreus na noite da libertação da opressão faraônica, para “ferir” somente as casas dos egípcios (Ravasi, 2024, p. 113).

Logo, fazer memória da salvação divina promovida pelo sinal indicado pelo próprio Deus; presentificar a ação salvífica mediante o ritual do sinal. Ravasi situa a origem do *pessach* em um ritual arcaico de tribos nômades “[...] por ocasião da migração sazonal dos rebanhos em busca de pastagens melhores”, e prossegue: “A Bíblia, porém, transforma essa solenidade sazonal e naturalista em uma celebração histórica, baseada na libertação da opressão e no encaminhamento para um horizonte de dignidade e de liberdade rumo à própria terra” (Ravasi, 2024, p. 114).

Observa-se assim a importância da memória de um rito fundamental não só para a salvação, mas igualmente para a liberdade e a dignidade de um povo — “cada geração deve considerar a si mesma como saída do Egito no êxodo (Pessahim 10,5)” (*apud* Ravasi, 2024, p. 114). No Livro do Êxodo, um pouco adiante, há, porém, uma outra memória que não é desejada e que precisa ser transformada, já que é nostalgia e não a mera recordação³.

Explica-se assim a razão de Javé fazer os hebreus vagarem quarenta anos pelo deserto após deixarem o Egito, ou seja, até que as lembranças dos deuses e da vida cotidiana fossem transmutadas, pertencendo a um passado que já não causasse nostalgia da panela repleta de carne e do pão que comiam à vontade (Ex 16, 2), mas que fosse apenas uma recordação da escravidão e não mais saudades do que ficara para trás.

Considere-se ainda outro memorial instituído pelo Deus de Israel, o repouso semanal, ou seja, o descanso do Criador no sétimo dia. Segundo comentário incluído na Tradução Ecumênica da Bíblia/TEB (2020, p. 94), ao comparar os textos do Deuteronômio e do Êxodo, há que se sublinhar que “O elemento que no Êxodo legitima o sábado é o repouso sacerdotal do Senhor após a Criação, enquanto que em Dt 5 a memória do cativo dá fundamento.” Lê-se então no trecho bíblico apontado: “Tu te lembrarás de que, na terra do Egito, eras escravo e que o Senhor, teu Deus, te fez sair de lá com mão forte e braço estendido. Eis porque o Senhor, teu Deus, te ordenou guardar o dia do sábado” (Dt 5, 15). Observar-se-á assim a ordem divina de recordar a condição de servidão no Egito.

O comentário da TEB (2020, p. 17) aclara que

³ Essa memória será contraposta à memória descrita no segundo capítulo, sobre o Exílio e o período pós-exílico.

O livro do Êxodo relata a opressão de Israel no Egito e a libertação por meio de Moisés, que leva o povo à montanha de Deus para lhe transmitir várias leis e prescrições [...] confluindo na condenação da geração do Êxodo, que deve morrer no deserto.

Marchadour e Neuhaus (2011, p. 40, livre tradução nossa) reiteram essa informação quando comentam:

A falta de fé do povo na promessa de Deus irrita Deus, e Deus condena o povo de Israel a vagar pelo deserto por quarenta anos. Esta geração pecadora deve primeiro morrer, incluindo o próprio Moisés, e uma nova geração deve crescer antes que o povo possa cruzar o Jordão e entrar na Terra Prometida⁴.

Importa a informação de que a “geração do Êxodo” deve morrer no deserto e não entrar na Terra Prometida, isto é, toda a memória nostálgica da servidão, dos deuses e da fartura à mesa deve perecer, permanecendo somente a memória transmutada para uma recordação sem saudade. O passado cultural e religioso do país que os oprimira deve ser apenas uma lembrança de que Javé os salvou, levando-os para o deserto e acompanhando-os em sua longa caminhada de purificação espiritual. “Durante quarenta anos, teu manto não se desgastou, nem teu pé inchou e, quando reletes, reconheces que o Senhor, teu Deus, te educava como alguém educa seu filho.” (Dt 8,4). Neste percurso, Javé ainda ratifica a aliança feita com Abraão, agora extensível a todo o povo.

Outra ponderação apresentada na TEB (2020, p. 95) esclarece que “O Êxodo é o relato da libertação de um povo vítima da opressão e do cativeiro. O Deus do Êxodo se revela, pois, antes de tudo como Deus que resgata os oprimidos”. E resume: “No livro do Êxodo a intervenção divina se explica pela compaixão do Senhor e pela memória de sua Aliança” (2020, p. 95).

Há que se ressaltar que

No judaísmo, percebe-se o Êxodo como experiência fundante. A memória desse evento ocupa lugar considerável na liturgia. Os ritos da Páscoa visam rememorar os eventos da saída do Egito e torná-los de novo presentes a cada ano nas famílias judaicas (TEB, 2020, p. 96).

Nessa mesma linha de considerações, Marchadour e Neuhaus (2011) recordam que, ao final do Deuteronômio, às portas da Terra Prometida, Moisés relembra a Torá aos que não estiveram presentes no Sinai, ou seja, à geração nascida no deserto; ele transmite os ensinamentos e os mandamentos recebidos no Sinai aos jovens purificados na caminhada.

