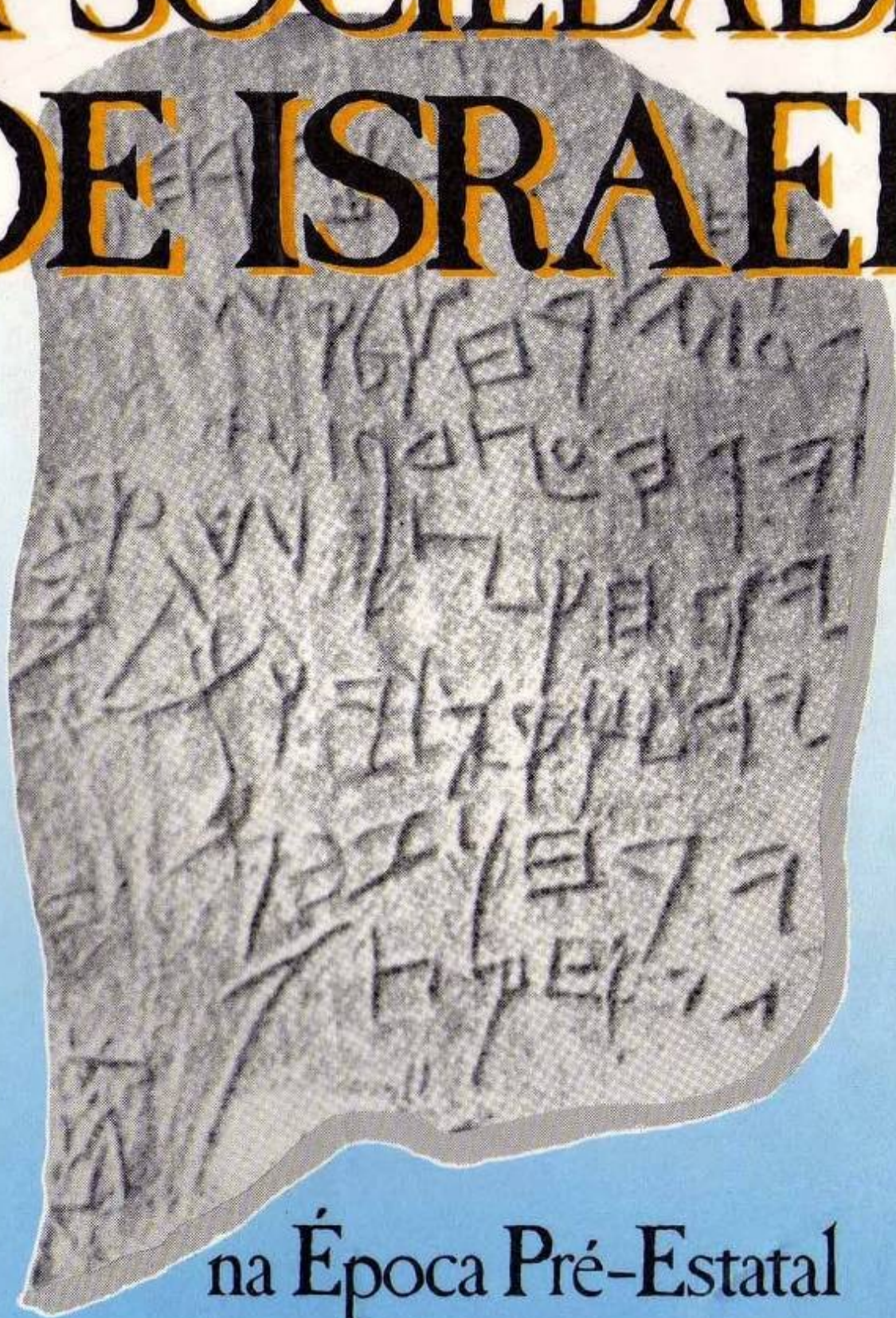


Winfried Thiel

A SOCIEDADE DE ISRAEL



na Época Pré-Estatal

Winfried Thiel

Digitalizado e revisado por micscan



www.semeadoresdapalavra.net

A Sociedade de Israel na Época Pré-Estatal

Nossos e-books são disponibilizados gratuitamente, com a única finalidade de oferecer leitura edificante a todos aqueles que não tem condições econômicas para comprar. Se você é financeiramente privilegiado, então utilize nosso acervo apenas para avaliação, e, se gostar, abençoe autores, editoras e livrarias, adquirindo os livros.

Semeadores da Palavra e-books evangélicos



1993



Traduzido do original *Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit*, 2ª edição, revista e ampliada,

© 1980/85 Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH, Neukirchen-Vluyn, República Federal da Alemanha.

Os direitos para a língua portuguesa pertencem à

Editora Sinodal, 1988

Rua Amadeo Rossi, 467

93030-220 São Leopoldo — RS

Tel.: (051) 592-6366

Fax: (051) 592-6543

Co-editora:

Edições Paulinas

Rua Dr. Pinto Ferraz, 183

04117-040 São Paulo — SP

Tradução: Ilson Kayser

Annemarie Hohn (notas)

Revisão: Johannes F. Hasenack

Nelson Kilpp

Coordenação editorial: Luís M. Sander

Capa: Jeanne Adamy

Série: Estudos Bíblico-Teológicos AT-6

Publicado sob a coordenação do Fundo de Publicações Teológicas/Instituto Ecumênico de Pós-Graduação da Escola Superior de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

ISBN: 85-233-0251-4

Impressão: Editora Sinodal

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Thiel, Winfried.

A sociedade de Israel na época pré-estatal / Winfried Thiel; [tradução Ilson Kayser, Annemarie Hohn (notas)]. — São Leopoldo, RS: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1993. - (Estudos bíblico-teológicos AT; 6)

Bibliografia.

ISBN 85-233-0251-4

1. Judeus — Política e governo — Até 70 I. Título. II. Série.

93-0060

CDD-320.9174924

Índices para catálogo sistemático:

1. Judeus: História política 320.9174924

Sumário

Prefácios.....	5
I. <i>Introdução</i>	6
II. <i>Formas Comunitárias Nômades</i>	7
1. <i>Beduínos Árabes Pré-Islâmicos e Modernos</i>	7
a) A Organização Tribal.....	7
b) A Liderança da Tribo.....	11
c) Economia, Propriedade e Estratificação Social.....	12
d) Os Semibeduínos e a Transição para a Vida Sedentária.....	14
2. <i>Os Seminômades de Mari</i>	16
a) Generalidades.....	16
b) Economia e Modo de Vida.....	18
c) Organização e Governo da Tribo.....	20
3. <i>Os Seminômades Israelitas Primitivos</i>	24
a) Economia e Modo de Vida.....	24
b) Organização e Condições Sociais.....	31
c) Costumes e Culto.....	39
III. <i>A Sociedade de Classes da Idade do Bronze Recente na Síria e na Palestina</i>	41
1. <i>Ugarite e Alalake</i>	41
2. <i>Palestina e Síria Meridional</i>	53
IV. <i>O Israel Sedentário na Época Pré-Estatal</i>	71
1. <i>O Processo da Tomada da Terra</i>	71
2. <i>O Desenvolvimento depois da Tomada da Terra</i>	75
a) Forma de Povoação, Posse da Terra e Direito Fundiário.....	76
b) Estruturas Sociais Básicas.....	84
3. <i>Forma de Organização e Instituições do Israel Pré-Estatal</i>	103
a) A Tese da Anfíctonia. Liga Tribal e Autonomia das Tribos.....	103
b) A Tese da "Democracia Primitiva" e o Papel da Assembléia Popular.....	114
4. <i>Os Começos da Diferenciação Social no Israel Pré-Estatal</i>	119
a) Cidadãos Plenos e Dignitários.....	119
b) Grupos com Direitos Sociais Reduzidos.....	123
<i>Apêndice Bibliográfico</i>	135
<i>Abreviaturas</i>	143

Prefácio

A presente publicação se baseia na minha dissertação B, com o mesmo título, que defendi no verão de 1976 na seção de Teologia da Universidade Humboldt de Berlim. Para sua publicação, tive, porém, condições de incluir importante bibliografia mais recente. No mais resumi e condensei o manuscrito mencionado, para facilitar a sua leitura. Para conferir excursos histórico-científicos, o estudo de detalhes exegéticos, a análise da literatura pertinente, uma diferenciação mais precisa e a fundamentação exegética das diversas afirmativas, consulte o texto da dissertação B.

Meu estimado professor Dr. Siegfried Herrmann chamou minha atenção para a relevância da temática em questão, acompanhou a elaboração do trabalho com o maior interesse e em muito me ajudou. Meu coordenador de tese, professor Dr. Karl-Heinz Bernhardt, aceitou de bom grado o meu projeto de pesquisa e me incentivou generosamente neste empreendimento. Agradeço de coração a eles e também a todas as pessoas que de uma forma ou outra colaboraram neste trabalho.

Elaborei este estudo numa época de grande sobrecarga pessoal. Mas consegui concluí-lo graças principalmente à minha esposa, que com sua compreensão conseguiu assegurar-me condições de trabalho de que eu precisava para penetrar na problemática complexa do desenvolvimento social do antigo Israel em uma de suas épocas históricas mais inacessíveis.

Winfried Thiel

Berlim, 1º de fevereiro de 1978

Prefácio à Segunda Edição

A nova edição representa uma reimpressão fotomecânica fiel da primeira. O texto, porém, foi todo ele revisado. Num Apêndice Bibliográfico acrescentei títulos relevantes para a temática em questão, principalmente da bibliografia mais recente.

Agradeço muito a colaboração valiosa da estudante de Teologia Sabine Bäuerle, que ajudou a revisar o presente livro.

Winfried Thiel

Marburg/L., 12 de abril de 1984

I. Introdução

O povo de Israel surgiu no território da Palestina a partir de grupos "israelitas primários" seminômades que vinham penetrando nele e cujas formas de organização e instituições contrastavam acentuadamente com a cultura urbano-estatal sedentária dos cananeus e de sua constituição social. Este conflito haveria de produzir seus efeitos, cedo ou tarde. A história social de Israel¹ pode ser descrita em grande parte como o processo cheio de tensões da confluência, entrelaçamento e contraposição das tradições nômades de Israel e das condições do país civilizado com seu modo de vida agrário e sua estrutura social específica.

As condições da sociedade de classes da idade do bronze tardia na Síria e Palestina podem ser reconstruídas com razoável precisão à base das fontes existentes, especialmente de Ugarite, Alalake, Síria do Sul e Palestina. O passado nômade de Israel é, ao contrário, bem mais difícil de ser concebido. Embora Israel como povo sedentário jamais tenha renunciado à lembrança de sua origem da estepe e seus começos seminômades, ele preservou apenas escassas tradições diretas da primeira fase de sua história. Além disso, essas tradições sofreram consideráveis modificações no decorrer de seu longo processo traditivo. Para podermos aclarar a pré-história nômade de Israel, tão escassamente documentada, é conveniente e necessário recorrer primeiramente a outros dados sobre condições nômades no âmbito temporal e geográfico de Israel.

¹ Quanto à história da pesquisa, cf. W. SCHOTTROFF, "Soziologie und Altes Testament", *VF*, 13:46-66, 1974 e também meu ensaio a sair em breve: "Überlegungen zur Aufgabe einer altisraelitischen Sozialgeschichte" (Reflexões sobre a função de uma história social vétero-israelita).

II. Formas Comunitárias Nômades

1. Beduínos Árabes Pré-Islâmicos e Modernos

Os beduínos árabes distinguem-se dos grupos proto-israelitas, criadores de gado miúdo, acentuadamente pela forma da economia. Sua base econômica é a criação de camelos. Beduínos são "*tribos pastoras de camelos, guerreiras-montadas, cuja criação de gado se caracteriza pela manutenção de rebanhos em grande escala e pastoreio nômade*". Essa definição aponta para o traço característico dos beduínos, dado com a criação efetiva do dromedário e a fácil movimentação a ele associada: os guerreiros montados. A segunda característica se baseia nas próprias características do dromedário. Somente ele possibilitou a conquista do interior do deserto, enquanto criadores de gado miúdo, com seus rebanhos de ovelhas e cabras de pouca mobilidade e necessitados diariamente de pastagens e de água, estavam presos às periferias do deserto onde havia alguma vegetação e aguadas regulares.

Apesar dessas consideráveis diferenças pode-se recorrer às notícias sobre beduínos árabes para o esclarecimento das condições sociais no passado de Israel. Isso porque a vida no deserto produz fenômenos análogos ou ao menos comparáveis. Ambos os grupos têm em comum a criação de gado com troca de pastagem e fatores ecológicos semelhantes, e sobretudo o modo de vida não-sedentário. As condições de vida dos beduínos² permaneceram relativamente uniformes "por longos períodos. Esse fator possibilita comparar as notícias sobre tribos árabes pré-islâmicas com os relatos etnográficos sobre beduínos árabes modernos³. Nos casos em que é possível comparar as condições de beduínos pré-islâmicos com as dos beduínos do século XIX e princípios do século XX, pode-se constatar uma constância substancial⁴. A modificação se verifica, no entanto, na medida em que a tribo de beduínos se encaminha para a vida sedentária: as condições de propriedade se consolidam, os chefes de famílias e tribos tornam-se latifundiários, os membros das tribos, originalmente com os mesmos direitos, tornam-se dependentes⁵. Esta fase tem que ser desconsiderada ao tratar-se da questão de formas comunitárias beduínas; no entanto, ela é importante na avaliação das modificações que ocorrem na transição do nomadismo para a vida sedentária.

a) A Organização Tribal

A base da sociedade beduína é a consangüinidade. Ela constitui o laço de união entre os membros da comunidade e cria a consciência de unidade. A forma mais abrangente da comunidade é a **tribo**. Ela é considerada a maior relação de consangüinidade. Sua derivação de um ancestral e a ligação de parentesco de todos os seus membros são garantidas por genealogias muitas vezes inchadas.

1 J. HENNINGER, *Über Lebensraum und Lebensform der Frühsemiten*, Köln, 1968, p. 15 (AFLNW, 151). Quanto ao desenvolvimento do período proto-beduíno até o período beduíno pleno, cf. W. OSTAL, "Zur Frage der Entwicklung des Beduinentums", *AVK*, 0:1-14, 1958.

2 Cf. S. NYSTRÖM, *Beduinentum und Jahwismus*, Lund, 1964, p. 4.

3 A. MUSIL, *Arábia Petraea III*, Wien, 1908; A. JAUSSEN, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris, 1908; L. HAEFELI, *Die Beduinen von Beerseba*, Luzern, 1938; M. FREIHERR VON PPENHEIM, *Die Beduinen*, Leipzig, 1939, vol. 1; 1943, vol. 2.

4 Quanto às condições jurídicas, v. J. HENNINGER, "Das Eigentumsrecht bei den heutigen Beduinen rabien", *ZRW*, 61:6-56 (sobretudo pp. 44s.), 1959; quanto à liderança tribal: ID., "La société bédouine ancienne", in: *L'antica società beduína*, Roma, 1959, pp. 69-93 (sobretudo p. 84; SS, 2); quanto às estruturas familiares: ibidem, p. 90.

5 Cf. quanto a esta questão HENNINGER, *ZRW*: 18, 35s., 43, 1959; JAUSSEN, pp. 136s., 237; HAEFELI, pp. 175s.; NYSTRÖM, p. 21.

Essas, no entanto, não passam de ficções, produto da necessidade do beduíno de pensar em categorias de genealogias de consangüinidade e de sua incapacidade de pensar em categorias históricas⁶. Tribos constituídas muitas vezes de várias centenas de membros podem ser comunidades de parentesco apenas fictício. Elas se formam, na verdade, por meio de processos

históricos⁷, por união de famílias que passam a migrar juntas e, conseqüentemente, sofrem o mesmo destino. Elas são alianças políticas independentes para garantir interesses afins, sob a liderança de um patriarca-chefe e de um nome comum⁸. Tribos são grandezas dinâmicas. Elas surgem e desaparecem no decurso da história, enquanto seus subgrupos, que são de fato solidários como parentes, perduram, associando-se a outras tribos ou formando novas⁹. Não obstante, a tribo constitui a delimitação da solidariedade. O estranho à tribo é inimigo em potencial e é considerado presa fácil na área de outra tribo, caso ele não se proteger pelo recurso ao direito da hospitalidade, que inclui o dever de proteção.

As formas comunitárias mais sólidas são de fato os agrupamentos por consangüinidade dentro de uma tribo. O **clã** é uma unidade que se empenha solidariamente por seus membros, que preserva a comunidade constituída por consangüinidade por meio de migração e acampamento conjunto. No entanto, não raro o princípio de parentesco é rompido pela adoção de pessoas não-consangüíneas e de famílias não-parentes. Mesmo assim o clã é uma comunidade realmente solidária. Ele se empenha por cada um de seus membros, assume sua culpa, suas obrigações de pagamentos referentes a delitos de sangue, resgata-o da prisão e jura por ele. Por outro lado, cada membro compromete seu clã e possivelmente toda a tribo por meio de seus atos (delito de sangue, admissão de um estranho, etc). A existência dentro desta comunhão de consangüinidade proporciona ao indivíduo as condições sem as quais não poderia sobreviver no deserto numa "comunidade sem autoridade". Sem sua comunidade, ele estaria sem direito e desprotegido, à mercê do mais forte.

A menor unidade e simultaneamente a unidade básica da economia é a **família**¹⁰. Trata-se, no caso, da família individual, na acepção restrita, constituída do homem, de uma ou mais mulheres e dos filhos. No mais, a grande família, na qual também os filhos casados permanecem sob a autoridade do pai até a morte deste, parece não ter tido papel relevante entre os beduínos. Por via de regra os filhos abandonam a tenda do pai, com exceção do filho mais velho, quando se casam e fundam sua própria família. Eles levam os bens que conquistaram até então através de serviços de pastoreio ou incursões de saque, além disso recebem uma parcela dos bens do pai e constroem sua própria tenda. Assim eles mesmos se tornam chefes de família e estão dispensados da autoridade do pai. Chama a atenção o fato de que o crescente sedentarismo implica uma tendência mais acentuada para a formação da grande família (ou família ampliada)¹¹. Certamente isso ocorre por motivos econômicos. A vida sedentária exige a presença de muita mão-de-obra no mesmo lugar, e além disso uma concatenação e orientação uniforme dos meios econômicos. A grande família patriarcal satisfaz essas condições.

6 Cf. E. BRÄUNLICH, "Beiträge zur Gesellschaftsordnung der arabischen Beduinenstämme", in: *Islâmica*, 6: 68-111, 182-229 (sobretudo pp. 72s.), 1934.

7 Cf. J. WELLHAUSEN, *Ein Gemeinwesen ohne Obrigkeit*, Göttingen, 1900, pp. 2s.; HENNINGER, *Società*, pp. 80s.

8 W. CASSEL, "Der arabische Stamm vor dem Islam", in: *Dalla Tribù allo Stato*, Roma, 1962, pp. 139-149 (sobretudo p. 141).

9 JAUSSEN, pp. 114s.; BRÄUNLICH, pp. 95ss., 226.

10 Cf. J. WELLHAUSEN, "Die Ehe bei den Arabern", NGWG:431-481, 1893; O. PROCKSCH, *Über die Blutrache bei den vorislamischen Arabern*, Leipzig, 1893, pp. 19ss.; J. HENNINGER, "Die Familie bei den heutigen Beduinen Arabiens und seiner Randgebiete", *IAE*, 42:1-188, 1943; JAUSSEN, pp. 11-28.

11 HENNINGER, ME:129, 1943; ZRW:21, nota 60, 1959.

Os vastos rebanhos, no modo de vida beduíno, pelo contrário, exigem uma distribuição sobre toda a área de pastagem. Por essa razão prevalece sob as condições do sistema beduíno a família na acepção restrita.

O clã é patrilinear entre os beduínos. É verdade que o parentesco materno também tem certa importância; no entanto, para a unidade da parentela é decisiva a descendência do pai. O matrimônio é "virilocal", isso é, a mulher segue ao homem, sem, no entanto, romper com suas relações de parentesco com o clã paterno. A família é patriarcal¹². Ao pai cabe a ascendência sobre os membros da família. Eles estão sujeitos a sua autoridade e a suas ordens. É dele o direito de posse sobre todos os bens da família e dispõe deles a seu critério. Em algumas tribos mulheres e filhos são considerados propriedade do homem, respectivamente do pai; no entanto, não pode vendê-los. O pai tem o direito de determinar a morte de seus filhos. Conforme comprovam documentos especialmente da época pré-islâmica, esse direito é aplicado no caso do nascimento de filhas indesejadas que, por ordem do pai, são enterradas na areia, ou também no caso de uma filha adulta pecar contra os costumes da tribo. É duvidoso se o pai tem o direito de matar também seus filhos¹³. No entanto, apesar dos fatos citados, sua autoridade não deve ser superestimada. Ela se estende apenas à pequena família (ou família conjugal). No caso de uma grande família, isso é, entre povos sedentários, o poder do pai da família é proporcionalmente maior, visto exercê-lo até sua morte sobre mulheres e crianças.

Embora o pai administre os bens da família como sua propriedade particular, também a mulher possui, por via de regra, alguma propriedade pessoal, que se constitui dos presentes de seu pai por ocasião do casamento e dos presentes recebidos do marido. Desta propriedade ela pode dispor de certa forma. No mais, porém, ela é inteiramente dependente da autoridade do marido. Exige-se dela trabalho pesado, e não raras vezes é tratada com dureza. No entanto, o clã do pai a protege contra maus tratos maiores, pois ela continua sendo membro daquele clã. Esta é uma das razões por que se prefere o casamento no próprio clã.

Os direitos mais importantes que o homem tem além da mulher consistem na liberdade para a poliginia e na de despedir a mulher. No entanto, o exercício desses direitos pressupõe a existência dos recursos econômicos correspondentes; é, portanto, uma questão de posse. Para o casamento com várias mulheres não se exige apenas o pagamento do preço por cada uma delas, mas as condições econômicas têm que permitir o sustento das mulheres e de seus filhos. Por essa razão a poliginia ficou restrita aos economicamente bem-situados. A rejeição da mulher aconteceu com relativa frequência, especialmente entre os beduínos mais ricos. No caso de não se poder provar nenhuma culpa contra ela, o preço pago por ela é integrado no patrimônio dela, respectivamente, de seu pai; em certos casos o marido fica obrigado a pagar uma indenização. Por via de regra a mulher despedida volta para o clã paterno. Visto que em muitos casos ela possui propriedade particular que lhe continua pertencendo também após a separação, sua situação não é desesperadora¹⁴. Outros aspectos que favorecem a endogamia é a importância da consanguinidade e a conseqüente igualdade, como também a ânsia de preservar intacta a propriedade do clã.

É da competência da autoridade do pai dar as filhas em casamento. O pai faz as negociações preparatórias do casamento e recebe o preço pela noiva. Geralmente parte dele fica para a noiva como dote.

12 Escassos são os vestígios de uma ordem matriarcal. Não bastam para corroborar a tese de que originalmente houve um matriarcado semítico que sobretudo W. R. SMITH (*Kinship and Marriage in Early Arabia*, London, 1885) defende. Opinião contrária tinham já WELLHAUSEN, NGWG:431ss., 1893 e mais recentemente HENNINGER, IAE: 143-157, 1943; ID., *Società*, pp. 91s.

13 Cf. HENNINGER, ZAE:122s., 1943. Segundo JAUSSEN, p. 19, este direito existe em Moabe, embora não se conheça um único caso em que tivesse sido aplicado.

14 Quanto a estas questões muito resumidas, cf. HENNINGER, IAE:108ss., 1943.

No caso de enviuvar, a mulher tem pouca participação na herança. Os verdadeiros herdeiros são os filhos; caso não os houver, serão os parentes masculinos mais próximos. Caso a viúva não voltar à própria família, ela pode ficar também com os parentes de seu marido. No entanto, neste caso muitas vezes é tratada como estranha. Mas também a própria parentela nem sempre recebe

bem a viúva. Especialmente no caso de famílias pobres ela constitui um peso que se procura evitar, de sorte que, abandonada pelos próprios parentes como pela família do marido, entregue à pobreza, possivelmente com filhos ainda menores, terá que viver da caridade.

Entre os beduínos não existe expressamente o direito da primogenitura¹⁵. Em princípio, todos os filhos têm a mesma parte na herança. Quando estabelecem sua própria família enquanto o pai vive, eles recebem sua parcela nesta ocasião¹⁶. Por via de regra as filhas não têm direito à herança. Isso acontece somente quando não existem filhos, cabendo-lhes então determinada parte da herança, enquanto a parte principal passará para as mãos da parentela paterna.

Para finalizar pode-se concluir que entre os beduínos a autoridade patriarcal não é tão acentuada como entre outros nômades. A autoridade do pai abrange apenas uma família conjugal. Os filhos lhe estão sujeitos somente até o casamento, visto que então abandonam a tenda do pai. O pai é, na verdade, o proprietário dos bens da família; no entanto, os filhos já podem adquirir propriedade própria e recebem uma parcela por ocasião do casamento¹⁷. Na verdade, a posição da mulher é subalterna; contudo, em geral não é deprimente e humilhante. Ela tem alguns direitos pessoais, entre eles o direito limitado de opinar na escolha do cônjuge e o direito de ter propriedade. Não existe o direito da primogenitura. Pode-se supor que essas constatações feitas preponderantemente à base de observações etnográficas sejam aplicáveis também aos beduínos árabes pré-islâmicos¹⁸.

Com a progressão do sedentarismo, a posição patriarcal do pai se desenvolve para uma posição monárquica. As novas condições econômicas fomentam o convívio numa grande família e a consolidação das condições jurídicas da propriedade.

15 J. HENNINGER, "Zum Erstgeborenenrecht bei den Semiten", *FS W. Caskel*, Leiden, 1968, pp. 162-183 (sobretudo pp. 165-170, 176).

16 Entre os Semibeduínos concedem-se ao primogênito privilégios de honra que provêm do direito consuetudinário. Os irmãos admitem que o mais velho ganhe uma parcela maior da herança. Em todo caso está garantido que herda a tenda paterna. Cf. JAUSSEN, pp. 20s.; HENNINGER, ME: 129,141,1943.

17 HENNINGER atribui esta descentralização da propriedade (ME: 159, 1943; *Società*, p. 90) à baixa produtividade das pastagens, que obrigava os criadores de gado a dividi-lo em pequenos rebanhos.

18 Nesta época antiga a mulher possivelmente ocupava ainda uma posição social em termos gerais e de posses um pouco mais favorável, cf. HENNINGER, *ZRW*:44s., 1959.

b) A Liderança da Tribo

À frente da tribo encontra-se um chefe, em tempos antigos geralmente chamado *sayyid*, em tempos modernos xeque (*Saih*). Ele é escolhido de uma família rica e ilustre. O cargo não é hereditário. No entanto, consolida-se cada vez mais a reivindicação da família do xeque de sempre fornecer o sucessor, de sorte que o princípio da escolha, jamais abandonado, ameaça entrar em concorrência com o princípio da hereditariedade¹⁹. Por via de regra, porém, impede-se o surgimento de uma dinastia de xeques²⁰. Decisivas para a eleição para o cargo de xeque são as capacidades pessoais e as posses²¹.

As atribuições mais importantes do xeque são: decidir sobre o local do acampamento, o dia de partida e o roteiro da jornada. Para tanto ele tem que estar informado sobre a segurança do caminho, sobre movimentos de outras tribos, sobre estradas apropriadas ou impróprias até as pastagens e sobre a duração da jornada. Dentro de sua comunidade, o xeque tem que desenvolver uma hospitalidade esbanjadora. Ele tem que tomar conta dos pobres de sua tribo e tem a obrigação de pagar o resgate para presos endividados. Todos esses compromissos onerosos podem ser cumpridos somente por um homem de muitos bens. Pois o xeque não tem o direito de exigir tributo dos membros da tribo. Fonte de renda são para ele os tributos de tribos mais fracas, o tributo das caravanas que atravessam seu território e dos artífices empregados em sua tribo e que, em princípio, formam uma classe de párias, e ainda "o imposto fraternal" de agricultores e semibeduínos, uma espécie de tributo que estes pagam como seguro contra freqüentes assaltos por parte da referida tribo. No caso de operações de guerra e saques, comandados normalmente pelo xeque, cabe a este uma quarta parte dos despojos. No entanto, essa arrecadação nem sempre é suficiente para cobrir as despesas com sua hospitalidade e caridade obrigatórias. Ele, portanto, tem que ter condições de cobrir a diferença com seus próprios recursos.

Igualmente é atribuição do xeque cuidar da coesão e unidade da tribo, conciliar, intermediar e procurar acordos em caso de conflitos. Ele não dispõe de meios jurídicos de coação. Isso, no entanto, se aplica a todas as suas funções.

Além do xeque existem ainda outras autoridades na tribo. Em caso de conflitos jurídicos, prefere-se recorrer ao xeque por causa de seu prestígio e sua sabedoria notória. Por via de regra, porém, existe na tribo a função específica do juiz. Esta função é hereditária em determinadas famílias. O juiz igualmente pode atuar apenas como mediador e árbitro. Não existe um poder executivo tampouco uma justiça regulamentada. O xeque também não é necessariamente sempre o chefe militar. Em muitos casos existe a seu lado um comandante responsável por ações guerreiras e saques (*qa'id* ou *ra'is*, em tempos mais recentes: *'aqid*). Este não é nomeado pelo xeque, mas é eleito pela reunião do conselho. Muitas vezes também essa função se tornou hereditária em determinada família. A existência de um juiz e de um comandante para as ações guerreiras limitava o leque de funções do xeque. Por fim existia na tribo ainda o ofício do sacerdote (*kahin*), assumido pelo xeque apenas em casos muito raros.

19 Cf. BRÄUNLICH, p. 83.

20 Ela ocorre, porém, no momento do assentamento e da consolidação das condições de posse; cf. HENNINGER, ZRW:35s., 1959.

21 Cf. sobretudo JAUSSEN, pp. 128ss., que trata desta questão de forma especialmente minuciosa.

O xeque não tem autoridade de mando ou quaisquer direitos executivos em relação aos membros da tribo. Ele atua exclusivamente com base em seu prestígio e sua capacidade de persuadir. O xeque é responsável pelos destinos da tribo, mas não pode dirigi-los por soberania

própria. Antes ele discute todos os problemas importantes com a reunião do conselho (*maglis, nadwa*), à qual pertencem os chefes das famílias mais ilustres, e busca seu assentimento. Neste conselho de notáveis ele é apenas *primus inter pares* e tem que influir e convencer por suas qualidades pessoais.

Ficou evidente que não existe um governo da tribo comparável ao poder central dos povos sedentários. Os órgãos que dirigem a tribo, o xeque e o conselho, não dispõem de medidas coercivas para impor suas decisões, nem as têm o xeque e o juiz para executar suas sentenças. Em questões jurídicas, a opinião pública exerce certa pressão, no entanto, em escala reduzida, e naturalmente não está institucionalizada. O que confere consistência à tribo não é uma instituição diretiva, mas a responsabilidade comum²² dos membros da tribo, que se baseia na consciência da consangüinidade e nas necessidades da vida no deserto. Esse sistema da responsabilidade mútua do indivíduo para com a comunidade e da comunidade para com o indivíduo funciona sem qualquer força coercitiva. Trata-se de um comprometimento em liberdade. O elemento coercitivo é o fato de ninguém poder existir sem uma comunidade consolidada, visto que fora dela a pessoa fica sem direito e sem proteção. Por outro lado, ninguém pode realmente ser obrigado — caso não se considerar a desaprovação da opinião pública como tal coerção — a observar de modo adequado as regras da responsabilidade mútua. Esses fatos condicionam a estranha coincidência de alto individualismo e extrema solidariedade, que aparece como a característica da sociedade beduína²³, uma sociedade que funciona sem poder central e sem organização administrativa e, mesmo assim, não cai na anarquia²⁴.

c) Economia, Propriedade e Estratificação Social

A economia dos beduínos está baseada na criação do camelo. Este animal lhe fornece os produtos básicos para o sustento: carne, leite, couros e pêlos dos quais as mulheres fabricam cobertores e esteiras. Visto que não gosta de carnear um camelo, o beduíno possui, ao lado do rebanho de camelos, em menor escala, também gado de pequeno porte. A economia beduína não é auto-suficiente²⁵. Ela depende da produção agrícola, pois o cereal é um dos alimentos principais do beduíno. Eles o conseguem por meio de saque, por meio dos tributos pagos por agricultores dos oásis e das orlas das estepes, chamados "impostos fraternais" e também por meio de troca de gado e produtos derivados por produtos agrícolas.

A transumância depende das condições climáticas. Nas épocas de seca os beduínos precisam instalar-se com seus rebanhos na orla da terra cultivada e podem voltar ao interior do deserto somente depois de nova brotação da vegetação. Mas também aqui é necessário trocar as regiões de pastoreio, tão logo elas não oferecerem mais pasto suficiente, de maneira que a vida dos beduínos é determinada por uma troca muito bem equilibrada das áreas de pastoreio da tribo.

22 Cf. a respeito J. WELLHAUSEN, *Reste arabischen Heidentums*, 3. ed., Berlin, 1961, pp. 226s.; ID., *Gemeinwesen*, pp. 4-7; VON OPPENHEIM, *op. cit.*, vol. I, pp. 29s.

23 HENNINGER, *Società*, pp. 81s.

24 Cf. R. PARET, *Mohammed und der Koran*, Stuttgart, 1957, p. 29: "É admirável como nesta estrutura social tudo funciona de maneira racional, sem que esteja organizado em si."

25 Cf. W. CASKEL, *Die Bedeutung der Beduinen in der Geschichte der Araber*, Köln, 1953, p. 5 (AFLNW, 8); ID., "Zur Beduinisierung Arabiens", *ZDMG*, 103:28*-36* (sobretudo p. 28*), 1953; NYSTRÖM, p. 6.

Em relação à propriedade²⁶, encontramos entre os beduínos um paralelismo entre propriedade comunitária e privada. Propriedade comum da tribo constituem suas pastagens com os pontos de água ali existentes. Verdade é que já tem início um processo de privatização do solo. A

família do xeque e outras famílias ilustres com os maiores rebanhos reivindicam para si as maiores e melhores pastagens, que, então, com o tempo podem tornar-se sua propriedade particular. Contudo, a propriedade mais importante do beduíno são seus rebanhos, principalmente os camelos. Também os demais bens móveis, sobretudo as barracas, são propriedade particular. Finalmente também existe a propriedade particular em termos de pessoas. A escravatura faz parte da ordem social beduína. Todos esses objetos de posse pertencem à família. O direito de propriedade cabe ao chefe da família. Mas também a mulher dispõe de propriedade privada e os filhos podem adquirir propriedade já relativamente cedo. Por fim a propriedade é descentralizada por divisão entre os filhos que constituem sua própria família²⁷.

A relação dos beduínos com a propriedade é determinada por sua maneira de viver. A vida no deserto, onde rusgas são freqüentes, torna instável a posse de bens móveis²⁸. É fácil perder a riqueza. Por isso na vida dos beduínos a propriedade não desempenha o mesmo papel dominante como entre a população sedentária. Ela é sobrepujada por outro aspecto, pelo aspecto da honra, da pureza do sangue e da igualdade. Esse aspecto encerra atributos pessoais como coragem e intrepidez como também descendência nobre, o que vale dizer ser membro de um clã que desde sempre integrou a tribo, que é de puro sangue, que eventualmente até descende de um ancestral afamado e que pode provar tudo isso por uma genealogia de boa tradição.

No caso de casamento observa-se rigorosamente a mesma descendência nobre (*asil*). Na maioria dos casos as famílias de descendência nobre também serão as proprietárias de maiores posses na tribo. No entanto, isso nem sempre é o caso. Prestígio e propriedade não precisam ser equivalentes. Uma tribo de alto prestígio tradicional preserva sua reputação também quando há muito está empobrecida por causa de catástrofes, foi dizimada e carece de poder²⁹. De acordo com o critério da descendência e igualdade, associado à grandeza dos rebanhos, forma-se, de modo primário, uma estratificação social dentro da tribo. Os chefes de família, que fazem parte do conselho, formam uma espécie de aristocracia de notáveis (*sarih*, *wuguh*). Abaixo dessa camada encontram-se grupos dependentes, em primeiro lugar os clientes (*mawalin*, *giran*). Trata-se de pessoas tutoradas e de seus descendentes, portanto de beduínos de outra origem, que tiveram que abandonar sua comunidade original e procurar abrigo na tribo estranha. Como desiguais, dependentes de seu protetor e não raras vezes pobres, eles e seus descendentes representam um grupo subordinado na tribo. A camada inferior é formada pelos escravos³⁰, que são considerados propriedade privada de seus donos; cabem-lhes os serviços mais pesados. Em caso de doença seu dono tem a obrigação de assumir o tratamento. Depois de alguns anos normalmente são alforriados. Eles podem então atingir posições respeitáveis, têm direito à propriedade e, no caso de seu dono morrer sem herdeiros, podem inclusive obter herança. Juridicamente, no entanto, quando alforriados, continuam de certa forma dependentes de seu antigo dono. Do mesmo modo se preserva a memória de sua origem, e os descendentes de escravos alforriados por via de regra não são considerados iguais aos membros da tribo nascidos livres. São também considerados desiguais os artífices, menosprezados pelos beduínos; no entanto, como são pessoalmente livres, eles têm que ser enquadrados numa escala acima dos escravos.

26 Cf. HENNINGER, *ZRW*-.5-56, 1959, cujas conclusões também valem a grosso modo para as condições pré-islâmicas (pp. 44s.).

27 Cf. principalmente HENNINGER, IAE:123-130, 1943; ID., *ZRW*:21s., 1959.

28 Cf. HENNINGER, IAE:136, 1943; *ZRW*; 8, 1959; NYSTRÖM, p. 13.

29 Apontam isto BRAUNLICH, p. 185 e HENNINGER, IAE:53, 1943.

30 Quanto a esta questão, cf. HENNINGER, IAE:136-138, 142, 1943; *ZRW*:22s., 33, nota 139, 1959; MUSIL, pp. 224s., 349; JAUSSEN, pp. 125s.; BRÄUNLICH, pp. 206-210, 227s.; VON OPPENHEIM, *op. cit.*, vol. 1, pp. 32s.; ID., *Geschichte der Araber*, Berlin, 1971, vol. 1, p. 37.

Esse quadro bastante simplificado revela que existe uma estrutura social de dependência escalonada na tribo dos beduínos, na qual uma hierarquia de notáveis se contrapõe a um sistema de

grupos subordinados³¹. Os critérios para poder pertencer à aristocracia tribal são descendência e posses; contudo, a posse conquistada por um escravo alforriado, por exemplo, jamais pode substituir inteiramente o primeiro critério. Essa diferenciação social, no entanto, jamais é tão profunda como entre a população sedentária. A vida incerta no deserto não permite a consolidação das condições de posse, que, por isso, passam a segundo plano, deixando prevalecer o princípio da igualdade. A vida no deserto exige, por outro lado, a responsabilidade comum de todos os membros da comunidade. As condições de vida dos beduínos nivelam as diferenças sociais existentes.

d) Os Semibeduínos e a Transição para a Vida Sedentária

Em geral o beduíno despreza a vida semi-sedentária e em especial a vida do felá que pratica a agricultura e está preso a sua terra. Não obstante o desenrolar dos fatos o empurra muitas vezes justamente para esta sina. Catástrofes guerreiras ou períodos de extrema seca podem privar uma tribo de seus rebanhos de camelos e obrigá-la assim com bastante rapidez a uma existência semibeduína. Semibeduínos são, portanto, ex-criadores de camelos, que têm seus rebanhos reduzidos a poucos exemplares e cuja base econômica passou a ser a criação de gado de pequeno porte³². Com isso se modifica acentuadamente o modo de vida. Os rebanhos de gado miúdo, dependentes de abastecimento regular de água e de vegetação suficiente, tendo pouca mobilidade, já não podem ser levados para o interior do deserto, mas estão limitados às estepes na orla da terra cultivada e, no período do estio, dependem inteiramente da terra cultivada. Aqui o semibeduíno entra em contato mais intenso com a população sedentária, adquire ou ocupa terras cultiváveis e finalmente, com hesitação, passa a praticar uma agricultura modesta. A partir de então a transumância é adaptada ao ritmo da agricultura, de modo que a tribo acampa em suas terras agricultáveis nas épocas de plantio e colheita; ou então se procede a uma divisão de trabalho: a maior parte da tribo continua nomadizando na estepe, a parte menor cuida da lavoura. Aqui muito em breve as tendas são substituídas por cabanas permanentes, e os Semibeduínos transformam-se em semifelás. O desfecho desse processo é o sedentarismo completo com a agricultura como nova base econômica.

No decurso desse processo de sedentarização acontecem transformações sociais. Em primeiro lugar amplia-se a autoridade patriarcal do pai. A posição da mulher piora, visto que a partir daí a escolha do marido para a filha passa à alçada exclusiva do pai e pouco se considera a vontade da filha. Ao mesmo tempo se faz questão de fixar um preço o mais alto possível pela noiva, acentuando-se assim o caráter comercial do casamento. Começa a desenvolver-se uma posição privilegiada do primogênito. As relações de posse consolidam-se especialmente através do surgimento da grande família como comunhão jurídica de propriedade.

Nas condições de posse de terras aráveis mostra-se uma contradição estranha. Por um lado, as terras são ocupadas pelas famílias ricas segundo a lei do mais forte e declaradas propriedade particular, sendo que nesse processo inclusive pastagens que originalmente pertenciam à tribo podem passar para a posse do xeque e de outras famílias respeitáveis. Parece tratar-se de uma tendência de tempos mais recentes. Ao menos no início, a tendência contrária deve ter sido a predominante na antiguidade, ou seja, o tratamento do solo como propriedade do clã dentro do qual ele é distribuído anualmente em parcelas e sorteado entre as famílias³³.

31 De acordo com HENNINGER, *Società*, pp. 78s.; cf. *Geschichte der Araber*, vol. 1, p. 37, ao contrário de CASHEL, *ZDMG*-.29*. 1953.

32 Cf. HENNINGER, *ZAE*:4, 1943; *ZRW*:6s., 1959; MUSIL, pp. 22s.; VON OPPENHEIM, *op. cit.*, vol. 1, pp. 22s.; NYSTRÖM, pp. 5, 19-21; G. DALMAN, *Arbeit und Sitte in Palästina VI*, Gütersloh, 1939, pp. 1-3, 206s.