O livro de Josué informa, por sua vez, que

Naquele tempo, o Senhor disse a Josué: “Faze para ti facas de silex e põe-te novamente a circuncidar os filhos de Israel.” [...] Todo o povo que saíra do Egito, os homens, todos os guerreiros, tinham morrido no deserto, no caminho, após a saída do Egito. Ora, todo o povo que saíra do Egito estava circuncidado, mas todo o povo dos que nasceram no deserto, no caminho, após a saída do Egito, não fora circuncidado. Com efeito, os filhos de Israel tinham andado quarenta anos no deserto, até desaparecer toda a nação dos guerreiros saídos do Egito [...] (Js 5, 2-6).

Portanto, para marcar a geração masculina nascida na caminhada, não os circuncidaram ao nascer, como os hebreus o faziam. Desta forma, não só Javé sabia quem não conhecera a escravidão do Egito, mas os próprios hebreus podiam verificá-lo.

Em síntese: a memória a) de que Deus salvou os hebreus da escravidão do Egito, conduzindo-os para o deserto; e b) a da instituição do descanso semanal e da Páscoa são recordações desejadas e ordenadas por Javé. Por outro lado, as lembranças nostálgicas da vida farta de carne e pão e da cultura egípcia são condenadas e

⁴ “Der mangelnde Glaube des Volkes an die Zusage Gottes erürnt Gott, und Gott verurteilt das Volk Israel dazu, vierzig Jahre durch die Wüste zu ziehen. Diese sündige Generation muss erst sterben, darunter auch Mose selbst, und eine neue Generation muss herangewachsen sein, bevor das Volk den Jordan überschreiten darf und das Gelobte Land einziehen kann” (Marchadour; Neuhaus, 2011, p. 40).

devem ser transmutadas em recordação. A geração saudosa que deve desaparecer antes que o Povo de Deus possa entrar na Terra Prometida; a memória coletiva deve purificar-se primeiro.

Já a memória coletiva que se espera do grupo que retorna do cativeiro, no período pós-exílio, é outra. Deseja-se recordar como foi a vida em Judá antes da conquista babilônica.

O retorno do Exílio

Ao explanar sobre as origens do Pentateuco, a TEB (2020, p. 21) faz um apanhado das diversas hipóteses de compilação dos textos e ensina que “A redação sacerdotal da era persa integrou em sua obra prescrições rituais mais antigas oriundas da época da monarquia.” Adiante, há a informação de que “Admite-se geralmente que a obra de inspiração sacerdotal foi elaborada durante a época do Exílio e do regresso, e não foi redigida de uma só vez.” (2020, p. 94). Portanto, faz alusão ao culto no Templo, antes de sua destruição pelos babilônios, e a alguns ritos instituídos ainda no Egito (Páscoa) ou durante o Êxodo (o descanso aos sábados).

Na Jerusalém pré-exílica, o Templo construído por Salomão passou a ser o centro religioso dos israelitas. “A construção de um templo para Deus em Jerusalém muda a visão de país. Jerusalém, a Cidade Santa, é agora o centro de uma porção de terra que havia sido prometida e conquistada⁵” (Marchadour; Neuhaus, 2011, p. 52, livre tradução nossa).

Com o passar dos anos, contudo, os israelitas já não seguiam mais estritamente os mandamentos e diminuíam a importância da Aliança feita com Javé. O Segundo Livro de Reis informa a esse respeito:

Desprezaram suas leis, como também a Aliança que ele firmara com seus pais e as exigências que lhes tinha lembrado. [...] Seguiram as nações vizinhas, conquanto o Senhor lhes houvesse prescrito que não agissem como elas. Abandonaram todos os mandamentos do Senhor, seu Deus [...]

Entregaram-se a fazer o mal aos olhos do Senhor, a ponto de irritá-lo. O Senhor, por isso, tomou-se de violenta cólera contra Israel. Rejeitou-os de sua presença. [...] O Senhor rejeitou toda a descendência de Israel; humilhou-os e entregou-os nas mãos dos saqueadores, a fim de bani-los para longe de sua presença (2Rs 17, 15-20).

Com o verbo lembrar (‘lembrado’ no texto acima) ressaltado, deseja-se recordar que Moisés, antes de morrer, havia transmitido todo o ensinamento do Sinai aos jovens; porém, várias gerações depois, a população já não guardava os preceitos. Como Ravasi (2024, p. 48) explica, “Na prática, o verbo ‘recordar’ é a palavra da fé, e o verbo ‘esquecer’ é a da apostasia”, do abandono e da renúncia. Nesse sentido, Lipschits pensa que, para o ‘povo da terra’, isto é, para os que não foram deportados para a Babilônia, as ruínas de Jerusalém - e a consequente vitória do exército babilônico - é a punição para as elites real e sacerdotal pecadoras, responsáveis pelas transgressões às leis sinaíticas.

Há também um comentário na TEB (2020, p. 20-21) a esse respeito:

A destruição de Jerusalém e o desterro de parte da população de Judá para a Babilônia (597-587) provocaram uma grave crise no povo. Com efeito, todos os pilares sobre os quais se fundava o vínculo entre Israel e seu Deus estavam abalados: o rei exilado, o Templo - símbolo da presença divina - destruído e a terra - vista como dom divino - sob domínio estrangeiro.