33 HENNINGER, *ZRW*: 17, nota 39, 1959; MUSIL, p. 293; JAUSSEN, p. 238; HAEFELI, p. 177, nota 247; VON OPPENHEIM, *op. cit.*, vol. 2, p. 259, nota 1.

A Medina pré-islâmica oferece um exemplo ilustrativo³⁴. Aqui o processo da sedentarização já se completou, e a agricultura é a base econômica. No entanto, os habitantes continuam vivendo em grupos de consangüinidade, tendo a tribo por unidade máxima.

O clã mora coletivamente num sítio que toma o nome do grupo que ali mora: *dar*. Neste sítio cada família individual tem sua moradia própria. No entanto, a administração é realizada conjuntamente. Ao que parece, a terra agricultável é propriedade comunitária, existindo ao lado dela quintais como propriedade particular das famílias. Parece que não existe um poder executivo com determinados encarregados. Todas as decisões importantes para a comunidade são tomadas pelos chefes dos clãs.

Aqui vemos preservados importantes traços do passado beduíno: organização tribal, decisão comunitária (ao invés de poder centralizado) e propriedade comum (antigamente as pastagens, agora as terras de lavouras. Fator novo é a agricultura como modo de produção determinante, o *dar* como nova instituição social, indícios do princípio local e o quintal como propriedade particular.

Para se pesquisar o passado nômade de Israel são de especial importância as notícias sobre Semibeduínos. Os proto-israelitas jamais foram beduínos³⁵; sua economia baseava-se, a exemplo da dos Semibeduínos, na criação de ovelhas e cabras. A posse de rebanhos de gado miúdo impõe um modo de vida análogo: a mobilidade reduzida e escassa atividade guerreira, a dependência das áreas da estepe com pontos de água nas orlas da terra cultivada, o contato com os povos sedentários, o cultivo de lavouras sazonais e finalmente a transição para a sedentariedade completa. Certamente também se devem pressupor condições sociais análogas. A possibilidade de se terem conservado entre os Semibeduínos, desqualificados como criadores de camelos, instituições genuinamente beduínas é de pouca importância. Com a modificação das condições econômicas e ecológicas costumam modificar-se quase que forçosamente as realidades sociais. Entre os Semibeduínos pôde-se observar isso exatamente nos seguintes pontos: desenvolvimento da família pequena para a grande família e formação do patriarcado "monárquico" com centralização da propriedade.

Ainda que as condições dos Semibeduínos sejam interessantes, num primeiro momento, para a comparação, isto não significa que as ricas informações sobre a vida beduína plena sejam totalmente irrelevantes³⁶. O ponto de comparação com as circunstâncias da pré-história de Israel consiste na existência de uma sociedade não-sedentária, pré-estatal, nas cercanias da Palestina e sob as condições da vida no deserto. A partir deste quadro amplo esclarecem-se, aparentemente, desde já alguns elementos específicos dessa sociedade, como por exemplo a organização clânica e o governo "democrático" das tribos — fenômenos esses que se preservaram inclusive após a fixação na terra e até mesmo depois da formação de um estado, ainda que modificados ou em forma de resíduos. Eles nos parecem válidos tanto para Semibeduínos como para seminômades.

34 Segundo J. WELLHAUSEN, *Skizzen und Vorarbeiten IV*, Berlin, 1889, pp. 17-20.

35 Isto contradiz a NYSTRÖM, que classifica no seu livro (nota 3 supra) os proto-israelitas como "beduínos". (P. ex., p. 3: "Se os antepassados de Israel viveram antigamente como beduínos, então é lógico supormos que os ideais culturais e vivenciais do beduíno também lhes eram próprios nesta mesma época.") No entanto, os pré-requisitos do beduinismo, a criação em grande escala de camelos, apenas surgiram quando Israel já se tinha assentado na Palestina.

36 A não ser que se questione por princípio que Israel tenha origens nômades ou se julgue tratar-se de um elemento secundário para a formação do povo Israel, como o afirma W. F. ALBRIGHT, *Die Religion Israels im Lichte der archäologischen Ausgrabungen*, München, 1956, pp. 115-117, e recentemente C. H. J. DE GEUS, *The Tribes of Israel*, Assen, 1976 (SSN, 18). (Cf. também a respeito minha resenha in: *ZDPV*, 94:82-85, 1978.) Esta concepção ignora, porém, o peso das tradições nômades de Israel.

Para fins de comparação deve ser eliminado tudo que é específico dos beduínos, isso é, tudo que tem a ver com a criação de camelos: a transumância para o interior do deserto e a distribuição sobre áreas de pastagem mais amplas, o que favorece a família menor como forma social básica, como também as tropas guerreiras montadas e o costume de expedições de saque e vingança. Essas características mudam-se completamente na transição para o semibeduinismo.

2. Os Seminômades de Mari

a) Generalidades

Os arquivos do palácio real de Mari (*tell hariri*) com mais de vinte mil tabuinhas de argila oferecem informações importantes sobre a história do reino de Mari, até então quase desconhecida, e sobre a situação política nos reinos vizinhos da Mesopotâmia Superior e da Síria Setentrional. Além disso, porém, representam a fonte de informação mais rica sobre os nômades dessa região no século XVIII a.C.

Já nesta época os países mais importantes da Mesopotâmia são governados por dinastias semitas ocidentais. Além de no próprio reino de Mari, isso ocorre também em Assur, cujo rei Samsi-Adad I conquistou o reino de Mari, reduzindo-o a um estado vassalo sob o governo de seu filho Iasmah-Adad, até que Zimrilim conseguiu restabelecer a dinastia de Mari após a morte de Samsi-Adad. Mas também a primeira dinastia da Babilônia é de origem semita ocidental, cujo rei mais proeminente, Hamurábi, volta suas aspirações hegemônicas finalmente também contra seu anterior aliado Zimrilim de Mari, derrotando-o e degradando-o a um vassalo, e por fim, após uma tentativa de revolta, destruindo Mari e seu imponente palácio, acabando definitivamente com o reino de Mari.

À época do surgimento dos arquivos de Mari, as dinastias semitas ocidentais já estavam integradas com a população da região, com sua cultura e suas instituições. Como poder central dos sedentários enfrentavam os nômades, igualmente semitas ocidentais, que, por essa época, aparentemente procuravam penetrar com especial ímpeto na terra cultivada. O relacionamento com esses novos elementos constituía um dos problemas mais difíceis da política dos reis de Mari. Sua política tinha que ir no sentido de orientar a sedentarização dos nômades, agilizá-la e dar-lhe um curso pacífico, assim aproveitando esse novo potencial humano da melhor forma de acordo com seus interesses. É disso que tratam especialmente os textos que falam de nômades. A respeito de suas condições internas, sua organização e diferenciações sociais as informações são escassas.

Uma das condições mais importantes que tornam o território de Mari atraente para os nômades é o fator ambiental¹. Quase todo o território da Mesopotâmia se encontra na área das estepes. A agricultura se torna viável somente nos vales dos rios Eufrates e Tigre e de seus afluentes, por meio do aproveitamento de suas águas em redes de canais e sistemas de irrigação. As regiões de estepe cobertas de gramíneas constituem pastagens ideais para os nômades, no entanto, somente enquanto existe a vegetação. Ao secarem as pastagens na época de estio, os nômades vão em busca de regiões mais úmidas. Aí interessavam especialmente os vales irrigados e habitados por agricultores sedentários. Visto que justamente a região ao norte do *gebel bisri*² e a área entre os cursos superiores do Eufrates, Balih e Habur se constituía numa área de concentração de nômades, eles alcançavam, ao se dirigirem para o leste ou o sul, um território controlado pelo rei de Mari.

1 Cf. J.-R. KUPPER, *Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*, Paris, 1957, pp. IXs.; ID., "Le rôle des nomades dans l'histoire de la Mésopotamie ancienne", *JESHO*, 2:113-127 (sobretudo pp. 113-116), 1959; H. KLENGEL, *Zwischen Zelt und Palast*, Leipzig, 1972, pp. 26-29.

2 Cf. KUPPER, *Nomades*, pp. 47, 55; KLENGEL, *Zelt*, pp. 31, 38; L. MATOUS, "Einige Bemerkungen zum Beduinen problem im alten Mesopotamien", *ArOr*, 26:631-635 (sobretudo p. 634), 1958.

Enquanto ouvimos relativamente pouco a respeito de determinados grupos nômades (rabeus, suteus, simalitas, alameus, vilaneus), destacam-se nos textos especialmente duas ligas: os haneus e os iaminitas.

Os haneus³ são o grupo mencionado com maior frequência nos textos. Eles já foram subjugados pelo poder central. Iahdunlim, o pai de Zimrilim, relata em dois textos, na inscrição por ensejo da inauguração do templo de Shamash (III 28-IV 4)⁴ e na assim denominada inscrição do disco (I 15-20)⁵, a respeito de sua vitória sobre os "reis dos haneus" e da tomada de seu território. Essa vitória garantiu ao reino de Mari o controle sobre essa tribo nômade e o território por ela ocupado. O rei de Mari podia chamar-se com razão o "rei da terra dos haneus" (ARM VI 76,20s.)⁶. Desde então os haneus figuram como parte totalmente integrada no estado. É verdade que existem também dificuldades (deserção, saques, desobediência) que em épocas de fraqueza do poder do estado podem tomar forma de atitudes agressivas. No entanto, prevalece a impressão de uma subordinação pacífica. Característico para isso é o fato de parte considerável do exército ser constituído de haneus, o que não se poderia ter arriscado no caso de elementos permanentemente revoltados. A pacificação dos haneus e a preferência que se lhes deu para incorporá-los ao serviço militar certamente fomentaram o processo de sua sedentarização. Não obstante, os haneus não alcançaram total sedentariedade no período para o qual dispomos de fontes. Ao lado dos grupos que se encontravam nas regiões da terra cultivada, em parte sedentários, em parte requisitados para o serviço militar, continuaram a existir elementos tribais que viviam como nômades nas estepes com os rebanhos.

É mais ou menos isso que os textos⁷ também revelam sobre os iaminitas⁸. Eles se encontram espalhados sobre um território ao menos igual ao dos haneus. No entanto, nem de longe estavam tão integrados como estes. Eles representavam sempre um elemento de revoltas e ameaças, que se submetia ao controle do poder estatal apenas com resistência. Especialmente na época de Zimrilim acumularam-se as dificuldades com os iaminitas, cuja resistência resultou numa rebelião perigosa⁹. A luta chegou ao fim com uma vitória decisiva de Zimrilim, vitória esta que lhe pareceu tão relevante que passou a denominar duas datas anuais em sua memória¹⁰. Aproveitando-se deste sucesso, Zimrilim inclusive mandou ocupar os territórios de retirada dos iaminitas, a "Terra Superior"¹¹. A ameaça iaminita ao reino de Mari estava assim conjurada. No entanto, a derrota de Zimrilim pelos babilônios e a queda do reino de Mari devem ter restituído em grande parte às tribos nômades desta área sua autonomia original.

3 Resumo in: KUPPER, *Nomades*, pp. 1-46.

4 G. DOSSIN, "L' inscription de fondation de Iahdun-Lim, roi de Mari", *Syria*, 52:1-28, (sobretudo p. 15), 1955.

5 F. THUREAU-DANGIN, "Iahdunlim, roi de Hana", *RA*, 33:49-54 (sobretudo p. 51, onde na l. 16 se deve ler *ab-bu-ú-Ha-na*), 1936.

6 Da época de Zimrilim. O título, contudo, já está documentado para Iahdunlim: inscrição do disco I, 5 (THUREAU-DANGIN, *RAA9*, 1936).

7 G. DOSSIN, "Benjaminites dans les textes de Mari", in: *Mélanges syriens offerts a René Dussaud II*, Paris, 1939, pp. 981-996; KUPPER, *Nomades*, pp. 47-81.

8 Referente a esta reprodução do nome (em vez de "benjaminitas") cf. ARM XI 43, 18-21, como também G. DOSSIN, "Les Bédouins dans les textes de Mari", in: *L' antica società beduina*, Rom, 1959, pp. 35-51 (sobretudo p. 49; SS 2); I. J. GELB, "The Early History of the West Semitic Peoples", *JCS*, 15:21-41 (sobretudo pp. 37s.), 1961; A. MALAMAT, "Mari", *BA*, 34:2-22 (sobretudo p. 13), 1971; M. WEIPPERT, *Die Landnahme der israelitischen Stämme in der neueren wissenschaftlichen Diskussion*, Göttingen, 1967, pp. 110-112 (FRLANT, 92).

9 DOSSIN, "Benjaminites", pp. 986, 990s., além da carta do funcionário Bannum, dirigida a Zimrilim in G. DOSSIN, "Signaux lumineux au pays de Mari", *RA*, 35:174-186 (sobretudo p. 178), 1938.

10 G. DOSSIN, "Les noms d'années et d'éponyms dans les 'Archives de Mari' ", in: *Studia Mariana*, Leiden, 1950, pp. 51-61 (sobretudo p. 55).

11 DOSSIN, "Benjaminites", p. 993.

b) Economia e Modo de Vida

A atividade principal dos nômades de Mari era a criação de gado miúdo. Os rebanhos de ovelhas representavam a base econômica¹². Ao lado da ovelha (*im-memm*) parece que a cabra (*hazzum*)¹³ desempenhava papel menos importante. Animal de transporte era o burro. Gado de grande porte, cuja criação pressupunha o sedentarismo, era raro nos rebanhos dos nômades. Tão pouco como a criação de gado vacum, deve-se esperar criação de equínos¹⁴ entre os nômades.

Com seus rebanhos de gado miúdo de pouca mobilidade, os nômades estão condicionados à existência de pastagens e aguadas. Essas condições os obrigam à transumância. As informações dos textos não deixam dúvidas de que no território da população sedentária os nômades são considerados apenas migrantes. Seus territórios de origem situam-se nas regiões de pastagens da zona da estepe. Os textos registram os movimentos nômades à procura de pastagens, sua "descida" para os territórios da população sedentária (III 12,18-20; 58,5-10) e sua retirada para as regiões de pastagem na "Terra Superior" (II 92,12-27; 102,5-23; V 27,25s.36s.). Com especial nitidez se indica o motivo da retirada em II 102,14-16: "Já não há pastagem. Por isso queremos tomar o rumo da Terra Superior." Evidentemente a "Terra Superior" (*elênum*)¹⁵ é sua região principal. A expressão é formulada do ponto de vista do vale do Eufrates. V 27,25s. (cf. 36s.) "(...) os iaminitas que atravessam (o rio) em direção à terra de Bisir" faz lembrar a região em torno do *gebel bisri* como a região denominada por "Terra Superior"¹⁶. Essas mudanças dos nômades eram algo comum. O fato de serem mencionados na correspondência se deve à circunstância de serem considerados indesejados e uma ameaça por parte do poder central. A constante troca de pastagem por parte dos nômades não apenas constituía um fator de permanente desassossego para a vida da população sedentária, mas ainda privava o governo da possibilidade de se impor efetivamente a esses grupos. Através da retirada para a região das estepes, a "Terra Superior", difícil de controlar, os nômades tinham relativa facilidade de subtrair-se dos serviços e obrigações como também das sanções impostas pelo governo. Os reis de Mari reagiram a isso duplamente: impedindo, à força, a troca de pastagem e fomentando o processo de sedentarização. Os governadores distritais receberam instruções no sentido de impedir pela força a retirada para a "Terra Superior" (II 92,5-27; 102,5-26).

Essa medida não pôde favorecer em nada o relacionamento dos nômades com o reino de Mari, mesmo que tenha sido apoiada pelo esforço positivo no sentido de tornar a terra cultivada atraente para os nômades e de lhes facilitar o assentamento, seja por concessão de boas condições de pastagem, seja por distribuição de terras agricultáveis. Durante sua permanência na terra cultivada, os nômades tinham iniciado a prática da agricultura sazonal¹⁷ ao lado da pecuária. Eram, portanto, seminômades. Nisso a tendência para a vida sedentária se revelou mais forte entre os haneus do que entre os iaminitas. No entanto, também os iaminitas cultivavam cereais (em especial cevada e gergelim)¹⁸.

12 ARM II 90, 7-10; 102, 5-16; V 81,5-7; VI 57, 10-12.4's.12'; 58, 15s.

13 Quanto a este significado da palavra em ARM II 37, 8-10, cf. AHw:339; ARM XV, 206, M. NOTH, "Die Ursprünge des alten Israel im Lichte neuer Quellen", *ABLAK II*, pp. 245-272 (sobretudo p. 269).

14 ARM VI 76, 19-25 é obscuro e também isolado demais para que se possa justificar a partir daí a tese de que o cavalo e a arte da equitação tenham sido trazidos pelos haneus para Mari (KUPPER, *Nomades*, pp. 35-37), cf. KLENGEL, *Zelt*, pp. 156s.

15 Cf. KUPPER, *Nomades*, pp. 48, 55s.; H. KLENGEL, "Zu einigen Problemen des altvorderen asiatischen Nomadentums", *ArOr*, 30:585-596 (sobretudo p. 591), 1962.

16 Em concordância com WEIPPERT, p. 112.

17 Consulte a respeito principalmente H. KLENGEL, "Halbnomadischer Bodenbau im Königreich von Mari", in: *Das Verhältnis von Bodenbauem und Viehzüchtern*, Berlin, 1968, pp. 75-81 (VIOF, 69)

18 Pressuposto em DOSSIN, "Benjaminites dans les textes de Mari", in: *Mélanges syriens offerts à René Dussaud II*, pp. 985, 989, e em ARM XIII 39.

O resultado da colheita certamente não teve grande importância ao lado da pecuária. O governo de Mari esforçava-se por fomentar o assentamento dos seminômades por meio de distribuição de terras¹⁹, aparentemente das propriedades da coroa e de terras liberadas por morte ou

fuga do proprietário (I 6,22ss.; 7,32-36). Disso resultaram várias vantagens para o poder central: ele consolidava as relações fundiárias existentes e conseguia regularizar a tomada de terra por parte dos seminômades; além disso obtinha um meio de pressão contra esses grupos novos e inquietos, visto que a concessão de terras podia ser revogada; e por fim conseguia colocar sob sua autoridade um considerável potencial humano, manipulável de acordo com os interesses do poder.

Além disso o governo também apoiava os seminômades na agricultura. Há relatos sobre o fornecimento de sementes (IV 1,18s.) e talvez foram colocados à disposição inclusive arados para o preparo das terras iaminitas (XIII 39)²⁰. Em contrapartida os grupos seminômades se comprometiam a ficar à disposição do governo. Segundo I 7,32-36, a distribuição de terra normalmente vinha acompanhada de uma "revista"²¹, de uma listagem nominal da população (masculina)²². Com isso a administração não apenas obtinha uma visão do número de seminômades que se encontravam no país, mas acima de tudo dos recursos eventualmente disponíveis para prestação de serviços. Esses compromissos eram de natureza diversa. Os haneus eram recrutados preferencialmente para o serviço militar²³. Eles constituíam uma parcela considerável do exército, organizados em contingentes próprios, e eram, inclusive, considerados tropa de elite. Os inquietos iaminitas pouco se prestavam para o serviço militar; no entanto, constituíam, ocasionalmente, tropas auxiliares (I 42,29-32; 60,9s.; VI 30,3-22), da mesma forma como os simalitas (I 60,9s.). Os iaminitas também estavam obrigados a pagar um tributo de cereal (*sibsum*) ao governo²⁴. Finalmente os seminômades tinham que fornecer contingentes para as obras públicas determinadas pelo governo²⁵. Tratava-se da conservação de canais — uma obra a serviço da comunidade, indispensável para a agricultura no vale do Eufrates — como também de prestação de serviço nas lavouras do rei. Este serviço forçado gerou resistência: III 38 relata o caso de um xeque iaminita que se negou terminantemente a prestar tais serviços §. 19-22), sendo que aparentemente todos os povoados iaminitas do distrito de Terqa se associaram a ele, de sorte que nenhum iaminita participou dos trabalhos da safra (I. 24-26).

Além disso o governo tinha que contar com a constante disposição dos seminômades para saques e assaltos. Tratava-se sobretudo do roubo de rebanhos de ovelhas que os assaltantes integravam a seus próprios rebanhos. Essas notícias lembram os saques dos beduínos árabes, que obedecem a determinadas regras e fazem parte do modo de vida dos beduínos. Em Mari, porém, os empreendimentos devem ter sido de menor alcance. Os seminômades nem de longe eram tão ágeis quanto os montadores de camelos árabes. Com seus rebanhos lentos e seus domicílios fixos na terra cultivada eram, além disso, bem mais vulneráveis a expedições de represália.

19 Cf. KUPPER, *Nomades*, pp. 26, 28s.; KLENGEL, *Bodenbauer*, pp. 76s.

20 Cf. a respeito J. T. LUKE, "Observations on ARMT XIII 39", *JCS*, 24:20-23, 1971, que vai muito longe, porém, nas suas considerações sobre as implicações históricas.

21 Cf. sobretudo J.-R. KUPPER, "Le recensement dans les textes de Mari", in: *Studia Mariana*, Lei-den:99-110, 1950, mas também C.-F. JEAN, "L'armée du royaume de Mari", *RA*, 42:(sobretudo pp. 140s.), 1948; KLENGEL, *Zelt*, pp. 117-122.

22 Muitas vezes se relata sobre tais registros, p. ex., I 37, 34-41; 82, 14s.; 87, 4; II 1, 10-25; IV 57, 9s.; V 51, 10-16 (haneus); III 21, 5-8 (iaminitas).

23 Cf. JEAN, *RA*:137, 1948; KUPPER, *Nomades*, pp. 21-23; KLENGEL, *Zelt*, pp. 191-195.

24 DOSSIN, "Benjaminites", p. 985.

25 Cf. G. EVANS, "The Incidence of Labour-Service at Mari", *RA*, 57:65-78, 1963; A. F. RAINEY, "Compulsory Labour Gangs in Ancient Israel", *IEJ*, 20:191-202 (sobretudo pp. 195-197), 1970.

No entanto, esses relatos sobre saques nômades bem como sobre rebeliões iaminitas proíbem terminantemente subestimarmos os valores guerreiros desses seminômades. Eles tinham que ter condições de defender suas pastagens nas estepes contra as pressões de outros grupos nômades. Eles tinham condições para isso tanto quanto para oferecer resistência armada contra o poder central da terra cultivada, caso necessário, pois parecem ter sido agrupamentos relativamente numerosos.

c) Organização e Governo da Tribo

Na questão da organização dos grupos seminômades movimentamo-nos em solo pouco seguro. Existem alguns nomes de agrupamentos, inclusive alguns termos técnicos, no entanto, poucas informações sobre as condições internas e as instituições. Aparentemente esses assuntos interessavam apenas em casos excepcionais aos escritores dos textos que nos ficaram legados. Também é possível que a razão da escassez de informações aproveitáveis se deva à natureza diferente da organização nômade, que não tinha equivalente na cultura dos autores.

É bem provável que os iaminitas e os haneus constituíam agrupamentos maiores. Os iaminitas se constituíam de quatro ramificações: ubrabeus, iahrureus, amna-neus e iarieus (I 42,30s.; III 50,10-13). Se denominarmos essa unidade maior dos "iaminitas" de tribo — parece que não nos ficou preservado nenhum termo específico —, então as ramificações devem ser consideradas subtribos. Os haneus consistem de subgrupos cuja denominação *ga'um* (IV 1,13.15; VI 28,8) pode ser entendida como "clã", ou melhor, como "subtribo"²⁶.

Por outro lado, certamente a unidade chamada *hibrum* deve ser menor do que um *ga'um*²⁷. Infelizmente a expressão aparece raras vezes e, além disso, em contexto corrupto (I 119,10; VII 267,2'). No entanto encontramos-la em contexto claro em VIII 11. Este texto importante²⁸ relata o traslado de uma grande área de terra pertencente ao grupo rabaico *bit Awin* para um alto funcionário de Mari. Para efetuar essa transação, reúnem-se 13 "filhos de Awin", que formam dois grupos, dos quais um é sedentário, enquanto o outro leva vida nômade (1. 21: *hibrum sa nawim*). Este *bit Awin* é um grupo consanguíneo; tem um epônimo comum; é, pois, provavelmente um clã. Os "filhos de Awin" são os chefes de famílias que constituem o clã. Além disso é digna de nota a transação. Na 1. 25s. ela é descrita assim: "Eles transferiram a terra para seu irmão *Iaiim-Adad*." Sem dúvida trata-se de terra de propriedade comum do clã da qual somente todos os chefes de família podiam dispor, quer sedentários, quer nômades. Em princípio as terras não são alienáveis, mas legadas por herança (*nhl*). Por isso o funcionário real se transforma em "irmão" desses rabeus, e o documento não menciona qualquer pagamento.

26 Cf. a respeito ARM VII, 224; KUPPER, *Nomades*, p. 20 ("clan ou tribu"); NOTH, *ABLAK II*, p. 25 ("*Schar, Gruppe, Gemeinschaft*" [bando, grupo, comunidade]); KLENGEL, *Zelt*, p. 107 ("*kleinere Stammeseinheit*" [unidade tribal menor] ou "*Unterstamm*" [subtribo]), além de A. MALAMAT, "Aspects of Tribal Societies in Mari and Israel", in:

La Civilisation de Mari, Paris, 1967, pp. 129-138 (sobretudo pp. 133-135; XV^c RAI).

27 V. ARM XII, 223; XV, 202; KUPPER, *Nomades*, p. 20, nota 1 ("clan ou tribu"); NOTH, *ABLAK II*, pp. 252, 268 ("*Verband*" [união, liga]); AHw, p. 344 ("*Klan*"); A. MALAMAT, "Mari and the Bible. Some Patterns of Tribal Organization and Institutions", *JAOS*, 82:143-150 (sobretudo pp. 144-146: unificação de famílias nômades), 1962.

28 Cf. a respeito MALAMAT, *JAOS*:145, 147-150, 1962; ID., *Civilisation*, p. 137; J. KLÍMA, "Soziale und wirtschaftliche Verhältnisse von Mari", in: *Das Verhältnis von Bodenbauem und Viehzüchtem*, Berlin, 1968, pp. 83-90 (sobretudo p. 87; VIOF, 69).

As informações relativamente escassas revelam que os seminômades de Mari viviam numa organização tribal patriarcal, cuja base era o clã. Em virtude da colonização ela foi, ao que parece, paulatinamente modificada pelo princípio territorial e pela estratificação social crescente. II 1,10-24 registra diferenças sociais no seio dos haneus²⁹: Dos 400 soldados requisitados para a guarda 200 deveriam ser haneus abastados, e os outros 200, pobres, cuja moradia e sustento seriam garantidos

pelo palácio. Essa diferenciação social incisiva deve estar relacionada em sua origem com a tomada da terra dos haneus.

Um pouco mais abundantes são as informações sobre a instituição do governo da tribo. Cai na vista imediatamente que se fala de "reis" (*sarrânu*) dessas tribos. Iahdulim gloria-se de sua vitória sobre "sete reis, pais dos haneus", além de mais outro rei haneu³⁰. Depois dessa vitória não existem mais "reis" haneus. Em contrapartida, tem-se freqüentes notícias de "reis" iaminitas depois desses acontecimentos (II 36,11s.; III 70,4's.)³¹. Parece não haver dúvida de que o título "rei" (*sar-ru*) é um conceito da terra cultivada, que está sendo transferido para uma instituição nômade difícil de ser caracterizada. Quase em todos os casos o título está sendo usado no plural, tratando-se, na maioria dos casos, de líderes tribais hostis ao poder central ou então dependentes dele. Característica para isso é a eliminação do título, após a derrota dos haneus, e sua permanência em relação aos iaminitas que, com pertinácia, preservam sua independência. O termo "reis" designa, portanto, provavelmente os líderes aliados (xeques) das subtribos, que — caso quisermos recorrer a paralelos beduínos — possuem poderes ampliados sobre seus companheiros de tribo em caso de guerra.

Este aspecto distingue o título "rei" daquele outro, mais comum: *sugâgum*, que também designa o chefe da tribo³². Das abundantes ocorrências, no entanto, apenas uma parte refere-se claramente a seminômades, enquanto os outros falam simplesmente de *sugâgi* ou então os relacionam com algum lugar. O estranho relacionamento com topônimos também se registra quando se trata de grupos nômades (II 92,12; III 38,17). O problema é colocado com toda a clareza pelo texto *Dos-sin* Benjaminites 986 l. 10ss.: os *sugâgi* e os anciãos dos iaminitas querem assaltar a localidade de Dir em associação com outros aliados. A denúncia desse ataque planejado é feita pelo *sugâgum* da localidade ameaçada. Este, portanto, não pode ser um xeque iaminita; trata-se, antes, de uma autoridade local, do chefe do povoado. Em contrapartida, os *sugâgi* iaminitas que preparam o ataque são, certamente, chefes de tribos que planejam a revolta contra o rei de Mari. De forma semelhante procedem *sugâgi* iaminitas de maneira autônoma contra a vontade do poder central também em II 53,12ss.; 92,12ss.; III 38,17ss. No mais os *sugâgi*, tanto dos seminômades quanto de outras localidades, são, em primeiro lugar, receptores de ordens do poder central. Reconhecemos aqui a transformação da instituição do chefe de tribo, originalmente seminômade, no cargo do chefe de povoado, próprio dos povos sedentários. O *sugâgum* se torna a pessoa de ligação entre seu povoado e o governo.

29 Cf. a respeito H. KLENGEL, "Benjaminiten und Hanäer", *WZ*, Berlin, 8:211-227 (sobretudo p. 217), 1958/59.

30 Inscrição do disco I 15-18 (THUREAU-DAUGIN, RA:51, 1936); inscrição de fundação IV 2 (DOSSIN, *Syria*: 15, 1955).

31 Além disto em DOSSIN, "Benjaminites", pp. 988, 993, como também em uma carta de Itur-Asdu, l. 17, 37 (G. DOSSIN, "Une révélation du dieu Dagan à Terqa", *RA*, 42:125-134, sobretudo 129, 131, 1948; transliteração e tradução também em W. VON SODEN, "Verkündung des Gotteswillens durch prophetisches Wort in den altbabylonischen Briefen aus Mâri", *WO I*, 5:397 até 403, sobretudo pp. 398s., 1950). 32 Quanto a esta questão, cf. *ARM VII*, 242; *IX*, 296; KUPPER, *Nomades*, pp. 16-19, 60; JESHO: 120, nota 1, 1959; KLENGEL, *Zelt*, pp. 111-122; MALAMAT, *civilisation*, p. 133; BA:17, 1971; WEIPPERT, p. 118, nota 3; J. A. SOGGIN, *Das Königtum in Israel*, Berlin, 1967, pp. 154s. (BZAW, 104).

33 Tal pagamento (uma mina de prata) se pressupõe em I 119; *V* 24 e na carta n° 311, l. 12ss. em J. BOTTÉRO, "Lettres de la salle 110 du palais de Mari", *RA*, 52:163-176 (sobretudo p. 165), 1958.

Ele representa os interesses de sua comunidade perante a corte. Com mais freqüência ele é portador de exigências de prestação de serviços feitas a sua comunidade (inspeções, recrutamento de homens para trabalhos em canais ou colheitas, também para o exército, entrega de fugitivos, substituição de desertores), exigências essas que terá que cumprir. Não é fácil reconhecer até que ponto os seminômades se adaptaram aos procedimentos próprios desse ofício na terra cultivada, se, por exemplo, adotaram o costume de eleger um novo *sugâgum* entre os notáveis ou anciãos, o qual

tinha que comprar o reconhecimento de sua eleição com um pagamento ao palácio³³. O grau de adaptação deve ter variado de acordo com o grau de sedentariedade e assimilação à cultura do país. Talvez não seja acaso que ficamos sabendo de resistência contra as ordens do governo por parte dos *sugâgi* iaminitas, não, porém, dos *sugâgi* dos haneus.

Situação análoga encontramos na instituição dos "anciãos" (*sibütum*)³⁴. Esse cargo é conhecido em todo o Oriente Próximo antigo. Certamente sua origem deve ser vista na organização da sociedade tribal. Quanto ao cargo em si, encontramos-lo também entre os beduínos árabes, como o conselho dos notáveis com o qual o xeque discute e decide todas as questões importantes. Acontece, porém, que a instituição do ancião é documentada com maior frequência na terra cultivada do que em áreas de nômades. Trata-se de uma daquelas instituições gentílicas que se preservaram após a sedentarização, ainda que com acentuada modificação e redução do espectro funcional original. Em Mari encontramos anciãos tanto entre os seminômades quanto entre os sedentários. No entanto, é reduzido o número de abonações que se referem inequivocamente aos seminômades. Por exemplo, anciãos iaminitas realizam alianças ao lado de seu *sugãgum*³⁵, representando, portanto, sua tribo perante terceiros. Anciãos haneus empreendem viagens à presença do rei (III 65,6-8), eventualmente em nome de sua comunidade. Não é possível determinar se a reunião de anciãos iaminitas não ocorreu exatamente por haver resistência contra uma ordem neste sentido (II 83,18s.). Em III 73,9s. os "anciãos da cidade" e seu prefeito (*hazannum*) são convocados para prestarem relatório ao governador distrital. Visto que no caso desta "cidade" (Samanum) se trata de um povoado iaminita³⁶, deve tratar-se de anciãos iaminitas. Observamos uma vez mais a transição de uma instituição tribal para uma função local, no caso de crescente sedentariedade. "Anciãos da cidade" (*Sibut âlim*) aparecem também em outras partes dos textos³⁷, finalmente inclusive "anciãos da terra" (*Slbüt mâtim*), referindo-se a determinados territórios³⁸. Esses anciãos aparecem em funções distintas: no recrutamento de tropas, em cerimônias religiosas, em reuniões de conselho e repetidas vezes em viagens ao rei. Continua incerto até que ponto essas informações são válidas também para os anciãos dos seminômades. Em todo caso, os anciãos têm funções relativamente autônomas e independentes do rei³⁹. Portanto, em Mari essa instituição deve corresponder ainda à organização tribal inclusive entre os sedentários.

34 Cf. sobretudo H. KLENGEL, "Zu den sibutum in altbabylonischer Zeit", *Or NS*, 29:357-375, 1960; ID., *Zelt*, pp. 112, 114s., 127s., 131-133, além de *ARM VII*, 242; KUPPER, *Nomades*, pp. 16, 60, 62; MALAMAT, BA: 17, 1971; SOGGIN, p. 154.

35 DOSSIN, "Benjaminites", p. 986.

36 Cf. *ARM XV*, 133.

37 Como título: *III* 17, 17, associado a nomes de cidades: *II* 75, 7; 95, 6; *VII* 130, 2; Carta n° 311, l. 15 (BOTTÉRO, RA:165, 1958).

38 Em termos absolutos o título se encontra em *IV* 29, 22; associado com o nome da respectiva região em *IV* 68,7s; *V* 61,6.

39 KLENGEL, *Or*:360s., 1960.

Ainda resta acrescentar algumas poucas informações. Talvez seja possível concluir pela existência de um juiz tribal (*sâpikum*)⁴⁰ a partir de um trecho danificado (*II*,98,12')⁴¹. A designação "pai" (*abum*) pode também ser usada sociologicamente, no sentido de designar altas personalidades. Nós a encontramos como termo técnico na expressão *abu biti*, "pai de família, patriarca". É possível que isso seja um indício para a existência de grandes famílias. Ainda que nenhuma das ocorrências (*I* 18,24; 73,53; *VII* 190,16; 214,7') se refira inequivocamente a seminômades, pode-se ver neste

título um resquício da organização clânica dos seminômades entre os semitas ocidentais que se tornaram sedentários e, portanto, pressupô-lo igualmente para os seminômades.

Os textos de Mari revelam com muita clareza o modo de vida seminômade dos grupos nômades no território de Mari, sua transumância com seus rebanhos ovinos entre as pastagens das estepes e das regiões agrícolas nos vales dos rios, sua agricultura rudimentar e sazonal na terra cultivada, com a construção de casas sólidas e até povoados. Em conexão com outras fontes mesopotâmicas, a evidência dos textos torna provável a idéia de que o modo de vida seminômade deva ser considerado como a regra para os nômades do Oriente Próximo antigo, enquanto que o nomadismo pleno, durante o ano todo, constitui a exceção⁴². Essa suposição explicaria também de modo especialmente claro o fato da ininterrupta infiltração de grupos nômades na terra cultivada, infiltração essa que corre paralela às grandes ondas de imigração. Os textos revelam ainda o confronto desses grupos com um forte poder central e o leque diferenciado de relações daí resultante, desde a subordinação pacífica e a integração total até a luta aberta. Durante esse processo o estado facilitou e fomentou a sedentarização dos nômades, pois tinha interesse nisso.

Por outro lado notou-se o caráter guerreiro desses nômades que da parte de uns (*haneus*) se comprovou no serviço do rei, da parte de outros (*iaminitas*), porém, voltou-se contra o poder central.

Menos claras são as formas de organização e diferenciações sociais entre os seminômades. Isso se deve à falta de compreensão dos autores locais dos textos e ao processo de transformação no qual essas formas foram envolvidas na crescente sedentariedade das tribos. Parece que os nômades viviam numa organização patriarcal, baseada nos grupos consangüíneos, os clãs. Na organização da chefia das tribos (*sugâgum*, *sîbütum*, *sâpitum*) resultam paralelos com os beduínos árabes (xeque, conselho dos notáveis, juiz tribal). Digna de nota foi a modificação dessas funções com o crescente processo de sedentarização. A possibilidade da existência de grandes famílias e de propriedade comunal do solo lembra fatos análogos entre Semibeduínos e beduínos. Essas congruências mais ou menos nítidas oferecem um bom pano de fundo para a pré-história seminômade de Israel.

40 Cf. KLENGEL, *Zelt*, p. 114, além de *ARM VII*, 241s.; MALAMAT, *Civilisation*, p. 133; BA:19, 1971; NOTH, *ABLAH II*, pp. 253, 271s.; H. CAZELLES, "Mari et l'Ancien Testament", in: *La Civilisation de Mari*, Paris, 1967, pp.

73-90 (sobretudo pp. 88s.; XV^e RAI). A opinião de MALAMAT de que o cargo incluiria não apenas a função de "julgar", mas também a de "governar" (como uma espécie de líder tribal), tem fundamento, já que se apóia em documentação deste cargo na terra cultivada e não pode ser comprovada em relação aos seminômades com base em um único trecho.

41 Na reconstrução do texto de W. VON SODEN, "Neue Bände der Archives Royales de Mâri", *Or NS*, 22:193-209 (sobretudo 200): *sapitüt Hanê*, 1953.

42 KLENGEL, *Zelt*, p. 177.

3. Os Seminômades Israelitas Primitivos

Nossas fontes mais importantes para a pré-história de Israel, as histórias dos patriarcas de Gênesis 12-50, percorreram, em parte, uma história traditiva de séculos antes de desembocarem nas obras das fontes javista (J) e eloísta (E). Nesse processo elas foram modificadas, adaptando-se sempre aos fatos históricos ocorridos entrementes, de sorte que na forma atual refletem as transformações econômicas e sociais nos círculos transmitentes. Não raras vezes a fase nômade está

oculta sob a reflexão de fases de desenvolvimento posteriores e tem que ser derivada por meio de análises críticas dos textos.

A relevância dos textos sobre os patriarcas, como fontes para a situação do Israel antigo antes da tomada da terra, foi contestada¹ apenas raras vezes no decorrer da história da pesquisa². Na verdade, a pergunta pelas pessoas das quais tratam essas histórias, os patriarcas, se mostra relativamente secundária. É bem verdade que entrementes se obtiveram conhecimentos³ importantes a seu respeito: elas eram realmente pessoas históricas, decerto dos tempos da "migração aramaica", destinatários de revelações e promessas de um "Deus dos pais" e fundadores de um culto, e que viviam como pastores nômades nas cercanias da Palestina. No entanto, parece impossível uma reconstrução mais exata de suas circunstâncias de vida⁴. As características e o desenvolvimento da tradição tornam inócua uma inquirição crítica que vá além disso. No entanto, este tipo de análise da tradição enfoca a fase em que se encontravam os grupos patriarcais, isso é, dos clãs que se derivam dos patriarcas e passam adiante suas tradições.

a) Economia e Modo de Vida⁵

Os grupos patriarcais cujas condições de vida se refletem nas narrativas sobre os patriarcas de Gênesis eram criadores de gado miúdo seminômades. Isso já se evidencia num relance rápido sobre o ambiente pressuposto predominantemente nos textos, no que se deve atribuir mais peso comprobatório àquelas passagens nas quais informações sobre animais domésticos, circunstâncias de vida e de economia aparecem solidamente integradas no conteúdo da narrativa. Por outro lado, há que se pressupor influências de fatos posteriores sobre a tradição principalmente nas listas de patrimônio.

1 Cf. J. WELLHAUSEN, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 3. ed., Berlin, 1886, pp. 30s., 330-340; ID., *Israelitische und jüdische Geschichte*, 4. ed., Berlin, 1904, p. 11, que considera as histórias patriarcais apenas fontes para sua época de surgimento literário, os primórdios da época do reinado. Datações tardias similares encontramos também de forma variada em T. L. THOMPSON, *The Historicity of the Patriarchal Narratives*, Berlin, 1974 (BZAW, 133; cf. a resenha de S. HERRMANN, *WO*, 8:343-346, 1976) e J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, New Haven, 1975.

2 Cf. a respeito H. WEIDMANN, *Die Patriarchen und ihre Religion im Licht der Forschung seit Julius Wellhausen*, Göttingen, 1968 (FRLANT, 94) e mais recentemente o apanhado geral da pesquisa, feito por J. SCHARBERT, "Patriarchentradition und Patriarchenreligion", *VF*, 19:2-22, 1974.

3 Devemo-las a A. ALT: "Der Gott der Väter", *Kleine Schriften I*, pp. 1-78, e são avaliadas historicamente de forma mais conseqüente por NOTH, *GI*, pp. 114-120.

4 Espero ter condições de expor esta tese mais demoradamente em outro lugar, principalmente no que tange a discussão sobre supostos paralelos de Nuzi; cf. por enquanto a dissertação datilografada B, pp. 114-142.