Os deportados não podem rezar no Templo e os sacerdotes promover os cultos ou fazer sacrifícios. Por outro lado, os que ficaram na Jerusalém destruída estão igualmente impedidos de orar ou de seguir o culto, já que não há mais Templo. Com a necessidade de resolver esse problema, recorrem à memória, como Assmann (2019, p. 73) coloca: “[...] o passado nunca é lembrado como tal e por si só, mas sempre a partir das necessidades e no contexto de um presente”.

⁵ “Die Errichtung eines Tempels für Gott in Jerusalem verändert die Sicht auf das Land . Jerusalem, die Heilige Stadt, ist nun das Zentrum des Landes, das verheissen und erobert worden war” (Marchadour; Neuhaus, 2011, p. 52).

O caminho encontrado pelos exilados foi o de organizar, por escrito, as leis e tradições orais que conheciam decor.

Era necessário então encontrar outras vias que permitissem dizer quem é o Deus de Israel e de que modo Ele intervém em favor de seu povo. Pôr por escrito as tradições fundacionais (narrativas e jurídicas) foi a resposta à crise (TEB, 2020, p. 21).

“Longe de Judá, os judeus se tornavam judeus”, escreve Montefiore (2018, p. 80) por sua vez. O autor esclarece que “No êxodo babilônico [...]. os judeus começaram a se definir por seus próprios textos bíblicos e por sua distante cidade [...]” (2018, p. 80). Lipschits (2024, p. 280, livre tradução nossa), por outro lado, fala da “imagem de uma Jerusalém gloriosa do passado⁶”, dado que suas ruínas “eram a prova da grandiosidade da cidade em tempos ancestrais⁷”.

Os autores Marchadour e Neuhaus (2011, p. 54) seguem a mesma proposição: “Durante o Exílio surge uma nova consciência de Deus e de país⁸”. Eles afirmam que o Exílio é um momento fundante do judaísmo como o que se conhece contemporaneamente. Luza (2014, s/p) corrobora com esse pensamento ao afirmar que “Viram que sua religião podia ser vivida também fora dos círculos da Palestina”.

Segundo os textos sagrados, o período exílico durou cerca de cinquenta anos, portanto, dez a mais que o Êxodo. Mesmo sendo esses intervalos temporais simbólicos e não históricos, importa verificar aqui que o segundo é um quarto mais longo que o primeiro. Se os quarenta anos do Êxodo foram necessários para que houvesse uma transformação na memória dos israelitas, no Exílio não se dá o mesmo. Desejava-se manter viva a lembrança da Jerusalém pré-exílica, de seu Templo, culto e dos sacrifícios. As gerações nascidas no desterro deveriam recordar essa Jerusalém grandiosa, até certo ponto idealizada, como costuma ocorrer com a memória de exilados.

A condição dos hebreus muda quando, em 539 a.C., os persas conquistam a Babilônia. “O império babilônico foi sacudido em seu centro pelo surgimento de um rei persa – Ciro – que conseguiu reunir em um poderoso império as forças da Média e da Pérsia”, como aclara Rossi (2008, p. 61). O conquistador autoriza então o retorno dos israelitas a Jerusalém. Montefiore (2018, p. 83) é de opinião que “A queda da Babilônia alegrou os exilados judeus” e prossegue citando Isaías: “Pois o Senhor agiu; ressoai [...]. Explodi de alegria, ó montanhas! E tu também, floresta, com todas as tuas árvores; pois o Senhor resgatou Jacó, e manifestou sua Glória em Israel.” (o autor não informa a autoria exata desta citação, mas parece-nos ser Is 44, 23).

Montefiore (2018, p. 83) informa ainda:

Ciro fez uma versão atualizada do império. Enquanto os assírios e babilônios construíram reinos com base na matança e na deportação, Ciro ofereceu tolerância religiosa em troca de dominação política para “unir povos num só império”.

Luza (2014, s/p) esclarece o momento histórico:

Ciro, portanto, decreta o fim do exílio e permite a volta dos judeus para Jerusalém.

Muitos exilados, porém, permanecem na Babilônia, pois já tinham construído sua vida por lá. As comunidades judaicas na Babilônia tiveram que se adaptar, isso foi muito importante para a consciência social e religiosa de Israel. [...]

Os que voltam encontram um ambiente devastado e desolador. A cidade de Jerusalém e o templo estão destruídos. Tudo para reconstruir, tarefa nada fácil.

⁶ “the image of a glorious Jerusalem of the past”, Lipschits, 2024, p. 280.

⁷ “were proof of the city’s grandeur in ancient times”, Lipschits, 2024, p. 280.

⁸ “Während des Exils entstand ein neues Bewusstsein Gottes und des Landes” (Marchadour; Neuhaus, 2011, p. 54).

Seguindo Luza, se alguns exilados não retornam por haver construído uma vida na Babilônia e, tendo em mente que os exilados eram a elite política e sacerdotal de Jerusalém, pode-se inferir que aqueles que construíram suas vidas no exílio não eram escravizados, mas puderam ganhar suas vidas e, então, não tiveram interesse em abandoná-la por um retorno de aventura. Montefiore (2018, p. 84) observa a respeito da comunidade que optou por não partir: “A Babilônia tornou-se um centro de formação de lideranças judaicas quase tão importante quanto Jerusalém até a invasão mongólica”.