5 Cf. E. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle a. S., 1906, pp. 129-132, 158s., 221s., 303-305; H. GRESSMANN, *Mose und seine Zeit*, Göttingen, 1913, pp. 393-400 (FRLANT, 18); J. W. FLIGHT, "The Nomadic Idea and Ideal in the Old Testament", *JBL*, 42: 158-226 (sobretudo 163-183), 1923; R. DE VAUX, *Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen*, Leipzig, 1960, pp. 55-66; ID., *Die Patriarchenerzählungen und die Geschichte*, Stuttgart, 1965, pp. 20-23 (SBS, 3); ID. *Histoire ancienne d'Israël I*, Paris, 1971, pp. 213-223; J. HENNINGER, *Über Lebensraum und Lebensformen der Frühsemiten*, Köln, 1968, pp. 24-28 (AFLNW, 151); ID., "Zum frühsemitischen Nomadentum", in: *Viehwirtschaft und Hirtenkultur*, Budapest, 1969, pp. 33-69 (sobretudo pp. 44-50).

As listas das posses dos pais dão a impressão de estereótipos. Em listas mais ou menos completas são enumerados "gado miúdo e reses, burros (e burras), escravos e escravas ('prata e ouro)': 12.16; 24.35; 30.43; 32.6,8; 34.28; 47.17 (J); 20.14; 32.15s. (E). Essas enumerações devem já ter entrado nas narrativas da tradição que precedeu a J. Elas pressupõem condições sedentárias, não nômades.

Limitando-nos às informações integradas nas narrativas, constatamos, em primeiro lugar, o papel preponderante do gado de pequeno porte (*so'n*) entre os outros animais. Naturalmente também

os agricultores sedentários criam ovelhas e cabras⁶. No entanto, são estes sobretudo os animais que constituíam os rebanhos dos seminômades e decerto é neste sentido que se devem interpretar as abundantes abonações. O mundo seminômade se expressa de forma mais clara no ciclo de sagas sobre José e Labão. No entanto ele aparece também nas histórias de José que, no mais, se distanciam bastante das outras narrativas patriarcais. Naquelas predomina, é verdade, a idéia de que José e seus irmãos tenham sido agricultores sedentários, mas elas preservam, assim mesmo, traços das originais condições de seminômades⁷. Isso se evidencia no ambiente descrito no cap. 37, no qual os irmãos de José atuam como pastores de ovelhas, na maneira de migrarem para o Egito e em sua audiência perante faraó, quando se apresentam como pastores de ovelhas e criadores de gado.

Fala-se estranhamente pouco do burro (*hamôr*)⁸. Ele figura em quase todas as listas de patrimônio, mas pouco aparece nas narrativas.

Em primeiro lugar é Gn 22.3,5 que abona o emprego do burro como animal de carga. Acontece, porém, que Gn 22 constitui, originalmente, uma lenda de santuário, provavelmente de origem cananéia. No entanto, é possível que a viagem de Abraão e Isaque com o burro ainda não tenha sido parte da antiga lenda que visava mostrar a substituição do sacrifício de uma criança pelo sacrifício de um carneiro e a explicação do topônimo⁹. Visto, porém, que o burro era também animal de montaria e de carga dos agricultores, a interpretação continua ambivalente. O mesmo se tem que dizer a respeito da abundante menção do burro nas histórias de José (42.26s.; 43.18,24; 44.3,13; 45.23). É possível que também aqui haja lembrança da tradição mais antiga, segundo a qual os irmãos ainda não eram agricultores, mas seminômades que usavam o burro como animal de carga e de montaria¹⁰. Essas abonações, evidentemente, não de todo unívocas, permitem concluir, por razões evidentes, que os grupos israelitas primitivos criavam burros e os usavam. No entanto, esses animais não tinham papel predominante.

Com relativa freqüência aparecem bois e vacas (*baqar*) nas narrativas. "Gado miúdo e bois" são citados geralmente como rebanho dos patriarcas. Essa associação aparece tantas vezes (21.27; 26.14; 33.13; 45.10; 46.32; 47.1; 50.8) e tão especificada pela narrativa que somos levados a pensar novamente numa expressão estereotipada que descreve o efetivo essencial de gado dos agricultores sedentários.

6 P. cx., Gn 38.12s.,17,20. O capítulo pressupõe o assentamento da tribo Judá na Palestina meridional. Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, 5. ed., Gottingen, 1922, p. 414 (HK I,1).

7 Comprovantes para ambas as situações em H. GRESSMANN, "Ursprung und Entwicklung der Joseph Sage", in: *Eucharisterion für H. Gunkel I*, Gottingen, 1923, pp. 1-55 (sobretudo pp. 12-15; FRLANT, 36,1).

8 Isto contradiz a tese de que teria havido um "nomadismo baseado na criação de burros" entre os antepassados de Israel. Concorro com HENNINGER, pp. 32s. contra W. F. ALBRIGHT, *Von der Steinzeit zum Christentum*, München, 1949, p. 257; ID., *Die Religion Israels im Lichte der archäologischen Ausgrabungen*, München, 1956, p. 112; R. WALZ, "Gab es ein Esel-Nomadentum im Alten Orient?", *IKO*, Wiesbaden, 24:150-153, 1959.

9 Atualmente o nome está perdido e foi substituído por uma interpretação secundária relacionada com o morro do templo em Jerusalém (Moria, V.2), cf. GUNKEL, *Genesis*, pp. 237, 239-241.

10 Assim afirma GRESSMANN, *Eucharisterion I*, p. 14, que se refere ao envio dos carros (45. 19,21,27; 46.5), o que transmite a impressão de que os únicos animais de carga de que dispõem são burros.

Todas as ocorrências acima são de J, menos 21.27 (E). Trata-se de uma expressão preferida de J; isso se evidencia de seu uso por J fora do Livro de Gênesis (Êx 9.3; 10.9,24; 12.32,38; 34.3; Nm 11.22; 22.40).

Resta apenas uma única passagem em que o gado vacum é mencionado isoladamente, sendo simultaneamente integrado na narrativa: 18.7s. (J). Abraão oferece a seus hóspedes um terneiro; portanto presume-se que possuía gado vacum. A informação contrasta com o fato importante nesta narrativa: Abraão mora numa tenda (18.1-16). Naturalmente é possível que os transmissores da tradição imaginassem Abraão como seminômade que já praticava a criação de gado vacum, mas que

ainda habitava uma tenda, e não uma moradia sólida. Provavelmente, porém, os fatos são mais complicados. Há muito se sabe que aí se trata de matéria pré-israelita, que foi transferida para Abraão sem ter sido "javizada" conseqüentemente¹¹. O detalhe da recepção farta dos estranhos visitantes faz parte do cerne do material antigo. Neste caso também devem ser considerados como vindos da tradição antiga os "pratos" servidos, especialmente a carne de carneiro — bolo, coalhada e leite fresco também podem ser servidos por um nômade. Ao adotarem essa narrativa, os pais não modificaram esse detalhe, mas introduziram na matéria seu modo de vida: morar em tenda, o que não se compreenderia bem em uma tradição cananéia. Temos, provavelmente, aqui um indício claro para as modificações de tradições cananéias quando eram adotadas pelos grupos patriarcais. Portanto, pode-se afirmar que, por enquanto, eles ainda não praticavam a criação de gado *vacum* e que essa foi adotada somente na transição para a vida sedentária, isso é, com o estabelecimento de instalações permanentes e presença constante no povoado.

Foi especialmente considerada e discutida a menção bastante freqüente do camelo (*gamai*) nas histórias dos patriarcas¹². Esses textos desempenham certo papel na pergunta pela época da efetiva domesticação do camelo. Essa importância, no entanto, se reduz quando se estudam os textos criticamente, ou seja, quando se deixa de considerá-los, em geral, como testemunhos da primeira metade do século II a.C. e se passa a considerar seu longo caminho traditivo. Parte das abonações encontra-se nas listas de patrimônio, devendo assim ser desconsiderada. Sobram dois textos nos quais os camelos estão firmemente integrados na narrativa: caps. 24 e 31. Enquanto no cap. 31 os camelos são mencionados apenas de passagem, não se podendo, assim mesmo, prescindir deles — a sela do camelo constitui um traço importante da narrativa (v. 34) — eles constituem elementos representativos indispensáveis no cap. 24, do começo até o fim. Em ambos os casos preferiu-se considerar a menção do camelo como anacronismo¹³. No entanto, em ambos os capítulos dificilmente se trata de tradições antigas. O cap. 24 é uma novela trabalhada literariamente, muito distante do estilo de uma saga, com diálogos extensos e uma característica teológica determinada (história da condução do povo). Ela já pressupõe outras tradições, e, do ponto de vista histórico-traditivo, trata-se de uma criação relativamente recente¹⁴. Algo semelhante vale com relação ao tema da narração do roubo dos ídolos do lar (*terafim*) de Labão no cap. 31 (v. 19)¹⁵. É incerto se retratam costumes antigos.

11 Cf. GUNKEL, *Genesis*, pp. 193-201 (sobretudo p. 200); G. VON RAD, *Das erste Buch Mose. Genesis*, 6. ed., Göttingen, 1961, pp. 172-177 (sobretudo pp. 173s.; ATD 2/4).

12 Cf. a respeito DE VAUX, *Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen*, pp. 57-60; ID., *Die Patriarchenerzählungen und die Geschichte*, pp. 21s.; ID., *Histoire I*, pp. 214-216; HENNINGER, *Über Lebensraum und Lebensformen der Frühsemiten*, pp. 25-28; ID., in: *Viehwirtschaft und Hirtenkultur*, pp. 41-44.

13 Assim afirma ALBRIGHT, *Von der Steinzeit zum Christentum*, p. 257, e mais recentemente D. B. REDFORD, *A Study of the Biblical Story of Joseph*, Leiden, 1970, p. 195 (SVT, 20).

14 GUNKEL, *Genesis*, pp. 248s.; VON RAD, *Genesis*, pp. 217-223; M. NOTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart, 1948, pp. 114, 217s.

15 Faz parte de uma etapa traditiva já avançada, NOTH, *Pentateuch*, pp. 100-103.

A transição para a efetiva domesticação do camelo com a formação de grandes rebanhos estava concluída basicamente no fim do segundo milênio, entre os habitantes do deserto a leste da Palestina. É provável que a primeira vez que os israelitas sedentários se confrontaram com camelos em maior quantidade e em emprego militar foi durante os ataques dos midianitas (Jz 6-8)¹⁶. Surpreendentemente também textos posteriores nada relatam sobre posse de camelos por parte dos israelitas. Pressupõem-se camelos em poder dos amalequitas nômades no tempo de Saul (1 Sm 15.3; 27.9; 30.17), no séquito da rainha de Sabá nos tempos de Salomão (1 Rs 10.2) e como presente do arameu Hazael para Eliseu (2 Rs 8.9). Exceto essa última passagem e excluindo os despojos de Davi subtraídos aos amalequitas (1 Sm 7.9), não se menciona a posse de camelos em

Israel. Quando se atribui a posse de camelos aos patriarcas, muito raras vezes ao Israel posterior, no entanto, torna-se difícil considerar as informações de Gn 24 e 31 simplesmente como retroprojeções das condições de tempos posteriores. Não se pode, por causa disso, considerar totalmente impossível que os grupos patriarcais tenham possuído camelos em quantidade restrita e os tenham usado como montaria¹⁷.

Podemos agora resumir: os grupos patriarcais, cujo modo de vida se reflete nas narrativas, eram criadores de gado miúdo. Seus rebanhos eram constituídos de ovinos e caprinos, sendo que provavelmente preponderavam os ovinos (nomadismo ovino). Como montaria e animal de carga empregavam o burro, talvez também, em casos esporádicos, o camelo. Eles conheceram a criação de gado vacum no contato com as populações sedentárias, mas somente a adotaram na transição para a vida sedentária.

Este estágio, porém, ao que parece, ainda não havia sido alcançado, o que se evidencia pela reiterada referência à vida em tendas (*'ohal*), por via de regra firmemente integrada nas narrativas (12.8; 13.3,5; 18.1s.,6,9s.; 24.67; 25.27; 26.25; 31.25,33s.; 33.19; 35.21)¹⁸. Com isso fica comprovado claramente o modo de vida nômade dos grupos patriarcais no âmbito das regiões de população sedentária. Em caso de mudanças para outras localidades fala-se que os patriarcas "armam" suas tendas em diferentes lugares ou "acampam" ali. Mesmo admitindo que essas referências tenham pesos diferenciados¹⁹, dificilmente podem ser compreendidas de outra forma que como lembranças verdadeiras das migrações dos grupos patriarcais na terra, antes da plena sedentariedade²⁰. Como já mencionamos, a vida nômade em tendas foi capaz de influenciar inclusive uma tradição adotada da terra cultivada de tal maneira (18.1ss.) que realidades nômades (tenda) e da terra cultivada (criação de gado vacum) aparecem misturadas nela.

16 ALBRIGHT situa estes ataques logo após 1100: *Von der Steinzeit zum Christentum*, p. 163; ID., *Die Religion Israels im Lichte der archäologischen Ausgrabungen*, p. 230, nota 60; "Zur Zähmung des Kamels", *ZAW*, 62:315, 1950.

17 Este fato evidentemente foi retocado de forma novelística no cap. 24, tomando-se a imagem de toda uma caravana, composta de dez camelos (v. 10), acompanhada pelos respectivos servos. Há indícios de um estágio mais antigo: o verdadeiro sujeito da ação é o servo de Abraão. "Os homens que estavam com ele" só são mencionados ocasionalmente e parecem ter importância secundária (cf. a troca de sujeito no v. 54). Talvez num estágio traditivo mais antigo o servo tenha saído sozinho ou com um ou poucos camelos.

18 Cf. FLIGHT, JBL:178-183, 1923. Quanto à forma da tenda dos nômades na antiguidade cf. A. ALT, "Zelte und Hütten", *Kleine Schriften III*, pp. 233-242. Cf. ainda BRL:363s.; K. KOCH, "'ohal", Th WAT I:128-141.

19 13.3 é um elemento de ligação com a história intercalada, 12.10ss.; e 35.21 é um fragmento cuja continuação se perdeu.

20 A afirmação de que o "nomadismo" dos patriarcas não passa de um artifício pelo qual as distintas sagas de Gênesis foram conjugadas numa unidade (H. GRESSMANN, "Sage und Geschichte in den Patriarchenerzählungen", *ZAW*, 30:1-34 [sobretudo pp. 9s.], 1910, foi revista pelo mesmo autor mais tarde: *Mose und seine Zeit*, pp. 393ss.) só confere na segunda parte da assertiva. É difícil imaginar que o Israel sedentário tenha transformado artificialmente seus antepassados em seminômades. Mais provável é que também nos trechos redacionais transpareça conhecimento verídico.

O significado da vida em tendas revela-se também na intensidade com que ela sobrevive na memória de tempos posteriores. Depois que os israelitas há muito se haviam tornado sedentários e moravam em casas sólidas, preservou-se a expressão tradicional da tenda, que, no entanto, agora denominava as cabanas e as casas nas quais moravam²¹. Além disso a tradição preservou a notícia de uma antiga tenda sagrada, o santuário de grupos nômades israelitas primitivos (Êx 39.7-11, cf. Nm 11.24-27; 12.4S.,10)²². Por fim se deve mencionar também o grupo recabita, que ainda pelo final do período dos reis judaítas rejeitava a vida sedentária e a agricultura na terra cultivada e não habitava em casas, mas continuava o modo de vida nômade em meio ao povo de Israel, sedentário há séculos, morando também em tendas (Jr 35.6-10). Os recabitas eram os portadores do "ideal

nômade"²³ neste período tardio. Todas essas lembranças da vida em tendas sublinham sua importância nos tempos primitivos.

Portanto, os grupos dos patriarcas viviam como nômades pela terra com seus rebanhos com o objetivo de troca de pastagem. No entanto, eles percorreram apenas determinadas regiões da Palestina²⁴. Não foram tocados por eles os grandes centros agrícolas, as férteis planícies com lavouras ao ciclo das chuvas, que eram as regiões de concentração das cidades-estados dos cananeus. O avanço maior para dentro desse espaço foi a jornada dos irmãos de José de Siquém para Dotã (*tell dotan*), 12 km a norte de Siquém, limitando-se ao sul com a planície de Jezreel (Gn 37). Trata-se, porém, apenas de um caso isolado. A região à qual se prendem as tradições dos patriarcas e que deve ser considerada a terra da migração e posterior área de colonização dos grupos dos patriarcas engloba essencialmente as regiões montanhosas da Palestina central, área de povoação rala, com poucas cidades fortificadas e que com suas montanhas cobertas de mato mais se prestava para a pecuária do que para a agricultura. Outro pólo da tradição dos patriarcas é a terra da Transjordânia, mais precisamente o território de Gileade (Mispa, Maanaim, Penuel, Sucote²⁵). Assim, por exemplo, as histórias de Jacó e Labão eram localizadas na região norte da Transjordânia, de acordo com uma forma de tradição mais antiga, e refletiam a vida de grupos de criadores de gado miúdo²⁶. Acontece, porém, que também depois de concluído o processo de sedentarização o modo de vida seminômade se preservou por mais tempo nessa área. Especialmente acentuada é a vinculação das tradições dos patriarcas com o sul da Palestina (Hebrom, Manre, Gerar, Berseba, Beer-Laai-Roi, Neguebe). Aí está uma região central dos grupos patriarcais que cultivavam essas tradições. Trata-se em sua maioria de áreas de pastagem. Elas se encontram no cinturão de estepes que separam a terra cultivada do deserto²⁷ e representam a região preferida pela qual se alastravam os nômades, criadores de gado miúdo.

21 Quando os israelitas são vencidos, voltam "a suas tendas". A conclamação para a rebelião é: "Às tuas tendas, Israel!" A tenda como que se transforma numa metáfora para "em casa". Cf. R. DE VAUX, *Das Alte Tèstament und seine Lebensordnungen I*, 2. ed., Freiburg, 1964, pp. 36s.

22 Há uma ampla bibliografia sobre a tenda sagrada (o tabernáculo). Apenas menciono: R. DE VAUX, *Das Alte Tèstament und seine Lebensordnungen II*, 2. ed., Freiburg, 1966, pp. 114-117, 387s. (bibl.); E. KUTSCH, "Zelt", in: *RGG VI*, 3. ed., pp. 1893s.; KOCH, *Th WAT I*-133-141; BRL:325s.; R. SCHMITT, *Zelt und Lade als Thema alttestamentlicher Wissenschaft*, Gütersloh, 1972.

23 K. BUDDE, "Das nomadische Ideal im Alten Tèstament", *PrJ*, 85:57-79, 1896.

24 Cf. GRESSMANN, *Mose und seine Zeit*, pp. 393s. Um levantamento de todos os topônimos mencionados oferece A. JEPSEN, "Zur Überlieferungsgeschichte der Vätergestalten", *WZ*, Leipzig, 3:265-281 (sobretudo p. 269), 1953/54.

25 Quanto à idade destas tradições cf. JEPSEN, pp. 270, 272s.

26 Cf. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, pp. 235-249; GUNKEL, *Genesis*, pp. 168, 323, mais recentemente também H. SEEBASS, *Der Erzvater Israel*, Berlin, 1966, pp. 47-49 (BZAW, 98). Cf. também o teor das inscrições safatênicas que pressupõem que em tempos bem mais tardios (os primeiros seis séculos d.C.) a situação neste território era similar: O. EISSFELDT, "Das Alte Tèstament im Lichte der safatenischen Inschriften", *Kleine Schriften III*, pp. 289-317.

27 Quanto à diferenciação entre deserto, estepe e terra cultivada cf. R. GRADMANN, "Palästinas Urlandschaft", *ZDPV*, 57:161-185, 1934; S. HERRMANN, "Wüste", *BHH III*:2193s.

A partir daqui ampliam sua troca de pastagem para dentro da terra cultivada, onde seus animais pouco exigentes ainda encontram alimentação suficiente nas lavouras ceifadas dos agricultores e na vegetação ainda preservada, quando as moitas e o capim da estepe já secaram ao calor do período da seca. A partir dali também levam seus rebanhos para mais longe para dentro da estepe, nos períodos de chuva, e, quando fontes de água e oásis o permitem, um trecho para dentro do deserto. É possível que a viagem de Abraão para o Neguebe e sua permanência entre Cades e Sur se refira a uma tal incursão ao sul; no entanto, a informação em 20.1a é uma base muito insegura para tal afirmação.

Água suficiente é um requisito indispensável para os rebanhos de gado miúdo dos nômades. A distribuição das chuvas na Palestina²⁸ divide a terra em áreas distintas. As planícies ocidentais, as regiões de terra ondulada situadas a oeste das montanhas centrais da Palestina e a própria cordilheira até seu topo recebem chuvas abundantes de até 500 mm em média por ano. Ao norte temos toda a Galiléia com exceção do vale superior do Jordão. Ao sul essa região se estende até a terra entre Jerusalém e Hebrom. Quanto mais nos dirigirmos para o sul e para o leste, mais diminui a quantidade da precipitação pluvial, excetuando-se uma faixa de terra com mais de 500 mm na Transjordânia. A encosta oriental da cordilheira da Palestina central até o vale do Jordão e a faixa de terra que segue na margem oriental do Jordão, bem como o Neguebe, são estepes com uma média de precipitação pluviométrica de 250-500 mm anuais. A parte sul do vale do Jordão e o território a sul de Berseba são zonas de transição para o deserto (com menos que 100 mm de chuva).

As localidades às quais se prendem as tradições patriarcais situam-se quase que exclusivamente na zona das estepes ou na sua orla²⁹. Isso é uma área em que se pode também praticar a agricultura, dependendo da constituição do solo e da topografia, mas que serve acima de tudo para pastagem. Cobertura vegetal, precipitação de chuvas e orvalho possibilitam a pecuária de gado miúdo, mudando-se de pastagem de acordo com as estações do ano. É a região ideal para seminômades criadores de gado miúdo. A tradição reflete tanto conflitos provocados por causa do uso de pastos (13.7) quanto conflitos com habitantes sedentários por causa do uso dos poços (21.25s.; 26.18-25).

A semelhança dos seminômades de Mari, os grupos patriarcais praticavam também ocasionalmente — ao lado da pecuária miúda, sua atividade econômica principal — a agricultura³⁰. No entanto, a maioria dos textos que aludem a atividades agrárias deverão pressupor condições do Israel sedentário e de seu estilo de vida agrário. Contudo, parece que as tradições em torno de Isaque em Gn 26³¹, localizadas nas regiões das estepes de Berseba, ainda se encontram muito próximas do ambiente seminômade. A informação de que Isaque semeava e colhia (26.12) pode então ser entendida como referência à atividade agrícola esporádica do grupo seminômade de Isaque³².

28 Cf. os esboços de mapas em GRADMANN, *ZDPV*: Plano 1, 1934; DE VAUX, *Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen*, p. 63; a respeito do assunto cf. ainda NOTH, *WAT*, pp. 26s.

29 DE VAUX, *Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen*, pp. 62, 64; ID., *Die Patriarchenerzählungen und die Geschichte*, p. 22; HENNINGER, in: *Viehwirtschaft und Hirtenkultur*, p. 48.

30 Cf. quanto a esta questão GUNKEL, *Genesis LIX*, nota 3, *LXVII*, pp. 301s.; GRESSMANN, *ZAW*:26, 1910; Mose und seine Zeit, pp. 394s.; DE VAUX, *Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen*, p. 61; *Die Patriarchenerzählungen und die Geschichte*, p. 23; HENNINGER, in: *Viehwirtschaft und Hirtenkultur*, pp. 46s.

31 Cf. quanto a isto NOTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, pp. 116-118; K. KOCH, *Was ist Formgeschichte?*, 2. ed., Neukirchen-Vluyn, 1967, pp. 155s.

32 Cf. A. ALT, "Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina", *Kleine Schriften I*, pp. 126-175 (sobretudo pp. 146, 148).

O mesmo deve ser dito também a respeito da narrativa da venda dos direitos da primogenitura de Esaú (25.29-34). O fato de Jacó, o representante dos pastores nômades, preparar um prato de lentilhas e não de carne sugere o ocasional plantio dos nômades. A partir daí podemos admitir que os grupos israelitas primários retratados nessas tradições praticavam uma agricultura esporádica de seminômades em terras apropriadas e desocupadas, entre as emigrações pastoris. O produto dessa agricultura modesta foi certamente pouco considerável e representava apenas uma fonte de mantimentos complementar ao lado da pecuária dominante³³.

Os grupos seminômades eram pouco móveis com seus rebanhos de gado miúdo. Para eles e para os rebanhos necessitados de abastecimento regular de água era imprescindível dispor de pastagens suficientes e acima de tudo ter garantido o acesso a bebedouros. Por isso tiveram que ter

o máximo interesse numa política de boas relações com os habitantes sedentários, assim que entravam em contato com eles. A tradição dos patriarcas não deixa dúvida de que esses nômades eram relativamente pacíficos e tratáveis e que, ao que parece, recorriam a ações guerreiras somente em situações de extrema dificuldade. As alusões a conflitos guerreiros nas histórias dos patriarcas encontram-se preponderantemente em tradições mais recentes (14.13-16; 33.19s.). Pode ser, no entanto, que o assalto de Simeão e Levi a Siquém (cap. 34) já remonte à época nômade, mas representa acontecimentos da história das tribos e parece ser uma exceção. Os patriarcas, nos quais vemos retratados os grupos seminômades, aparecem claramente como pessoas pacíficas, que se esforçam por evitar conflitos, que escapam de situações difíceis de forma ardilosa e encerram conflitos com os habitantes da terra por meio de acordos³⁴.

Característico para esta mentalidade é, em primeiro lugar, a tradição do "perigo que corre a ancestral" (12.10-20; 20.1-18; 26.1-3a,6-12), que, na forma mais antiga disponível, representa a situação de um grupo seminômade na área de uma cidade cananéia e narra como o ancestral, com uma mentira atrevida dizendo que sua bela mulher é sua irmã, evita o perigo que lhe advém por parte dos desejos sexuais dos cananeus, e ainda se enriquece³⁵. Cabe igualmente na situação de seminômades pecuaristas de gado miúdo o relato preservado na tradição de Isaque (26.19-23,25b-33) — de forma secundária também na tradição de Abraão (21.23-33) — sobre a desavença na posse ou no uso de poços perenes³⁶, desavença essa que se encerra por meio de um acordo com os sedentários.

Não é narrado que já neste tempo se tenha desenvolvido algum comércio com os agricultores, mas é bastante provável. Os seminômades certamente negociavam produtos de origem animal, eventualmente também produtos artesanais de suas mulheres, por produtos agrícolas, especialmente cereais e leguminosas. Tais contatos com os agricultores sedentários devem ter aumentado em frequência e intensidade na medida em que os seminômades israelitas primários passaram à vida sedentária e à prática da agricultura. Somente neste tempo de transição do seminomadismo para a sedentariedade deve ter-se desenvolvido um conúbio com os agricultores cananeus, refletido em Gn 34 e 38, mas preparado pelo relacionamento geralmente pacífico com os habitantes da terra na época anterior, do seminomadismo³⁷.

33 Cf. a respeito dos temas mencionados aqui apenas rapidamente meu ensaio: "Die Anfänge von Landwirtschaft und Bodenrecht in der Frühzeit Alt-Israels" (provavelmente a ser publicado in *AOF*, 7).

34 Cf. GUNKEL, *Genesis LX*, pp. 174, 235, 303; GRESSMANN, *ZAW*:26, 1960; ID., *Mose und seine Zeit*, pp. 393, 395; VON RAD, *Genesis*, p. 143; HENNINGER, *Über Lebensraum und Lebensformen der Frühsemiten*, pp. 26s., nota 5; in: *Viehwirtschaft und Hirtenkultur*, p. 56.

35 Cf. a respeito GUNKEL, *Genesis*, pp. 225s.; KOCH, *Was ist Formgeschichte?*, pp. 154s.

36 Cf. C. WESTERMANN, *Arten der Erzählung in der Genesis, Forschung am Alten Testament*, München, 1964, pp. 9-91 (sobretudo pp. 66-69), que define estas narrativas de litígio pelos poços como resquícios de um ciclo narrativo antes florescente.

37 Cf. NOTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, p. 208; de forma mais detalhada, mas também menos diferenciada: A. VAN SELMS, "The Canaanites in the Book of Genesis", *OTS*, 12:182-213 (sobretudo 202ss.), 1958.

As histórias dos patriarcas de Gênesis estão muito distantes do conceito de antagonismo absoluto entre Israel e Canaã que, posteriormente, se tornou quase que dogmático. Acentua-se, isso sim, a cobiça sexual dos cananeus (caps. 19; 34, especialmente 12.10ss.; 20.1ss.; 26.1ss.). No entanto, os incidentes se limitam a contatos com cidades cananéias (Sodoma, Siquém, Gerar)³⁸. Dificilmente refletirão o relacionamento com os agricultores cananeus. Estes eram de índole mais amigável, como sugere a tradição posterior do cap. 38.

A razão para sua índole pouco guerreira deverá ser procurada na organização dos grupos israelitas primários.

b) Organização e Condições Sociais

Temos poucas informações exatas nas histórias dos patriarcas de Gênesis sobre a organização dos seminômades israelitas primitivos. Parece que aqui tudo acontece no âmbito da família. As narrativas são quase sem exceção sagas, e uma das características dessa forma de comunicação é que nela "o mundo se apresenta como família"³⁹. Isso certamente significa que à época do surgimento dessa tradição a família era a forma social básica; no entanto, seguramente não era a única.

O Israel sedentário subdivide-se em tribos, clãs e famílias. A partir da analogia dos beduínos árabes, para os quais a organização tribal é característica, e também a partir da analogia dos nômades de Mari, pode-se pressupor que os israelitas primitivos já estavam organizados em tribos, de sorte que o sistema tribal do Israel sedentário remonta à época do seminomadismo. Contudo, a tradição contém indícios que permitem concluir que as tribos do Israel posterior se formaram somente no solo palestinese⁴⁰.

Isso se deduz especialmente do fato de que as denominações das tribos podem ser interpretadas apenas em parte como nomes de pessoas (p. ex. José, Simeão, Manassés, Gade, Dã), mas que por outra parte devem ser atribuídos a características da área de colonização ou da situação social após a colonização. Tomam emprestado nomes geográficos da área de colonização: Efraim, Judá, e provavelmente também Naftali e Benjamim, devem seu nome à localização de seu território ("habitante do sul"); Issacar é uma alcunha que alude à dependência dessa tribo sob a vassalagem das cidades-estados cananéias da planície de Jezreel. De acordo com isso, provavelmente essas tribos surgiram em virtude do processo de sedentarização no chão da terra cultivada. É natural que se tire a mesma conclusão também em relação às demais tribos⁴¹. Mesmo assim é possível derivar a existência de algumas tribos do tempo seminômade, antes da era sedentária. Gn 34 relata a respeito de acontecimentos históricos das tribos: o conflito das tribos Simeão e Levi com Siquém, do que resultou, de acordo com Gn 49.5-7, a dizimação destas tribos e seu deslocamento para o sul da Palestina. A tradição pressupõe provavelmente o modo de vida seminômade das tribos e quando muito um sedentarismo incipiente⁴². Isso, porém, significa que já existiram algumas tribos, no mínimo Simeão e Levi, antes da sedentarização⁴³.

38 G. WALLIS, "Die Stadt in den Überlieferungen der Genesis", *ZAW*, 78:133-148 (sobretudo pp. 144ss.), 1966.

39 A. JOLLES, *Einfache Formen*, 2. ed., Halle (S.), 1956, pp. 50-74 (citação: p. 60). Suas ponderações são levadas adiante para os textos de Gênesis por WESTERMANN, *Arten der Erzählung in der Genesis, Forschung am Alten Testament*, pp. 35ss., 58ss.

40 Cf. B. LUTHER, "Die israelischen Stämme", *ZAW*, 21:1-76 (sobretudo pp. 12s.), 1901; NOTH, *WAT*, pp. 50-53, 59, 62, 65s.; *GI*, pp. 56-67, 71, 102; "Mari und Israel", *ABLAK II*, pp. 213-233 (sobretudo pp. 226-228).

41 Comprovável para Manassés, que falta em Jz 5 e ao que parece se transformou a partir de um clã da tribo Maquir secundariamente no nome da tribo: NOTH, *GI*, pp. 61s., 71, nota 3.

42 De acordo com ALT, *Kleine Schriften I*, p. 143.

43 Cf. o comentário mais exaustivo de W. THIEL, "Verwandtschaftsgruppe und Stamm in der halbnomadischen Frühgeschichte Israels", *AOF*, 4:151-165, 1976.

Enquanto algumas tribos já existiam na época do seminomadismo, a maior parte dos grupos israelitas primitivos ainda não estava organizada em tribos. No chão da terra cultivada, reforçados com a tendência crescente para a sedentariedade, começaram a surgir tribos a partir das unidades consangüíneas. Os impulsos básicos, no entanto, já se encontram nas experiências comuns do último período de seminomadismo, em peregrinações comunitárias, na defesa contra ameaças guerreiras por parte dos habitantes da terra, sobretudo, porém, na vizinhança das pastagens de verão na terra cultivada. A formação das tribos surgiu, portanto, na época da semi-sedentariedade, na qual já existiam os laços com determinado território, mas quando ainda nem todos os grupos haviam conseguido tornar-se sedentários. A presença histórica das tribos desdobrou-se somente no tempo depois de se terem estabelecido. No período seminômade elas não desempenhavam papel importante, conquanto as tribos já existiam, e sua organização era incipiente.

Os grupos de israelitas primitivos eram preponderantemente unidades de parentesco consanguíneo, clãs e grandes famílias⁴⁴. Nas histórias sobre os patriarcas em Gn não aparece o termo *mispaha*, usado para designar o clã, exceto nos textos mais recentes de Gn 24. Aqui o clã (nos vv. 38,40s.) aparece ao lado de outro grupo de parentesco, a grande família, de uma forma tal que deixa transparecer que ambos os termos estão sendo usados como sinônimos e que designam fenômenos não bem definidos e diferenciados. Isso, ao que parece, deve ser entendido no sentido de que as grandezas sociais posteriormente descritas pelos termos "clã" (*mispaha*) e "grande família" (*bêt 'ab*), ainda se sobrepunham, indistintas, nos tempos primitivos. Isso nos é confirmado indiretamente pelas abonações posteriores que de forma alguma delimitam claramente essas duas grandezas. A diferença é antes quantitativa do que qualitativa. O clã é formado pelo parentesco consanguíneo, ele é o círculo daqueles que se sentem unidos por laços de sangue. A grande família, pelo contrário, como revela o termo *bêt 'ab* — casa paterna, que evidentemente pressupõe condições de um povo sedentário — é constituída pelo convívio de seus membros, é, portanto, a comunidade reunida em torno do chefe de família (*pater familias*)⁴⁵. Também no período do Israel sedentário ambas as grandezas coincidiam não raras vezes, e isso sempre quando a grande família abrangia todo o parentesco. Essa equiparação de clã e grande família, freqüentemente também em época posterior, ou a pouca diferenciação ou até nenhuma diferenciação exata, parece remontar, em última análise, à época primitiva, quando as duas grandezas ainda coincidiam em conteúdo e conceito. O grupo de parentesco consanguíneo é, em todo caso, a base social dos seminômades israelitas primitivos. Ele abrangia o círculo de pessoas de origem de parentesco consanguíneo, que também peregrinava em conjunto e morava em conjunto em acampamentos ou povoados de tendas.

A melhor descrição de uma grande família representam as histórias de José, nas quais os filhos adultos de Jacó permanecem na casa paterna até a morte do pai e onde Jacó ainda exerce suas funções de *pater familias* até no leito de morte, executando um ato de efeito jurídico (48.12-19). Evidentemente são descritas aqui condições do período sedentário. Mas elas devem ser pressupostas já para a época do seminomadismo, como o sugere o cap. 37, que, em uma camada de tradição mais antiga, reflete essa fase antiga⁴⁶ e pressupõe igualmente a ascendência de Jacó sobre os filhos que, evidentemente, são imaginados adultos.

44 Cf. FLIGHT, JBL:190-192, 1923; J. PEDERSEN, *Israel. Its Life and Culture I-II*, London, 1926, pp. 46-54; L. ROST, *Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament*, Stuttgart, 1938, pp. 34-50 (BWANT, 4ª. série, 24); J. PIRENNE, "Les institutions primitives du peuple hebreu I. Le nomadisme", *AHDO*, 4:51-62, 1949; J. SCHARBERT, *Solidarität in Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt I*, Bonn, 1958, pp. 9-14 (BBB, 14); R. PATAI, *Sippe und Sitte in Bibel und Orient*, Frankfurt a. M., 1962.

45 PEDERSEN, p. 48; ROST, p. 44 (cf. p. 58).

46 GRESSMANN, in: *Eucharisterion für H. Gunkel I*, p. 13, nota 7.

Sobre a abrangência e os membros da grande família recebemos informações mais exatas em outros textos. De Lv 18.7-17, p. ex., pode-se reconstruir um decálogo que quer garantir o convívio tranquilo dos membros de uma grande família por meio da proibição da promiscuidade sexual entre seus integrantes⁴⁷. Elementos femininos da grande família com os quais são proibidas relações sexuais aos endereçados⁴⁸ são: mãe, concubina do pai, irmã, filha⁴⁹, neta (filha de filho), meia-irmã, irmã (solteira) do pai, mulher de tio paterno, nora, cunhada. De acordo com isso a grande família se constituía de quatro gerações. Essa abrangência, porém, dificilmente pode ser considerada como caso normal, mas como limite máximo dos envolvidos. A fórmula de responsabilidade coletiva "visitar a culpa dos pais nos filhos, netos e bisnetos (respectivamente até a terceira e quarta geração)" (Êx 20.5; Nm 14.18; Dt 5.9), que certamente tem em vista também o convívio na grande família⁵⁰, circunscreve o mesmo círculo de gerações. A grande família podia abranger também somente três gerações, quando ainda não haviam nascido bisnetos do *pater familias*.

Tomando a grande família com quatro gerações como limite máximo de abrangência, temos poucas dificuldades no estabelecimento da idade. Nada sabemos sobre a expectativa de vida média dos seminômades israelitas primitivos, mas ela pode ser estimada com acerto aproximado para o israelita sedentário⁵¹. De acordo com essa estimativa a expectativa de vida média do israelita masculino se encontra ainda abaixo dos 40 anos⁵². Essa média ainda é consideravelmente mais baixa quando se inclui no cálculo a taxa de mortalidade infantil muitíssimo elevada. Em casos isolados naturalmente pessoas alcançavam idades avançadas, cujo limite extremo é colocado em 70-80 anos pelo Sl 90.10. A maturidade prematura do oriental e os conseqüentes casamentos em idades precoces permitiam que o israelita tivesse filhos aos 20 anos, netos aos 40, e bisnetos aos 60. Visto que se pode aplicar esse cálculo provavelmente também à época anterior ao período sedentário, não está excluída a possibilidade do convívio de quatro gerações na grande família. No entanto, isso não deve constituir a regra.

O esforço do decálogo, subjacente a Lv 18.7-17, no sentido de abranger todas as pessoas que possam conviver na grande família revela-se também na inclusão dos irmãos paternos e dos próprios irmãos (v. 14, 16). É natural que os irmãos do endereçado, que se deve imaginar como homem jovem, permaneceram na grande família também após o casamento, visto que se pressupõe que seu pai ainda vive. O que admira, no entanto, é o fato de se pressupor que o irmão mais novo do pai continue na grande família do irmão mais velho. Também textos posteriores mencionam que irmãos moram juntos (Dt 25.5; Sl 133.1), mas dão isso como exceção. Pode ser que tenham sido questões econômicas que determinaram tais situações, por exemplo, a intenção de manter unido o patrimônio da família e de conseguir resultados máximos por meio da concentração da força de trabalho dos integrantes masculinos da família.

47 Devemos a reconstrução e explicação a K. ELLIGER: "Das Gesetz Leviticus 18", *Kleine Schriften*, München, 1966, pp. 232-259; ID., *Leviticus*, Tübingen, 1966, pp. 231s., 234s., 238-240 (HAT, I, 4). Cf. também J. R. PORTER, *The Extended Family in the Old Testament*, London, 1967.

48 O interlocutor não é o chefe da família (ao contrário do que afirma ELLIGER, *Kleine Schriften*, pp. 240s.; *Leviticus*, p. 239 e PORTER, pp. 8s.). Quem poderia dirigir-se de forma tão autoritativa a ele ("A nudez da tua/de teu (...) a sua nudez não descobrirás.")? A fala se dirige, isto sim, ao jovem e quem lhe fala é o chefe da família. Faz parte da natureza da questão abordada que todos os graus de parentesco se relacionam com o interlocutor.

49 Esta frase proibitiva foi excluída por erro de cópia devido à semelhança do início da frase (*homoiarcton*).

50 Esta é a opinião de L. ROST, "Die Schuld der Väter", in: *Solange es "heute" heisst*, FS R. Hermann, Berlin, 1957, pp. 229-233 (sobretudo p. 232).

51 Cf. L. KÖHLER, *Der hebräische Mensch*, Tübingen, 1953, pp. 27-33, 48-50; H. W. WOLFF, *Anthropologie des Alten Testaments*, München, 1973, pp. 177-179; ID. "Generationenprobleme im Alten Testament", *Heidelberger Jahrbücher*, 17, 1973, pp. 1-11 (sobretudo pp. 1s.).

52 Pesquisas arqueológicas permitem deduzir que a expectativa de vida dos cananeus citadinos na idade do bronze era igualmente curta, cf. K. KENYON, *Archäologie im Heiligen Land*, Neukirchen-Vluyn, 1976, pp. 187; O. TUFNELL, *Lachish IV*, London, 1958, pp. 37, 318.

Essa última possibilidade certamente era cogitada especialmente quando não havia filhos adultos. Tais motivos, que se oferecem como explicação para a época da vida agrária sedentária, podem, *mutatis mutandis*, valer também para o período da pecuária de pequeno porte e da vida seminômade. Há ainda outro motivo: se as grandes famílias eram as grandezas que peregrinavam juntas e acampavam juntas, evidentemente o número de homens adultos tinha que ser expressivo com vistas a possíveis conflitos. No entanto, certamente foi decisivo o fato de os irmãos preferirem, por via de regra, a subordinação ao primogênito à condição de nada possuir, ou seja, à pobreza, visto que nesta época não se dividiam os bens entre eles. Nesta fase da história é remota a possibilidade de o irmão paterno se tornar independente, fundando nova grande família, após casado e ter filhos. Esse quadro da grande família com filhos casados e inclusive irmãos casados do *pater familias* sob a autoridade deste, está em contradição à descentralização em pequenas famílias entre os beduínos árabes, mas corresponde à tendência para a formação de grandes famílias entre os Semibeduínos.

A grande família é patriarcal. O *pater familias* (*ab*) é seu centro e aparentemente conserva essa posição até a morte⁵³. Ele tinha o direito à poliginia. Concentrava em si o direito de decidir sobre todas as questões que diziam respeito à comunidade, exercia o direito de propriedade e a jurisdição sobre todos os membros da família. Constituía, portanto, a autoridade que regulamentava e ordenava o convívio na grande família. Como tal ele garante a integridade da moral do clã⁵⁴. Sua dignidade patriarcal confere autoridade às proibições que regulamentam a vida da comunidade por meio da demarcação dos limites do que é permitido. Ele também é responsável pelo exercício do culto clânico. A grande família seminômade era uma comunidade familiar, econômica, de direito e cultuai.

Abaixo da autoridade do patriarca instalaram-se outros graus de responsabilidade. Os irmãos e filhos casados do patriarca tinham, por sua vez, a responsabilidade de cuidar do movimento das comunidades que estavam sob sua responsabilidade, as famílias (individuais). Esta estrutura de responsabilidades, que atribuía a cada um seu lugar e seus deveres na comunidade, fazia da grande família um organismo viável. A analogia dos beduínos e Semibeduínos árabes permite presumir que essa estrutura ainda era relativamente flexível no período do seminomadismo e que ela somente se desenvolveu para o patriarcado "monárquico" no decurso da colonização e definitivamente na fase inicial da vida agrária sedentária.

A grande família seminômade, de forma alguma, é uma liga de estrutura ditatorial, mas um grupo constituído por parentesco de sangue, no qual responsabilidades e deveres estão regulamentados para proteção de todos os membros da comunidade, na qual, portanto, reinam solidariedade e responsabilidade mútua, no qual o patrimônio da família administrado pelo patriarca (rebanhos; depois, terras) serve para proveito e alimentação de todos, e no qual as regras e proibições autorizadas pelo chefe da família se destinam a garantir o convívio tranquilo de todos⁵⁵.

53 Assim afirma com razão ROST, p. 232. Pouco provável é a concepção defendida por ELLIGER (*Kleine Schriften*, pp. 240s., *Leviticus*, p. 239, também PORTER, pp. 10, 21) de que na família ampliada vivia o *pater familias*, o homem na flor da sua idade, juntamente com, entre outros, seus pais (cf. a inconsistência das explicações in *Kleine Schriften*, pp. 240s. com aquelas que constam das pp. 242s.). Mas dificilmente confere que com a idade avançada e a diminuição do vigor físico do pai a dignidade patriarcal tenha passado automaticamente ao primogênito. Pelo que sabemos não havia em Israel o costume de os velhos se retirarem para seu canto.

54 Sobre isso cf. E. GERSTENBERGER, *Wesen und Herkunft des "apodiktischen Rechts"*, Neukirchen-Vluyn, 1965, pp. 110ss., 139ss. (WMANT, 20).

55 Cf. H. E. VON WALDOW, "Social Responsibility and Social Structure in Early Israel", *CBQ*, 32:182-204 (sobretudo pp. 185s., 194), 1970, que, ao que parece, avança demais nesta direção.

Talvez os irmãos do *pater familias* que permaneciam na grande família tivessem certo direito de participar das decisões nos assuntos que diziam respeito à comunidade e que assim influenciavam as decisões do patriarca por meio de seus conselhos. Se este for o caso, temos aqui certo paralelo à reunião do conselho dos beduínos árabes e um modelo originário do tempo do seminomadismo para a instituição dos "anciãos" (*zeqenim*), desenvolvido plenamente no período sedentário.

Os anciãos eram constituídos dos chefes dos grupos de parentesco, clãs e grandes famílias do período sedentário. É possível que sua função de colégio já tenha criado contornos nos grupos que, na época do nomadismo, migravam e acampavam juntos em contingentes maiores, desenvolvendo a formação da tribo já bastante cedo. Mas isso não está suficientemente documentado. O fato de os anciãos serem citados com frequência na tradição do êxodo e do deserto não nos permite tirar conclusões inequívocas a respeito de suas funções na época antes da tomada da terra. Tanto a expressão usada em uníssono "anciãos de Israel" quanto seu papel nos textos pressupõem, ao que parece, as condições do Israel sedentário e têm certamente sua origem na transferência de tradições isoladas para todo o povo. Os anciãos desempenham a função de representantes do povo, são

convocados por Moisés, recebem dele as instruções, ou então o acompanham, não desempenhando papel próprio. Parece que em tradições paralelas sobre refeições cúlticas (Êx 18.12 e 24.1,9-11) os anciãos são os participantes originais da ação⁵⁶. No entanto, continua duvidoso se as tradições, respectivamente os papéis atribuídos aos anciãos nestas tradições, remontam de fato à época do seminomadismo. Quase nada resta de tradições seguras sobre a função dos anciãos no tempo anterior ao período sedentário⁵⁷.

Já nas condições de seminomadismo, o filho mais velho tinha compromissos especiais em questões econômicas e sociais no seio da grande família, compromissos estes que lhe conferiam uma posição de honra logo abaixo do pai ainda em tempo de vida deste⁵⁸. Depois da morte do pai, o filho mais velho herdava o posto de chefe de família e administrador do patrimônio familiar. No entanto, é possível, ainda que não rigorosamente comprovável para essa primeira fase, que o patriarca podia, com autoridade própria, suspender a primazia do primogênito e designar outro filho como chefe da família após sua morte. É isso que se pressupõe em Gn 48.14ss.; 49.3s. Os irmãos do *pater familias* designado, que quisessem separar-se da grande família após a morte do pai, recebiam provavelmente dotes de acordo com os critérios do pai ou de seu sucessor. No entanto, com relação a este período mais antigo não há registro de uma real partilha de herança⁵⁹. Na falta de um filho da mulher principal, podia o filho de uma escrava concubina ser legitimado por aquela como sucessor do pai, por meio de um ato de reconhecimento oficial (16.2; 30.3,6)⁶⁰. Esse costume jurídico, no entanto, é suspeito de se ter instalado somente após o contato com os habitantes sedentários, e não já em tempos anteriores (cf. CH § 170). Todavia pode remontar já à época nômade a prática de um homem sem filhos instituir um escravo de confiança como seu herdeiro (cf. Gn 15.2b,3b).

56 Assim afirma NOTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, pp. 178 (nota 14), 196, 204; ID., *Das zweite Buch Mose. Exodus*, Berlin, 1960, p. 158 (ATD, 5), como também L. PERLITT, *Bundestheologie im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn, 1969, pp. 181-190 (WMANT, 36).

57 Dificilmente há razão que justifique postular que os anciãos são os sujeitos ativos na original tradição do êxodo, como o faz NOTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, pp. 76, 179s.; *Exodus*, p. 39. A testemunha-chave para esta suposição, Êx 5.3-19, não menciona os anciãos, e o fato de os "supervisores" ocuparem o primeiro plano em detrimento de Moisés é pertinente e se justifica a partir da situação representada. Cf. R. SMEND, *Jahwekrieg und Stammesbund*, Göttingen, 1963, pp. 90-92 (FRLANT, 84); G. FOHRER, *Überlieferung und Geschichte des Exodus*, Berlin, 1964, pp. 57s. (BZAW, 91).

58 Cf. I. MENDELSON, "On the Preferential Status of the Eldest Son", *BASOR*, 0(5:38-40, 1959; J. HENNINGER, "Zum Erstgeborenenrecht bei den Semiten", in: *ES W. Caskel*, Leiden, 1968, pp. 162-183, de forma reticente, M. TSEVAT, "*b'kôr*", *ThWAT* I:643-650.

59 A razão econômica para isto está evidente: a rentabilidade da pecuária só é garantida quando é feita em grande escala. Por isto é difícil imaginar que houvesse uma distribuição dos rebanhos entre os filhos.

60 Cf. a respeito H. DONNER, "Adoption oder Legitimation?", *OrAnT*, 8:87-119 (sobretudo pp. 105ss.), 1969.

Esse processo pressupõe a situação desesperada de não existir nenhum parente próximo do testador. Isso, porém, era uma exceção muito mais rara nas condições da grande família do que na família nuclear.

As fontes das quais dispomos oferecem poucas informações seguras sobre direitos e posição da mulher no período seminômade. No entanto, muitas das informações válidas para o período sedentário poderiam ser aplicadas também ao período anterior. Prevalecia a poliginia: ao lado da mulher principal (*'issa*), o homem tinha concubinas (*pilagás*), que podiam ser escravas (cf. Lv 18.7-9,11; Gn 25,6; 35.22 como também 16.2ss.; 30.1ss.). Entre elas a mulher principal tinha a posição mais elevada. Este *status*, porém, podia ser ameaçado no caso de esterilidade. Visto que o israelita, e decerto também já o israelita seminômade, dava muita importância à descendência masculina, uma mulher sem filhos — ou mesmo apenas sem filhos masculinos — tinha que contar com condições humilhantes (Gn 16.4; 1 Sm 1.6). Ainda que não haja comprovantes expressos, pode-se supor que era fácil a despedida da mulher por parte do marido, por exemplo, por meio do pronunciamento de uma fórmula de divórcio semelhante àquela contida em Os 2.4⁶¹. A mulher não

usufruí de direito análogo. Apesar de a poliginia ter sido a forma usual de matrimônio⁶², pode-se contar com matrimônios monogâmicos também nesta época primitiva. O preço da noiva e os presentes nupciais e depois a obrigação de sustentar a mulher pressupunham recursos financeiros correspondentes, dos quais, ao que parece, nem todas as grandes famílias dispunham. Parece que a mulher tinha direito a propriedade individual própria, mas que decerto era administrada pelo pater *famílias* juntamente com o patrimônio da família. A princípio as mulheres em todo caso tinham tendas próprias (Gn 24.67; 31.33s.; Jz 4.17). Além disso recebiam dotes nupciais⁶³ do sogro e do noivo e decerto também presentes dos pais (Gn 24.53,59,61; 29.24.29: escravas). Essas posses próprias, ao que parece, a mulher as levava consigo em caso de ser despedida. Em contrapartida, ela não tinha direito à herança dos pais ou do marido. O casamento das filhas era questão do pai. Ele conduzia as negociações e recebia o preço pela noiva (*mo-har*), que ele passava a administrar e usufruir.

Em vista de tal pagamento, o matrimônio israelita foi amiúde considerado, com repugnância, um matrimônio comercial, no qual a mulher era tida como "mercadoria". Isso, no entanto, não confere bem⁶⁴. O preço pago pela noiva representa, no período nômade e também posteriormente, um equivalente para o membro que a família perde, para sua força de trabalho e capacidade de gerar⁶⁵. De acordo com a mentalidade oriental, não se expressa nisso um conceito que degradasse a mulher a mercadoria. Todavia, a mulher era, como também sempre foi no tempo subsequente, uma pessoa sujeita à autoridade⁶⁶, destino que, no entanto, compartilhava com os demais membros da grande família.

61 Cf. H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, 2. ed., Neukirchen-Vluyn, 1965, p. 40 (BK, XIV/1).

62 Cf. W. PLAUTZ, "Monogamie und Polygynie im Alten Testament", *ZAW*, 75: 3-27, 1963, além de PEDERSEN, pp. 70-74 (nota 44); DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 52-55 (nota 21); WOLFF, *Anthropologie*, pp. 246-248.

63 W. PLAUTZ, "Die Form der Eheschliessung im Alten Testament", *ZAW*, 76:298-318 (sobretudo pp. 316s.), 1964; G. STADLER, "Privateigentum in Israel und im Alten Orient", Dissertação teológica, Mainz, 1975, pp. 82-89.

64 Contestado especialmente por PLAUTZ, *ZAW*:298-318, 1964, que alega, entre outros argumentos, que a mentalidade oriental é completamente diferente e que falta a terminologia comercial usual por ocasião do enlace matrimonial.

65 De forma tão fundamental R. DUSSAUD, "Le 'Mohar' israélite", *CRAI*:142-151, 1935; como também I. MENDELSON, "The Family in the Ancient Near East", *BA*, 11:34-40 (sobretudo pp. 27s.), 1948; PLAUTZ, *ZAW*:317, 1964; DE VAUX, *Lebensordnungen I*, p. 56.

66 Cf. a respeito as diferenciações notáveis de P. KOSCHAKER, "Fatriarchat, Hausgemeinschaft und Mutterrecht in Keilschriftrechten", *ZA*, 41 (Nova Série, 67):1-89 (sobretudo pp. 21, 24s.), 1933.

Como estes, também ela estava subordinada à jurisdição do patriarca e além disso — caso não fosse a mulher do pater *famílias* — à autoridade do marido. Contudo, a posição da mulher não era necessariamente inferior. Como dona de casa e mãe, ela gozava, especialmente quando era a mulher principal e mãe de numerosos filhos-homens, de uma consideração incontestável, que se baseava principalmente no fato de se dever a ela descendência e com isso a continuidade da família. A existência de numerosos filhos-varões, em segundo lugar também de filhas, representava um considerável fortalecimento do clã quanto a seu poder militar e de seus recursos econômicos na fase do nomadismo pastoril. Naturalmente a posição da mulher se tornava difícil quando era estéril e, além disso, concubina.

Provavelmente não se registraram acentuadas diferenças sociais sob as condições da época do seminomadismo⁶⁷. A existência da grande família garantia um abastecimento econômico uniforme de seus integrantes. Os bens em rebanhos, tendas e, eventualmente, também já terras agricultáveis eram considerados propriedade familiar. O patriarca dispunha sobre as posses, é verdade, mas ele as administrava como propriedade da família. Parece que uma verdadeira propriedade individual se desenvolveu somente nas condições sedentárias e quando se dispunha de propriedade fundiária. A incerteza da vida nômade provavelmente levou também os israelitas

primitivos a relativizar a propriedade, como se pôde constatar entre os beduínos árabes, ainda que a idéia de colocar a honra acima da posse não pode ser comprovada para os israelitas primitivos e talvez seja antes uma característica dos beduínos.

A grande família como unidade econômica garantia, sob a autoridade do pater familias, um uso e distribuição relativamente equitativos dos recursos econômicos. Essa constatação, porém, não nos deve levar a uma idéia por demais harmônica das condições sociais entre os grupos israelitas primitivos. Se bem que as grandes famílias, como unidades econômicas, pudessem garantir uma ampla segurança econômica a seus integrantes, não deixavam de existir, certamente, desníveis de posse entre as diferentes comunidades. Esse fato em si natural é corroborado caso estiver correta nossa hipótese de que a propriedade da família passava integralmente para as mãos do filho mais velho como o novo *pater familias* e que esse fenômeno explica em tese a permanência dos irmãos na grande família. Caso, porém, os irmãos quisessem, assim mesmo, sair da grande família e constituir uma família própria com suas mulheres e filhos, eles eram obrigados a começar com recursos muito menores, visto que não tinham direito à herança e dependiam apenas de doações do *pater familias*, seja do pai, seja do irmão mais velho, doações estas que ele lhes concedia, provavelmente, de acordo com o tamanho de seus rebanhos. No entanto, a tenda deve ter sido considerada propriedade particular, podendo aquele que se separava da liga da grande família levá-la sem problemas. O mesmo critério deverá ter valido para os meios-irmãos, os filhos de concubinas do pai. O fato de receberem dotes por parte do pai quando saíam da família é sugerido em Gn 25.5s. É muito improvável que atrás desse texto se oculte o costume legal segundo o qual filhos de concubinas por via de regra tinham que abandonar a grande família.

O agrupamento estereotipado das pessoas necessitadas de proteção e ajuda com os termos: "viúva, órfão e forasteiro" descreve constelações que se desenvolveram depois de o povo se ter tornado sedentário. Na época do nomadismo, viúvas e órfãos (isso é, filhos sem pai) dificilmente podiam representar tipos de necessidade de ajuda, visto que na grande maioria dos casos eles eram sustentados e garantidos pela grande família. Um pouco diferente é o caso do carente que na terra cultivada é chamado "forasteiro" (*ger*). É provável, de antemão, que elementos estranhos se tenham associado aos grupos nômades e aí encontrado proteção e comunhão. Em especial deve-se pensar em pessoas expulsas de seus grupos originais, preponderantemente fugitivos da terra cultivada, que tiveram que abandonar sua pátria por razões políticas e econômicas, por exemplo, devido à sobrecarga de dívidas, e que procuravam abrigo nas regiões de mais difícil acesso nas montanhas ou no cinturão das estepes.

67 Cf. H. BRUPPACHER, *Die Beurteilung der Armut im Alten Testament*, Zürich, 1924, p. 39; C. VAN LEEUWEN, *Le développement du sens social en Israel*, Assen, 1955, p. 173 (SSN, 1).

Visto que as chances de sobrevivência eram mínimas para um indivíduo isolado na estepe, a pessoa expulsa tinha que procurar integrar-se num grupo de seminômades. O protegido, que não era parente do grupo que o recebia e que, por via de regra, não tinha posses, deve ter ocupado uma posição social baixa na nova sociedade, talvez uma posição intermediária entre os membros consangüíneos regulares e os escravos. Dentro da grande família, no entanto, em que os membros estavam indistintamente subordinados à autoridade do patriarca, estas diferenças sociais dificilmente eram muito evidentes. Ao lado desses indivíduos protegidos, porém, existiam ainda grupos inteiros de pessoas desclassificadas que eram menosprezadas pelos seminômades — de modo semelhante como pelos beduínos árabes. Eram os músicos, caldeireiros e ferreiros que procuravam sobreviver na área entre a terra cultivada e o deserto. Sua posição inferior em comparação aos criadores de gado miúdo é descrita genealogicamente em Gn 4.19-21.

Por fim ainda é preciso mencionar a camada social inferior, a dos escravos (*'abad*). Apesar da escassez de documentação que remonte de fato a esta época antiga, dificilmente poderá haver dúvida sobre a existência da escravatura — essa instituição amplamente difundida no Oriente Próximo antigo⁶⁸ — entre os grupos israelitas primitivos. Com certeza a maioria dos escravos eram prisioneiros que caíram nas mãos dos nômades por ocasião de assaltos ou incursões guerreiras. As

outras fontes de escravatura — tráfico de escravos e escravos por endividamento — dificilmente existiam entre os seminômades. O número de escravos por certo era mínimo, de sorte que tinham muito pouca importância econômica. Eles executavam os serviços normais de um nômade, cavavam poços (Gn 26.15,19,25,32) ou pastoreavam os rebanhos (32.17), como também o faziam os filhos de Jacó em Gn 37. Por causa de seu valor, eram, ao que parece, bem tratados e se distinguiam pouco dos demais membros da grande família sujeitos indistintamente à autoridade do patriarca⁶⁹. No entanto, estavam separados para sempre de sua pátria original e de sua parentela, e careciam da liberdade pessoal; mas encontravam proteção e sustento na grande família à qual passavam a pertencer como estranhos e membros subordinados.

Retrospectivamente pode-se resumir: na época do seminomadismo, o parentesco consanguíneo constituía a base da vida do grupo. A comunidade mais importante não era a tribo, se bem que já existiam algumas tribos, mas o grupo de parentesco (grande família/clã). Ele representava um organismo de responsabilidades escalonadas sob a autoridade do patriarca. Como unidade econômica, jurídica e cultuai, ela providenciava um convívio ordenado e suprimento suficiente para seus membros. Por meio da estrutura da grande família — excetuando-se o poder decisório do patriarca sobre o patrimônio familiar, que ainda não representava, na verdade, uma propriedade privada — evitavam-se acentuadas diferenças de posse, e desníveis sociais existentes eram nivelados (protegidos, escravos). A comunidade baseava-se na cooperação mútua e na responsabilidade coletiva de seus membros.

68 Cf. a respeito I. MENDELSON, *Slavery in the Ancient Near East*, New York, 1949, como também DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 132ss. e J. P. M. VAN DER PLOEG, *Slavery in the Old Testament*, Congress Volume Uppsala 1971, Leiden, 1972, pp. 72-87 (sobretudo pp. 76s.; (SVT, 22).

69 Cf. R. NORTH, *Sociology of the Biblical Jubilee*, Rom, 1954, p. 137 (AnBibl, 4).

c) Costumes e Culto

A uniformidade das condições de vida na estepe e no deserto torna provável que os israelitas primitivos, como também os beduínos árabes, praticavam a hospitalidade em relação a estranhos, hospitalidade essa que implicava o dever de proteção ao hóspede⁷⁰. Não existem provas para isso que remontem aos tempos primitivos; no entanto, enunciados de textos posteriores comprovam a continuidade do costume. O mesmo vale para a prática da vingança de sangue⁷¹. Ela existe inclusive ainda na época do estado constituído. É difícil conceber que ela tenha sido uma instituição de tanta vitalidade na Palestina, organizada há séculos em cidades-estados, que os proto-israelitas a tenham adotado dos cananeus. Ela parece estar, muito antes, estreitamente relacionada com a organização jurídica do clã, que prevalecia no período de seminomadismo e perdurou ainda na época da sedentariedade. Em contraposição à prática da vingança de sangue dos beduínos, não existe, em Israel, a possibilidade de resgatar a culpa de sangue por meio de uma reparação em dinheiro. Essa prática rigorosa da vingança de sangue remonta, muito provavelmente, ao tempo do nomadismo. A vingança atingia rigorosamente aquele que incorrera em culpa de sangue e com ele decerto também

sua comunidade. Ainda não existia uma distinção entre homicídio involuntário e homicídio intencional.

A religião dos israelitas primitivos consistia em cultos de clãs⁷². Eram cultuados os deuses dos pais, divindades que se haviam revelado ao patriarca do clã e que lhe haviam prometido aumento considerável de seu grupo e decerto também assentamento na terra cultivada. É característico para a natureza desses deuses a falta de uma ligação com determinado lugar e sua ligação com o receptor da revelação e seu grupo, seus caminhos e destinos. São considerados parentes do clã, que o acompanham e protegem em suas migrações e cujas alianças garantem.

Ainda existem alguns vestígios do acervo religioso dos seminômades israelitas primitivos, ao lado do culto aos deuses dos pais, que podem ser observados até os tempos primitivos. Assim, por exemplo, o sacrifício pascal (Êx 12.21-23 J), que agora aparece no contexto da saída do Egito, deve ter sido originalmente um ato cútico da época nômade⁷³. Era um ritual apotrópico, praticado antes de se partir para as pastagens de verão na primavera, visando a proteger as pessoas e os rebanhos contra as influências demoníacas do deserto. É possível que também o costume de se enviar para o deserto um bode expiatório, elemento constante do ritual do dia da expiação de Lv 16, representasse um ritual análogo realizado no outono, antes da transumância para as pastagens de inverno na estepe.

70 Cf. a respeito S. NYSTRÖM, *Beduinentum und Jahwismus*, Lund, 1946, pp. 24-31; DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 29s., nota 21; VAN LEEUWEN, *Développement*, p. 173.

71 Cf. a respeito E. MERZ, *Die Blutrache bei den Israeliten*, Leipzig, 1916, como também PEDERSEN (nota 44 acima), pp. 378-392; NYSTRÖM, pp. 31-40; SCHARBERT (nota 44 acima), pp. 119-124; DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 31-33; H. WILDBERGER, "Blutrache", *BHH* 1:261.

72 Cf. ALT, *Kleine Schriften I*, pp. 1-78; V. MAAG, "Der Hirte Israels", *SThU*, 28:2-28, 1958; ID., "Malkūt", *JHWH*, Congress Volume Oxford, 1959, Leiden, 1960, pp. 129-153 (SVT, 7); G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments I*, 5. ed., München, 1966, pp. 20-22, 32s., 180-183; G. FOHRER, *Geschichte der israelitischen Religion*, Berlin, 1969, pp. 11-27; ID., "Zur Einwirkung der gesellschaftlichen Struktur Israels auf seine Religion", in: *Near Eastern Studies in Honor of W. F. Albright*, Baltimore, 1971, pp. 169-185 (sobretudo pp. 169-173).

73 Fundamental é L. ROST, "Weidewechsel und altisraelitischer Festkalender", in: *Das kleine Credo und andere Studien zum Alten Testament*, Heidelberg, 1965, pp. 101-112. Cf. mais recentemente O. KEEL, "Erwägungen zum Sitz im Leben des vormosaïschen Pascha und zur Etymologie von pásah", *ZAW*, 84:414-434, 1972.

Sem dúvida também a Circuncisão tem sua origem no período nômade. O texto mais antigo a mencioná-la, Êx 4.24-26 (J), localiza sua primeira prática no deserto e revela, no todo, uma característica sumamente arcaica. Em sua forma original, provavelmente a Circuncisão era um rito apotrópico antes do casamento, uma espécie de sacrifício vicário ao demônio que poderia ameaçar a vida do noivo na noite de núpcias (pressuposto em Gn 38.6-11; Tob 6.14; 7.U)⁷⁴. No entanto, todos estes costumes: sacrifício pascal, bode expiatório e Circuncisão, não fazem parte diretamente da crença nos deuses dos pais, mas da crença nos demônios entre os israelitas primitivos.

Também a veneração de Javé tem sua origem no tempo nômade. Javé era um deus das montanhas no sul da Palestina. É provável que os grupos seminômades, que chegavam até essas regiões em suas trocas de pastagens, entrassem em contato também com o Monte de Deus e a veneração de Javé, levando-a, eventualmente misturada com algum culto patriarcal mais antigo, para a Palestina. Finalmente também os dois objetos de culto portáteis, a tenda sagrada e a arca⁷⁵, podem remontar ao período da migração pelo deserto. Quanto à arca, entretanto, isso é discutível.

Não há notícia de que os proto-israelitas tivessem conhecido e visitado outros santuários nas regiões das estepes além do Monte de Javé, com exceção do oásis de Cades. Em suas

transumâncias, no entanto, que os levaram até a terra cultivada, entraram em contato com santuários cananeus. Estes tinham que se tornar um lugar especial do encontro entre cananeus e proto-israelitas, visto que eram centros importantes da vida cultural e econômica dos cananeus. Dessa forma certamente foi possível transmitir aos recém-chegados significativamente mais valores culturais dos cananeus do que pela convivência, inicialmente apenas esporádica, nas áreas parcamente habitadas das regiões montanhosas centrais e do Neguebe. Ainda que não se possa atribuir aos agricultores cananeus o mesmo nível de civilização que o reinante nas cidades, a primeira transmissão de vida e pensamento cananeu era imensamente importante para os seminômades em vias de se tornarem sedentários, visto que precisavam destes conhecimentos na transição plena para a agricultura. Não se tratava somente de assimilar as práticas desenvolvidas pelos agricultores palestinos e as experiências por eles feitas, mas também as idéias religiosas amplamente relacionadas com este processo.

Com a transição da pecuária de pequeno porte em regime seminômade para o modo de vida agrário, da transumância para o pleno sedentarismo e com a entrada de elementos e idéias cananéias ocorreram necessariamente mudanças sociais entre os grupos israelitas primitivos. Antes, porém, de nos dedicarmos a sua análise, temos que dar uma olhada na ordem social dos cananeus com a qual os israelitas primitivos entraram em contato, de início apenas esporadicamente, mas de forma cada vez mais intensa no decorrer da consolidação da posse da terra.

74 Conforme a interpretação convincente de GRESSMANN, *Mose*, pp. 56-61 (cf. nota 5 acima).

75 Quanto à tenda, v. acima nota 22. Quanto à arca, M. DIBELIUS, *Die Lade Jahves*, Göttingen, 1906 (FRLANT, 7); G. VON RAD, "Zelt und Lade", in: *Gesammelte Studien*, pp. 109-129; ID., *Theologie des Alten Testaments I*, pp. 247-252; H.-J. KRAUS, *Gottesdienst in Israel*, 2. ed., München, 1962, pp. 149-152; DE VAUX, *Lebensordnungen II*, pp. 118-124 (cf. nota 22 acima); J. MAIER, *Das altisraelitische Ladeheiligtum*, Berlin, 1965 (BZAW, 93); E. KUTSCH, "Lade Jahves", in: *RGIV*, 3. ed, pp. 197-199; H.-J. ZOBEL, ""ron", *ThWAT* I:391-404 (bibl.).

III. A Sociedade de Classes da Idade do Bronze Recente na Síria e na Palestina

1. Ugarite e Alalake

Nossos conhecimentos sobre as condições sócio-econômicas da Síria e da Palestina da idade do bronze recente foram consideravelmente enriquecidos pelos achados de textos em Ugarite e Alalake. No entanto, essas novas informações não devem ser transferidas irrefletidamente para a Palestina. Apesar de ser comum à história da Síria e da Palestina desta época (cerca de 1550-1200 a.C.) o fenômeno da ausência de uma unidade política abrangente e a prevalência de mini-estados locais¹, constatam-se, não obstante, diferenças acentuadas quanto à amplitude territorial, natureza da terra e possibilidades econômicas das diferentes formações de estados. Ugarite dominava temporariamente sobre um território considerável², e conhecemos os topônimos de 180-200

localidades de Ugarite³. Tais dimensões são exceção na Palestina. Ugarite, porém, era, acima de tudo, uma importante metrópole comercial. Ela lucrava não apenas com o comércio em trânsito, mas especialmente com o transporte marítimo. O comércio altamente lucrativo para a cidade e a riqueza nela acumulada em consequência disso, acrescido de sua localização estrategicamente muito favorável, granjearam a ela e a seu rei uma posição de destaque que se expressava especialmente na reserva com que as superpotências (Egito, Hatti) que a seu tempo dominavam sobre seu território, tratavam a cidade e seus governantes.

Justamente neste ponto Ugarite distinguia-se de Alalake. Também Alalake dominava sobre um território considerável, não apenas sobre o território-núcleo Mukis⁴. No entanto, Alalake estava localizada no interior e, portanto, podia participar somente do comércio em trânsito. Isso lhe conferia uma situação econômica e política decididamente mais desfavorável. Nesse sentido Alalake corresponde melhor às condições que se devem pressupor na Palestina, se bem que sua área igualmente excedia o território das cidades-estados palestinos.

Apesar dessas diferenças, as informações dos textos de Ugarite e Alalake podem ser colocadas ao lado dos dados a serem levantados para o sul da Síria e a Palestina e podem inclusive ampliar e enriquecer estes últimos. Pois refletem basicamente uma estrutura social análoga. Eles revelam a existência de um sistema social de classes, no qual uma camada privilegiada domina uma população de súditos dependentes, abaixo da qual ainda se situam os escravos.

1 Cf. a respeito H. KLENGEL, "Probleme einer politischen Geschichte des bronzezeitlichen Syriens", in: *La Siria nel tardo bronzo*, Rom, 1969, pp. 15-30. Quanto à história política, com que aqui não nos podemos ocupar mais detalhadamente, cf. KLENGEL, *GS I*, pp. 203-257 (Alalake), *II*, pp. 326-421 (sobretudo pp. 340ss.) (Ugarite), *III*, pp. 195ss.

2 Cf. a respeito J. NOUGAYROL, *PRUIV*, p. 17; K.-H. BERNHARDT, *Die Umwelt des Alten Testaments I*, Berlin, 1967, p. 211; G. BUCCELLATI, *Cities and Nations of Ancient Syria*, Rom, 1967, p. 39 (SS, 26); KLENGEL, *GS II*, pp. 353-355, 367s., *III*, p. 201; M. HELTZER, "Problems of the Social History of Syria in the Late Bronze Age", in: *La Siria nel tardo bronzo*, Rom, 1969, pp. 31-46 (sobretudo p. 31).

3 Desde C. VIROLLEAUD, "Les villes et les corporations du royaume d'Ugarit", *Syria*, 21:123-151, 1940, aumentou bastante o material bibliográfico a respeito. M. L. HELTZER, "Sel'skaja obscina i procie vidy zemlevladienija v drevnem Ugarite", *VDI*, 1:35-56 (sobretudo pp. 37-40), 1963, apresenta um apanhado geral em forma de tabelas sobre 150 localidades, ampliado e atualizado in: *The Rural Community in Ancient Ugarit*, Wiesbaden, 1976, pp. 8-15.

4 Cf. M. L. HELTZER, "Novye teksty iz drevnego Alalacha i ich znacenie dlja sociaTno-ekonomiëes-koj is toriidrevnego vostoka", *VDI*, 1:14-27 (sobretudo p. 21), 1956; KLENGEL, *GS I*, pp. 210, 229s., 233s-, além de WISEMAN, *AT*, pp. 10s.

Esta estrutura social parece corresponder da mesma forma para a Síria quanto para a Palestina da idade do bronze recente, enquanto que no tipo de estratificação e na dimensão dos contrastes sociais se podem expressar as respectivas peculiaridades econômicas e políticas locais.

Os textos ugaríticos importantes para nossa questão constituem-se principalmente dos documentos jurídicos e administrativos que, em sua maioria, são redigidos em caracteres cuneiformes acádicos. Originam-se quase que exclusivamente dos arquivos do palácio, mas limitam-se, como fontes de informação, a problemas jurídicos particulares e familiares. Fazem parte da camada I (séculos XIV/XIII a.C.) e refletem as condições de Ugarite na idade do bronze recente. Menos fecundos são os assim chamados textos épicos ou míticos, que se referem às condições de um passado longínquo e que, por isso, oferecem poucas informações a respeito da idade do bronze recente.

Dentre os documentos de Alalake são importantes especialmente os textos da camada IV (século XV a.C.). No entanto, pode-se recorrer também ao material da camada VII (séculos XVIII/XVII) que é especialmente elucidativo em relação às condições sócio-econômicas, desde que

se possa demonstrar a probabilidade de que, apesar da distância de tempo, não houve mudanças consideráveis em determinados aspectos.

A estratificação social em Ugarite e Alalake se expressa claramente em numerosos textos pelo fato de distinguirem vários grupos da população um do outro. Nestes documentos, na maioria dos casos listas, faltam normalmente as camadas superior e inferior: a corte real, em cujo interesse foram elaborados esses documentos administrativos, bem como os escravos, cuja posição na qualidade de homens não-livres era tão inferior que sequer eram considerados na estratificação do povo.

Autoridade máxima da sociedade era o rei⁵. Sua pessoa e sua dinastia são de uma dignidade sacral. Ele se cerca de uma vasta corte, enquanto um aparelho sofisticado de funcionários⁶ mantém em funcionamento o ramificado sistema administrativo. O rei exercia forte influência sobre os assuntos jurídicos de seus súditos. Isso se evidencia não apenas na grande quantidade dos documentos jurídicos encontrados nos arquivos do palácio real, mas também no grande número de atos jurídicos decididos "na presença do rei" e nos quais o próprio rei não era parte interessada. Tal influência da autoridade do rei sobre as questões jurídicas particulares dos súditos parece ser única no mundo do direito cuneiforme e prova a força do poder central do rei em Ugarite, um fato que também pode ser evidenciado a partir de outras observações e que justamente deve ser considerado mais como caso de exceção do que como característica para os mini-estados sírio-palestinos dessa época⁷.

5 Cf. J. GRAY, "Canaanite Kingship in Theory and Practice", *VT*, 2:193-220, 1952; ID., *The Legacy of Canaan*, 2. ed., Leiden, 1965, pp. 218-223 (SVT, 5); ID., *The Canaanites*, New York, 1964, pp. 105-109; ID., *Social Aspects of Canaanite Religion*, Volume du Congrès Genève 1965, Leiden, 1966, pp. 170-192 (SVT, 15).

6 Cf. A. ALT, "Hohe Beamte in Ugarit", in: *Kleine Schriften III*, pp. 186-197; J. KLÍMA, "La société d'Ugarit d'après les textes accadiens de Ras Samra", *Eos*, 48(1):63-75 (sobretudo pp. 70s.), 1956. Cf. também os títulos do funcionalismo público listados nos "Répertoires": *PRU III*, pp. 232-237, *PRU IV*, pp. 259-264, *PRU VI*, pp. 150-152.

7 HELTZER, *La Siria*, 43 (encontramos aí também uma bela relação das funções reais), cf. KLÍMA, *Eos*:69, 1956.

O rei era o maior proprietário de terras do país⁸. Ele procurava arredondar suas terras⁹, base de seu poder econômico, por meio de compras e trocas, e de ampliá-las por meio de confisco das terras de súditos (*nayyalu*) que não cumpriam seus compromissos¹⁰. Além disso reivindicava para si as propriedades fundiárias de pessoas executadas ou de criminosos fugitivos. Isso está comprovado tanto para Ugarite (*PRU III* 16.269; 16.145) quanto para Alalake (*AT* 17; 410)¹¹. Processo semelhante reaparece na época dos reis de Israel, cerca de meio milênio depois (1 Rs 21; cf. 2 Rs 8.1-6; 2 Sm 16.4). Por isso pode-se supor que essa prática era costumeira também nas cidades-estados do sul da Síria e da Palestina, sendo assim transmitida aos reis israelitas. Parte de suas terras o rei as cedia a seus funcionários e serviçais (*bns mlk*). Isso era feito sob a condição de que pagassem tributos e prestassem serviços, dos quais o rei também podia dispensar. Além disso o rei recebia os impostos e prestações de serviço da população rural. O usufruto desses tributos e da prestação de serviços de determinadas localidades ele o transferia não raras vezes a particulares, em geral funcionários de alto escalão¹². Funcionários e serviçais eram supridos de prata, produtos naturais e utilidades dos estoques reais. Isso resultava numa situação de forte dependência do poder central do rei.

O rei participava também intensivamente de empreendimentos comerciais. Ele não apenas fomentava as amplas transações comerciais dos comerciantes, conseguindo assim ricos lucros por meio de cobrança de tributos, mas ele próprio executava negócios por intermédio de "comerciantes reais"¹³ dependentes dele, que também lhe granjeavam lucros adicionais.

Temos menos informações sobre a posição do rei em Alalake. Também ele freqüentemente é testemunha nos processos jurídicos de seus súditos. No entanto, ao contrário do que acontecia em Ugarite, sua presença não exclui, eo *ipso*, uma possível reivindicação do objeto jurídico em litígio por parte de terceiros¹⁴. Também o rei de Alalake é dono de vasta propriedade real e de uma série de povoados (AT 186)¹⁵. Quase inexistem documentos de traslado de terras em Alalake. Também o tipo de atividades comerciais do rei de Alalake é bem diferente do de Ugarite. Em princípio, limitam-se a compras de escravos e negócios de empréstimos¹⁶.

8 A concepção de que o rei era o proprietário exclusivo dos bens imóveis no país deve-se compreender apenas como postulado tradicional ou ideal, visto que existiam terras particulares e coletivas. Quanto ao problema cf. A. F. RAINEY, "The System of Land Grants at Ugarit in its Wider Near East Setting", in: *Fourth World Congress of Jewish Studies I*, Jerusalém, pp. 187-191 (sobretudo p. 187). Cf. já idem, "The Kingdom of Ugarit", *BA*, 28:102-125 (sobretudo p. 113), 1965; T. N. D. METTINGER, *Solomonic State Officials*, Lund, 1971, p. 106 (CB.OT, 5). A veracidade da concepção é decisivamente rejeitada por HELTZER, *La Sira*, p. 44; ID., *Community*, p. 103. 9 A respeito desta questão, cf. sobretudo HELTZER, *VDI*, 1:51-56, 1963.

10 HELTZER, *Community*, pp. 52-57.

11 Cf. a respeito I. MENDELSON, "Samuel's Denunciation of Kingship in the Light of the Akkadian Documents from Ugarit", *BASOR*, 143:11-22 (sobretudo p. 19 + nota 10), 1956; S. E. LOEWENSTAMM, "Notes on the Alalakh Tablets", *IEJ*, 6:217-225 (sobretudo pp. 223-225), 1956; METTINGER, pp. 82, 104.

12 Cf. M. L. HELTZER, "Novye dannye o sotsialnoy strukture Ugarita", *VDI*, 4:72-74 (sobretudo p. 73), 1954; ID., *Community*, pp. 48-51; A. F. RAINEY, "Administration in Ugarit and the Samarian Ostraca", *IEJ*, 12:62s., 1962.

13 Cf. M. L. HELTZER, "Esce raz ob obščinnom samoupravlenii v Ugarite", *VDI*, 2:3-13 (sobretudo p. 12), 1965; ID., *La Sina*, p. 40; A. F. RAINEY, "Business Agents at Ugarit", *IEJ*, 13: 313-321 (sobretudo pp. 314-318), 1963.

14 G. BOYER, *PRU III*, pp. 287s.; cf. M. L. HELTZER, "Nekotorye voprosy političeskoj istorii drevnego Alalacha", *VDI*, 3:29-36 (sobretudo p. 31), 1956.

15 Cf. a respeito A. ALT, "Bemerkungen zu den Verwaltungs- und Rechtsurkunden von Ugarit und Alalakh", *WO*, 2:7-18, 234-243, 338-342 (sobretudo p. 239), 1954-1959; HELTZER, *VDI*, 1:15-18, 21, 1956; METTINGER, p. 104.

16 Cf. a respeito E. A. SPEISER, "The Alalakh Tablets", *JAOS*, 74:18-25 (sobretudo p. 22), 1954; HELTZER, *VDI*, 1:15-18, 25s., 1956; ID., *VDI*, 3:31s., 1956.

O rei ou um membro de sua família emprestava quantias de dinheiro ou gado a particulares necessitados ou inclusive a localidades inteiras. Como garantia do crédito, o devedor ou outro membro de sua família tinha que ir ao palácio e pôr-se a serviço da administração real. Dessa forma a administração palaciana conseguia mão-de-obra barata. O rei assumia também as dívidas de outras pessoas, as quais, dessa forma, podia enquadrar igualmente no grupo de operários endividados. Dessa maneira surgiu uma camada de empregados endividados semilivres. Eles não eram considerados escravos, visto que não podiam ser vendidos, mas na prática sua condição se diferenciava muito pouco do estado de escravidão, visto que estavam vinculados ao palácio e reaviam a liberdade somente por meio do pagamento de sua dívida.

Na família real de Ugarite a rainha-mãe tinha posição de destaque¹⁷. Trata-se de uma dignidade especial vitalícia e que, por isso, podia ser assumida pela rainha-mãe ou pela rainha (esposa do rei). Seus privilégios eram de ordem política, econômica e cerimonial. Ela substituíam o rei na ausência deste, tinha sempre acesso aos documentos políticos e influência sobre a política do rei. Tinha sua corte própria, cortesãos e comerciantes próprios. Desempenhava papel importante na vida econômica e comercial. Dispunha de bens próprios (lavouras, construções, vinhas) e negociava com eles. Esta posição de honra da rainha-mãe se origina provavelmente da área cultural hitita.

Visto que se pode comprovar uma dignidade análoga (*gebira* — "senhora") em Judá na época do reinado¹⁸, pode-se supor que ela foi transmitida à dinastia de Davi pelas cidades-estados cananéias da Palestina. Infelizmente faltam as abonações para verificar os elos intermediários entre Ugarite e Judá.