Ao analisar a afirmação de que a maioria dos que retornavam eram oriundos da elite religiosa e do poder, pode-se pensar que a ideia de ‘terra arrasada’ que tinham talvez não fosse meramente de uma destruição e de ‘deserto’ físico, mas intelectual e religioso também. Sabe-se que essa noção de terra vazia não era verdadeira, já que só a elite fora deportada.

Por sua vez, Marchadour e Neuhaus (2011, p. 54-55, livre tradução nossa) opinam que

O exílio criou uma nova maneira de viver a Torá e, portanto, teve também seus aspectos positivos. Permanecer fiel à Torá tornou-se uma forma de testemunhar o Deus de Israel diante das nações. Para aqueles que não retornaram, a terra descrita com precisão não tinha mais o mesmo significado de antes⁹.

Observe-se a questão da memória nessa geração nascida na Babilônia, para a qual Judá e Jerusalém já não tem a importância e nem o sentido que tinha para os deportados. Aqui a memória desejada falha, já que não há a nostalgia positiva de um lugar onde a Glória de Deus habita, o Santo dos Santos do Templo de Jerusalém.

Por outro lado, aqueles que retornaram tratam de se estabelecer na terra e de retomar o culto e o sacrifício no Templo.

Um primeiro grupo de exilados voltou sob a direção do governador Sheshbasar, príncipe de Judá [...]. Lançaram-se as fundações do Templo [...], mas muito cedo, em razão das dificuldades internas e externas, interromperam-se os trabalhos; foi preciso contentar-se com restabelecer o altar para começar um culto sumário. [...] Pouco a pouco voltam outras caravanas de exilados [...] (TEB, 2020, p. 547).

Há que se aclarar que as terras da província persa de Yehud foram distribuídas entre as várias tribos de Judá; contudo, esse território não era inabitado, mas havia israelitas e povos pré-israelitas. Esse deve ter sido um dos pontos de atrito mencionado acima. Josué relata: “Quanto aos ieusitas, que habitavam Jerusalém, os filhos de Judá não puderam desapossá-los. Por isso, os ieusitas moram com os filhos de Judá em Jerusalém até o presente dia” (Js 15, 63).

Apreende-se assim da TEB (2020) que a comunidade de Jerusalém, no período pós-exílico, era heterogênea e composta por:

- a) judeus que haviam retornado do exílio;
- b) judeus que haviam permanecido na terra;
- c) povos pré-israelitas; e
- d) estrangeiros que viviam em Judá.

Dessa diversidade cultural e de interesses intuem-se as “dificuldades internas e externas” mencionadas pela TEB (2020, p. 548): “[...] as condições de vida são penosas, em razão dos entraves externos (da parte dos samaritanos) e internos (da parte dos que haviam ficado na terra).” O texto esclarece ainda sobre os exilados que retornaram à Yehud: “entre eles figuravam muitos sacerdotes; pertencem na maioria às tribos de Judá, Simeão e

⁹ “Das Exil schuf eine neue Art und Weise, die Tora zu leben, und das Exil bekam so auch positive Aspekte. Der Tora treu zu bleiben wurde eine Art des Zeugnisses vor den Nationen für den Gott Israels. Für die, die nicht zurückkehrten, besass das genau beschriebene Land nicht mehr die gleiche Bedeutung wie in der Vergangenheit” (Marchadour; Neuhaus, 2011, p. 54-55).

Benjamin; devem enfrentar alguma dificuldade para reinstalar-se em territórios abandonados ou espoliados” (2020, p. 548). Já os judeus que haviam permanecido na terra,

em suas fileiras encontram-se seguramente fiéis, mas também idólatras que entendem muito mal o zelo (“ciúme”) religioso dos recém-chegados; vários deles devem ter-se instalado em detrimento dos exilados e não estão dispostos a ceder os direitos de propriedade que estes últimos reivindicam. Esta dupla divisão (religiosa e social) aparece em numerosas passagens [do livro de Isaías] (2020, p. 548).

Há que se ter em mente que, após cinquenta anos de exílio, os desterrados haviam morrido e a nova geração não conhecia Judá e Jerusalém; tinham só memória dos relatos de seus pais, de uma cidade e de um Templo que estavam destruídos. Uma memória não só nostálgica, mas talvez idealizada. Ravasi (2024, p. 23) fala de uma “geo-teologia”, de “uma dimensão religiosa e ideal que o tema “terra”, em hebraico *éretz*, assume na teologia bíblica.” Lipschits (2024, p. 280, livre tradução nossa) por sua vez afirma que, na Yehud persa, Jerusalém passa a ser uma “paisagem de memória” que servia como um lembrete físico e ativo da glória do passado¹⁰. Já Montefiore (2018, p. 43) cita o Talmud babilônico, o Tratado do Tabernáculo: “Quem não viu Jerusalém em seu esplendor nunca viu uma cidade desejável na vida. Quem nunca viu o Templo em sua construção plena nunca viu um edifício glorioso na vida”.

Observa-se, portanto, a memória idealizada da cidade e do Templo, ambos gloriosos, sem qualquer menção a problemas e mazelas que toda cidade tem.

Pouco tempo após o retorno dos primeiros exilados, inicia-se a reconstrução do Templo, seguindo as determinações divinas da época em que entraram em Jerusalém pela primeira vez: “A reconstrução do Templo é relatada nos livros de Esdras e Neemias. Os escritos contêm referências claras ao livro de Josué e à primeira entrada na terra¹¹” (Marchadour; Neuhaus, 2011, p. 55, livre tradução nossa). Mais uma vez, note-se a questão da memória ao buscarem as instruções do fim do Êxodo, na ‘primeira entrada’ na cidade.

A exemplo do ‘vagar pelo deserto’ no Êxodo, até que o povo se purifique, Ravasi (2024, p. 24) faz um paralelo agora com o Exílio:

A terra, porém, é também fonte de um compromisso que o povo eleito deve cumprir [...] mediante a fidelidade ao Senhor: É por isso que a terra pode ser contaminada pelos cultos idolátricos e, por consequência, ser retirada de Israel pelo Senhor. Assim, em 586 a.C., destruída Jerusalém pelos exércitos de Nabucodonosor, o povo judeu irá para o exílio babilônico e, quando se realizar em plenitude a purificação, voltará para a terra dos pais [...].

Note-se aqui a inversão do papel da memória: a elite de Jerusalém havia esquecido os mandamentos de Javé e passado a cultuar outros deuses e teve que ir para o exílio para recompor sua memória e assim purificar-se – o contrário do que ocorrera no Êxodo. No deserto, o povo deveria transfigurar sua nostalgia em memória para poder entrar em Jerusalém e construir o Templo; na Babilônia, os exilados deveriam recordar-se dos preceitos divinos para, purificado, poderem retornar à Jerusalém e reconstruir o Templo.

Marchadour e Neuhaus (2011) corroboram com o pensamento de Ravasi ao comentarem que a pureza da terra depende da pureza do povo (incluindo sua elite) para que a Glória do Senhor volte ao Templo. Não deve mais haver casamentos com estrangeiras e tampouco irmãos e irmãs escravizados, como no lamento em Neemias:

Surgiu então uma forte queixa do povo e de suas mulheres contra seus irmãos judeus. Alguns diziam: “Nossos filhos, nossas filhas e nós mesmos somos numerosos. Gostaríamos de ter trigo para comer e viver!” Outros diziam: “Nossos campos, nossas vinhas e nossas casas, damo-los em hipoteca para termos trigo durante a época de fome”. Outros ainda diziam: “Para o tributo do rei, tomamos dinheiro emprestado, empenhando nossos campos e nossa vinhas. No entanto, nossa carne é semelhante à carne dos nossos irmãos, e nossos filhos são semelhantes aos deles.

¹⁰ “‘landscape of memory’ that served as a physical and active reminder of the glory of the past”, Lipschits, 2024, p. 280.

¹¹ “Der Wiederaufbau des Tempels wird in den Büchern Esra und Nehemia nacherzählt. Die Schriften enthalten klare Verweise auf das Buch Josua und den ersten Einzug ins Land” (Marchadour e Neuhaus, 2011, p. 55).

E contudo somos obrigados a entregar nossos filhos e nossas filhas à servidão, e algumas das nossas filhas já são escravas; nada podemos contra isso, nossos campos e nossas vinhas pertencem a outros!” (Ne 5, 1-5).

Nesse momento, devido a conflitos entre as populações locais, a edificação do Templo não passará da fundação e da construção do altar de sacrifícios. “No entanto, a população estrangeira que lá vivia, caluniou a construção do Templo como uma fortificação da cidade dirigida contra o rei persa e conseguiu interromper a construção do Templo e da cidade¹²” (*Die Bibel*, 2016, p. 450-451, livre tradução nossa). Montefiore (2018, p. 85) concorda e escreve por sua vez: “Alarmado com o renascimento de Jerusalém, ou subornado pelos moradores locais, o governador persa mandou parar a construção”.

O livro de Esdras expande o entendimento ao comentar que os israelitas não permitiram que outras populações locais trabalhassem na reconstrução do Templo e explicita o conflito a partir dessa negativa: “Entretanto, a população da terra chegou a enfraquecer as mãos do povo de Judá e a intimidar os construtores. Pagaram conselheiros contra eles para fazer fracassar o plano deles, durante todo o tempo de Ciro, rei da Pérsia, até o reinado de Dario, rei da Pérsia” (Es 4, 4). Na TEB, em nota de rodapé deste versículo, apreende-se que “Ao passo que o profeta Ageu (Ag 1, 2-9) denunciava a indiferença do povo, o Cronista atribui o atraso da construção à obstrução dos inimigos de Judá. Contra este projeto de reconstrução agiram também fatores econômicos, a miséria...” (TEB, 2020, p. 1307).