Em PRU IV 17.238 encontra-se uma divisão da população de Ugarite em três camadas (1. 3-5)¹⁹; ela reflete a estratificação social abaixo da família real e acima do estrato inferior dos escravos (1. 11ss.)²⁰: "empregados do rei de Ugarite" — "filhos de Ugarite" — "empregados dos empregados do rei de Ugarite". Trata-se dos funcionários e serviçais do rei, dos cidadãos livres do país e dos subordinados aos funcionários e serviçais do rei, sendo que evidentemente a seqüência apresentada expressa a valoração social dos três estratos.

Entre os "empregados do rei" vinham em primeiro lugar os funcionários reais. Integravam esse grupo o "governador do país" e numerosos funcionários graduados como, por exemplo, o "administrador do palácio", o "administrador da casa da rainha", o "supervisor do palácio", o "supervisor do tesouro real", o "supervisor dos carros de guerra" e o "escrivão"²¹. A estes devem ser acrescentados os funcionários reais lotados nos territórios rurais do reino de Ugarite, e finalmente os funcionários do escalão inferior como, por exemplo, os *un.tū* e *rêdū*²².

17 Cf. H. DONNER, "Art und Herkunft des Amtes der Königmutter im Alten Testament", in: *FS. J. Friedrich*, Heidelberg, 1959, pp. 105-145.

18 G. MOLIN, "Die SteUung der *G^ebira* im Staate Judá", *ThZ*, 10:161-175, 1954; DONNER, *FS. J. Friedrich*, pp. 125ss.

19 Cf. a respeito principalmente M. L. HELTZER, "Social'noe delenie svobodnykh sloev naselenija v Ugarite", in: *Problemy social'no-ékonomiceskoi istorii drevnego mira. Sbornik pamjati akademika A. I. Tjumeneva*, Moskva, 1963, pp. 66-72.

20 J. NOUGAYROL, *PRUIII*, p. 107: "Nous avons dans cette énumération un schéma fidèle de la société ougaritienne (...)."

21 Cf. a respeito o item "Noms d'états" in: *PRUIII*, pp. 232-237; *PRU IV*, pp. 259-264; *PRU VI*, pp. 150-152.

22 Pressupondo que as traduções sugeridas por J. NOUGAYROL confirmam: *un.tū* "contrôleur (?)", (*PRUIII*, p. 237; *VI*, p. 152), *rêdū* "gendarme" (*PRUIII*, p. 235).

Abaixo do estrato relativamente ralo dos funcionários encontravam-se os serviçais do rei (*bns mlk*). Eles estavam divididos em grupos profissionais²³ distintos, enumerados em listas administrativas²⁴. Trata-se de tipos de militares (lutadores de carros de combate, soldados-mru²⁵, soldados de guarda, etc.) e de artesãos (guarda-portões, cantores, pastores, mestres de obra, ferreiros, construtores de carroças, marceneiros, etc). Ao lado deles aparecem nas listas pessoas como comerciantes, sacerdotes e funcionários subalternos.

Os grupos de serviçais do rei eram encimados pelos *maryannu* (*mrynm*)²⁶. Eram tropas de elite, especialistas na luta com carros de combate e representavam como tais uma classe militar privilegiada que formava a camada de senhores de toda a Síria e da Palestina²⁷. Aparentemente também os *maryannu* ugaríticos pertenciam a essa elite. O grau de *maryannu* era concedido pelo rei e era hereditário para os filhos. Ele vinha associado à concessão de terras das propriedades reais, o fornecimento de prata e produtos naturais e provavelmente também de armas e outros equipamentos móveis dos depósitos do rei. Os valores concedidos em prata eram, em média, superiores aos concedidos a outros grupos. Além disso usufruíam o privilégio de estarem isentos (de acordo com PRU III 16.132,16-24) de numerosos tributos e da obrigação de prestar serviços.

Evocando tais fatos, caracterizou-se a sociedade de Ugarite não raras vezes como sociedade feudal ou semifeudal²⁸. Acentua-se de modo especial o papel dos *maryannu* como aristocracia dos

combatentes de carros de combate e a prática de concessão de terras por parte do rei²⁹, que era privilégio não somente dos *maryannu*, mas igualmente de outros grupos de serviços militares e não-militares, como comprovam os textos (especialmente UT 300).

23 Cf. a respeito C. H. GORDON, *Ugaritic Literature*, Rom, 1949, pp. 124s.; A. ALT, "Menschen oh-ne Namen", in: *Kleine Schriften III*, pp. 198-213 (sobretudo pp. 198-208); O. EISSFELDT, "Ugarit und Alalach", in: *Kleine Schriften III*, pp. 270-279 (sobretudo pp. 276-279); KLÍMA, *Eos:70s.*, 1956; HELTZER, *Sbornik Tjumenev*, pp. 68-71; La Siria:38s.; M. DIETRICH/O. LORETZ, "Die soziale Struktur von Alalah und Ugarit I. Die Berufsbezeichnungen mit der hurritischen Endung -huii, *WO*, 3:188-205 (sobretudo pp. 197 até 205), 1966; J. OELSNER, "Zur sozialen Lage in Ugarit", *BSSAV*: 117-123. Especialmente a questão das classes militares subordinadas tratam A. F. RAINEY, "The Military Personnel of Ugarit", *JNES*, 24:17-27, 1965; M. L. HELTZER, "Soziale Aspekte des Heerwesens in Ugarit", *BSSAV*:125-131.

24 Em primeiro lugar entram em cogitação: *UT*, 169; 300; 400; 2019; *PRUIII*, 16.257; *PRU VI*, 17.131. NOUGAYROL oferece uma coletânea de outros textos pertinentes in: *PRU VI*, p. 85, nota 1.

25 Ou "cavaliário, criador de cavalos" (A. ALT, "Zu einigen Bezeichnungen von Berufen im Ugariti-schen", *ZAW*, 58:211-219 (especialmente 279), 1940/41; NOUGAYROL, *PRUIII*, p. 234) ou designação de um certo tipo de oficiais *UT Glossary*, N° 1543; *WUS*, N° 1664; RAINEY; *JNESAS*, 1965; NOUGAYROL, *PRU VI*, p. 151).

26 Cf. a respeito J. GRAY, "Feudalism in Ugarit and Early Israel", *ZAW*, 64:49-55 (sobretudo pp. 51s.), 1952; ID., VT: 197, 212s., 1952; ID., *Legacy*, pp. 232s.; ALT, *WO*, 1954-59, pp. 10-15; HELTZER, *La Siria*, 42; ID., *BSSAV*: 125-128; NOUGAYROL, *PRUIII*, pp. 222s., 234; MENDELSON, *BASOR*:18s., 1956; RAINEY, *JNES*:19s., 1965.

27 Quanto a esta apreciação, cf. E. MEYER, *Geschichte des Altertums II* (1), 2. ed., Stuttgart, 1928, pp. 34, 45s., 102s.; W. F. ALBRIGHT, "Mitarmian maryannu, 'chariot-warrior', and the Canaanite and Egyptian Equivalents", *AfO*, 6:217-221, 1930-31; R. T. O'CALLAGHAN, "New Light on the Maryannu as 'Charriot-Warrior'", *JKEF*, 1:309-324, 1950/51; W. HELCK, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, Wiesbaden, 1962, pp. 522-526 (*Ägyptologische Abhandlungen*, 5); A. KAMMENHUBER, *Die Arierim Vorderen Orient*, Heidelberg, 1968, p. 223.

28 Especialmente por GRAY, *ZAW*: 49-55, 1952; ID., VT:212, 215, 219, 1952; ID., *Legacy*, pp. 230, 236; ID., *Canaanites*, pp. 108-111, e MENDELSON, *BASOR*:18, 1956.

29 Cf. a respeito ALT, *Kleine Schriften III*, pp. 194s., 207s.; NOUGAYROL, *PRUIII*, p. 224; BOYER, ibidem, pp. 284s., 293-299; MENDELSON, *BASOR*:18-20, 1956; KLÍMA, *Eos*:71-73, 1956; HELTZER, *VDI*, i:53-56, 1963; ID.,

La Siria, pp. 39s.; R. HAASE, "Zum Recht von Ugarit", *RIDA 3^{es}*, 11:3-11 (sobretudo pp. 3-10), 1964; C. SCHWARZENBERG, "L'organizzazione feudale ad Ugarit", ibidem, pp. 19-44; RAINEY, *World Congress*, pp. 187-191 (cf. nota 8 acima); METTINGER, pp. 104-106 (cf. nota 8 acima).

A transferência de tais terras reais estava condicionada ao cumprimento de obrigações (*pilku*) por parte do referido grupo. No caso de não-cumprimento das obrigações, o rei podia retomar as terras dos grupos faltosos (*nayyalu*)³⁰ e transferi-las a outra pessoa. Isso levou a considerar as terras assim concedidas como "feudo", os compromissos a ele vinculados como "compromissos feudais" e o sistema todo como "sistema semifeudal de concessão de terras"³¹, visto que, além disso, foi possível comprovar que as terras originalmente concedidas em troca de determinados serviços, sendo, portanto, vinculadas a determinadas finalidades e representando apenas uma "posse condicional", se transformaram, no decorrer do tempo, em propriedades sobre as quais se dispunha livremente³².

Foi especialmente M. L. Heltzer³³ que levantou protesto contra este modo de ver as coisas. Ele lembrou que os *maryannu* fazem parte dos serviços do rei assim como as demais categorias profissionais. Suas propriedades estão espalhadas pelo país, de sorte que, longe de fazerem parte dos cortesãos, vivem nos povoados do interior. As terras que lhes foram designadas são terras de serviço e podem ser retomadas no caso de não-cumprimento dos compromissos a elas vinculados. Eles próprios estão em princípio subordinados à supervisão do "supervisor dos carros de combate". Portanto, tem que se constatar uma dependência total dos *maryannu* da autoridade do rei. Os *maryannu* são uma classe de prestação de serviço militar altamente privilegiada. No entanto, não constituem contrapeso ao poder real, mas estão situados ainda abaixo dos funcionários reais do primeiro escalão. Com isso rui também o apoio principal³⁴ para a tese de uma estrutura social feudal em Ugarite³⁵.

Continua incerto se os serviçais do rei eram enquadrados sem exceção na categoria dos "empregados do rei" (PRU IV 17.238). Mas a ela pertenciam com certeza, depois dos funcionários, os grupos superiores dos serviçais, ou seja, os que quase invariavelmente encabeçam as listas e que devem representar classes de serviços militares: os *mrynm*, *mrnm*, *'srm* e *tnnm*; além disso os *mdrglm* e os *untú*³⁶ e por fim os comerciantes reais (*tamkâru*). Fica comprovado que essas três últimas categorias fazem parte do estrato superior pelo fato de, a exemplo dos *mrynm* e dos *'srm*, possuírem serviçais subordinados (*bdlm*, *muskenutum*)³⁷.

30 Quanto a este termo, cf. *AHW*, p. 717; NOUGAYROL, *PRUIII*, pp. 29, 234; *PRU VI*, p. 151; HELTZER, *VDI*, 1:56, 1963; HAASE, *RIDAA*, 1964; RAINEY, BA:117 + nota 41, 1965.

31 Assim METTINGER, p. 109; cf. ALT, *Kleine Schriften III*, p. 208; GRAY, *ZAW-51*, 1952; *Legacy*, p. 236; BOYER, *PRUIII*, pp. 293ss.; RAINEY, *JNES*:18, 1965.

32 ALT, *Kleine Schriften III*, p. 208; BOYER, *PRU III*, pp. 293-299; SCHWARZENBERG, *RIDA*.22, 44, 1964.

33 HELTZER, *VDI*, 4: 73, 1954; ID., *La Siria*, pp. 39s., 42; ID., *BSSAV*:125-129.

34 No que diz respeito ao outro argumento da prática de distribuição de terras, cf. HELTZER, *Community*, p. 51 (cf. nota 3 acima).

35 Cf. a respeito também as observações de H. REVIV, "Some Comments on the Maryannu", *IEJ*, 22:218-228, 1972, sobre o desmoroamento progressivo da classe *maryannu*.

36 Quanto aos *mrnm*, cf. nota 25 e referente aos *un.tú*, nota 22. Os *mdrglm* são "soldados de guarda" (A. GOETZE, "Ugaritic mrgl", *JCS*, 1:12, 1947; diferente de *UT Glossary*, N° 1436; *WUS*, N° 1702; RAINEY, *JNES*-.23, 1965). Incerto é o significado exato dos *'shn* (*UT Glossary*, N° 1932: "*butlers*" [mordomo] ou "*corporais*" [cabos]; *WUS*, N° 2111: "*Gastwirt oder Kellner?*" ["dono de hospedaria ou garção?"]; NOUGAYROL, *PRU VI*, p. 150: "*maitre d'hôtel?*"; M. C. ASTOUR, "The Merchant Class of Ugarit", in: *Gesellschaftsklassen im Alten Zweistromland*, München, 1972, pp. 11-26 (XVIII RAI: comerciantes reunidos em grupos de dez). Os *tnnm* se definem como "lanceiros" (*WUS*, N° 2900) ou "arqueiros" (RAINEY, *JNES*:22s., 1965).

37 *UT* 400 111,6, VI, 17; *PRUIII* 16.257 + 16.258 + 16.126 B III, 30, IV, 17. Em relação ao significado de *bdl*, cf. ALT, *WO*:338-342, 1954-59; O. EISSFELDT, "Die keilalphabetischen Texte aus der zehnten und elften Grabungskampagne in Ras-Schamra", in: *Kleine Schriften II*, pp. 356-364 (sobretudo pp. 360s.); RAINEY, *JNES*-.21, 1965; HELTZER, *Sbornik Tjumenev*, pp. 68s. (cf. nota 19 acima); ID., *La Siria*, p. 36 (cf. nota 2 acima).

Talvez devam ser enquadrados neste estrato também os pastores reais (*nqdm*), os sacerdotes (*khnrm*, *qdsrm*) e os cantores (*srm*) (do palácio? do templo?). Sobre isso não existe certeza, na verdade. Por fim devem ter pertencido a este estrato os dirigentes (*rb*) de corporações de artesãos.

Os próprios artesãos provavelmente devem ser antes enquadrados na categoria dos "empregados dos empregados do rei". Especialmente devem ser enquadrados nela os subordinados de outros grupos de servidores, que, aliás, correspondem totalmente à designação dessa camada: *bdl mrynm*, os *bdl mdrglm*, os *muskenutum asiruma*, os *muskenutum un.tü* e talvez também os *tamkâru bida-luma*³⁸. Também os integrantes dessa camada recebiam terras bem como suprimentos de prata e produtos naturais por conta do tesouro do estado. Eles eram dependentes tanto do grupo de servidores superior ao qual pertenciam, como do próprio rei. Pode ser que sua dupla dependência tenha motivado sua classificação, em PRU IV 17.238, abaixo dos "filhos de Ugarite", portanto, da população livre.

A população livre, não coagida a prestar serviços diretamente ao rei, vivia em sua maioria nas povoações agrícolas do país³⁹. Ela cultivava a terra comunitária, cujas parcelas estavam em mãos particulares e que podiam ser vendidas e trocadas dentro da comunidade. A base das comunidades dos povoados eram as famílias, entre as quais, ao que parece, a terra comunitária estava subdividida para uso. Para fora, porém, a comunidade se apresentava como um todo. Em casos jurídicos, ela assumia responsabilidade coletiva. Em caso de delito ocorrido dentro de seus limites, ela podia ser responsabilizada como um todo. Da mesma forma ela se apresentava como um todo na qualidade de acusadora no caso de lhe ser feita alguma injustiça. Em seu santuário local ela celebrava o culto comunitário. Ao lado dos funcionários da administração real competentes para sua jurisdição, ela tinha seus próprios representantes da comunidade. A comunidade também era res-

ponsável como um todo pelo pagamento dos tributos⁴⁰ que se lhe exigiam. Em primeiro lugar ela tinha que fornecer pequenos contingentes para o serviço militar (arqueiros e arremessadores), que eram, eventualmente, aproveitados para serviços de vigilância e policiamento, enquanto a verdadeira espinha dorsal do exército era formada pelos grupos de serviço militar do rei. Além disso, as comunidades rurais tinham que prestar serviços de corvéia por determinados períodos (em média 1-5 dias). Tratava-se, neste caso, em primeiro lugar de cultivar as terras reais, mas também eventualmente de serviços de interesse público como construção de estradas e semelhantes. Os contingentes de prestação de serviço eram sustentados por conta do estado durante a duração do serviço.

Os tributos que as aldeias pagavam ao governo eram constituídos preponderantemente de produtos agrícolas e pecuários (cereais, azeite, vinho, gado), em escala menor, de remessas de prata que eram acrescidas ainda de alguns tributos especiais. Em última análise, portanto, também a população livre e não diretamente vinculada ao rei por meio de prestação de serviços se encontrava em forte dependência do poder central. Ela, que constituía a maioria da população de Ugarite, provavelmente não tinha muita participação nas riquezas que se concentravam em Ugarite por meio da circulação de mercadorias e do comércio, riquezas estas que beneficiavam, em primeiro lugar, a corte e o estrato superior.

38 Todavia, não se sabe ao certo se a expressão idiomática *tamkâru bidaiuma* (PRUIII, 16.257 + 16.258 + 16.126, A II, 12) deve ser interpretada neste sentido, visto que a posição de *bidalumaé* incomum e sugere que se trate de uma complementação posterior.

39 Quanto a isto, cf. sobretudo M. L. HELTZER, "Sel'skaja obiscina i procie vidy zemlevladienija v drev-nem Ugarite", *VDI*, i:35-56, 1963, e mais recentemente ID., *The Rural Community in Ancient Ugarit*, Wiesbaden, 1976.

40 Um apanhado agradável sobre os deveres em termos de prestação de serviços e impostos das comunidades locais encontramos em HELTZER, *VDI*, 2:41-45, 1963; ID., *Community*, pp. 8-15, 36-38, 41.

Antes de tratarmos do estrato inferior da sociedade, os escravos, e dos *habiru*, que viviam à margem da sociedade, convém descrever a estrutura social de Alalaque⁴¹. Ela corresponde à de Ugarite apenas em alguns traços, mas revela uma estratificação social da população ainda mais rigorosa, cujas designações⁴² são as seguintes⁴³:

maryanne
ehele — suzubu
haniahhe — ekü
hupse — namê

Nesta lista faltam novamente a camada inferior, os escravos, e decerto também os servidores endividados semilivres do rei, como também o estrato superior, o rei, sua família e a corte.

Os *hupse — namê* são, como demonstra o segundo nome (*namü — "morando na estepe"*), habitantes da área rural, especialmente das regiões de pastagens. Mas também possuem casas, vinhas, gado e instrumentos de trabalho. De acordo com os registros nas listas, eles constituem a massa da população. Seu *status* pode ser descrito como de pequenos proprietários rurais e arrendatários dependentes⁴⁴. Como todos os trabalhadores rurais, eles eram obrigados à prestação de serviços, ao serviço militar e à entrega de tributos.

A camada dos *haniahhe — ekü*, que significa mais ou menos "pobres, sem recursos", distingue-se pouco do primeiro grupo. No caso dos integrantes desse grupo, de fato se registra, algumas vezes, que não possuem determinados bens (reses, trigo, qualquer bem). Em relação a eles,

no entanto, são enumeradas, com maior frequência do que entre os *hupse* — namê, profissões, tratando-se, sem exceção, de profissões artesanais. Talvez seja este o ponto de diferença em relação ao primeiro grupo. Em todo caso, os dois grupos juntos constituem a camada inferior da população livre.

Os *ehele* — *suzubu* formam o estrato intermediário. Seu nome significa "alforriados". Suas profissões vão desde o servo até o funcionário superior (prefeito). Uma porcentagem relativamente alta deles está a serviço do rei, do palácio ou de particulares de alto nível. Esse grupo abrange, portanto, o funcionalismo do rei e, em decorrência de sua profissão, pessoas economicamente fortes e influentes.

41 Cf. a respeito WISEMAN, *AT*, pp. 10s.; SPEISER, *JAOS*:20-22, 1954 (cf. nota 16 acima); I. MEN- "DELSONH, "New Light on the Qupsu", in: *BASOR*, 139:9-11, 1955; HELTZER, *VDI*, 1:24s., 1956 (cf. nota 4 acima); sobretudo, porém, a série de ensaios de M. DIETRICH/O. LORETZ, sob o título: "Die soziale Struktur von Alalah und Ugarit", in: I. (cf. nota 23 acima) *WO* : sobretudo pp. 188-197, 201-205, 1966; II. "Die sozialen Gruppen *hupse-namê*, *haniahhe-ekü*, *ehele-suzubu* und *mar-yanne* nach Texten aus Alalah IV", in: *WO*, 5:57-93, 1969; IV. "Die É = bitu-Listen aus Alalah IV als Quelle für die Erforschung der gesellschaftlichen Schichtung von Alalah im 15. Jahrhundert v. Chr.", *ZA*, 60:88-123, 1970; V. "Die Weingärten des Gebiets von Alalah im 15. Jahrhundert", *I/F*, J:37-64, 1969.

42 Com exceção dos *maryanne* existem para cada grupo duas designações, uma hurrítica (ou sentida como hurrítica) e uma acádica.

43 Segundo DIETRICH/LORETZ, *WO*:57-93, 1969.

44 De acordo com MENDELSONH, *BASOR*:9-11, 1955; LOEWENSTAMM, *IEJ*:218, 1956 (cf. nota 11 acima).

A classe alta é, ao que parece, formada pelos *maryanne*. Com relativa raridade se lhes atribuem profissões, encontrando-se entre eles cargos públicos de alto nível⁴⁵. O grau de *maryannu* era concedido pelo rei, e em *AT* 15 ele está vinculado ao título de sacerdote. Essa distinção adicional certamente tinha consequências econômicas concretas: visavam render para o nomeado ganhos adicionais do patrimônio do templo. Isso também é um indício da forte influência que o rei podia exercer sobre os templos e sua administração. Também em Alalake os *maryannu* viviam distribuídos sobre os povoados do reino. Não há registro de concessão de terras a eles, mas pode ser pressuposta. Eles também dispunham de subalternos (*ardê maryanni*). Como condutores de carros de combate diretamente subordinados ao rei, os *maryannu* de Alalake integravam a camada superior da sociedade.

Como em todo o Oriente Próximo, também em Ugarite os escravos formavam a classe inferior da sociedade⁴⁶. Nos documentos eles eram arrolados entre os objetos de valor de seus proprietários, podiam integrar o espólio, podiam ser presenteados ou vendidos. Eram, portanto, objetos jurídicos sujeitos à vontade de seus proprietários⁴⁷. No entanto, seu número era pequeno e o preço de um escravo desproporcionadamente alto. Isso leva a concluir que eles eram bem tratados, visto que representavam um alto valor. Mas também mostra que as condições para adquirir escravos não eram muito favoráveis em Ugarite. Guerra e prisioneiros de guerra eram uma das principais fontes de obtenção de escravos; mas para um estado pacífico, voltado ao comércio, essa fonte não rendia muito, naturalmente. Escravos eram adquiridos especialmente pelo tráfico de escravos. O rei era, sem dúvida, o maior proprietário de escravos. Além dele, provavelmente foram proprietários de escravos os membros da família real, altos funcionários e membros das classes de servidores altamente privilegiados. Mesmo assim sua importância foi muito pouco significativa para a economia do país. Não há indícios concretos para o serviço escravo.

Está comprovada somente a alforria de escravas. RS 8.208⁴⁸ é um documento significativo pelo fato de se tratar de um escrito realmente particular e não oriundo do arquivo real. O documento relaciona a libertação da escrava com o casamento com um alto funcionário, que paga ao dono dela 20 siclos de prata. PRU III 16.257 é o documento da alforria concedida a uma escrava do rei. Também aqui se pressupõe que a escrava é dada em casamento a um alto funcionário. Ao mesmo tempo recebemos a informação de que ela possui bens (casa, campos, etc), que, ao que parece, ela pôde adquirir em seu tempo de escrava. PRU III 16.250 do "Dossiê Abdu" descreve um caso particular: depois de divorciar-se de sua mulher principal, Abdu nomeia Hijawa, sua concubina escrava, em seu lugar, depois de haver anulado seu *status* de escrava. Esses documentos revelam que a condição das escravas não era especialmente dura. Elas podiam adquirir patrimônio e contrair casamentos vantajosos.

45 Claro que isto pode indicar, levando-se ainda em consideração a observação "não têm carro", que a classe *maryannu* estivesse em franca decadência, implicando, portanto, que ocorria aí um processo análogo ao que estava acontecendo em Ugarite, quando saíam do exército e assumiam funções civis (REVIV, 2EJ:218-228, 1972).

46 Cf. sobretudo M. L. HELTZER, "Raby, rabovladenie i rol' rabstva v Ugarite XIV-XIII vv.", *VDI*, 3:85-96, 1968; ID., La Siria, pp. 40s., além de GORDON, *Literature*, p. 127 (cf. nota 23 acima); ID., *Geschichtliche Gnmdlagen des Alten Testaments*, 2. ed., Einsiedeln, 1961, pp. 254s.; NOUGA-YROL, *PRU III*, pp. 31s., 180; KLÍMA, *Eos*:74s., 1956; ID., "Die jüngste Provinz des Keilschrf-trechtes", *ArOr*, 24:123-130 (sobretudo p. 128), 1956; GRAY, *Legacy*, pp. 254s.

47 Com razão KLÍMA (*Eos*:74., 1956) enfatiza isto em contraposição a BOYER, *PRU III*: 299, que compreendia seu *status* mais no sentido de criado/criada que usufruíam do *status* de pessoas jurídicas.

48 F. THUREAU-DANGIN, "Trois contrats de Ras-Shamra", *Syria*, 18:245-255 (sobretudo pp. 248, 253s., trecho reproduzido parcialmente também em *PRU III*, pp. 110s.), 1937. Quanto a este texto, cf. A. ALT, "Eine neue Provinz des Keilschriftrechts", in: *Kleine Schriften III*, pp. 141-157 (sobretudo p. 153); GRAY, *Legacy*, p. 254.

No entanto, os escravos consideravam sua situação opressora e procuravam escapar dela pela fuga, como testemunham as cláusulas de extradição nos tratados internacionais: PRU IV 17.238,11 ss.⁴⁹ e eventualmente também 17.79 + 374,22'ss. O primeiro desses textos informa sobre o lugar onde tais fugitivos se refugiavam: os "*habiru* do Sol" (1. 7.16), isso é, os *habiru* que se encontravam sob o controle do grão-rei hetita. Vamos tratar desse grupo a seguir. Antes, porém, temos que olhar de relance a situação em Alalake.

A escravatura em Alalake⁵⁰ revela alguns traços distintos dos de Ugarite. O preço dos escravos era menor em média. Aparentemente a oferta era maior do que em Ugarite. O maior contingente decerto não era fornecido pelos prisioneiros de guerra, mas pelos prisioneiros de dívidas. Os já mencionados negócios de empréstimo do rei, dos membros de sua família e de particulares economicamente poderosos criaram uma larga camada de prisioneiros de dívida. Esses muitas vezes não tinham condições de reaver a plena liberdade pelo pagamento da dívida. Dessa forma decaíam mais ou menos rapidamente para o *status* de escravo. Por esse caminho muitas pessoas devem ter-se tornado escravos. Também aí o maior proprietário de escravos era o rei. Ele fazia o maior número de empréstimos e adquiria os direitos sobre escravos pertencentes a outros credores, pagando a estes a dívida devida e levando aqueles sob seu domínio. Geralmente usava seus escravos nos povoados que lhe pertenciam para cultivarem as terras reais. Por outro lado, parece que houve poucos escravos pertencentes a particulares. Seu sustento e sua formação demandavam despesas⁵¹. Por isso também em Alalake não era grande a importância econômica dos escravos e restringia-se basicamente à economia real. Pelo que nos consta, ainda não se descobriram documentos de alforria de Alalake. Também terá sido grande a fuga de escravos, procurando o estado limitá-la por meio de cláusulas de extradição nos tratados (AT 2,2-32).

Os marginais da sociedade do Oriente Próximo da idade do bronze médio e recente, os *habiru*, aparecem também em Ugarite⁵². Infelizmente os textos não são muito elucidativos. Em primeiro lugar é preciso registrar que os habitantes de Ugarite sentiam os *habiru* (*prm*) como estranhos, apavorantes e perigosos, de sorte que são enquadrados entre os criminosos (PRU III

16.364: "bandido — *habiru* — malfeitor") e se lhes atribui a destruição de construções na fronteira (PRU IV 17.341,2'ss.)⁵³. Já mencionamos que os *habiru* acolhiam fugitivos de Ugarite e escravos fugitivos (PRU IV 17.238). Por outro lado o rei tentava pôr este grupo de pessoas a seu serviço. Elas são mencionadas entre os servidores do rei (UT 2016 II,8) e entre os contemplados com quotas de azeite (PRU VI 17.99,5).

49 Em referência a sua interpretação como escravos fugidos, cf. NOUGAYROL, *PRU III*, p. 107; HELTZER, *VDI*, 3:95, 1968, ao contrário de N. B. JANKOVSKAJA, "Obscinnoe samoupravlenie v Ugarite (garantii i struktura)", *VDI*, 3:35-55 (sobretudo p. 46), 1963.

50 Cf. I. MENDELSON, "On Slavery in Alalakh", *IEJ*, 5:65-72, 1955; H. KLENGEL, "Zur Sklave-rei in Alalah", in: *Acta Antiqua Hungarica*, 11:1-15, 1963, além de WISEMAN, *AT*, pp. 13s., 16; HELTZER, *VDI*, 1:18s., 26s., 1956 (cf. nota 4 acima).

51 KLENGEL, p. 13. Cf. também as considerações sobre a valorização do trabalho escravo na Mesopotâmia em I. MENDELSON, "Free Artisans and Slaves in Mesopotamia", *BASOR*, 89:25-29, 1943.

52 J. BOTTÉRO, *Le problème des Habiru*, Paris, 1954, N^{os} 154-163 (IV^e RAI); M. GREENBERG, *The Hab/piru*, New Haven, 1955, N^{os} 140-142 (AOS, 39); *UT Glossary*, N^o 1899; *PRU III*, p. 233; *PRU IV*, p. 260; *PRU VI*, p. 150. Em relação a este assunto, v. também ALT, WO:237-243, 1954-59; GRAY, *Legacy*, pp. 238s. (cf. nota 5 acima); H. CAZELLES, "Hébreu, Ubru et Hapiru", *Syria*, 35:198-217, 1958; M. ASTOUR, "Les étrangers à Ugarit et le statut juridique des Habiru", *RA*, 53:70-76, 1959; JANKOVSKAJA, *VDI*, 3:45-47, 50, 1963; HELTZER, *La Siria*, p. 34.

53 Todavia, não está garantido se podemos atribuir esta acusação aos *habiru*. Eventualmente temos de ler aí *habbātu*, "ladrões". Cf. KLENGEL, *GS*, II, pp. 381, 415.

Parece que o rei formava colônias próprias para os *habiru* a seu serviço, das quais uma, "Halpi dos *habiru*", é mencionada com frequência. Além disso o rei podia designar-lhes morada nas casas dos súditos (PRU III 15.109+16.296,54s.). Em nenhuma ocasião é dito expressamente em que serviços foram aproveitados; no entanto, pode-se concluir das analogias que eles forneciam contingentes militares. Todavia, eles não se sujeitavam pacificamente ao poder central e procuravam escapar de seu domínio. Isso se evidencia de PRU III 16.03,5ss. e talvez também de UT 2016 II,8⁵⁴. Todas essas informações mostram que os *habiru* em todo caso não faziam parte da sociedade de classes de Ugarite, mas que viviam à margem desta. O poder central do rei tentava integrá-los na sociedade por meio de assentamento em seus domínios e de outras vantagens como grupo de prestação de serviços. Mas o resultado era relativo.

Esse quadro é confirmado e ampliado pelas informações mais completas de Alalake⁵⁵. Também aqui os *habiru* não se integram completamente na sociedade, em cuja estratificação eles não aparecem. Compartilham essa qualificação com os escravos. Constituem um elemento estranho, que vive à margem da civilização e que concede asilo a fugitivos (Coluna de Idrimi, 1. 13ss.). Os reis de Alalake integraram os *habiru* em seu potencial de poder em grau maior do que o permitem reconhecer os textos ugaríticos. As informações contidas nas listas revelam que prestavam serviço ao rei como contingentes militares, morando em colônias separadas. Ao que parece, encontravam-se no *status* de grupos militares, assentados em terras reais, em povoados abandonados e especialmente na área limítrofe. É de se presumir que praticavam a pecuária de gado miúdo, pois AT 350 menciona um tributo ao rei pago na forma de ovelhas. Os textos fornecem também informações concretas sobre sua origem. Digna de nota é sua heterogeneidade étnica e social (cf. especialmente AT 180). Isso impede explicar o termo *habiru* como conceito étnico. Esse fato também exclui a origem primariamente nômade dessa classe social. Antes fica confirmada a opinião de que os *habiru* são um grupo socialmente desarraigado, tratando-se, portanto, de pessoas que por uma razão para elas catastrófica (cf. a expulsão de Idrimi) perderam seu status dentro de seu grupo social, que foram arrancados de suas comunidades naturais e viviam à margem da sociedade, sem poderem usufruir dos plenos direitos de um de seus membros, e que buscavam meios de existência indo servir ao poder central, especialmente na área militar. Dessa forma reconquistavam certo

status social e direito legal. Essa explicação evidente para Alalaque decerto vale também para Ugarite. No entanto, a questão dos *habiru* tornará a ocupar-nos quando estudarmos as condições no sul da Síria e na Palestina.

Queremos concluir este capítulo sobre as condições sociais em Ugarite e Alalaque com algumas constatações sobre direito familiar. Em Ugarite a família⁵⁶ era patriarcal⁵⁷. O pai era o chefe da família e tinha direito à poliginia. Também para Ugarite vale claramente que este direito era limitado pelas condições econômicas. A forma familiar preponderante era, ao que parece, a família individual. Caso ainda existiam grandes famílias, elas tinham a tendência de decair⁵⁸. O casamento era uma questão de homens, como em todas as sociedades patriarcais.

54 Quer dizer, caso se deva interpretar este *hlq* depois da anotação '*prm*' neste sentido ("ausente, faltando"), cf. *UT Glossary*, N° 969, diferente de C. VIROLLEAUD, *PRU V*, p. 31.

55 BOTTÉRO, N° 36-48; GREENBERG, N° 23-31; WISEMAN, *AT*, pp. 11s.; ALT, WO:237-243, 1954-59; EISSFELDT, *Kleine Schriften III*, pp. 273s.; HELTZER, *VDI*, 3:34, 1956 (cf. nota 14 acima).

56 A. VAN SELMS, *Marriage and Family Life in Ugaritic Literature*, London, 1954 (POS, 1). Este estudo se concentra principalmente nas indicações dos textos literários que decerto refletem um estágio social mais antigo. Por isto é de menor interesse para a nossa questão.

57 Cf. GORDON, *Literature*, p. 126; ID., *Geschichtliche Grundlagen*, p. 91; VAN SELMS, pp. 144s.

58 HELTZER, *Community*, pp. 96-100, 102 (cf. nota 39 acima).

A posição da mulher aparece relativamente favorável em Ugarite⁵⁹. Verdade é que também ela estava submissa à autoridade do pai ou do marido. Não se sabe até que ponto ela participava nas negociações do casamento e se ela podia tomar a iniciativa no sentido de encaminhar o divórcio. Decerto não teve muita liberdade nesse sentido. No entanto, a mulher tinha direito a propriedade. Provavelmente seus bens eram constituídos de seus dotes nupciais e dos presentes recebidos do marido. Ela podia dispor deles livremente. Isso está comprovado em alguns documentos sobre transações realizadas por mulheres (compra, permuta, doação, adoção). Seu patrimônio continuava pertencendo à mulher inclusive após a separação ou no caso de viuvez. Dificilmente se lhe concedia parte na herança⁶⁰. A falta do direito das filhas a uma parte da herança paterna era compensada pelo dote nupcial. Após sua morte, o patrimônio do homem não passava para as mãos da mulher, mas dos filhos. Acontece, porém, que o marido podia transferir à mulher a administração e o usufruto de seus bens. A determinação de maior alcance neste sentido é a de *Iarimmo* em RS 8.145⁶¹, por meio da qual confere a sua mulher o uso de todos os seus bens e o direito de escolher dentre seus filhos o herdeiro definitivo. No mais, parece que em Ugarite, por via de regra, o filho mais velho tinha certos privilégios na partilha. Em todo caso, a situação de uma viúva não tinha que ser de desespero. Ela podia possuir bens próprios e, além disso, participar do espólio do marido, quando este assim o determinava. Não obstante, não se poderá afirmar que as passagens que apresentam as viúvas e os órfãos como pessoas carentes (UT 127,33.45-50; 2 Aqht V,8) se reportam apenas a condições de tempos remotos. Os documentos acadicos, que espelham uma situação relativamente favorável da mulher⁶², referem-se quase que sem exceção a integrantes das classes superiores e abastadas. Seria uma generalização exagerada estender tais referências também às classes inferiores.

De Alalaque temos poucas informações sobre assuntos de direito familiar⁶³. Elas congruem amplamente com os fatos conhecidos de Ugarite. Também aqui predominava a forma patriarcal da família. No casamento, o pai da noiva recebia o preço pago pela noiva. A mulher recebia um dote do pai. Em caso de maus tratos, podia inclusive abandonar o marido. Em caso de esterilidade da mulher, o marido tinha o direito de exigir do sogro mais uma mulher. A mulher tinha bens próprios. Em caso de partilha do espólio, as filhas podiam ser contempladas com parcelas iguais às dos filhos (século XVIII)⁶⁴. O marido também podia transmitir à mulher a herança, por meio de cláusula testamentária. Tudo isso oferece também aqui um quadro favorável para a condição da mulher. No

entanto, é incerto se podemos concluir da escassa documentação uma validade geral desses fatos. Ao mesmo tempo aplicam-se aos textos de Alalaque as mesmas restrições como aos textos ugaríticos: eles descrevem as condições nas camadas superiores e não podem, sem mais nem menos, ser aplicados às camadas inferiores.

59 Cf. a respeito especialmente J. KLÍMA, "Die Stellung der ugaritischen Frau", *ArOr*, 25:313-333, 1957; L. M. MUNTINGH, "The Social and Legal Status of a Free Ugaritic Female", *JNES*, 24:102-112, 1967; além disto v. NOUGAYROL, *PRU III*, pp. 179s.; BOYER, *ibidem*, pp. 300-303; GRAY, *Legacy*, pp. 253s.

60 Cf. a respeito J. KLÍMA, "Untersuchungen zum ugaritischen Erbrecht", *ArOr*, 24: 356-374 (sobretudo pp. 366s., 373s.), 1956, também *ArOr*:325s., 1957 e BOYER, *PRU III*, p. 302.

61 Syria:246 (nota 48), 249-251.

62 HELTZER, *Community*, p. 95: "(...) in Ugarit the rights of women were almost the broadest in the ancient Near East" ["os direitos que as mulheres gozavam em Ugarite eram quase que os mais amplos do antigo Oriente Próximo"].

63 Cf. HELTZER, *VDI*, 1:20, 1956 (cf. nota 4 acima); *VDI*, 3: 35s., nota 14, 1956.

64 Por outro lado o pai também podia escolher um entre seus filhos como herdeiro principal, cf. I. MENDELSON, "On the Preferential Status of the Eldest Son", *BASOR*, 15:38-40 (sobretudo pp. 38s.), 1959.

2. Palestina e Síria Meridional

As fontes que nos fornecem informações sobre as condições sociais na Palestina da época do bronze recente são de natureza bastante diferente da dos documentos de Ugarite e Alalaque. Ao lado das escassas informações do Antigo Testamento temos o volumoso corpo dos textos de El-Amarna (EA) como ainda uma ínfima quantidade de documentos cuneiformes escavados na Palestina¹. Documentos administrativos e econômicos constituem entre eles apenas uma parte insignificante; trata-se quase que exclusivamente de cartas. Elas falam de acontecimentos, no entanto, por via de regra não revelam muito sobre as condições e instituições em que estão inseridos esses acontecimentos, visto que pressupõem que os destinatários as conheçam. Também as fontes egípcias, que se ocupam com a administração das colônias egípcias na Ásia², não são essencialmente mais eloqüentes neste sentido. Finalmente temos as escavações que podem completar e arredondar o quadro conseguido através dos textos; mas elas não são capazes de preencher decisivamente as lacunas das fontes escritas.

Em comparação a Ugarite, devemos imaginar o ambiente na Síria Meridional e na Palestina em proporções bem menores. Inclusive diferenças de conformação geográfica se fazem sentir: o litoral palestino oferece poucas possibilidades para ancoradouros naturais, de sorte que a navegação e o comércio marítimo puderam desempenhar papel apenas secundário³. Por outro lado, encontramos importantes cidades portuárias no litoral fenício, a norte do monte Carmelo, que, todavia, desenvolveram o auge de sua atividade somente na idade do ferro, depois da destruição de Ugarite e depois da decadência do sistema das cidades-estados da idade do bronze recente.

As configurações territoriais palestinas⁴ mostram um quadro de ampla fragmentação. Listas egípcias⁵ e as Cartas de Amarna mencionam uma profusão de topônimos que causam a impressão de um amontoado de cidades-estados em um território relativamente pequeno. A conformação da superfície do país tem influência essencial sobre a distribuição das cidades-estados. Elas são raras e distanciadas entre si no interior do país, enquanto proliferam nas planícies férteis⁶, nas regiões planas do litoral palestino, na planície de Jezreel e na orla da planície de Sarom⁷.

1 Cf. o apanhado geral em *TGI*, pp.13s.

2 Analisado principalmente por W. HELCK, "Die ägyptische Verwaltung in den syrischen Besitzungen", *MDOG*, 92:1-13, 1960; ID., *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, Wiesbaden, 1962 (*Ägyptologische Abhandlungen*, 5).

3 Característico é J. M. SASSON, "Canaanite Maritime Involvement in the Second Millenium B.C.", *JAOS*, 86:126-138, 1966, que se refere quase que exclusivamente a Ugarite.