Montefiore (2018) indica que a única autobiografia/memória política na Bíblia é a de Neemias. Foi governador da Yehud persa, nomeado por Ciro que lhe deu escolta militar e recursos financeiros, como o autor explica. Lê-se então em sua biografia: “Quando Sanbalat soube que nós estávamos construindo a muralha [...]. Construimos, portanto, a muralha [...]” (Ne 3, 33-38). A fortificação da cidade foi um marco importante para Jerusalém e para sua população. Além de eliminar as ruínas, a cidade voltava a ser protegida.

De acordo com Montefiore (2018, p. 87) ainda, “Agora Jerusalém era ‘larga de espaço e grande’, disse Neemias, ‘porém pouco povo havia dentro dela’”. O governador consegue repovoar a cidade, atraindo judeus dos campos ao redor e estabilizar sua população e o culto no Templo. Prossegue o autor:

Enquanto os reis persas perdiam o controle de suas províncias, os judeus desenvolviam seu próprio e pequeno Estado semi-independente de Yehud. Baseado em torno do Templo e financiado pelo número crescente de peregrinos, Yehud era regido pela Torá e governado por uma dinastia de altos sacerdotes [...] (Montefiore, 2018, p. 87).

“Os miseráveis de Yehud”

Há que se ter em conta que os impostos devidos ao Império eram coletados na sede administrativa, em Ramat Rahel, distante quatro quilômetro do Templo de Jerusalém, conforme Lipschits (2024) e Araújo (2022). Após a conquista persa, os impostos imperiais eram cobrados em produtos da terra e da pecuária, contudo, com a reforma econômica imposta por Dario, deveriam ser pagos em prata, como Araújo esclarece (2022). Dado que não houvesse minas de metais preciosos na região de Yehud (Rossi, 2008, Lipschits, 2024), restavam os produtos da lavoura e da criação animal que deveriam ser convertidos em metal, sendo o câmbio sempre desfavorável aos produtos *in natura*.

Acrescente-se o fato levantado por Montefiore (2018, p. 79) de que, “[...] Jeremias [...dizia] que ele [Nabucodonosor] deixou para trás muitos pobres. [...] Os abastados empobreceram [...]”, como se apreende de Lamentações (Lm 4, 4-5):

A língua do lactente, de sede
cola-se ao palato;
as criancinhas reclamam pão,
ninguém lho dá.

¹² “Die dort ansässige Fremdbevölkerung aber verleumdet den Tempelbau als gegen den persischen König gerichtete Stadtbefestigung und erreicht die Unterbrechung des Baus von Tempel und Stadt” (*Die Bibel*, 2016, p. 450-451).

Os que comiam manjares
requintados,
ficam na rua, desolados;
os próceres, criados na púrpura,
abraçam o montão de detritos.

Portanto, os que haviam ficado ou eram ou ficaram pobres e, após a conquista dos persas e a imposição de tributos reais, o quinhão de arrecadação recaía sobre a população rural pobre que era então empurrada para a miséria, como observado no lamento do Livro de Neemias.

Muitos contraíam empréstimos para pagar os tributos; os juros cobrados sobre o dinheiro emprestado eram escorchantes, segundo Rossi (2008), contribuindo também para a miserabilidade. Recorde-se que eram juros cobrados de judeus por judeus (Rossi, 2008). O autor acrescenta que “O Império ainda tinha poderes para recrutar pessoas para trabalhar na agricultura ou nas construções. E, segundo Neemias 5.14-18 indica, os povos subjugados deviam ainda manter a chancelaria da satrapia e da província.” (Rossi, 2008, p. 66). O autor comenta, porém, que esse mecanismo de arrecadação, que espoliava a população em geral,

[...] não impediu o aumento das tensões sociais [...]: enquanto uns poucos membros da comunidade cultural judaica eram capazes de acumular fortuna e obter posições de influência através de suas colaborações com os persas, a maior parte da população tinha que se contentar com uma existência bastante instável (2008, p. 69).

E conclui que

No começo e durante grande parte do período persa, Judá foi mais pobre, mais isolado e menos populoso do que os territórios vizinhos. Como é possível observar, o processo de empobrecimento e de exploração acontecia de forma dupla. A primeira forma de exploração era externa: o império persa que dominava a Judéia neste período. A segunda forma de exploração era interna: os ricos comerciantes ligados às famílias dos chefes dos sacerdotes que controlavam o templo e o país (2008, p. 69).

Observou-se com Rossi e Montefiore a miserabilização da população judaíta na Yehud persa. Contudo, há um ponto não explorado pelos estudiosos que salta à vista: a purificação da sociedade empreendida pelo sacerdote Esdras ao rememorar os preceitos de pureza da antiga Israel. Um desses era de que não deveriam desposar estrangeiras.

Contudo, antes de se observar a questão dos casamentos mistos, note-se o que escreve Venter (2018, s/p) sobre o esforço de conciliação de valores dos dois grupos que viviam em Jerusalém: os que retornaram do exílio e os que haviam permanecido. Esse compartilhamento de valores e de pensamento era necessário para a manutenção da unidade do Povo de Deus.