4 Cf. a respeito especialmente A. ALT, "Die Landnahme der Israeliten in Palästina", in: *Kleine Schriften I*, pp. 89-125 (principalmente pp. 101-113); ID., "Völker und Staaten Syriens im frühen Altertum", in: *Kleine Schriften III*, pp. 20-48 (sobretudo pp. 42ss.); A. VAN SELMS, "The Canaanites in the Book of Genesis", *OTS*, 12:182-214 (sobretudo pp. 195-197), 1958; HELCK, *Beziehungen*, pp. 190, 518; G. BUCCELLATI, *Cities and Nations of Ancient Syria*, Roma, 1967, p. 39 (SS, 26).

5 Cf. A. JIRKU, *Die ägyptischen Listenpalästinensischer undsyrischer Ortsnamen*, Leipzig, 1937 (Klio, Suplemento 38); J. SIMONS, *Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists Relating to Western Asia*, Leiden, 1937, quanto à interpretação: M. NOTH, "Die Wege der Pharaonenheere in Palästina und Syrien", in: *ABLAKII*, pp. 3-118.

6 Referente à Palestina: ALT, *Kleine Schriften I*, pp. 100-107, referente à Síria: M. LIVERANI, "Introduzione", in: *La Síria nel tardo bronzo*, Roma, 1969, pp. 2-14 (principalmente p. 12).

7 Cf. o mapa in: A. F. RAINEY, "Gath-Padalla", *IEJ*, 18:1-14 (Figura 1 na p. 2), 1968.

O território dessas cidades muito próximas uma da outra abrangia, por via de regra, não muito mais do que a área da própria cidade, seus campos e alguns povoados sob seu domínio. Essa formação de pequenos estados dentro de um território limitado impedia os detentores do poder a desenvolverem uma expansão efetiva e os envolvia em constantes lutas pelo poder entre si. A densidade populacional correspondia à distribuição das cidades: a maior densidade encontrava-se nas planícies, enquanto a região montanhosa central era pouco povoada⁸. As áreas de colonização preferidas eram as terras férteis e próprias para a agricultura, enquanto as regiões montanhosas e cobertas de florestas, difíceis de serem exploradas, especialmente na Palestina Central, apresentavam povoações maiores (p. ex., Jerusalém, Siquém) apenas em regiões favoráveis do ponto de vista topográfico ou do trânsito. No mais ficavam relegadas aos seminômades para pastagens de verão.

As cidades eram pequenas e apertadas. Os cidadãos sustentavam-se principalmente por meio da agricultura. Pequena parcela da população urbana se dedicava ao artesanato, que se desenvolvia sempre nas proporções das possibilidades locais. A cidade abrigava ainda a corte, a classe superior principalmente ligada a tarefas militares, e uma administração certamente não muito desenvolvida. Especialmente esta diferenciação distinguia a cidade das povoações dependentes que, nas fontes acádicas, de acordo com o termo usado igualmente em Ugarite, também são chamadas de cidades (*alânu*). Do ponto de vista da fortificação, justifica-se essa denominação, pois as povoações eram cercadas de muros. Do ponto de vista sociológico, porém, essas povoações não passavam de "povoados", pois faltava-lhes a diferenciação da vida urbana, e, sem dúvida, a divisão de tarefas era tão pouco desenvolvida que existia somente a atividade profissional essencial. Naturalmente também era possível que em determinadas localidades próximas à cidade florescesse alguma indústria elementar, como a do oleiro ou do tecelão, em consequência de condições locais favoráveis. No entanto, isso não deve ter sido a regra. A dependência dessas povoações das cidades resultava, finalmente, na diferença funcional⁹: cabia à cidade a tarefa da administração e da defesa, enquanto as povoações tinham que suprir essencialmente a cidade com produtos coloniais¹⁰.

Durante toda a era do bronze recente a Palestina se encontrava sob o domínio do Novo Império do Egito. Os faraós deixavam intacto o sistema de governo existente nos estados provinciais. Toleravam os príncipes em seus territórios, mas subordinavam-nos a si como vassalos por meio de juramentos de fidelidade¹¹.

8 Cf. a estimativa de ALBRIGHT, que E. F. CAMPBELL, Jr. "The Amarna Letters and the Amarna Period", *BA*, 23:2-22 (sobretudo p. 21), 1960, reproduz: 200.000 na Palestina, destes, 20.000 a 25.000 na região montanhosa central.

9 Cf. a respeito A. D. CROWN, "Some Factors Relating to Settlement and Urbanization in Ancient Canaan in the Second and First Millenia B.C.", *Abr-Nahrain*, 11, 1971, pp. 22-41 (sobretudo p. 25).

10 Disto resulta seguramente um certo contraste entre a cidade e o campo, só não deve ser compreendido de maneira tão absoluta como o faz G. E. MENDENHALL ("The Hebrew Conquest of Palesti-ne", *BA*, 25:66-87, 1962), segundo o qual este contraste constitui a contradição principal (sobretudo pp. 70s.). Com isto, porém, se reduz de forma unilateral o contraste que perpassa toda a sociedade cananéia, enfocando apenas a contradição vigente entre a cidade e o campo. As reviravoltas revolucionárias nas cidades, que transparecem nas cartas de Amarna, foram promovidas pela população urbana, não pela população rural.

11 Cf. a respeito A. ALT, "Neues aus der Pharaonenzeit Palästinas", *PJ*, 32:8-33 (sobretudo p. 10-12, 17s.), 1936; HELCK, *Beziehungen*, pp. 256s., 515s.

Assim se tornavam funcionários (*hazannu* — "prefeitos") da coroa no sentido do sistema administrativo egípcio. A integração no sistema administrativo egípcio ainda foi reforçada pela nomeação de governadores (*rabisu*) egípcios que lhes eram superiores¹², que residiam nos arredores das três províncias (Gaza, Sumur, Kumidi) e tinham por incumbência vigiar a lealdade dos vassalos — isso é, o fornecimento pontual dos tributos e o cumprimento de obrigações especiais — e de levar a efeito operações militares contra inimigos da soberania egípcia.

Para o Egito o domínio da Síria e da Palestina tinha, além do aspecto estratégico da segurança dos próprios limites e do trânsito livre pelas rotas militares, especialmente importância econômica. Ele garantia um intercâmbio comercial relativamente seguro e o fornecimento de produtos indispensáveis para o Egito, como metal, madeira, azeite, seja por via do intercâmbio normal, seja por cobrança de tributos dos países subjogados¹³.

As Cartas de Amarna nada informam sobre a forma e o montante dos fornecimentos anuais para o Egito, apesar de haver alusões ocasionais aos tributos oferecidos pelos vassalos¹⁴. Parece que esse fato era conhecido tanto do remetente como do endereçado; por isso não era preciso mencioná-lo. Fornecimentos exatamente especificados decerto não eram tributos regulares, mas esforços adicionais, ou então devem ser considerados como indicações de transações comerciais entre a corte do faraó e os vassalos. Visto que, teoricamente, o faraó é proprietário de todos os bens de seus súditos, tais negócios de troca dificilmente podem ser concebidos de outra forma do que como "presente" e "retribuição". Na correspondência normalmente aparece apenas um lado do caso, o "presente" do vassalo. A menção simultânea de presente e retribuição na mesma carta deve ser considerada exceção (como em EA ⁺369). Textos egípcios que contêm listas de tributos, dados oficiais de registros do governo¹⁵, fornecem informações melhores. Mas também essas informações não são bem claras. São registrados como "tributos" não apenas os impostos obrigatórios dos vassalos, mas também os presentes de regentes independentes e os lucros de negócios comerciais. Além disso não se pode distinguir exatamente se se trata de fornecimentos especiais relacionados com a respectiva campanha militar do faraó e da submissão de vassalos insubmissos¹⁶, ou do fornecimento compulsório anual. As listas são, aliás, fortemente estereotipadas em seu teor. Geralmente mencionam os fornecimentos provindos das colônias asiáticas do Egito em conjunto, de sorte que não se pode reconhecer sem mais nem menos quais os produtos que provêm da Síria e quais da Palestina.

13 Cf. BERNHARDT, p. 136.

14 EA 160,44; 254,13; 288,12; 325,21s. Parece que na Tábua de Taanaque N° 5, linhas 6s. (W. F. ALBRIGHT, "A Prince of Taanach in the Fifteenth Century B.C.", *BASOR*, 94:12-21 [sobretudo pp. 23s.], 1944) se mencionam cavalos como tributo. Eventualmente, no entanto, se trata aí (cf. linha 8) de uma cobrança velada de presentes feita pelo oficial egípcio de Amenófis.

15 Especialmente elucidativos são os anais de Iutmósis/Tutmés III, que trazem as respectivas listas de cada campanha bélica (cf. M. NOTH, "Die Annalen Thutmoses III. als Geschichtsquelle", in: *ABLAK II*, pp. 119-132): *Urk. IV* 662,14ss. (*AOT*, p. 86, *ANET*, p. 237, *TGI*, p. 19); 668,16ss.; 671,11ss.; ' 688,3ss. (*AOT*, 88); 690,7ss.; 691,13ss.; 699,4ss.; 712,7ss.; 717,8ss.; 721,14ss. Cf. ainda *Urk. IV* 929-931; 950s.; 1007,8ss. (*AOT*, 92, *ANET*, 249); 1100-1102; 1240,7ss.; 1442,4ss.; 2070,2s. (*ANET*, 249), como também *ANBT*, 261.

16 Isto acontece no caso do fornecimento de cereais da planície de Jezreel, por ocasião da primeira campanha de Tutmósis III (*Urk. IV* 667,14; *AOT*, 87, *ANET*, 238, *TGI*, p. 20). A quantidade aí mencionada de 200.000 sacas de qualquer forma parece exagerada; não é possível que corresponda ao tributo anual. Cf. BERNHARDT, p. 137, nota 15.

Os potenciais econômicos das duas regiões não eram iguais. Assim, por exemplo, a madeira, que o Egito pobre em madeiras importava de suas províncias asiáticas, provinha somente em pequena escala da Palestina. O principal fornecedor de madeira era o Líbano, a região florestal clássica da antigüidade. Dali os egípcios extraíram o cobiçado cedro durante séculos. Também no fornecimento de metais e minérios a Palestina deve ter participado pouco. A carência dessas riquezas minerais obrigou os habitantes da Palestina a consegui-los por vias comerciais¹⁷. Afirmção análoga pode ser feita quanto a metais preciosos e pedras preciosas, que constituíam item permanente nas listas de tributos egípcias. Também esses metais os príncipes palestinos podiam conseguir exclusivamente no comércio¹⁸. Provavelmente sua participação no pagamento do tributo era muito pequena e tinha valor simbólico.

A maior contribuição da Palestina no pagamento de tributos devem ter sido os provenientes da agricultura e da pecuária. Decerto tratava-se dos mesmos produtos que os vassallos tinham que fornecer de vez em quando para abastecimento de tropas egípcias que estavam de passagem: cereais, vinho e cerveja, azeite de olivas, reses e gado miúdo (ovelhas e burros)¹⁹. Também produtos manufaturados (vasos, tecidos) devem ter constituído uma pequena parcela dos fornecimentos. É menos provável que também pessoas fizeram parte dos fornecimentos regulares (escravos e escravas). Elas provavelmente integravam os fornecimentos extraordinários que representavam presentes especiais dos príncipes ao supremo senhor do Egito, ou então "presentes" no sentido de intercâmbio comercial. Por outro lado é bem possível que as "caravanas" (*harrânu*) mencionadas nas cartas dos vassallos, por cuja demora os autores das cartas pedem desculpas²⁰, tenham levado tais fornecimentos de tributos.

Ao lado do fornecimento dos tributos regulares, os príncipes das cidades tinham a obrigação de abastecer as tropas egípcias. Em primeiro lugar tinham que garantir os víveres das tropas expedicionárias egípcias (*sâbê pitâti*) ao transitarem por seu território. Uma tarefa constante, porém, constituía o abastecimento das tropas de ocupação (*amêlûti masarti*). Na verdade, esses contingentes não eram numerosos, mas tinham que ser satisfeitos, para não se transformarem em ameaça. É evidente que os vassallos tinham que fornecer alimentos e água às caravanas comerciais do faraó, que cruzavam seu território²¹. Acima de tudo, porém, tinham que garantir sua segurança e acompanhá-las com uma escolta²², uma tarefa especialmente importante por causa da insegurança das rotas comerciais naquela época.

17 Parece que o fornecedor principal de cobre para o Egito foi Alasia (Chipre): *EA* 33,16; 34,18; 35,10-17; 36,5-14; 40,7-15. Mas os egípcios também tentaram conseguir cobre da Síria: *EA* 77,7.10 (Biblos); 109,64 (Amurru), cf. a expressão "cobre asiático" em *Urk. IV*, 1668,5; 1707,14; 2134,12.

18 Secundo *EA* +369,9s. ouro, prata, pedras preciosas e preciosidades similares são enviadas do Egito para Guézer, e isto em contrapartida a um carregamento de escravas. Cf. G. DOSSIN, "Une nouvelle lettre d'El-Amarna", *RA*, 31:125-136 (sobretudo p. 130), 1934; ALT, *PJ*:22s., 1936. Quanto à exportação de ouro do Egito, cf. HELCK, *Beziehungen*, p. 399.

19 *EA* 55,11s.; 193,19-21; 324,12-14; 325,16-19; 337,7-23 (?); +367,15-17. Eventualmente podemos também pressupor uma exigência similar na lacuna de +370,10ss., cf. C. H. GORDON, "The New Amarna Tablets", *Or NS*, 16:1-21 (sobretudo pp. 4s.), 1947. Cf. também as tabuletas mais antigas de Guézer, linhas 11-13 (W. F. ALBRIGHT, "A Table of the Amarna Age from Gezer", *BASOR*, 92:28-30, 1943).

20 *EA* 264,6-13.19-23; 287,53-59; 295, rev. 8; 316,16-25.

21 *EA* 226,15-18.

22 *EA* 194,20-22; 255,9-25 (cf. a respeito W. F. ALBRIGHT, "Two Little Understood Amarna Letters from the Middle Jordan Valley", *BASOR*, 89:7-17 (sobretudo p. 10, nota 16), 1943).

Por fim, tinham que arregimentar dentre seus súditos contingentes de trabalhadores para diversos empreendimentos da administração egípcia²³.

Por ocasião de expedições militares egípcias em direção à Ásia Menor, os vassalos tinham a obrigação de equipar as cidades portuárias com todos os recursos necessários²⁴ e de, por fim, juntar-se com suas próprias tropas ao exército²⁵. Todos esses tributos e obrigações oneravam consideravelmente a economia das cidades-estados, e os encargos aumentavam ainda mais devido à corrupção que reinava entre os funcionários egípcios, que não hesitavam em extorquir dos príncipes tributos particulares e "presentes" pessoais ou então fazer desaparecer fornecimentos destinados à corte. Todo o peso dos encargos recaía, em última análise, sobre os ombros da população rural, que tinha que alimentar não apenas sua própria camada social superior, mas, além disso, era responsável pelo fornecimento dos tributos e "presentes".

As informações de Ugarite e Alalake sugerem de antemão pressupor também uma acentuada estratificação social na sociedade cananéia²⁶.

Essa pressuposição é confirmada em primeiro lugar pela arqueologia. O castelo que dominava a cidade não servia apenas de palácio residencial para a família real, de centro representativo e administrativo e de último refúgio quando o resto da cidade estava conquistado, mas decerto tinha também a finalidade de proteger o rei e as famílias dos notáveis contra seus próprios súditos. Mas o contraste reflete-se também nas construções residenciais. Ao lado de residências amplas, que serviam de moradia às camadas altas²⁷, existiam pobres choças para o povo simples²⁸, e existiam também bairros urbanos que os arqueólogos denominam de "favelas"²⁹. Somente os membros da camada superior tinham condições de mandar erigir túmulos ricos³⁰.

23 Cultivo dos campos de Suném, que representavam um bem da coroa egípcia: *EA* +365 (P. DHORME, "Les nouvelles lettres d'el-Amarna", *RB*, 33:5-32 (sobretudo p. 10), 1924; A. ALT, "Neues über Palästina aus dem Archiv Amenophis' IV", in: *Kleine Schriften III*, pp. 158-175 (sobretudo pp. 169-175); I. MENDELSON, "On Corvée Labour in Ancient Canaan and Israel", *BASOR*, 167:31-35 (sobretudo p. 32), 1962; A. F. RAINEY, "Compulsory Labour Gangs in Ancient Israel", *IEJ*, 20:191-202 (sobretudo p. 194), 1970; serviços no porto de Japu: *EA*, 294,18-22 (ALT, *Kleine Schriften III*, p. 169; BERNHARDT, p. 144).

24 *Urk. IV* 670,15ss.; 692,15ss. (*AOT*, 88; *ANET*, 239); 700,6s.; 707,10ss. (*ANET*, 241); 713,4; 719,7s.; 723,4s. Cf. ALT, *Kleine Schriften III*, p. 110, nota 2; BERNHARDT, p. 144, nota 53.

25 *EA* 141,18-30; 142,25-31; 195,24-32; 201,17-24; 202,15-18; 203,13-19; 204,15-20; 205,13-18; 206,13-17. Provavelmente deve-se compreender o apelo na tabuleta de Taanaque N° 5, linhas 4s. (ALBRIGHT, *BASOR*-.23, 1944) da mesma forma e também N° 6, linhas 6-20 (ibid. 24s.) parece censurar o príncipe de Taanaque, se compreendemos bem o contexto fragmentado, por causa do atraso no envio de um tal contingente auxiliar.

26 Cf. a respeito a versão de W. F. ALBRIGHT, *Von der Steinzeit zum Christentum*, München, 1949, pp. 206-208; ID., *Archäologie in Palästina*, Einsiedeln, 1962, pp. 89s. G. E. WRIGHT, *Biblische Archäologie*, Göttingen, 1958, pp. 67s.; HELCK, *Beziehungen*, pp. 515-535; M. ASTOUR, "The Amarna Age Forerunners of Biblical Anti-Royalism", in: *For Max Wdneich*, London, 1964, pp. 6-17 (sobretudo pp. 8s.); R. DE VAUX, *Histoire andenne dlsraël I*, Paris, 1971, pp. 135-140.

27 Cf. W. F. ALBRIGHT, *The Excavation of Tell Beit Mirsim II*, New Haven, 1938, pp. 35-38 (AASOR, 17); ID., *Archäologie*, pp. 90s.; K. KENYON, *Archäologieim Heiügen Land*, Neukirchen-Vluyn, 1967, pp. 179s.; P. W. LAPP, "Taanach by the Waters of Megiddo", *BA*, 30:2-21 (sobretudo pp. 4, 7), 1967; J. L. KELSO, *The Excavation of Bethel (1934-1960)*, Cambridge, 1968, pp. 24, 29-31 (AASOR, 39). Embora a maior parte dos exemplos provenha do período do médio bronze II, está comprovado nos documentos de Betei que surgiram na idade do bronze recente.

28 Cf. ALBRIGHT, *Steinzeit*, p. 206; ID., *Archäologie*, pp. 89s.; WRIGHT, p. 68; J. BRIGHT, *Ge-schichte Israels*, Düsseldorf, 1966, pp. 48, 105; B. MAZAR, "The Middle Bronze Age in Palestine", *IEJ*, 18:65-97 (sobretudo pp. 93s.)

29 KELSO, p. 30.

30 Cf., p. ex., os grandes compartimentos no sistema de catacumbas do Areai F de Hazor, que foram apontados pelos arqueólogos como locais de sepultamento da aristocracia (Y. YADIN, "The Third Season of Excavation at Hazor", *BA*, 21:30-47 (sobretudo pp. 33s.), 1958.

Os governantes das cidades-estados denominavam-se "reis" (*sarru* ou *malku*). Eles não dispunham de uma posição de poder especialmente forte. Os territórios relativamente pequenos, a freqüente vizinhança de várias cidades-estados inimigas, o forte controle pela administração egípcia na Palestina — o território limítrofe oriental do Egito — e as possibilidades econômicas reduzidas limitavam seu poder a um nível modesto. A base econômica das cidades-estados era constituída da agricultura, em primeiro lugar a produção de cereais. Esta era vital para a existência do estado. Constituía uma catástrofe para ele e seus cidadãos quando grande parte do território não estava disponível para a produção agrícola. Visto que os príncipes das cidades se encontravam ininterruptamente envolvidos em desavenças guerreiras, a produção agrícola contínua era possível somente em períodos relativamente curtos. As conseqüências se fizeram sentir especialmente na população agrícola, cujo empobrecimento progredia a largos passos. O crescente empobrecimento e o conseqüente esfacelamento social foi um dos motivos principais para a decadência do sistema das cidades-estados cananéias na era do bronze recente, fato que possibilitou a tomada da terra por parte dos proto-israelitas.

Ao lado da agricultura cabia papel de destaque à pecuária. De especial importância deve ter sido a criação de gado vacum³¹, em relação à qual o gado miúdo (ovinos e caprinos) era de menor importância³². A criação de eqüinos dificilmente foi praticada em escala considerável. É verdade que os cavalos aparecem com certa regularidade nas listas de tributos egípcias; além disso os reis das cidades necessitavam deles para seu contingente de carros de combate. No entanto, é presumível que eles tenham sido adquiridos por via comercial da Ásia Menor, se não diretamente do Egito³³. Os cavalos disponíveis eram propriedade do rei e dos condutores dos carros de combate. A população simples usava como animal de carga e montaria o burro.

Participação importante na capacidade produtiva da cidade-estado tinham os manufaturados, a indústria e o comércio. Na idade do bronze média posterior e nos começos da idade do bronze recente a cultura material havia atingido um nível possivelmente jamais conhecido antes, o que reflete o desenvolvimento da manufatura e do comércio.

Em primeiro lugar devem ser mencionadas aquelas atividades profissionais que serviam para industrializar produtos coloniais. Pelo menos em parte elas devem ter assumido o caráter de pequenas indústrias. Na maioria das cidades existia, ao que parece, uma indústria moageira, que transformava em farinha o cereal que lhe era fornecido³⁴. Outro produto agrícola importante era a azeitona, e azeite de oliva constava entre os principais produtos de exportação da Palestina. Para sua produção usavam-se prensas de azeitonas que dificilmente faltavam em qualquer uma das cidades e que também muitas vezes chegavam a tornar-se verdadeiros empreendimentos industriais³⁵.

31 Pressuposto em *EA* 92,42; 124,49; 125,22; 138,106 (?); 248,15-17; 280,27. Reses constituem parte das provisões fornecidas às tropas egípcias: *EA* 55,11; 161,21; 193,20; 324,13; 325,16, e são parte de suprimentos especiais: *EA* 242,11 (contexto fragmentado); 301,18s.; Tabuleta de Guézer, linhas 11-13 (ALBRIGHT, BASOR:29s., 1943).

32 Só uma vez é mencionado em um fornecimento de suprimentos: *EA* 193,20, em outros casos é pressuposto: *EA* 186,67; 263,12.

33 Cf. os pedidos constantes de Ribbadi por tropas e cavalos: *EA* 71,23s.; 76,24-26; 83,21s.; 85,19s.; 90,45s.; 103,42s.; 106,42s.; 107,37-46; 112,18-27; 117,72s.; 119,11-13, solicitações similares por parte de outros príncipes em *EA* 263,23-24; 308, rev. 5s.

34 D. R. HILLERS, "An Alphabetical Cuneiform Tablet from Taanach (TT 433)", *BASOR*, 173:45-50, 1964) publica uma tabuleta encontrada em 1963 no *tell ta'annek*. Provavelmente deve ser interpretada como uma carta anexa ou um recibo de recebimento de uma carga de farinha ou cereal que deveria ser moído. Este documento comprova que houve moinhos em ou ao redor de Taanaque, na segunda metade do século XII a.C.

35 Em *tell bet mirsim* encontrou-se numa escavação uma prensa de azeitonas da idade do bronze recente (ALBRIGHT, *AASOR*, 17:65, fig. 19b). Encontraram-se instalações maiores, que os arqueólogos definiram como "a complete olive oil factory", em Betei (KELSO, 29s., fig. 89c, d).

Poucas informações existem sobre a produção de vinho ou cerveja em maior escala. Visto, porém, que esses dois produtos se encontram na lista dos alimentos a serem fornecidos para as tropas egípcias, é de se supor que existia uma produção que excedia ao consumo doméstico.

De grande importância era a tradicional profissão do oleiro. Ainda que não tivesse alcançado o nível dos demais países vizinhos, a cerâmica da Palestina foi de qualidade considerável no fim da idade do bronze média e nos inícios da idade do bronze recente, representando importante artigo de exportação. Em todas as regiões do país encontram-se indícios de uma indústria cerâmica³⁶. Nas regiões onde existia uma ovinocultura desenvolvida, florescia a indústria têxtil (fiação, tecelagem, fignimento)³⁷, no entanto, provavelmente jamais alcançando a importância como nas cidades do litoral fenício. Com isso já enumeramos as atividades profissionais mais importantes. Em determinadas regiões decerto também se produziam artefatos de madeira. Mas não é possível verificar se este ofício alcançava importância que ultrapassasse limites locais. Por fim ainda é preciso mencionar a metalurgia, cuja ocorrência pode ser comprovada diversas vezes³⁸. Visto que a Palestina não possui jazidas de metais, tendo que, portanto, importar o cobre de que necessitava, as oficinas que trabalhavam com metais devem ter produzido apenas para o mercado interno.

Ao lado dos ofícios mencionados, existiam certamente ainda muitas profissões artesanais e artísticas na cidade. Parte dos profissionais e do parque industrial deve ter estado a serviço do rei. Mas também existiam empresários particulares abastados que mantinham pequenas indústrias e efetuavam transações comerciais, e que pertenciam ao grupo dos notáveis da cidade-estado. Certo, porém, é que a grande maioria dos artesãos não pertencia à classe superior e dificilmente constituía uma classe média, mas integrava a população subalterna. Sua situação pouco se diferenciava da dos compatriotas agricultores. As analogias mesopotâmicas e ugaríticas bem como documentos de épocas posteriores permitem supor que os artesãos da Palestina estavam organizados em organismos de classe. No entanto, isso não pode ser comprovado de forma positiva para a idade do bronze recente³⁹.

A Palestina era uma terra de trânsito. Os príncipes regionais lucravam com o comércio e com o trânsito entre o Egito de um lado e a Ásia Menor e a Mesopotâmia do outro. Não é nenhum acaso que as cidades-estados se concentravam justamente naquelas regiões que eram cortadas pelas rotas comerciais⁴⁰ mais importantes. Aquelas planícies interessantes para a agricultura também constituíam, pela natureza de sua formação topográfica, o trajeto apropriado para as estradas de longo percurso. Por outro lado, a existência de uma boa estrada para o comércio e o transporte ao lado de terras próprias para a agricultura, com abastecimento de água suficiente, é um fator importante para o surgimento e florescimento de uma colonização.

36 Em Laquis: O. TUFNELL, *Lachish IV*, London, 1958, pp. 90s., 291-293, em Hazor: Y. YADIN, *Hazor I*, Jerusalém, 1958, p. 78; ID., *Hazor II*, Jerusalém, 1960, pp. 101s., em Tãanaque: LAPP, BA:16s., 1967.

37 *Tell bet mirsim* mostrou ser um centro da indústria têxtil na idade do bronze recente e na idade do ferro: ALBRIGHT, *AASOR*, 17:55s., fig. 38.

38 Descobriu-se uma "ferraria" de cobre (idade do bronze médio II) em *tell bet mirsim* (ALBRIGHT, *AASOR*, 17 53s., fig. 40,7.8 e 43b, d) e uma fundição de metal (idade do bronze médio II ou do bronze recente II) em Hazor: YADIN, *Hazor I*, p. 140.

39 Isto vale também para numerosos documentos que I. MENDELSON compilou em "Guilds in Ancient Palestine", *BASOR*, 80:11-21, 1940. Em sua maior parte provêm da época do reinado israelita e do período pós-exílico. Dispomos de provas apenas precárias para a época pré-israelita.

40 Cf. a respeito T. H. ROBINSON, "Some Economic and Social Factors in the History of Israel", *ET*, 45:264-269, 294-300 (sobretudo pp. 264s.), 1933/34; NOTH, *WAT*, pp. 172s.; ID., *BRL*, pp. 134s.

A rota comercial de maior importância vinha do Egito e seguia pela faixa plana do litoral, ramificando-se ao sul do Carmelo. Uma das ramificações seguia pelo litoral fenício, contornando a saliência do Carmelo, para depois, na Síria central, voltar-se ao interior, em direção a Cades e Alepo. A outra estrada desviava-se ao sul do Carmelo para a planície de Jezreel; atravessando-a, alcançava a baixada de Bete-Seã, cruzava o vale superior do Jordão e dirigia-se em direção ao norte, a Damasco. Mais penosas e por isso mesmo menos usadas eram as estradas que conduziam ao interior do país, por exemplo as que partiam do litoral para Jerusalém e Siquém, ou a ligação entre Hebrom, Jerusalém e Siquém, que dali levava a Meguido ou Bete-Seã.

Os governantes das cidades que controlavam as rotas comerciais, tributavam o comércio em trânsito e exigiam tributo das caravanas que por elas transitavam. Além disso, eles próprios aproveitavam as vantagens do comércio em trânsito. Como acontecia em geral nos países orientais, também na Palestina o comércio exterior era monopólio do estado, sendo que os comerciantes viajavam em nome do rei ou então comerciantes particulares adquiriam uma licença real por determinado tributo. A presença das amplas relações comerciais da Palestina pode ser observada em influências culturais arqueologicamente constatáveis, especialmente na cerâmica. Além do comércio exterior, os governantes também mantinham intercâmbio comercial entre si⁴¹. Acontece, porém, que as atividades comerciais eram grandemente prejudicadas pela constante insegurança nas rotas comerciais em consequência das numerosas desavenças entre os regentes⁴². No período de Amarna, os egípcios se esforçavam por garantir o livre trânsito das caravanas através da Síria e da Palestina e de fato o conseguiram até certo ponto. No entanto, a decadência definitiva do poderio egípcio no fim da idade do bronze recente e a invasão de elementos estranhos, especialmente dos povos marítimos, prejudicaram sensivelmente o trânsito de produtos, levando-o, em determinados períodos, quase a estagnar. Também isso constituiu um elemento para a decadência econômica da Palestina por volta do término da idade do bronze recente.

A família do rei da cidade⁴³ e as pessoas com ele relacionadas eram em geral politicamente ativas. Com frequência os irmãos do rei perseguiram objetivos políticos próprios⁴⁴. Normalmente exerciam altos cargos militares, como chefes da divisão de carros de combate ou das tropas auxiliares⁴⁵. A sucessão do rei acontecia dentro da dinastia e de acordo com a regra da primogenitura.

Em alguns casos parece que aconteceu algo como uma sucessão coletiva dos filhos de um regente. No caso dos filhos de Abdiasirta de Amurru decerto se trata de um episódio singular, visto que Amurru se distingue em diversos aspectos das demais cidades-estados sírio-palestineses e, aliás, somente foi constituída como unidade estatal por Abdiasirta.

41 Possivelmente as cartas de Tàanaque N° 1, linhas 8-11 e N° 2, linhas 6-13, 19s. (ALBRIGHT, *BASOR*: 17, 21-23, 1944) se refiram a isto. Na primeira promete-se a Rewassa, o príncipe de Tàanaque, um fornecimento de prata que tinha solicitado. Na segunda, pedem-se a ele peças de reposição de carros de combate, decerto também um conserto como também dois carros de combate e flechas de cobre. Embora não se informe nada a respeito, é provável que os remetentes das epístolas sejam governantes de outras cidades-estado.

42 EA 264,5-8; 287,53-57. O mesmo vale para a navegação, que, quando ameaçada, afetava de forma especialmente severa as cidades na costa fenícia. Cf. as lamentações de Ribaddi sobre o seqüestro de seus navios: EA 113,14; 114,17-20.

43 Ocasionalmente também podia se tratar de uma mulher: EA 273; 274.

44 EA 137,16-19; 142,18,24; 298,22.

45 EA 195,24-32; carta de Tàanaque N° 5, linhas 4s.; N° 6, linhas 15ss. (contexto interrompido).

Além do mais, imediatamente um de seus filhos, Aziru, sobressaiu como líder entre os irmãos. Isso, porém, não é o caso de Siquém, onde, após a morte de Labaya, seus filhos assumiram a sucessão, sem que se possa observar a distinção de um deles. Um dos filhos de Labaya, Mutba'lu, aparece como rei de Pela na Transjordânia⁴⁶. Esse domínio sobre outra cidade-estado certamente foi uma consequência das tendências expansionistas de Labaya.

Pouco se sabe sobre a corte e o funcionalismo das cidades-estados. As condições decerto eram significativamente mais modestas do que em Ugarite. Na prática administrativa os regentes devem ter-se guiado pelo modelo da potência vizinha imediata e hegemônica, o Egito⁴⁷.

É plausível pressupor já para as cidades-estados cananéias os cargos da administração davídico-salomônica (2 Sm 8.16-18; 20.23-26; 1 Rs 4.2-6) que foram transmitidos a Israel por aquelas. Para duas funções existe confirmação direta: na tradição acerca de Isaque aparecem ao lado de Abimeleque, rei de Gerar, um comandante em chefe do exército e um "amigo do rei" (Gn 26.26). A existência de um chefe sobre os trabalhos forçados e de um chefe sobre a administração dos tributos, correspondendo ao "ministro da casa" (*'al habbayit*) é tão provável como a existência dos cargos de escrivão e de arauto. No caso em que o príncipe local tinha condições de contratar tropas auxiliares, fornecia também um comandante para estas divisões. Todos esses cargos são necessários para os processos administrativos mais importantes na cidade-estado: organização do exército, do sistema tributário, dos trabalhos forçados, abastecimento da corte, informação do soberano e seus contatos com o mundo exterior. É possível que também o sumo sacerdote do santuário figurasse entre os funcionários, tendo que se pressupor um estreito relacionamento entre templo e palácio.

O poderio militar de um governante de cidade baseava-se sobretudo em sua força de carros de combate. Os membros desse contingente formavam, ao lado dos funcionários e dos poucos comerciantes ricos, a maior parte da camada superior⁴⁸. Eles tinham que ser sustentados pelos regentes, evidentemente com recursos provindos dos tributos da população de súditos. Caso também na Palestina se tenha praticado o costume de distribuição de terras corrente em Ugarite, teriam sido apenas áreas pequenas que poderiam ter sido concedidas aos notáveis para uso. Mas é de se supor que a classe superior já tinha em seu poder determinada parcela das terras. Parece que o direito fundiário na Palestina da idade do bronze recente permitia livre transação de terras. Essa possibilidade constituía a base legal para a concentração de terras nas mãos dos notáveis. Infelizmente não é possível verificar até que ponto esse processo havia evoluído no fim da idade do bronze recente. É muito improvável que houvesse existido uma reivindicação da parte do rei de ser proprietário de todas as terras ou que tenha tido condições de opor-se à evolução mencionada. É claro que existia o patrimônio real. Nas dimensões relativamente pequenas de uma cidade-estado, o rei era o maior proprietário de terras. Ele confiscava para si as terras de pessoas executadas ou foragidas e ampliava seus domínios pela compra de outras áreas, provavelmente em primeiro lugar aquelas que estavam ameaçadas por sobrecarga de dívidas. Essa oportunidade, no entanto, também a devem ter aproveitado os membros abastados da classe superior.

46 EA 255; 256. Cf. a respeito ALBRIGHT, BASOR:9-15, 1943 (cf. nota 22 acima).

47 Também o funcionalismo de Davi e Salomão seguia em grande parte o modelo egípcio (cf. a respeito J. BEGRICH, "Sofer und Mazkir", in: *Gesammelte Studien*, München, 1964, pp. 67-98; R. DE YAUUX, "Titres et fonctionnaires égyptiennes à la cour de David et de Salomon", *RB*, 45:394-405, 1939; ID., *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I*, 2. ed., Freiburg, 1964, pp. 199s., 206-214 e recentemente T. N. D. METTINGER, "Solomonic State Officials", *CBOT*, 5, Lund, 1971). Provavelmente não se trate aí de uma influência egípcia direta, mas de mediação através da tradição cananéia das cidades-estado.

48 Não encontramos o termo *maryannu* na correspondência de Amarna, com exceção de EA 107,43 (onde decerto devemos ler *mar-ia-nu-ma*), mas tanto mais freqüentemente ele aparece nas listas de despojos dos faraós. Estes naturalmente tinham interesse em reduzir o contingente de carros de combate de seus vassalos a um nível modesto.

Mesmo que quisesse, o rei não poderia tê-los impedido nisso. Sua posição de poder em relação aos notáveis não era lá muito sólida, como o comprovam os acontecimentos dessa época, e de forma alguma corresponde à autoridade centralizada do rei de Ugarite. O poder político e militar do rei de uma cidade em relação aos de fora dependia de seus carros de combate; por outro lado, seus notáveis limitavam seu poder também internamente⁴⁹. Os membros da classe superior (*bêli âlim*)⁵⁰ formavam um conselho da cidade⁵¹, que o rei tinha que convocar e ouvir em caso de decisões importantes, e cuja opinião ele tinha que considerar⁵². A necessidade desta consideração limitava sensivelmente a soberania do governante, e ele tinha que contar com conseqüências graves quando tentava impor sua política própria contra a oposição do conselho. Em algumas cidades todo o governo ou então ao menos a administração da cidade estava sob a responsabilidade do conselho⁵³. Em numerosas cidades-estados em que os príncipes foram derrubados por revoluções, o poder aparentemente passava sem problemas para a responsabilidade dos conselhos das cidades. Essa transição rápida da constituição monárquica para a oligarquia, que também pode ser observada mais tarde, até o fim da idade do bronze recente, nos leva a concluir que as instituições aristocráticas eram fortes. Portanto, a camada superior das cidades-estados representava um contrapeso significativo para a autoridade do rei da cidade e da dinastia reinante⁵⁴.

Esses fatos nos obrigam a sermos cautelosos em relação à tese de uma estrutura feudal na sociedade cananéia, que se baseia principalmente na existência de uma "nobreza de cavaleiros" e de um "sistema feudal". É muito duvidoso que nas dimensões limitadas das cidades-estados se possa ter desenvolvido algo como um sistema de feudos, que pressupõe áreas maiores de terra em disponibilidade. A justaposição de uma classe alta formada em primeiro lugar pela elite militar de um lado e de uma camada inferior sujeita à tributação, ao trabalho forçado e ao serviço militar encontra, sem dúvida, analogias na sociedade feudal da Idade Média, mas ainda não qualifica a sociedade cananéia como feudal. Por causa da exatidão terminológica e objetiva se deveria diferenciar melhor entre condições do Oriente Próximo antigo e da Europa da Idade Média.

Finalmente ainda pertenciam à camada superior os sacerdotes dos santuários das cidades. Os templos representavam um poder econômico de importância considerável na cidade-estado. Neles se concentravam ofertas de sacrifício e oferendas das mais diferentes espécies, e era evidente que esses recursos eram aproveitados também economicamente. Infelizmente não possuímos quase nenhuma informação sobre a economia dos templos na Palestina dessa época.

49 Cf. a respeito I. MENDELSON, "Authority and Law in Canaan-Israel", in: *Authority and Law in the Ancient Orient*, *JAOS*, 17:25-33 (sobretudo pp. 25s.), 1954; M. L. HELTZER, "Klassovaja i političeskaja bor'ba v Bible armanskogo vremeni", *VDI*, 1:33-39 (sobretudo pp. 35, 37s.), 1954; ASTOUR, p. 9 (cf. nota 26 acima).

50 EA 90,28; 102,22; 138,49. O nome e o objeto se encontram também no Antigo Testamento: *ba'alê s'êkam* (Jz 9). Um outro título, que eventualmente também tem a ver com a representação dos notáveis é *rabû*, "o grande". Pode ser que designe um funcionário de alto escalão, usando-se o termo no plural para designar um colegiado de funcionários e notáveis (ASTOUR, p. 14).

51 Até o título "ancião" estaria documentado para designar os membros desta assembléia, se lermos conforme a sugestão de DIAKONOFF (in: HERTZER, *VDI*, 1:38, nota 4, 1954), em *EA* 100,4 em vez de *sisetisi, sibutii*: "seus anciãos".

52 Isto não sugerem apenas *EA* 90,28; 138,49s., também é confirmado por fontes mais recentes, no caso de Biblos, por Wen-Amon (cf. J. A. WILSON, "The Assembly of a Phoenician City", *JNES*, 4:245, 1945; HELCK, *Beziehungen*, p. 536), para Siquém decerto por Gn 34 (cf. VAN SELMS, *OTS*:200-202, 1958).

53 Arvad: *EA* 149,57-59, Tünip: *EA* 59, Sumur: *EA* 157, lls. Cf. a respeito ASTOUR, p. 14; KLEN-GEL, *GSII*, pp. 91, 271.

54 Contrário ao que afirma P. ARTZI ("Vox populi" in the El-Amarna-Tablets", *RA*, 58:159-166, 1964) os conselhos da cidade devem ser compreendidos como instituições oligárquicas e não democráticas (também não no sentido de uma "democracia representativa").

Textos da época dos reis israelitas sugerem a existência de uma fundição no templo de Jerusalém, que servia para derreter oferendas⁵⁵.

Como isso dificilmente constitui uma inovação do tempo dos israelitas, pode-se pressupor a existência de tais fundições também nos templos cananeus. Além do mais, as escavações comprovaram a ligação de oficinas com o arraial do templo e, conseqüentemente, a possibilidade de atividade industrial no templo⁵⁶. Os produtos produzidos nestas oficinas certamente não se destinavam exclusivamente ao consumo próprio do templo, mas também ao comércio⁵⁷.

Por falta de abonações claras, não se pode afirmar se o tesouro do templo foi usado também para empréstimos. Tampouco sabemos se o templo dispunha de uma área de terra considerável. É provável que os sacerdotes possuíam terrenos. Isso, porém, ainda não implica uma propriedade fundiária do templo que fosse de importância econômica. Bem ao contrário, é de se pressupor que o templo não representava uma unidade economicamente de todo independente, mas que dependia em diversos aspectos do governante da cidade, visto que este garantia a segurança e o sustento do santuário e de seu pessoal e representava seus interesses⁵⁸. Por outro lado, conforme sugerem indícios do tempo israelita⁵⁹, o tesouro do templo ficava à disposição do rei quando esse se encontrava na contingência de ter que levantar recursos especiais⁶⁰. Ainda que o tesouro do templo e o do palácio estivessem rigorosamente separados, aparentemente o rei recorria a ambos em tais situações. A base jurídica para esse procedimento residia certamente no conceito de que o rei, como representante terreno da divindade (de El ou de Baal), não tinha somente o dever de conservar e proteger o templo, mas também o direito natural de fazer uso de seu tesouro — representando o deus ao qual pertenciam. Evidentemente os sacerdotes não tinham poder terreno suficiente para se oporem a essa exigência do rei, como acontecia às vezes no Egito e na Mesopotâmia, onde os sacerdotes até podiam esvaziar o poder do rei.

A massa da camada inferior era formada principalmente pela população agrícola. Ela abrangia tanto os agricultores residentes na cidade quanto os habitantes das povoações dependentes da cidade. Por via de regra possuíam casas e pequenas propriedades rurais. Em conseqüência do desenvolvimento social dessa época, porém, considerável parte deles deve ter perdido suas terras, que passaram para as mãos do rei e da rica classe alta. Na melhor hipótese, os agricultores que perderam suas terras podiam permanecer como arrendatários em suas propriedades, mas tinham que entregar, sem dúvida, uma parcela elevada de sua produção como aluguel ao novo dono.

55 Cf. O. EISSFELD, "Eine Einschmelzstelle am Tempel zu Jerusalem", in: *Kleine Schriften II*, pp. 107-109; C. C. TORREY, "The Evolution of a Financier in the Ancient Near East", *JNES*, 2:295-301 (sobretudo pp. 298-301), 1943.

56 Trata-se de oficinas de olaria em Laquis e Hazor. Quanto a Laquis: TUFNELL, *Lachish IV*, pp. 35, 291-293; quanto a Hazor: Y. YADIN, "Further Light on Biblical Hazor", *BA*, 20:34-47 (sobretudo pp. 41-43), 1957; *Hazor I* 78; *Hazor II* 101s., fig. XXXII.3 e XXXIII.

57 Em Hazor se encontrou uma dependência do templo com surpreendentemente numerosos objetos de cerâmica que não mostravam sinais de desgaste pelo uso. Os arqueólogos acreditam que se trate de uma sala onde se guardavam e

vendiam oferendas votivas (YADIN, *Hazor II* 104-106, fig. XXXV). Talvez fosse, porém, cerâmica produzida no próprio templo (nota 56).

58 Cf. as passagens fragmentadas EA83.51-57; 84.42-44; 85.84-87; 86.23-30, onde Ribaddi, ao que parece, reclama uma mulher vendida para o Egito, visto que era uma "serva" (sacerdotisa? escrava do templo?) da deusa Ba'alat de Biblos (cf. a respeito O. WEBER, in KNUDTZON, *EA*, 1172s.).

59 Para o templo do deus cananeu Baal-Berit em Siquém: Jz 9.4; para o santuário jerosolimita: 1 Rs 14.26; 15.18; 2 Rs 12.19; 16.8; 18.15. Pressupõe-se em 2 Rs 12.7-17; 22.3-7 que haja uma supervisão por parte de funcionários reais sobre as doações votivas. Trata-se da utilização destes recursos para financiar reformas no templo.

60 Jz 9.4: contratação de uma tropa de mercenários, senão: envio de presentes ou prestação de tributos aos governantes de potências hegemônicas.

Mais duro era o destino daqueles que tinham que empregar-se como jornaleiros. Outros ainda caíam em escravidão ou escapavam deste destino fugindo para regiões inacessíveis, onde se reuniam os bandos daqueles que tinham motivo de abandonar a sociedade da cidade-estado e de colocar-se assim fora da ordem social. Esse grupo de pessoas (*habiru*) deve ter crescido muito no período de Amarna, de sorte que veio a representar um poder não desprezível no país.

A exemplo de Ugarite e Alalake, a população livre, proprietária de terras, era obrigada ao pagamento de tributos e à prestação de serviços. O estado se mantinha principalmente por essa produção agrícola. Visto que estes agricultores não apenas tinham que manter a classe alta, mas tinham que arcar essencialmente também com os tributos, a carga que lhes era exigida era demasiadamente dura. A prestação de serviços que se lhes exigia era de natureza diversa. Eles podiam ser aproveitados para cumprir exigências de prestação de serviços por parte dos egípcios; mas podiam também, em certos casos, ser entregues a governantes de outras cidades por exigência destes⁶¹. Especialmente, porém, os trabalhos forçados eram aproveitados no próprio país, seja para cultivo dos domínios reais, seja para construir estradas, obras de fortificação, templos, palácios e outras. Por fim, a população ainda era obrigada a prestar serviço militar. Em tempos de paz, decerto fornecia apenas um contingente menor que era aproveitado para serviços de vigilância e serviços auxiliares. Em tempos de guerra evidentemente os agricultores livres formavam o grosso da infantaria. Visto que os príncipes citadinos se encontravam quase ininterruptamente em desavenças, as conseqüências eram catastróficas para as famílias de agricultores, como mostram especialmente as Cartas de Ribaddi de Biblos.

A correspondência de Amarna oferece poucas informações sobre os escravos, seu destino, número e ocupações. Os relatórios sobre fornecimentos extraordinários para a corte egípcia⁶² mencionam quase sem exceção também grupos de pessoas. Apesar de serem denominados de "escravos" ou "escravas" apenas ocasionalmente, fica evidente que esses grupos eram enviados ao Egito para o serviço escravo. Algumas vezes são enumerados imediatamente ao lado de quantias de prata, reses, cavalos e carros⁶³. Do número de pessoas exigidas ou fornecidas⁶⁴ pode-se deduzir que a quantidade de escravos dos quais se dispunha na Palestina e na Síria não era tão pequena. Pois deve-se pressupor que esses escravos enviados para a corte representavam "artigo selecionado" — especialmente no que se referia às mulheres⁶⁵. Sobre sua procedência existem poucas informações diretas. O tráfico de escravos deve ter contribuído em escala menor. Uma fonte bem mais rendosa para a escravatura constituíam as guerras que os dinastas sustentavam entre si. Os prisioneiros de guerra iam para a escravidão, caso não pudessem ser resgatados por dinheiro. De fato, repetidamente são mencionados "prisioneiros de guerra" (*asiru/asiru*)⁶⁶ entre os grupos de pessoas que são enviadas ao Egito⁶⁷.

61 Caso possamos entender a tabuleta de Taanaque N° 2, linhas 13s. (ALBRIGHT, *BASOR*, p. 22, nota 14, 1944) neste sentido.

62 *EA* 44,23s.; 99.10-15; 120,22; 156,9-12; 173,13s.; 268,15-20; 287,53-57; 288,18.20-22; 301,18-20; 309,20-24; +369,4-21.

63 *EA* 99,10-15; 301,18-20; 309,20-24.

64 Os números oscilam entre os extremos 2 (*EA* 156,9-12) e 111 (*EA* 288,18.20-22), em geral, contudo, variam entre 10 e 20 *EA* 44,23; 99,13; 173,13; 301,20; 309,23s.). Esporadicamente encontramos o número 40 (*EA* + 369,13) e 60 (*EA* 268.17-19) Obscuro é *EA* 120,22 (cf. O. WEBER, in: KNUDTZON, *EA*, 1220).

65 Em EA 99,13 isto é mencionado expressamente, como também em + 369,8.13ss. No último caso se trata de "escravas-copeiras" (segundo RAINEY, *EA* + , 36-39, diferente do que DOSSIN, RA:126, 128, 1934; *ANET*, 487). São mulheres, portanto, que aprendiam esta profissão ou eram suficientemente bonitas de corpo para exercê-la.

66 Cf. a respeito E. EBELING, in: KNUDTZON, *EA*, 1380; *AHW*, 74. Por outro lado, a sugestão de A. F. RAINEY, "Asiru and Asiru in Ugarit and the Land of Canaan", *JNES*, 26::296-301 (reproduzido em *CAD A-2*: 331s., 440) de compreender o termo em analogia ao termo ugarítico *asiruma*, para designar um determinado grupo de militares, não convence.

67 EA173,13s. (fragmento); 268,15-20; 287,53-57; 288,20-22, como também a tabuleta de Taanaque N° 5, Unhas 9ss. (ALBRIGHT, *BASOR*:23s., 1944). Cf. a respeito I. MENDELSON, "State Slavery in Ancient Palestine", *BASOR*, 8514-17(sobretudo p. 15), 1942; ID., *Slavery in the Ancient Near East*, New York, 1949, pp. 3, 95.

Como razão não menos importante para a escravatura deve ser considerada a venda de pessoas em consequência de dificuldades econômicas. Essa venda deve ter alcançado dimensões consideráveis nessa época. Em primeiro lugar eram atingidos os filhos das famílias empobrecidas⁶⁸. Era considerado natural que o rei da cidade, como a pessoa, por via de regra, financeiramente mais bem-situada, aproveitava tais possibilidades. É presumível que grande parte dos jovens escravos e jovens escravas enviados ao Egito era constituída de filhos e filhas vendidos por causa de dificuldades desesperadoras por famílias empobrecidas e ameaçadas de escravidão por dívida.

Nas cidades-estados cananéias existia também uma espécie de teoria social⁶⁹ que se expressava especialmente na ideologia do rei. De acordo com ela, a estrutura de classes do estado era sancionada pela divindade. O representante dos deuses na terra, o rei, tinha por obrigação cuidar do funcionamento desta estrutura e coibir seu abuso. Pois a justaposição de camadas privilegiadas e de uma população dependente não garantia aos primeiros um direito de opressão, mas aos últimos um direito de proteção. O rei, como guardião do direito e protetor exemplar das viúvas e dos órfãos, dos pobres e dos atribulados, garantia este ideal da ordem social. Tão certo como se tem que contar com a existência de uma tal teoria na Palestina da idade do bronze recente⁷⁰, tão pouco se deverá contar com consequências de peso para as condições reais. A ordem social cananéia permaneceu no ideal e no postulado⁷¹, senão inclusive na justificação de circunstâncias existentes. As coisas desenvolveram-se em direção oposta, como o revelam suficientemente os acontecimentos da época de Amarna, que passaremos a analisar.

As informações mais importantes sobre o desenvolvimento político e social dessa época advêm da correspondência de Ribaddi de Biblos⁷². Biblos vivia sob a constante ameaça do recém surgido reino de Amurru, cujos governantes Abdiasir-ta e Aziru puderam garantir para si uma posição relativamente independente nos limites da esfera de influência egípcia e hetita, por meio de uma hábil política oportunista com ambas as potências⁷³. Amurru diferenciava-se das cidades-estados sírio-palestinoses por seu caráter de estado territorial⁷⁴. Por seu poder expansionista tornou-se em breve uma constante ameaça para os países vizinhos, que se viam obrigados a aliar-se a ele ou então oferecer-lhe resistência desesperada, por um longo período, como no caso de Biblos. A força do jovem estado de Amurru não residia apenas na situação política favorável — o crescente enfraquecimento do tradicional senhor, o Egito, e o paulatino avanço dos hetitas para dentro do território sírio —, mas também numa série de fatores econômicos e sociais⁷⁵, que Abdiasirta soube pôr a serviço de sua política expansionista. Tratava-se, ao lado da concorrência tradicional das cidades marítimas, especialmente dos crescentes conflitos sociais nas cidades-estados, os quais Abdiasirta aproveitou para seus objetivos, como ainda de um poderoso movimento de *habiru*, no qual pôde se apoiar.

68 *EA* 74,15-17; 75,11-14; 81,38-41; 85,12-15; 90,36-39. Pressupõe-se inclusive uma transação comercial com o Egito, onde decerto devemos procurar o centro comercial de Iarimuta (O. WEBER, in: KNUDTZON, *EA*, 1153).

69 Cf. a respeito H. H. SCHMID, *Gerechtigkeit als Weltordnung*, Tübingen, 1968, pp. 23ss. (BHTh, 40); F. STOLZ, "Aspekte religiöser und sozialer Ordnung im alten Israel", *ZEE*, 17:145-159 (sobretudo p. 148), 1973.

70 Isto se comprova menos por documentação direta, mas pela acepção de tais concepções na ideologia real israelita ou na concepção de um regente ideal.

71 Em *UT* 127, 43-50 as reivindicações da imagem ideal do rei voltam-se contra a figura do rei, e isto acontece através de seu filho que solicita que abdique ao trono. ASTOUR (cf. nota 26 acima; p. 16s.) lembra lemas do movimento antimonarquista cananeu e aponta a analogia que há com os profetas veterotestamentários, que também articularam exigências vinculadas à ideologia real contra a pessoa do rei.

72 EA 68-95; 102-138; +362. Em relação à história política de Biblos, cf. KLENGEL, *GS II*, pp. 422ss. (especialmente pp. 427s., 434s.)

73 Cf. H. KLENGEL, "Aziru von Amurru und seine Rolle in der Geschichte der Amarnazeit", *MIOr*, 10:57-83, 1964; ID., *GS II*, pp. 178-299.

74 Cf. BUCCELATI, *Cities*, pp. 69-72 (cf. nota 4 acima); KLENGEL, *GS III*, pp. 201s.

75 Isto apontou principalmente M. LIVERANI: "Implicazioni sociali nella politica di Abdi-Ashirta di Amurru", *RSO*, 40:267-277, 1965; cf. ainda LIVERANI, *La Siria*:3-14 (cf. nota 6 acima); HELTZER, *VDI*, 1:33-39, 1954 (cf. nota 49 acima); KLENGEL, *MIOrMs.*, 70, 1964; ID., *GS II*, pp. 249s., 435.

Natureza e procedência dos *habiru* e sua relação com os hebreus veterotestamentários (*'ibrîm*) tornaram-se objeto de ampla discussão⁷⁶.

Conforme pôde ser comprovado contundentemente⁷⁷, o vocábulo *habiru* não constitui, originalmente, um conceito de conotação étnica, mas um apelativo; não designa, portanto, um povo que perambulava por todo o Oriente Próximo⁷⁸. Antes o conceito descreve um *status* social⁷⁹. Em sua definição mais detalhada, porém, as opiniões divergem. Seguramente se pode rejeitar como não pertinente a qualificação como "prisoneiros de guerra"⁸⁰, pois ela dificilmente representa o motivo da existência dos *habiru*. Pouco nítida e decerto também incorreta é a caracterização geral dos *habiru* como "estrangeiros"⁸¹. O cidadão podia tornar-se um *habiru* em sua própria terra, e nos grupos de *habiru* reuniam-se tanto cidadãos do próprio país como estrangeiros. A esse fato faz jus sua caracterização como "fugitivos"⁸², designação essa que, todavia, necessita ser mais precisada.

A característica específica comum aos *habiru* é sua separação forçada da sociedade estabelecida⁸³. Eles representavam uma classe que não possuía *status* social e que existia na periferia da sociedade como grupo marginalizado. Seus membros tinham perdido sua posição social anterior e haviam sido forçados a se retirarem para regiões de difícil acesso ou pouco alcançadas pelo controle das cidades-estados⁸⁴. Os motivos de sua segregação da sociedade podem ser vários. Um dos mais importantes era o fator econômico. Guerras, destruição e colheitas fracassadas bem como a impiedosa intervenção do fisco e de credores ricos arruinaram a base de subsistência de numerosas famílias de agricultores. Grande parte desses homens arruinados deve ter preferido o caminho para a vida incerta, porém, mais livre, de *habiru* ao caminho para a escravidão por endividamento. Por causa dessa retirada da sociedade, em geral forçada, essas pessoas perderam seu lugar na comunidade, seu *status* social, as terras — caso ainda dispunham de terras — e o direito de proteção garantido aos membros da sociedade⁸⁵.

76 Da bibliografia abundante, imensa, cito apenas: J. BOTTÉRO, *Le problème des Habiru*, Paris, 1954 (IV^e RAI); M. GREENBERG, *The Hab/piru*, New Haven, 1955 (AOS, 39) R. BORGER, "Das Problem der 'apiru ('Hapiru')", *ZDPV*, 74:121-132, 1958; M. P. GRAY, "The Hâbiru-Hebrew Problem in the Light of the Source Material Available at Present", *HUCA*, 29:135-202, 1958; BRIGHT, *Geschichte Israels*, pp. 79-81, 98, 409, 122s.; HELCK, *Beziehungen*, pp. 526-531 (cf. nota 2 acima); LIVERANI, *RSO*:269ss., 1965; R. DE VAUX, "Le problème des Hapiru après quinze années", *JNES*, 27:221-228, 1968; *Histofrel*, pp. 106-112, 205-208.

77 Primeiro decerto por J. LEWY, "Habiru und Hebräer", *OLZ*, 30:738-746, 825-833, 1927.

78 Esta interpretação étnica vem de A. JIRKU, *Die Wanderungen der Hebräer im dritten und zweiten vorchristlichen Jahrtausend*, Leipzig, 1924 (AO, 24 [2]); cf. também A. POHL, "Einige Gedanken zur Habiru-Frage", *WZKM*, 54:157-160, 1957; H. SCHMÖCKEL, *Geschichte des alten Vorderasien*, Leiden, 1957, pp. 232-234 (HO II, 3).

79 Básico nesta questão é B. LANDSBERGER, *Habiru und Lulahu, Kleinasiatische Forschungen I*, pp. 321-334, 1930.

80 Assim afirma E. CHIERA, "Habiru and Hebrews", *AJS*, 49:115-124, 1932/33; J. A. WILSON, *The 'Eperu of the Egyptian Inscriptions*, *ibid.*, pp. 275-280; E. DHORME, "La question des Habi-ri", *RHR*, 118:170-187 (sobretudo pp. 184-187), 1938. Mais justificada é esta explicação no caso do Egito, visto que numerosos *habiru* asiáticos chegaram aí como deportados ou como prisioneiros de guerra.

81 Assim afirma J. LEWY, in: BOTTÉRO, pp. 163s.; A. JEPSEN, "Die 'Hebräer' und ihr Recht", *AfO*, 15:55-68 (principalmente pp. 58s.), 1945 até 1951; BORGER, *ZDPV*: 129-131, 1958; GRAY, *HUCA*:166-173, 1958.

82 Cf. a "conclusion" in: BOTTÉRO, pp. 187-198, como também LANDSBERGER, *ibid.*, pp. 160s.; HELCK, *Beziehungen*, pp. 528-530; ARTZI, *RA*:165s., 1964 (cf. nota 54 acima); LIVERANI, *RSO*:269, 1965.

83 Cf. principalmente LANDSBERGER, *Kleinasiatische Forschungen*, 1930, pp. 321-334; A. ALT, "Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina", in: *Kleine Schriften I*, pp. 126-175 (sobretudo pp. 168-171); NOTH, *GI*, p. 39; GREENBERG, pp. 86-88; M. WEIPPERT, *Die Landnahme der israelitischen Stämme in der neueren*

wissenschaftlichen Diskussion, Göttingen, 1967, pp. 68-72 (FRLANT, 92); ID., "Abraham der Hebräer?", *Bibl*, 52:407-432 (sobretudo pp. 415-418), 1971.

84 M. B. ROWTON ("The Topological Factor in the Hapiru Problem", in: *Studies in Honor of B. Landsberger*, Chicago, 1965, pp. 375-387 [The Oriental Institute of the University of Chicago. Assyriological Studies, 16]) mostra a importância das matas na Palestina, Síria e o Norte da Mesopotâmia como regiões de refúgio dos *habiru*.

85 O último ponto de vista, o da "outlawry" [proscrição] enfatizam CAMPBELL, JR., BA:14s., 1960 (cf. nota 8 acima) e WEIPPERT, *Landnahme*, pp. 62, 68s.; ID., *Bibl*:417, 1971.

Como desterrados, desarraigados, destituídos de suas terras e de seus direitos, eles se viam obrigados a ganhar sua existência. Em sua área de retiro eles podiam retornar ao modo de vida do seminomadismo; no entanto, as fontes quase nada informam a respeito. Especialmente em épocas de enfraquecimento do poder central, eles podiam perturbar o país como bandos de salteadores e suprir sua subsistência por meio de assaltos e saques.

Por outro lado, acontecia também que procuravam reintegrar-se, de certo modo, à sociedade, indo servir a seus representantes, aos príncipes e notáveis, na maioria das vezes como mercenários. Neste caso conseguiam proteção, sustento e domicílio de seu empregador. Todavia, continuavam sendo elementos instáveis e, ao que parece, estavam sempre dispostos a livrar-se novamente de uma relação de serviço que lhes parecesse opressora.

Parece que na época de Amarna os *habiru* se tornaram especialmente ativos, favorecidos pela fraqueza dos superiores egípcios e pelos constantes confrontos armados entre os dinastas das cidades-estados. No entanto, não se pode considerar todas as passagens referentes aos *habiru* na correspondência de Amarna⁸⁶ no mesmo nível como asserções sobre esse grupo humano. Pois, ao que parece, o termo já havia sofrido uma generalização de sentido naquela época. Evidentemente o termo se tornou uma designação geral para "rebelde (contra a soberania egípcia), réu de alta traição"⁸⁷, com a qual os governantes procuravam denunciar seus adversários na corte egípcia. Esse uso como termo pejorativo deve-se distinguir da designação original da classe dos *habiru* que, evidentemente, ainda existia. De fato os *habiru* aparecem preponderantemente como mercenários daqueles príncipes de cidades que combatiam a hegemonia egípcia e os dinastas que permaneceram fiéis aos egípcios⁸⁸. Isso, porém, não basta para explicar a divulgação do termo como designativo de rebelde, mas pressupõe um forte movimento de solidarização das camadas ameaçadas pela desintegração social no país com os *habiru*, que se haviam tornado vítimas desse processo. Essa tendência entre a população explica em grande parte o sucesso de Abdiasirta, que havia conseguido o poder sobre Amurru certamente em primeiro lugar com a ajuda dos *habiru*, cujo líder talvez tenha sido.

Abdiasirta aproveitou também com habilidade para seus propósitos as tensões sociais existentes entre a população e a classe superior, mas também entre a aristocracia e a realeza⁸⁹. Sua propaganda sócio-política agradava aos desejos e esperanças acalentadas nas classes inferiores em vista da situação econômica precária. Seu Manifesto (citado em EA 74,31-41)⁹⁰ conclama às seguintes ações: convocação das tropas para o assalto a Biblos, expulsão dos príncipes de cidades (fiéis ao Egito)⁹¹, passagem de todo o país para os *habiru*, criação de um permanente estado de paz.

86 BOTTÉRO, N^{os} 93-153; GREENBERG, N^{os} 66-118. Juntam-se a este material ainda as duas epístolas idênticas de Kumidi (KI 69:277 e 69:279) in: D. O. EDZARD ET ALII, *Kamid el-Loz — Kumidi*, Bonn, 1970, pp. 52s., 55,60 (Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde, 7). Referem-se a um intercâmbio populacional singular que o governo egípcio planeja: assentamento de *habiru* sírios na Núbia, possivelmente no lugar da população deportada. Cf. a respeito H. KLENGEL, "Das Land Kusch in den Keilschrifttexten von Amarna", in: *Ägypten und Kusch. FS. F. Hintze*, Berlin, 1977, pp. 227-232 (SGKAO, 13).

87 WRIGHT, *Archäologie*, p. 69 (cf. nota 26 acima); CAMPBELL, Jr. BA:14s., 1960; LIVERANI, *RSO*-.270, 1965; WEIPPERT, *Landnahme*, pp. 75s.

88 EA 195,24-32; 112,43-47 mostram que os *habiru* não eram exclusivamente anti-egípcios, mas também podiam ser recrutados por príncipes leais ao Egito.

89 Cf. a respeito sobretudo ARTZI, *RAA63-165*, 1964; LIVERANI, *RSO:273-276*, 1965.

90 Cf. a respeito G. E. MENDENHALL, "The Message of Abdi-Ashirta to the Warriors", *EA* 74, *JNES*, 6:123s., 1947; W. L. MORAN, "Amara summa in Main Clauses", *JCS*, 7:78-80 (sobretudo p. 78), 1953; GREENBERG, pp. 34, 70.

Que a propaganda de Abdiasirta correspondia às condições reais revelam especialmente as cartas de Ribaddi de Biblos. Elas demonstram de forma comovente de que forma árdua foi destruída a economia da cidade-estado pelo constante estado de guerra, as devastações, a convocação dos agricultores para o serviço militar e a ausência de qualquer ajuda do Egito. Ribaddi reitera suas queixas pela falta de cereais e implora por envio de mantimentos⁹². As razões da carência de alimentos residem em parte na redução do território sob o domínio de Biblos em consequência de povoados que passaram para Abdiasirta ou Aziru ou em consequência de conquistas⁹³, e em parte devido à impossibilidade de um cultivo cuidadoso dos campos⁹⁴. A carga principal da situação catastrófica pesava sobre os agricultores, camada que nas cartas é designada com o termo *hupsu*⁹⁵. A falta de alimentos e a fome que, ao que parece, se alastrava os obrigou à decisão desesperada de vender os filhos para o Egito⁹⁶. Esta calamidade os levou em parte à deserção⁹⁷, em parte a ações revolucionárias⁹⁸. Por fim, Ribaddi foi destronado durante sua ausência da cidade⁹⁹. Essa revolução foi encenada por um irmão de Ribaddi, que acabou vitorioso, por fim, porque se baseava em amplo apoio. O reinado foi substituído por uma constituição oligárquica, um governo da classe superior através do conselho da cidade¹⁰⁰.

A conclamação de Abdiasirta para expulsar e assassinar os príncipes achou boa receptividade em toda a vizinhança de Amurru. O movimento antimonárquico que se fortalecia a olhos vistos e que recebia forte apoio por parte de Abdiasirta fez numerosas vítimas entre os regentes de cidades e causou pânico e medo entre os demais¹⁰¹. Assim, por exemplo, foram assassinados os reis de Ambi, Ardata e Irqata¹⁰², bem como o rei de Tiro¹⁰³.

91 Cf. a conclamação para assassinar os príncipes: *EA* 73, 26s.; 74,25-27; 81,11-13.

92 *EA* 79,33s.; 85,9-37; 86,15ss,3148; 91,15s.27-29.33s.; 105,47s.83-85; 112,50-55; U6,46s.; 121,15-17.50s.; 122,15-19.28-30; 125,14-18; 130,28-30; 131,15s.44s.; 138,129s.

93 *EA* 69,15-18; 74,19-22; 76,9s.; 78,11s.;79,21-23; 81,8-13; 87,19s.; 88,14-16; 90,6-9.18s.; 91,19-22 e passim.

94 Cf. a lamentação repetida: "Meu campo se parece com uma mulher que está sem marido, por causa da falta de cultivo." *EA* 74,17-19; 75,15-17; 81,37s.; 90,42-44.

95 Cf. a respeito O. WEBER in KNUDTZON, *EA* 1165; J. PEDERSEN, "Note on Hebrew Hofsi", *JPOS*, 6:103-105, 1926; W. F. ALBRIGHT, "Canaanite Hapsi and Hebrew Hofsi Again", *ibid.*, pp.106-108; I. MENDELSON, "The Canaanite Term for 'Free Proletarian'", *BASOR*, 83:36-39, 1941; ID., "New Light on the Hupsu", *BASOR*, 139:9-11, 1955; LIVERANI, *RSO.212*, 1965 (cf. nota 4 acima); *AHW*, p. 357. Mais bibliografia em WEIPPERT, *Landnahme*, p. 74, nota 9.

96 Cf. a expressão repetida "Foram-se seus filhos, filhas e os instrumentos de madeira de suas casas, doados em Iarimuta para a salvação de sua vida" (ou de forma semelhante) *iaEA* 74,15-17; 75,11-14; 81,38-41; 85,12-15; 90,36-39, cf. 112,27-30. Especialmente 81,33-41 trata minuciosamente da situação dos *hupsu*: não podem sair de Biblos, os campos não podem ser cultivados. Não lhes resta nenhuma outra opção a não ser venderem seus filhos e os móveis para conseguirem alimentos. Parece que mais tarde foi bloqueado até o acesso por mar para Iarimuta: *EA* 114,54-60.

97 *EA* 114,21s.; 118,22-28.37-39; 125,25-30.

98 *EA* 77,36s.; 112,10-13; 117,89s.; 130,39-42; cf. 91,15. Com a insurreição dos *hupsu* podem estar relacionados a rebelião reprimida por Ribaddi (138,39-42) e os atentados cometidos contra sua vida (81,14s.24s.; 82,37-39).

99 *EA* 136,34s.; 137,14-25.57s.; 138,44-65; 142,15-24.

100 *EA* 139,1-3; 140,1-3; cf. ASTOUR, p.14 (cf. nota 26 acima); KLENGEL, *GSII*, p. 202. Esta forma de governo foi mais tarde de novo substituída pela monarquia, como o relato de viagem de Wen-Amon atesta para o último século do

101 Cf. os dados genéricos em EA 130,31s.; 131,19s.; 132,49.

102 EA 73,26-31; 74,25-29; 75,25-34; 139,14s.; 140,10-14.

103 EA 89,10s.20s. Quanto ao texto cf. W. F. ALBRIGHT/W. L. MORAN, "Rib-Adda of Byblos and the Affairs of Tyre (EA 89)", *JCS*, 4:163-168, 1950.

Os mesmos acontecimentos ocorreram também na Palestina. Os príncipes Zimrida de Laquis e Iaptihadda de Zilu foram assassinados por seus súditos¹⁰⁴; o príncipe Jasdata foi expulso de sua cidade¹⁰⁵. Os demais regentes tinham que contar com um destino semelhante¹⁰⁶. Esse fato comprova com clareza que os acontecimentos análogos na Síria e na Palestina devem ser creditados aos mesmos fatores sociais, e não em primeiro lugar à propaganda e política expansionista de Abdiasirta e Aziru de Amurru, que apenas se aproveitaram das circunstâncias existentes.

Na maioria das cidades em que o soberano foi eliminado ou expulso, a monarquia foi substituída por uma constituição oligárquica¹⁰⁷. A instituição da camada superior, o conselho da cidade, assumiu o poder. Além de Biblos, essa mudança da forma de governo pode ser comprovada nas cidades-estados de Ambi, Irqata e Laquis¹⁰⁸. Pode-se, portanto, concluir deste fato que as rebeliões não se voltavam contra determinadas pessoas no poder, cuja política estivesse provocando descontentamento, mas contra o sistema monárquico de governo em si, e que se esperava mais justiça social de uma mudança da forma de governo. Essa tendência não ficou restrita ao período de Amarna. Ela se prolongou, ainda que não de forma retilínea, até o fim da idade do bronze recente e até mesmo o começo da idade do ferro. Parece que no século XIII a.C. Pela na Transjordânia foi governada pela classe superior¹⁰⁹. Na época da tomada da terra por parte dos israelitas até os primórdios da época dos reis existia em algumas cidades-estados da Palestina uma aristocracia¹¹⁰, por exemplo, em Siquém (Jz 9.1ss.), Sucote e Penuel (Jz 8.5), Gibeom (Js 9.3ss.), e provavelmente também em Jerusalém (2 Sm 5.6) e Guézer (1 Rs 9.16) e talvez também em Queila (1 Sm 23.11s.) e Meguido¹¹¹.

O fim da idade do bronze recente está marcada por uma crescente decadência do sistema de cidades-estados. As cidades-estados e seus moradores se depauperaram em consequência das constantes guerrilhas que arruinavam a economia, o comércio em trânsito e o comércio em geral; em consequência das expedições repressivas do Egito e da exploração do país pelo governo egípcio e por funcionários corruptos; em consequência do depauperamento da população agrícola e da tensão latente provocada pelo acentuado contraste social¹¹².

104 EA 288,39-46; 335,8s.

105 EA 248,9-22.

106 Milkili de Guézer solicita salvo-conduto para o Egito, para não ser morto por súditos seus: EA 271,17-21, cf. também 272,10-13 e talvez 286,51s.

107 Cf. a respeito ASTOUR, pp. 13-15 (cf. nota 26 acima); ARTZI, JJA:161-163, 1964; diferente de HELCK, *Beziehungen*, p. 517 (cf. nota 2 acima).

108 Ambi: EA 102,20-23; Irqata: EA 100 (cf. a respeito também KLENGEL, *GS II*, p. 239). Laquis: EA 335,8-10.15s., talvez também já -287,14-16, visto que a cidade é tratada como entidade coletiva.

109 Conforme a assim chamada primeira esteia de Setos I, de Bet-Shean, linhas 14ss. (A. ROWE, *The Topography and History of Beth-Shan*, Philadelphia, 1930, pp. 25-28, fig. 41,5; ANET, p. 253; *TGI*, pp. 36s.). Cf. a respeito A. ALT, "Zur Geschichte von Beth-Sean 1500-1000 v. Chr.", in: *Kleine Schriften I*, pp. 246-255, sobretudo p. 252.

110 Cf. A. ALT, "Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina", in: *Kleine Schriften II*, pp. 1-65 (sobretudo p. 25, nota 1); J. GRAY, "Canaanite Kingship in Theory and Practice", *VT*, 2:193-220 (sobretudo pp. 194, 218), 1952; ASTOUR, p. 15.

111 Cf. A. ALT, "Megiddo im Übergang vom kanaanäischen zum israelitischen Zeitalter", in: *Kleine Schriften I*, pp. 256-273 (sobretudo pp. 259s.).

112 Cf. ALBRIGHT, *Steinzeit*, p. 208 (cf. nota 26 acima); ID., *Archàologie*, pp. 98s., 106 (cf. nota 26 acima); J. L. KELSO, "Excavations at Bethel", *BA*, 19:36-43 (sobretudo pp. 37s.), 1956; KENYON, *Archàologie*, pp. 202, 206 (cf. nota 27 acima).

Esse processo atingiu também as camadas superiores, como o comprovam os restos de cultura material. Agora surgiram novas cidades-estados. Ao crescimento de seu número correspondia um decréscimo do respectivo território e uma diminuição do poder das cidades-estados existentes¹¹³. A crescente incapacidade do Egito de conservar suas províncias asiáticas desonerou a Palestina, por um lado, da constante pressão dos tributos, mas, por outro, deu às cidades-estados a possibilidade de passarem a satisfazer livremente suas tendências de meter-se em aventuras guerreiras.

Por fim a fraqueza do Egito e a desunião dos cananeus franquearam a terra totalmente ao afluxo de povos estranhos. Elementos de "povos marítimos" provindos do Mediterrâneo avançaram até o Egito¹¹⁴. Uma parte deles, os filisteus, logrou fixar-se na planície litorânea da Palestina. Depois do desaparecimento do controle egípcio, estes se comportaram como os herdeiros legítimos dos egípcios e tentaram estender paulatinamente sua hegemonia sobre todo o território da Cisjordânia¹¹⁵. Isso atingiu em primeiro lugar as cidades-estados na orla da planície e na região montanhosa. É provável que as cidades-estados, em sua tradicional desunião, não puderam resistir por muito tempo aos filisteus que se apresentavam unidos¹¹⁶. A soberania egípcia foi substituída pela soberania dos filisteus.

De maiores conseqüências para a história da Palestina, no entanto, viriam a ser outros elementos que vinham se infiltrando na terra cultivada da Palestina a partir da estepe do sul e do leste e ali se fixaram: os grupos seminômades que em solo palestinese formaram a grandeza "Israel". Assentando-se primeiramente longe dos territórios das cidades-estados, não obstante tomaram, aos poucos, contato com elas, com sua cultura e sua ordem social. Esse desenvolvimento a partir do processo da sedentarização e influencição cananéia periférica inicial haveremos que analisar no que segue.

113 Cf. W. F. ALBRIGHT, "A Case of Lèse-Majesté in Pre-Israelite Lachish", *BASOR*, 87:32-38 (sobretudo p. 38), 1942.

114 Cf. a respeito agora A. STROBEL, *Der spätbronzezeitliche Seevölkersturm*, Berlin, 1976 (BZAW, 145).

115 Cf. ALT, *Kleine Schriften I*, pp. 260-263; *Kleine Schriften II*, p. 3.

116 Provavelmente pode-se atribuir grande parte da destruição de cidades palestinas desta época aos filisteus; cf. M. NOTH, "Grundsätzliches zur geschichtlichen Deutung archäologischer Befunde auf dem Boden Palastinas", *ABLAKI*, 3-16 (sobretudo pp. 13s.); ID., *GI*, pp. 42s. Cf. também as considerações associadas à destruição de Laquis: num primeiro momento ela foi atribuída à campanha de Merenptah ou aos povos marítimos (O. TUFNELL, *Lachish II*, London, 1940, pp. 22-24), mais tarde se pensou numa incursão punitiva por parte do Egito, nos filisteus ou nos israelitas (O. TUFNELL, *Lachish III*, London, 1953, pp. 51s.), por último decidiu-se pela conquista de Laquis (e a destruição simultânea de *tell el-hesi*, *tell bet mirsim*, *tell abu hawam*, Bet Shemesh, Meguido e outras cidades) pelos filisteus (TUFNELL, *Lachish IV*, pp. 36-38). Esta é a hipótese mais plausível, pois a campanha de Merenptah na Palestina se baseia numa interpretação equivocada da "estela de Israel" e decerto tampouco aconteceu (*TGI*, p. 39; WEIPPERT, *Landnahme*, p. 65, nota 3), como também não se deu a conquista através dos israelitas, pressuposta em Js 10.32.

IV. O Israel Sedentário na Época Pré-Estatal

Pode-se definir como uma época de transição o período entre a tomada da terra pelos israelitas primitivos e sua formação de estado — de transição das instituições da época nômade para a sociedade de classes do Oriente Próximo antigo, que se desenvolveu com o surgimento da monarquia em Israel. Sua característica específica se determina em grande parte a partir da continuada influência da antiga tradição nômade, de sua adaptação às necessidades da vida sedentária, agrária e de seu antagonismo a vários princípios e condições da sociedade agrária. Com a tomada da terra desencadeou-se assim necessariamente um processo de mudança social que criou premissas importantes para o posterior desenvolvimento na época dos reis

1. O Processo da Tomada da Terra

O Livro de Josué descreve a tomada da terra como uma conquista da Palestina por parte de Israel, como se tivesse acontecido por meio de uma única campanha militar. Essa idéia é uma concepção a partir da retrospectiva (cf., em contraposição, Jz 1.27ss.).

A reconstrução básica do processo histórico da tomada da terra é de *Albrecht Alt*¹. Ela parte do constante movimento entre estepe e terra cultivada, como pode ser observado até a atualidade. Através da troca anual das pastagens, os clãs proto-israelitas dirigiam-se regularmente para as suas pastagens de verão no interior da Palestina e ali se tornaram paulatinamente sedentários. Esse processo ocorreu distante das planícies e de seus territórios pertencentes às cidades-estados. Ele envolveu muito antes as regiões montanhosas do interior, pouco povoadas e carentes de organização política, que dificilmente eram ocupadas pelas cidades-estados cananéias e pouco afetadas pela soberania egípcia ou inclusive deixadas totalmente à margem. A essa "tomada da terra" propriamente dita e em princípio pacífica seguiu-se uma fase de "expansão territorial". Os israelitas que se haviam fixado nas regiões montanhosas buscavam os vales e as planícies. Assim se intensificava seu contato com as cidades-estados cananéias que começaram a se defender contra a ameaça a suas terras agricultáveis. Nos conflitos guerreiros que resultaram desse confronto, os israelitas lograram conquistar ocasionalmente uma ou outra cidade, na maioria das vezes por ciladas ou traição.

Ao lado da tomada da terra nas regiões montanhosas parcamente povoadas também existiu a possibilidade de assentamento em território controlado por uma das cidades-estados, mas pelo preço de sujeição a ela. A tribo de Issacar, que preencheu um espaço vazio, resultante das lutas da época de Amarna, no sistema de cidades-estados da planície de Jezreel, fez isso às custas de sua independência, ou seja, sujeitando-se à imposição de tributos e prestação de trabalhos forçados para as cidades-estados vizinhas (Gn 49.15)².

1 A. ALT, "Die Landnahme der Israeliten in Palastina", in: *Kleine Schriften I*, pp. 89-125; ID., "Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palastina, *ibid.*, pp. 126-175; cf. NOTH, *GI*, pp. 67-82.

2 Cf. A. ALT, "Neues über Palastina aus dem Archiv Amenophis' IV", in: *Kleine Schriften III*, pp. 158-175 (sobretudo pp. 169-175); *Kleine Schriften I*, pp. 122s., 167s.; NOTH, *GI*, pp. 76s., 134s.; E. TÀUBLER, *Biblische Studien. Die*

Epoche der Richter, Tübingen, 1958, pp. 99-112; W. HERRMANN, "Issakar", *FF*, 37:21-26 (sobretudo pp. 21-23), 1963; H.-J. ZOBEL, *Stammesspruch und Geschichte*, Berlin, 1965, pp. 16s., 85-87 (BZAW, 95).

Situação análoga deve ser pressuposta também para as demais tribos do norte, com exceção de Naftali, ou seja, Zebulom (Gn 49.13), Aser (Jz 5.17), Dã (Jz 5.17)³. Aparentemente os textos pressupõem a obrigação das tribos a serviços portuários nas cidades fenícias, muito provavelmente como compensação para o assentamento no interior das terras litorâneas.

A tomada da terra foi um processo que ocupou considerável espaço de tempo⁴. Os começos podem ser localizados já no século XIV a.C., os acontecimentos mais importantes deverão ter ocorrido no século XIII. No mais tardar no século XII estava concluída a tomada da terra. As tribos se haviam consolidado em seus territórios. No entanto, com isso ainda não se havia alcançado o sedentarismo pleno. As tribos e grupos que viviam na periferia da terra, especialmente ao sul e ao leste, ainda preservaram por longo tempo o tradicional modo de vida seminômade ou semi-sedentário.

A tese de Alt de que a tomada da terra por parte de Israel teria sido ocupação de vazios populacionais, gradual e preponderantemente pacífica, por parte de pastoralistas no processo anual de transumância, sofreu algumas modificações, mas foi, em termos gerais, confirmada⁵. Reforço especial ela recebeu dos textos de Mari, que revelam processos análogos.

Os principais argumentos contrários à tese de Alt foram apresentados e analisados tão profundamente por Manfred Weippert⁶ que aqui bastam alguns breves comentários.

A "solução arqueológica" apóia-se nos resultados das escavações que revelam uma acentuada camada de destruição e uma nítida interrupção cultural em numerosos sítios palestinos entre a idade do bronze recente e a idade do ferro. Essas destruições são interpretadas como abonações da conquista dessas cidades pelos israelitas, de onde se conclui novamente uma tomada da terra preponderantemente guerreira⁷.