O estudo de Tollefson e Williamson (1992 :322) sobre o livro de Neemias mostra que o livro narra um “processo de revitalização cultural”. Os retornados experimentaram uma forte dissonância cultural entre si e aqueles que permaneceram após o exílio. Um programa de transformação cultural é então desenvolvido para formar um grupo com valores compartilhados. Uma mudança sociocultural ocorre, um novo *ethos* floresce (Ne 9) e o grupo de Neemias “se compromete com esse novo *ethos*” (Ne 10). Em sua reação à lei, o povo decidiu por uma “mudança radical em seu *ethos* atual” (Tollefson; Williamson 1992 :337). Três fatores desempenharam um papel nessa transformação: a presença de esposas estrangeiras; a falta de observância do sábado; e o apoio inadequado ao templo (cf. Tollefson; Williamson 1992 :337–338). Tollefson e Williamson (1992 :346) leem a dissolução do casamento em Neemias 13, portanto, ‘como parte da rotinização da transformação atestada no capítulo 10’.

Dado que havia uma população local anterior à entrada dos israelitas na Terra Prometida e que permanecera por lá, os judaítas puderam ter contato com mulheres ‘estrangeiras’ e contrair matrimônio com elas. Essa a razão de aqueles que haviam permanecido em Judá confessarem ao sacerdote:

“O povo de Israel, os sacerdotes e os levitas não se separaram das populações da terra. Conformando-se com as abominações desses últimos — as dos cananitas, dos hetitas, dos perizitas, dos ieusitas, dos amonitas, dos

moabitais, dos egípcios e dos emoritas – eles e seus filhos desposaram as filhas, e a raça santa se mesclou com as populações dessas terras” (Esd 9, 1-2, aspas no original).

O sacerdote se desespera, jejua e ora ao lembrar dos mandamentos divinos dado ao Povo de Deus ao entrarem na Terra Prometida; e orou a Javé.

Pois abandonamos os teus mandamentos que, através dos teus servos os profetas, prescreveste nestes termos: ‘A terra na qual entraís para dela tomar posse é uma terra maculada, maculada pelas populações dessas terras [...]’. E agora, não deis vossas filhas aos filhos deles, não tomeis as filhas deles para vossos filhos [...]’ (Esd 9, 10-12, aspas no original).

O povo se reúne a Esdras, chora com ele em frente ao Templo e um dos presentes, Sequenias, filho de Jaiel, toma a palavra:

Fomos infiéis ao nosso Deus desposando mulheres estrangeiras, dentre as populações da terra. Mas, quanto a isto, há agora uma esperança para Israel: firmemos, agora, uma aliança com o nosso Deus, a fim de despedir todas as mulheres e seus filhos, segundo o conselho do meu senhor e daqueles que temem o mandamento do nosso Deus. Que se faça segundo a Lei! (Esd 10, 2-3, aspas no original).

Esdras convoca então uma reunião com todos os exilados que haviam retornado e, diante do povo, sentenciava:

Fostes infiéis, e desposar mulheres estrangeiras só contribuiu para aumentar a culpa de Israel. Agora, confessai-vos ao Senhor, o Deus de vossos pais, e cumpri a sua vontade: separai-vos das populações da terra e das mulheres estrangeiras (Esd 10, 10-11, aspas no original).

Nota-se aqui uma liderança que opta pela aplicação da lei em sentido estrito, sem atenuantes, como veremos mais tarde em Jesus. Quando perguntado, como uma pessoa deveria proceder em determinada situação, o Salvador, normalmente, retruca com outra pergunta: ‘o que diz a lei?’. E, quando necessário, Ele atenua a sentença com um olhar compassivo. Já aqui alguns homens confessam ter tomado estrangeiras como esposas e são condenados a repudiá-las. Alguns sofrem e pedem um tempo para fazê-lo, mas nem assim vem um atenuante, um *aggiornamento*, como o Concílio Vaticano II o chamará, um olhar para a contemporaneidade e adaptação das leis e tradições. Poderiam ter moderado tal princípio, decretando que, daquele dia em diante, nenhum judaíta desposasse uma ‘estrangeira’, por exemplo.

O povo concorda em repudiar as mulheres estrangeiras e seus filhos, mas pede um atenuante:

Toda a assembleia respondeu com voz forte: “É verdade! A nós cabe agir segundo a tua palavra! Mas o povo é numeroso, e estamos na estação das chuvas; não há como permanecer ao ar livre. Além disso, não é coisa de um dia ou dois, pois somos muitos os que pecaram nisso” (Esd 10, 12-13, aspas no original).

Nem o sacerdote e nem os anciãos se comovem e determinam que mulheres e crianças sejam repudiadas. Ainda assim, alguns homens levantam a voz e apelam mais uma vez: “Todavia, Ionatan, filho de Asahel, e Iahzeiá, filho de Tiqvá, tomaram posição contra isso, e Meshulâm, com o levita Shabetai, os apoiaram.” (Esd 10, 15). Contudo, não parece ter havido atenuante para a determinação de se cumprir a lei.

Tendo em conta que, nessa época, a população de Yehud já estava empobrecida e que não havia qualquer assistência social a mulheres rejeitas e filhos pequenos, pensamos que esta purificação da sociedade empreendida por Esdras e os repatriados jogou uma parte da população na miséria, deixando-a desprovida de abrigo, alimentação, terra para o cultivo e meios de sobrevivência. Os próprios judaítas levantam a questão de ser estação chuvosa, e, provavelmente, fazia frio; as pessoas não poderiam estar ao relento, como eles mesmo comentam. Não houve fator moderador para a lei, nenhuma revisão para a situação que era diversa daquela do povo que entrava na Terra Prometida pela primeira vez.

Esse ponto não foi analisado, mas trazemos à luz para ser levado em conta ao falar dos ‘miseráveis de Yehud’, pois se não eram israelitas, eram habitantes de Yehud.

Considerações finais

Notamos as duas memórias presentes no Livro do Êxodo:

- 1) a recordação de preceitos e ritos introduzidos pelo Deus de Israel, como a Páscoa e o descanso semanal;
- 2) a lembrança sem nostalgia da servidão no Egito.

Para purificar o Povo de Deus e habilitá-lo a entrar na Terra Prometida, Javé conduziu-os no deserto por quarenta anos, até que todos os nascidos na escravidão estivessem mortos, incluindo seu líder temporal, Moisés.

Por outro lado, ressaltou-se a memória idealizada que se buscou e configurou nos cinquenta anos de Exílio babilônico. Foram necessários cinquenta anos para que o povo fosse purificado e a memória dos preceitos de Javé fossem restaurados e houvesse uma nostalgia de Jerusalém e seu Templo glorioso. Cite-se aqui o Salmo 137,5-6:

Se eu te esquecer, Jerusalém,
Que a minha direita esqueça ...!
Que a minha língua se me cole ao céu
da boca
se eu não pensar mais em ti,
se eu não preferir Jerusalém
a qualquer outra alegria.

Só depois que a maioria dos deportados haviam desaparecido e a memória idealizada fora restaurada é que Javé-Deus interveio, usando Ciro, o imperador persa, como instrumento de salvação para libertar os judaítas e consentir no retorno a Judá e a Jerusalém.

Contudo, os israelitas pagaram um preço alto por essa libertação, no sentido estrito da palavra: o Império persa cobrava altos tributos dos povos conquistados. Em uma região onde não há minérios preciosos, onde a população que não fora deportada era miserável, a população era ainda extorquida com os altos impostos. Adicione-se a isso a reconstrução do Templo que exigia tributos também.

Recordamos que, ao retornarem à Yehud, a elite empreendeu uma purificação dos costumes e impôs o repúdio das mulheres estrangeiras e de seus filhos, jogando essa parte da população na miséria, sem habitação, sem terra para a lavoura, sem comida e sem sustento. Não houve um *aggiornamento* da lei mosaica e tampouco aplicaram qualquer atenuante, mas impuseram-na em estrito senso. Esse foi, a nosso ver, o lado negativo da memória dos ensinamentos do Sinai que contribuiu para a miserabilização da população pós-exílica de Yehud.

Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2022.
- ARAÚJO, Matheus T. M. Remarks on Nehemias and the Idea of “Overtaxation” in Persian Yehud. *Vaira História*, vol. 38, n. 78, Belo Horizonte, set-dez 2022.
- ASSMANN, Jan. *Exodus: die Revolution der Alten Welt*. Munique: C.H. Beck, 2015.
- Bibel – Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt GmbH, 2016.
- Tradução Ecumênica da Bíblia/TEB – notas integrais, tradução ecumênica. São Paulo: Edições Loyola, 2020.
- CHAMPLIN, Russell N. *Novo dicionário bíblico*. São Paulo: Hagnos, 2018.
- LIPSCHITS, Oded. “Those who live in these ruins in the land of Israel” (Ezekiel 33:24): some thoughts on living in the shadow of the ruins in Persian-period Judah. De Gruyter, 2024.
- LUZA, Nilo. *Etapas da história de Israel – O período persa (538-333 AC)*, publicado em 05/08/2014, acessível em <https://www.paulus.com.br/porta/etapas-da-historia-de-israel-o-periodo-persa-538-333-ac/>, consultado em 08/04/2025.
- MARCHADOUR, Alain; NEUHAUS, David. *Land, Bibel und Geschichte*. Berlim: Aphorisma Verlag, 2011.
- MONTEFIORE, Simon S. *Jerusalém, a biografia*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2018.
- RAVASI, Gianfranco. *O alfabeto de Deus*. Aparecida: Editora Santuário, 2024.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora UNICAMP, 2023.
- ROSSI, Luiz Alexandre S. *Cultura militar e de violência no Mundo Antigo – Israel, Assíria, Babilônia, Pérsia e Grécia*. São Paulo: Annablume Editora, 2008.
- VENTER, Pieter M. A dissolução dos casamentos em Esdras 9–10 e Neemias 13 revisitada. *HTS Theological Studies*, vol. 74, nº 4, 2018, acessível em <https://hts-org-za.translate.goog/index.php/hts/article/view/4854/10965? x tr sl=en& x tr tl=pt& x tr hl=pt& x tr pto=tc>, consultado em 13/11/2025.

RECEBIDO: 28/06/2025
APROVADO: 14/11/2025
PUBLICADO: 09/12/2025

RECEIVED: 06/28/2025
APPROVED: 11/14/2025
PUBLISHED: 12/09/2025

Editor responsável: Waldir Souza