Em relação a isso, porém, surgem sérias dificuldades. Este modelo relaciona, com relativa rapidez e sem muita reflexão, a "evidência externa" dos resultados das escavações com os relatos veterotestamentários sobre a tomada da terra, esquecendo amiúde a análise crítica da tradição, respectivamente colocando-a em segundo plano no sentido de uma presumida comprovação pela arqueologia. Pois a destruição de cidades palestinos no período em questão de forma alguma precisa ser atribuída aos israelitas. Os grupos seminômades que ali se estabeleciam nada entendiam nem do combate com carros de guerra nem de técnicas de sítio; foram capazes de tomar algumas cidades fortificadas apenas por assalto de surpresa (Jz 18.27s.), traição (Jz 1.22-25) ou ardil (pressuposto em Js 8.1-29).

As camadas de destruição podem remontar às numerosas desavenças entre os governantes das cidades, a expedições de castigo por parte dos egípcios, aos povos marítimos invasores, ou simplesmente a incêndios naturais. O privilégio de servirem como provas cabe, em primeiro lugar, às tradições veterotestamentárias interpretadas criticamente⁸.

3 NOTH, *GI*, 77s., 134s.; cf. ALT, *Kleine Schriften I*, p. 160, nota 5; TÄUBLER, pp. 89-92, 117ss.; ZOBEL, pp. 15s., 51, 82, 92, 101s.

4 Cf. ALT, *Kleine Schriften I*, pp. 153-175; NOTH, *GI*, pp. 78s.

5 É o resultado do relatório de pesquisa de M. WEIPPERT, *Die Landnahme der israelitischen Stämme in der neueren wissenschaftlichen Diskussion*, Göttingen, 1967, pp. 139s. (FRLANT, 92).

6 WEIPPERT, pp. 51ss.

7 Expoente desta opinião foi W. F. ALBRIGHT. Das suas muitas publicações pertinentes (cf. WEIPPERT, p. 51, nota 6), citarei apenas: *Von der Steinzeit zum Christentum*, München, 1949, pp. 273ss.; "The Biblical Period", in: L. FINKELSTEIN, ed., *The Jews I*, 2. ed., New York, 1955, pp. 3-69 (sobretudo pp. 13-17), e cf. ainda G. E. WRIGHT, "The Literary and Historical Problem of Joshua 10 and Judges I", *JNES*, 5:105-114, 1946; ID., *Biblische Archäologie*, Göttingen, 1958, pp. 62s., 69-78; J. BRIGHT, *Geschichte Israels*, Düsseldorf, 1966, pp. 116-119, 126-128; F. MAASS, "Hazor und das Problem der Landnahme", in: *Von Ugarit nach Qumran. FS O. Eissfeldt*, Berlin, 1958, pp. 105-117 (sobretudo pp. 115 até 117; BZAW, 77); K.-D. SCHUNCK, *Benjamim*, Berlin, 1963, pp. 18ss. (BZAW, 86).

8 Cf. as considerações principais de M. NOTH, "Grundsätzliches zur geschichtlichen Deutung archäo-logischer Befunde auf dem Boden Palastinas", in: *ABLAKI*, pp. 3-16; ID., "Hat die Bibel doch recht?", *ibid.*, pp. 17-33; ID., "Der Beitrag der Archäologie zur Geschichte Israels", *ibid.*, pp.34-51; além de WEIPPERT, pp. 123-139.

Para nossa pergunta é mais importante a "solução sociológica" do problema da tomada da terra apresentada por *George E. Mendenhall*⁹. Segundo ela, a assim chamada tomada da terra foi uma questão intracananéia e baseou-se numa revolução social das populações rurais, exploradas pelas cidades, contra as cidades-estados e suas exigências de tributo. Esse movimento recebeu um impulso considerável com a volta de um grupo de prisioneiros de guerra do serviço escravo egípcio. Ele trouxe a fê em Javé, que era inteiramente antagônica aos princípios da sociedade de classes cananéia e ofereceu o impulso ideológico para a revolta. O levante iniciou na Transjordânia, atingiu depois a Cisjordânia e acabou finalmente com a vitória sobre as camadas aristocráticas nas cidades-estados.

Essa é uma interpretação fantástica¹⁰. Ela subestima a memória de Israel de que o povo provém do deserto, memória essa que permaneceu viva até o período tardio, e o peso de suas tradições nômades. Ela desfigura a natureza do seminomadismo que está sendo diferenciado do "verdadeiro nomadismo" e atribuído à cultura camponesa. Ela também desconhece a natureza da estratificação social na Palestina da idade do bronze recente, que não pode ser simplesmente reduzida por conta do antagonismo cidade-campo.

Não obstante existem nesta construção incorreta alguns pontos de vista a serem considerados e que ajudam a explicar a tomada da terra por parte dos israelitas¹¹. Assim, por exemplo, esse modelo aponta

1. para o peso das tensões sociais latentes na sociedade cananéia da idade do bronze recente, que explicam em boa parte a decadência do sistema de cidades-estados nos começos da idade do ferro e o sucesso definitivo dos israelitas;
2. para a existência de grupos fortes à margem da sociedade cananéia, dispostos a solidarizar-se com os seminômades israelitas em vias de se tornarem sedentários. Isso vale especialmente para os *habiru* que viviam preferencialmente no interior montanhoso, que era também a região principal de colonização israelita. O mesmo, porém, vale de igual modo para os agricultores cananeus que viviam nas regiões montanhosas mais distantes do controle das cidades-estados e que entraram em contato com os israelitas quando da penetração destes nessas regiões¹². Com isso coincide o fato de uma tendência expressamente anticananéia se voltar, nas fontes mais antigas, em primeiro lugar contra as cidades-estados, e não contra os cananeus em si ou mesmo contra a população camponesa¹³. Em consequência, podemos pressupor um amplo contato pacífico entre israelitas e cananeus, especialmente em santuários comuns, e uma forte penetração de elementos cananeus nos clãs israelitas, nos primeiros tempos.

8 Cf. as considerações principais de M. NOTH, "Grundsätzliches zur geschichtlichen Deutung archäo-logischer Befunde auf dem Boden Palastinas", in: *ABLAKI*, pp. 3-16; ID., "Hat die Bibel doch recht?", *ibid.*, pp. 17-33; ID., "Der Beitrag der Archäologie zur Geschichte Israels", *ibid.*, pp.34-51; além de WEIPPERT, pp. 123-139.

9 G. E. MENDENHALL, "The Hebrew Conquest of Palestine", *BA*, 25:66-87, 1962, além de WEIPPERT, pp. 59-66.

10 Cf. também a crítica de K.-H. BERNHARDT, "Revolutionäre Volksbewegung im vorhellenistischen Syrien und Palastina", in: *Die Rolle der Volksmassen in der Geschichte der vorkapitalistischen Gesellschaftsformationen*, Berlin, 1975, pp. 65-78 (sobretudo pp. 66-70).

11 Cf. A. H. J. GUNNEWEG, *Geschichte Israels bis Bar Kochba*, Stuttgart, 1972, pp. 37-39.

12 Principalmente para a tribo Judá está documentado, através de Gn 38 e pela relação dedutível de 1 Cr 2; 4, que penetrou na região montanhosa ocidental e se miscigenou com os cananeus que ali habitavam. Cf. a respeito os comentários de M. NOTH, "Eine siedlungsgeographische Liste in 1. Chr. 2 und 4", *ZDPV*, 55:97-124, 1932; ID., "Die Ansiedlung des Stammes Judá auf dem Boden Palastinas", in: *ABLAK I*, pp. 183-196; ID., *GI*, pp. 56, 136; R. DE VAUX, *Histoire ancienne d'Israël I*, Paris, 1971, pp. 501-504.

13 Lutas contra os cananeus significam conflitos com cidades e seus respectivos príncipes: GUNNEWEG, p. 39. Cf. também as explanações — que, no entanto, vão muito longe — de A. H. VAN ZYL, "The Relationship of the Israelite Tribes to the Indigenous Population of Canaan according to the Book of Judges", *OTWSA*, 2:51-60, 1959.

Em consequência de sua tomada da terra, os israelitas estavam limitados às regiões montanhosas do interior, portanto a áreas pouco produtivas e ainda a serem exploradas e difíceis de serem cultivadas. Eles estavam à parte tanto das planícies férteis, com algumas exceções, quanto das grandes rotas comerciais que, por via de regra, cortavam as planícies. A agricultura se tornara seu principal meio econômico; no entanto, a pecuária ainda desempenhava papel importante (cf. 1 Sm 25). O artesanato era praticado quase que exclusivamente para consumo próprio. Que eles tenham assimilado rapidamente a cultura urbana dos cananeus da idade do bronze recente não entra em cogitação¹⁴.

Além do mais a área de assentamento das tribos israelitas consistia de quatro partes distintas, divididas pelo vale do Jordão e por dois cinturões de cidades-estados cananéias, um ao norte e outro ao sul¹⁵: a região da Transjordânia, a região da Galiléia, a região da Palestina Central e a região de Judá. Essa subdivisão em unidades regionais menores constituía um empecilho sério para uma comunicação ampla dos israelitas e para uma ação eficiente em bloco; muito antes motivou desenvolvimentos autônomos¹⁶ nas diferentes regiões. Até o reinado de Davi, Israel estava longe de ser uma unidade econômica e política e alcançou esta unidade apenas em raras ocasiões durante toda a sua história. Tanto mais se deve contar com uma complexa diversidade de tendências de desenvolvimento no período pré-estatal, por ocasião do surgimento da grandeza "Israel". Interessante, pois, destacar desses fenômenos múltiplos e não raras vezes divergentes os traços dominantes do desenvolvimento social de Israel.

14 Isto comprovam as escavações arqueológicas. Os primeiros estratos demográficos israelitas das cidades demonstram uma queda abrupta da cultura material em relação às últimas camadas da idade do bronze recente, queda esta que por sinal não foi compensada por longo tempo por uma evolução cultural ascendente. Cf. a respeito W. F. ALBRIGHT, *Archäologie in Palästina*, Einsiedeln, 1962, pp. 117s.; ID., *Biblical Period*, pp. 17s.; J. L. KELSO, "The Excavation of Bethel (1934-1960)", *AASOR*, Cambridge, 39:32ss., 48s., 63ss., 1968; K. KENYON, *Archäologie im Heiligen Land*, Neukirchen-Vluyn, 1967, pp. 205s., 227s.

15 Quanto a estes cinturões de cidades, cf. ALT, *Kleine Schriften I*, pp. 103-107; S. HERRMANN, *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, München, 1973, pp. 121-124.

16 Cf. a respeito S. HERRMANN, "Autonome Entwicklungen in den Königreichen Israel und Judá", in: *Congress Volume Rome 1968*, Leiden, 1969, pp. 139-158 (SVT, 17); ID., *Geschichte Israels*, p. 145; H.-J. ZOBEL, "Beiträge zur

2. O Desenvolvimento depois da Tomada da Terra

A tomada da terra pelos proto-israelitas aconteceu essencialmente durante o século XIII a.C. O período pré-estatal encerrou-se com a elevação de Saul a rei em 1012 a.C.¹ Os dois séculos intermediários (séculos XII e XI a.C.) constituem o espaço em que aconteceu essencialmente o desenvolvimento aqui descrito, sendo que o século XII foi ainda em grande escala um período de mobilidade e flexibilidade.

O assentamento foi um processo lento e gradual. Ele não veio associado a uma rápida mudança social². Para Israel ainda continuaram válidas, no começo do período sedentário e em parte ainda por muito tempo depois, as normas de vida do seminomadismo. Isso se refere em especial à estrutura social patriarcal. Também na terra cultivada a consangüinidade constituía a base da sociedade, e as regras do clã preservaram-se por muito tempo como ordem social básica. A organização das tribos, uma instituição específica do nomadismo, desenvolveu-se plenamente apenas na terra cultivada em consequência do fenômeno de vários clãs e outros grupos se assentarem próximos um do outro. No entanto, a organização tribal adquiriu um caráter territorial em consequência do sedentarismo completo, e nisso se diferenciava das tribos com modo de vida nômade. De forma semelhante também outras instituições próprias do tempo do nomadismo se preservaram na vida sedentária, mas adaptaram-se paulatinamente às condições da terra. As circunstâncias da vida rural sedentária, a ligação com a terra, a dependência da agricultura e da alternância de semeaduras e colheita, a criação de novos animais domésticos (gado vacum), o convívio em um povoado com campos delimitados, entre outras coisas, exigiram modificações de instituições tradicionais. No entanto, tais modificações ocorreram lentamente e por via de regra partindo de normas tradicionais.

A adoção do modo de vida agrário, preparado apenas em parte pela prática da agricultura seminômade precedente, muito provavelmente foi facilitada aos israelitas por contatos com os cananeus que lhes transmitiram suas experiências agrícolas. Tais relações datavam já do tempo do seminomadismo. Elas se estabeleceram quase necessariamente em consequência da transumância: acordos sobre o direito de passagem, uso das pastagens e dos poços eram necessários; e com isso se ensejava o intercâmbio de produtos agrícolas e da pecuária nômade³. Na fase do assentamento e posteriormente, tais relações foram mantidas e ainda aprofundadas. Nesse processo certamente não se transmitiram aos israelitas de forma consciente valores específicos da sociedade de classes cananéia. No entanto, determinados conceitos básicos, necessariamente ligados às condições da vida sedentária, penetraram no mundo ideológico dos grupos israelitas e aí se defrontaram com os tradicionais conceitos do passado nômade.

1 Conforme A. JEPSEN, in: A. JEPSEN/R. HANHART, *Untersuchungen zur israelitisch-jüdischen Chronologie*, Berlin, 1964, pp. 44s. (BZAW, 88).

2 Cf. a formulação de A. ALT, "Die Landnahme der Israeliten in Palästina", in: *Kleine Schriften I*, pp. 89-125 (sobretudo p. 125): "Com a tomada da terra Israel não ingressou diretamente na cultura urbana da Palestina, mas por um tempo como que ficou habitando diante dos portões das cidades." Por outro lado, parece que as nações limítrofes no Leste e no Sul, que igualmente haviam surgido a partir da migração aramaica, -se adaptaram com relativa rapidez à cultura autóctone e logo passaram a constituir estados. Cf. A. ALT, "Emiter und Moabiter", in: *Kleine Schriften I*, pp. 203-215; A. H. VAN ZYL, *The Moabites*, Leiden, 1960, pp. 108ss. (POS, 3). A constituição dos estados ao leste e sudeste do Jordão devemos situar por volta do início do século XIII a.C; cf. K. A. KITCHEN, "Some New Light on the Asiatic Wars of Ramesses II", *JEA*, 50:47-70, 1964.

3 Cf. a respeito M. WEIPPERT, "Fragen des israelitischen Geschichtsbewusstseins", VT, 23:415-442 (sobretudo p. 422), 1973.

a) Forma de Povoação, Posse da Terra e Direito Fundiário

O processo de sedentarização dos grupos proto-israelitas resultou no surgimento de pequenas povoações nas regiões montanhosas, nas áreas menos habitadas da Palestina. Em sua fase inicial, provavelmente esses povoados eram aldeias abertas. Não existia inicialmente a necessidade da defesa que justificasse um muro de proteção, mas também era pequena a população estável que pudesse ter empreendido a construção de muralhas. Esses pequenos povoados⁴ situavam-se na orla das planícies agricultáveis ou possuíam lavouras esparsas conseguidas por roçadas. A maioria deles foram fortificados no decorrer do tempo, conforme o costume da terra, e alguns deles desenvolveram-se em cidades, tanto do ponto de vista do tamanho quanto da diferenciação sociológica⁵. Existiam ainda minipovoações (*h^aserîm*), constituídas de uma única ou de bem poucas propriedades. As cidades tomadas pelos israelitas e por eles repovoadas decerto foram fortificadas novamente com mais rapidez. Todavia, os israelitas tinham que aprender primeiramente a construir valas e muros de proteção. Por isso as muralhas das cidades dos israelitas primitivos eram extremamente precárias e rudimentares e não podem ser comparadas às imponentes fortificações das cidades cananéias da idade do bronze⁶.

Mais do que as cidades cananéias, nas quais se cultivava em parte um artesanato altamente desenvolvido, as cidades israelitas eram cidades exclusivamente agrárias. Como os habitantes dos pequenos e diminutos povoados, também os habitantes das cidades cultivavam os campos locais, os pomares e os parreirais. A pecuária era de importância especialmente no Neguebe e na Transjordânia (Jz 5.15s.), mas também estava presente na orla do deserto de Judá (1 Sm 25.2ss.) e no próprio centro do território da tribo de Judá, Belém (1 Sm 17.15,34).

O processo de assentamento, agricultura e assimilação da vida em povoados confrontaram os israelitas com um problema até então desconhecido: **a posse da terra** e a conseqüente necessidade da formação de um direito fundiário⁷. Em seu passado seminômade, a terra apenas lhes fora importante como pastagem comum para seus rebanhos, portanto como objeto de uso e não de posse. A agricultura esporádica, seminômade, resultou, a princípio, apenas numa relação solta com o solo agricultável, relação essa que, todavia, foi se consolidando paulatinamente. Derrubada de mato e desbravamento do solo fomentaram a divisão de trabalho entre uma parte do grupo que continuava vivendo como seminômade e outra parte que permanecia nas áreas agricultáveis recém conquistadas. Essa fase do semi-sedentarismo foi superada finalmente pela fixação dos pecuaristas do grupo no povoado surgido. Com isso a agricultura se tornara a atividade econômica dominante, e a ligação ao solo era completa.

4 Primordialmente por razões histórico-traditivas parece lógico que tenham existido tais vilarejos sem fortificações (cf. M. NOTH, "Das Buch Josua", HAT, Tübingen, I [7], 2. ed.:21s., 47, 1953) e é cada vez mais comprovado arqueologicamente; cf. já M. NOTH, "Die Ansiedlung des Stammes Juda auf dem Boden Palästinas", in: ABLAK I, pp. 183-196 (sobretudo pp. 186, 189, 194s.), além de V. FRITZ, "Erwägungen zur Siedlungsgeschichte des Negeb in der Eisen I-Zeit (1200-1000 v. Chr.)", ZDPV, 91:30-45 (sobretudo pp. 43s.), 1975; Y. AHARONI, "Nothing Early and Nothing Late: Rewriting Israel's Conquest", BA, 39:55-16 (sobretudo pp. 60, 67, 74), 1976; H. e M. WEIPPERT, "Jericho in der Eisenzeit", ZDPV, 92:105-148 (sobretudo p. 145), 1976; ID., BKL:5,12,36,143.

5 Assim as localidades Geba (*fkcheba'*), Anatote (ras *el-charrube* junto a '*anata*), Rama (er-ram) e Gibeá (*tell el-ful*) decerto são povoados da tribo de Benjamim (M. NOTH, "Bethel und Ai", in: ABLAK I, pp. 210-228 [sobretudo p. 217]). Outras localidades construídas ou de novo repovoadas pelos israelitas, v. in A. JEPSEN, ed., *Von Sinuhe bis Nebukadnezar*, Berlin, 1975, pp. 122s.

6 Quanto a este juízo, cf. NOTH, ABLAK I, p. 183; K. KENYON, *Archäologie im Heiligen Land*, Neukirchen-Vluyn, 1967, pp. 227s., quanto à reforma mais ou menos primitiva e reutilização de fortificações da idade do bronze recente, v. W. F. ALBRIGHT, *Archäologie in Palästina*, Einsiedeln, 1962, pp. 117s.; J. L. KELSO, "The Excavation of Bethel (1934-1960)", AASOR, Cambridge, 39:16, 18., 49, 1968.

7 Quanto a estes fatos aqui apenas esboçados, cf. meu ensaio: "Die Anfänge von Landwirtschaft und Bodenrecht in der Frühzeit Alt-Israels" (a ser publicado in: *AOF*, 7).

A persistência das tradições nômades em relação à terra como objeto de uso em benefício de todo o grupo, talvez também a lembrança do desbravamento e cultivo comum do solo devem ter sido decisivas para o posicionamento dos israelitas em relação ao solo nos primeiros tempos. A partir daí, pode-se contar com uma **propriedade coletiva do solo**⁸, entre os grupos que se fixaram, como a forma de propriedade normal, nos primeiros tempos.

Diferentes abonações do Antigo Testamento apóiam essa suposição. Antes de mais nada deve-se chamar a atenção para a terminologia usada para designar a posse do solo. Ao lado da freqüente designação *nah^ala*, "herança", existem os termos *gôral*, "sorte, a parte que cabe a alguém por sorteio", *helaq*, *halqa*, "parte", e *habal*, "cordel, campo medido". Ao que parece, esses termos têm sua Origem na prática da distribuição da terra por sorteio. É pouco provável que devam sua existência à idéia de um ato único de distribuição da terra, como o descreve o livro de Josué (Js 13-21)⁹. O processo de um sorteio único da terra que se imagina à livre disposição — sorteio esse executado por uma instância superior (Josué) para todas as tribos, sem considerar o número de integrantes e suas peculiaridades — é, sem dúvida, uma concepção construída a partir do retrospecto, que carece de probabilidade histórica. Muito antes, os indícios, em especial a familiaridade dos termos que remontam à prática do sorteio do solo, apontam para um sorteio periódico das terras agricultáveis de propriedade comum nas pequenas comunidades, nos clãs e nos povoados por eles habitados¹⁰.

É bem verdade que o Antigo Testamento oferece apenas abonações tardias e indiretas para uma tal prática de sorteio do solo. Miquéias 2.5, aparentemente um acréscimo ao dito de 2.1-4¹¹, preconiza uma restauração completa das condições fundiárias na terra de Judá por meio de uma redistribuição geral da terra na reunião cúllica das comunidades locais. Isso é concebido como um acontecimento excepcional e único, e portanto, de forma alguma, comprova um costume de distribuição regular da terra como prática ainda existente na época dos reis¹². No entanto, é bem provável que a idéia da distribuição das terras aos moradores da comunidade dentro da reunião cúllica local pressupunha a lembrança do sorteio periódico das terras nas comunidades locais, nos tempos primitivos, como fundo tradicional.

8 Cf. a respeito F. BUHL, *Die sodalen Verhältnisse der Israeliten*, Berlin, 1899, pp. 56ss.; H. SCHMIDT, *Das Bodenrecht im Verfassungsentwurf des Esra*, Halle (S.), 1932, pp. 17-19; K. GAL-LING, "Ein Stück jüdischen Bodenrechts in Jesaja 8", *ZDPV*, 56:209-218, 1933; K. H. HENREY, "Land tenure in the Old Testament", *PEQ*, 86:5-15 (sobretudo p. 9), 1954; R. DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I*, 2. ed., Freiburg, 1964, pp. 266s.; E. NEUFELD, "Socio-Economic Background of Yobel and S'mitta", *RSO*, 33:53-124 (sobretudo pp. 69ss.), 1958; H.-E. VON WALDOW, "Social Responsibility and Social Structure in Early Israel", *CBQ*, 32:182-204 (sobretudo pp. 190ss.), 1970. Consulte mais bibliografia sobre este assunto em: NEUFELD, *RSO*:69, nota 3, 1958.

9 Pleiteiam que houve um único ato de distribuição de terras depois do assentamento na Palestina E. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle a.S., 1906, pp. 498s.; W. BOLLE, "Das israelitische Bodenrecht", dissertação teol., Berlin, 1940, pp. 157-174 (sobretudo pp. 157-174). Por detrás está uma aceção dificilmente mais aceitável da tomada de terra por parte de Israel.

10 Antes, esta prática de distribuição periódica de terras nas comunidades locais deve ter configurado o pano de fundo tradicional para a concepção de um único sorteio de terras em todo Israel na segunda metade do livro de Josué, cf. A. ALT, "Josua", in: *Kleine Schriften I*, pp. 176-192 (sobretudo pp. 189s.).

11 Este juízo e a interpretação divergente de A. ALT ("Micha 2,1-5, "Ges anadasmus in Juda", in: *Kleine Schriften III*, pp. 373-381) de todo o texto estão melhor justificados em meu ensaio mencionado na nota 7, ou na Diss. B. (datilografada), pp. 403ss.

12 Esta opinião defendem, p. ex., J. WELLHAUSEN (*Die kleinen Propheten*, 3. ed., Berlin, 1898, pp. 22, 138) e H. SCHMIDT (*Die grossen Propheten*, Göttingen, 1915, pp. 137, 139 [SAT II, 2]; *Bodenrecht* [cf. nota 8 acima], p. 18), mas ela reside numa compreensão equivocada do texto.

O mesmo deverá ser dito a respeito do Sl 16.5s. A forma individualizada do "privilegio levítico"¹³ aqui citada, expressa em termos usados na distribuição de terras, deve ter o mesmo pano de fundo ideológico que Mq 2.5. Em ambos os textos encontramos, pois, vestígios de uma recordação do costume do sorteio das terras na época após a fixação na terra. No entanto, esses textos estão muito distantes daquele período inicial e já não oferecem uma descrição viva da prática real. Muito antes, a existência da propriedade privada hereditária das terras é tão natural em ambos os textos, a ponto de a lembrança do sorteio das terras desaparecer totalmente no conceito dominante.

Essas escassas abonações para uma posse comum do solo contidas no Antigo Testamento são confirmadas por condições comparáveis entre os Semibeduínos e agricultores palestinos de épocas mais recentes¹⁴.

Os campos agricultáveis que permaneceram como propriedade coletiva no período após a sedentarização parece que foram sorteados em períodos regulares entre os membros do clã ou do povoado. Dessa forma o chefe da família recebia uma ou mais parcelas para seu uso, provavelmente na proporção do número de membros de sua família. No entanto, as terras cultiváveis continuavam sendo posse comunitária e sua alienação era proibida.

Embora seja provável que a propriedade comum tenha sido, a princípio, a forma dominante de posse do solo, certamente ela não era a única. Enquanto os campos da aldeia eram propriedade coletiva, os pomares e parreirais eram propriedade particular das famílias desde o início ou então desde muito cedo, visto que exigiam cuidado individual e seu sorteio era difícil de ser praticado¹⁵. Portanto, já nos primórdios existia ao lado da propriedade coletiva dos campos uma posse particular de terras¹⁶. Quanto à extensão da área agricultável e ao volume das colheitas, porém, sobressaía a primeira forma de propriedade.

Este estado de coisas modificou-se de forma crescente a favor da propriedade privada de terras. Ela podia ser ampliada por desbravamento adicional, se bem que as condições geográficas e ecológicas limitavam tais empreendimentos. A progressiva urbanização de Israel dificultava a prática do sorteio das terras, pois tal regulamentação revelou-se de difícil execução para uma cidade com um número maior de habitantes.

13 Cf. a respeito G. VON RAD, " 'Gerechtigkeit' und 'Leben' in der Kultsprache der Psalmen", in: *Gesammelte Studien*, pp. 225-247 (sobretudo pp. 241-243); ID., *Theologisches Alten Testaments*, 5. ed., München, 1966 (= Berlin, 1969), pp. 416s.; H.-J. KRAUS, *Psalmen*, 2. ed., Neukirchen, 1961, pp. 122s. (BK, XV); H.-J. HERMISSEN, *Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult*, Neu-kirchen-Vluyn, 1965, pp. 107-110 (WMANT, 19).

14 Cf., p.ex., A. MUSIL, *Arabia Petraea III*, Wien, 1908, p. 293; M. FREIHERR VON OPPENHEIM, *Die Beduinen II*, Leipzig, 1943, p. 259, nota 1; J. HENNINGER, "Das Eigentumsrecht bei den heutigen Beduinen Arabiens", *ZRW*, 61:6-56 (sobretudo p. 17, nota 39), 1959; J. WELLHAUSEN, *Skizzen und Vorarbeiten IV*, Berlin, 1898, p. 18; G. DALMAN, *Arbeit und Sitte in Palästina II*, Güters-loh, 1932, pp. 36ss. Em referência a fenômenos similares no meio circundante, cf. NEUFELD, *RSO*.69, notas 4-7, 1958. H. SCHAEFFER (*Hebrew Tribal Economy and the Jubilee*, Leipzig, 1922, pp. 132ss.) apresenta paralelos muito divergentes e em parte bem distantes.

15 Cf. F. HORST, "Recht und Religion im Bereich des Alten Testaments", in: *Gottes Recht. Gesammelte Studien*, München, 1961, pp. 260-291 (sobretudo p. 278).

16 De acordo com G. VON RAD, "Verheissenes Land und Jahwes Land im Hexateuch", in: *Gesammelte Studien*, pp. 87 até 100 (sobretudo p. 92); cf. G. STADLER, "Privateigentum in Israel und im Alten Orient", dissertação teol., Mainz, 1975, pp. 9-15.

Da prática original de distribuir terras para exploração durante determinado período originou-se a **propriedade hereditária** da família (*nah^ala*)¹⁷. O direito de uso transformou-se em direito de posse: o referido lote permanecia nas mãos da família e passava a ser transferido por herança. A predominância da "propriedade hereditária" nas fontes e a ausência de abonações diretas para o sorteio das terras nos primórdios sugerem que esse desenvolvimento se concretizou relativamente cedo, em todo caso preponderantemente já no período pré-estatal.

O desenvolvimento econômico suplantou a complicada prática do sorteio das terras, e assim a propriedade coletiva do solo foi substituída pela propriedade hereditária, em relação à qual restos da antiga propriedade coletiva ainda existentes não tinham mais importância. Contudo, não se desenvolveu logo um direito de propriedade completo. Ficaram preservadas restrições legais antigas, que tinham sua origem na regulamentação da propriedade coletiva. Ainda na época dos reis era inadmissível para um israelita consciente das tradições vender ou trocar sua herança (1 Rs 21.1-4). Quanto mais isso se aplicará para o período pré-estatal! A prática de proteger a propriedade fundiária de negócios de transação tinha por finalidade preservá-la integralmente como posse da família. Esse fato deve apontar para um "ideal minifundiário" pressuposto pelos profetas e por textos jurídicos, que deve ter vigorado desde os primórdios. Esse conceito das condições normais da sociedade israelita pressupõe o direito de cada israelita livre de possuir uma propriedade familiar constituída de moradia e terra¹⁸.

No entanto, esse conceito ideal, que provavelmente jamais se concretizou, foi suplantado pelo desenvolvimento econômico e social. A almejada estabilidade das condições fundiárias foi frustrada em primeiro lugar pelo desenvolvimento de um sistema de empréstimo e endividamento. As condições prévias para isso foram, por um lado, a frustração de safras por causa de secas, pragas de gafanhotos, guerras e assaltos, e, por outro lado, a existência de uma camada de proprietários abastados que garantiam a sobrevivência dos atingidos através de empréstimos de produtos naturais e prata; os devedores, porém, tornavam-se dependentes. Ambas as condições existiam no Israel pré-estatal. Secas, pragas de gafanhotos e incursões guerreiras (cf. especialmente as incursões midianitas de Jz 6.1ss., que visavam as colheitas agrícolas) continuavam acontecendo como dantes. Mas no mínimo no fim do período pré-monárquico as diferenças sociais já eram tão acentuadas a ponto de existirem famílias ricas que se apresentavam como credores de concidadãos em dificuldade, apropriando-se das terras deles em caso de inadimplência. Tais famílias-líderes devem ter se estabelecido especialmente em localidades maiores. Tudo isso, porém, constituiu apenas um prelúdio do tão desastroso desenvolvimento social da época dos reis, que foi forçado de modo especial pelo funcionalismo da corte de acordo com conceitos da sociedade cananéia¹⁹ e que contribuiu em alto grau para separar o agricultor de suas terras, levando à concentração das terras nas mãos de um estrato superior.

17 Cf. a respeito J. HERRMANN, "*najfla* und *nahal* im AT.", *ThWNT* III:768-775; BOLLE, pp. 113-137 (cf. nota 9 acima); VON RAD, *Gesammelte Studien*, pp. 87-89; F. DREYFUS, "Le thème de l'héritage dans l'Ancien Testament", *RSPTh*, 42:3-49 (sobretudo pp. 8-10), 1958; F. HORST, "Zwei Begriffe für Eigentum (Besitz): *nahfla* und *'huzza*", in: *Verbannung und Heimkehr, FS W. Rudolph*, Tübingen, 1961, pp. 135-156; G. WANKE, "*natfla*", *THAT* II:55-59.

18 Características são as palavras-chave em Miquéias 2.2: "um homem — uma casa — uma herança", cf. A. ALT, "Der Anteil des Königtums an der sozialen Entwicklung in den Reichen Israel und Juda", in: *Kleine Schriften III*, pp. 348-372 (sobretudo p. 349).

19 Cf. H. DONNER, "Die soziale Botschaft der Propheten im Lichte der Gesellschaftsordnung in Israel", *OrAni*, 2:229-245, 1963.

Havia garantias jurídicas que visavam proteger a herança de ser alienada, entre elas em primeiro lugar a proibição da usura e o direito do resgate (*g'e'ulla*). Ambas as prescrições se originam do sentimento de solidariedade do grupo consanguíneo que, todavia, como o demonstra a codificação, está em fase de desaparecimento. Aparentemente elas querem preservar, no contexto de uma ordem econômica e social modificada, intenções éticas em relação à propriedade válidas no sistema de clãs. Ou seja, ambas as prescrições são aplicadas à forma dominante da propriedade de herança sob o pano de fundo da decadência do sistema de clãs.

A proibição de cobrar juros do concidadão israelita²⁰ existe em três textos: Êx 22.24; Dt 23.20s.; Lv 25.35-37, dos quais apenas Êx 22.24a pode originar-se dos tempos pré-estatais. Vários elementos, porém, apontam para uma fixação também deste texto apenas na época dos reis²¹, especialmente a menção de empréstimos em dinheiro ao invés de um empréstimo de gêneros alimentícios, o que se esperaria em primeiro lugar. Aqui parece que já se tem em vista um sistema monetário. No entanto, pouco importa a datação da frase. Pois ela não cria novo direito, mas codifica um costume provavelmente tradicional que está sendo ultrapassado pelo desenvolvimento e em vias de cair em desuso (cf. 1 Sm 22.2). Podemos presumir que no período pré-estatal reinava o costume decorrente do modo de pensar existente no sistema de consangüinidade da época do seminomadismo, o de não cobrar juros sobre empréstimos de gêneros alimentícios, e que esse costume estava ameaçado de extinção com o desenvolvimento econômico, com a urbanização e a penetração de práticas cananéias, afinal, com a difusão do sistema monetário e a decadência do clã. Esse desenvolvimento, que deve ter existido já na última fase do período pré-estatal, resultou na codificação da proibição do juro. No entanto, esta proibição não foi capaz de frear com eficiência o processo desencadeado, pois os acentuados contrastes sociais da época do reinado devem basear-se em larga escala justamente na rigorosa exploração do direito da cobrança das dívidas.

A mentalidade do sistema de consangüinidade também está por trás da instituição do "resgate" (*g'e'ulla*)²². Esta garante ao parente mais próximo a preferência de compra de terras que estão à venda por endividamento ou outros motivos; visa, portanto, manter a propriedade dentro do parentesco e impedir que passe para mãos estranhas. Essa regulamentação só pode ter surgido no período após a fixação do povo na terra, ou seja, após a consolidação do costume das terras hereditárias como forma de posse dominante. Provavelmente também não foi concebida como medida preventiva de proteção legal contra ameaças futuras à herança, mas numa situação em que tal ameaça já existia como realidade concreta.

Os textos confirmam a dúvida a respeito da grande antigüidade da instituição do resgate. Sua fixação legal encontra-se somente em Lv 25, de datação, no máximo, exílica. As referidas passagens (vv. 24-34, 47-55) constituem uma parte da lei a respeito do ano do jubileu, mas podem ter existido antes e independentemente dela²³. Mas será difícil verificar sua existência no período anterior à época do reinado. As únicas perícopes concretas que dizem respeito ao resgate de terras, Jr 32.6-15 e Rt 4, encontram-se igualmente em textos relativamente tardios.

20 Cf. a respeito BUHL, *Verhältnisse*, pp. 97-102 (cf. nota 8 acima); J. HEJCL, *Das alttestamentliche Zinsverbot*, Freiburg i. B., 1907 (BSt XII, 4); E. NEUFELD, "The Prohibitions against Loans at Interest in Ancient Hebrew Laws", *HUCA*, 26:355-412, 1955; DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 274s. (cf. nota 8 acima); HORST, *Gottes Recht*, p. 285 (cf. nota 15 acima); STADLER, pp. 222-230 (cf. nota 16 acima).

21 Conforme HEJCL, pp. 67ss.

22 Cf. J. PEDERSEN, *Israel. Its Life and Culture I-II*, London, 1926, pp. 81ss., 390ss.; D. DAUBE, *Studies in Biblical Law*, Cambridge, 1947, pp. 39ss., 123s.; J. J. STAMM, *Erlösen und Vergeben im Alten Testament*, Bern, 1940, pp. 27ss.;

A. JEPSEN, "Die Begriffe des 'Erlösens' im Alten Testament", in: *Solange es "heute" heisst. FS R. Hermann*, Berlin, 1957, pp. 153-163; DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 48-50; STADLER, pp. 67-73.

23 As normas sobre *g'ulla* não se afinam bem com a concepção do ano do jubileu e decerto representam um *corpus* independente, cf. E. KUTSCH, "Jobeljahr", in: *RGG III*, 3. ed., pp. 799ss.; M. NOTH, *Das dritte Buch Mose. Leviticus*, Berlin, 1964, p. 165 (ATD, 6).

De acordo com isso a prática do resgate dificilmente datará de um período anterior à fase inicial da época do reinado. Em face da dissolução social e do desenvolvimento econômico que ameaçava a propriedade fundiária, essa prática representa a tentativa de reavivar a decadente solidariedade consanguínea, criar laços firmes com o solo e impedir, na medida do possível, a transferência deste para mãos estranhas.

Os princípios desse desenvolvimento, que tornou necessária a fixação das mencionadas medidas de proteção para a posse da terra, devem ser procurados ainda no período pré-estatal. A prática cananéia das transações de terras, de venda, compra e troca de áreas, prática essa que em princípio conflitava com o conceito israelita da inalienabilidade da herança, encontrou receptividade também entre os israelitas. Provavelmente foram as novas áreas desbravadas e consideradas propriedade particular plena as primeiras a entrarem em negócios de traslado²⁴. No entanto, é pouco provável que esse desenvolvimento tenha começado logo após a fixação na terra. Ele pressupõe certo período de experiência de sedentarismo e de familiarização com o direito fundiário praticado na região. No início as terras cultivadas à parte dos campos pertencentes à comunidade devem ter sido consideradas inalienáveis e devem ter sido incorporadas então paulatinamente às posses hereditárias em formação. Presumivelmente apenas numa época em que a propriedade hereditária se havia estabelecido definitivamente, terras conquistadas adicionalmente puderam tornar-se objeto de compra e troca. Uma vez aberta esta brecha no original direito fundiário israelita — e cada negócio imobiliário realizado com cananeus fortalecia essa tendência —, era previsível que, mais dia menos dia, também a propriedade hereditária entrasse na onda deste desenvolvimento. De acordo com nosso conhecimento, ele mostrou seus efeitos reais somente na época dos reis. No entanto, temos que contar, já no final da época pré-estatal, com uma retirada dos agricultores de suas terras e com o surgimento de uma camada de pessoas sem terra e desclassificadas.

Pouco se sabe sobre o direito da **tribo como proprietária geral** de todas as terras de seu território²⁵. Tal reivindicação existia de fato e se expressa, por exemplo, nas "exigências territoriais" das tribos em Jz 1.27-35 ou na fixação de limites para as tribos na segunda parte do livro de Josué²⁶. Em tais fixações manifesta-se a busca da tribo por integridade, arredondamento e delimitação de sua propriedade. A essa reivindicação de território voltada para fora correspondia certamente uma pretensão análoga interna sobre as terras dentro do território da tribo. Isso, no entanto, não deverá ter passado de um ideal²⁷. Os representantes da tribo, os anciãos, dificilmente intervinham no direito fundiário de seu território. Eram as unidades menores que dispunham das terras: o clã, a comunidade local, a família.

As concepções de direito fundiário eram transferidas para a unidade maior, a tribo, a partir dessa base da propriedade de terras: a propriedade da unidade menor. O emprego do termo "parte" (*gôral, helâq, habal*) ou "herança" (*nah^ala*) em vinculação com uma tribo provavelmente tem sua origem somente no contexto social em que o processo do "sorteio das terras" e mais ainda o da transmissão por herança parece ter sentido e ser possível: o ambiente do clã, da comunidade local e da família. Sem dúvida não é acaso o fato de esses termos aparecerem com frequência naqueles textos que projetam o processo local da distribuição de terras para o âmbito nacional: Js 13-21. É impossível que o termo *nah^ala* "tenha sido usado originalmente tanto para designar o patrimônio da herança do clã quanto da tribo"²⁸.

24 Cf. ALT, *Kleine Schriften III*, p. 351 (cf. nota 18 acima).

25 Cf. VON RAD, *Gesammelte Studien*, pp. 88s., 93 (cf. nota 16 acima).

26 Cf. a respeito A. ALT, "Das System der Stammesgrenzen im Buche Josua", in: *Kleine Schriften I*, pp. 193-202.

27 A possibilidade aventada por VON RAD (*Ges. St.*, p. 93) de que tenha ocorrido um ato sagrado no "centro da anfictionia de Javé", que fixasse ou reordenasse os limites territoriais das tribos, é mera hipótese.

28 Este juízo de VON RAD (*Gesammelte Studien*, p. 89), que refuta a tese de que a idéia da *nalfia* tribal se tenha originado do âmbito do clã, decerto reside numa avaliação equivocada dos textos. As passagens que atribui a JE (p. 88) são cronologicamente bem mais tardias.

A partir desse uso lingüístico, que se concentra justamente em textos mais tardios, não é possível tirar uma conclusão que justifique afirmar que as tribos tinham direitos concretos como proprietárias das terras de sua região. A condição de proprietário geral das tribos "não passa de um direito de soberania política da tribo sobre o território habitado por seus clãs, às vezes ampliado pelas reivindicações políticas para arredondamento do território"²⁹.

Não obstante surgia certa reivindicação "de proprietário geral" acima da soberania política das tribos e o real direito de uso do solo por parte dos clãs e famílias: o direito de **propriedade de Javé** sobre a terra de seu povo. Essa idéia expressou-se de forma clássica em Lv 25.23: "A terra é minha; pois vós sois para mim estrangeiros e peregrinos." Esse princípio que, em sua formulação, sem dúvida, é recente, "é antiqüíssimo em Israel no tocante a seu conteúdo"³⁰. Ele contém o reconhecimento jamais abandonado do fato de que Israel não era um povo autóctone na Palestina e que não devia a terra a seu próprio poderio militar, mas a um presente de seu Deus. Uma das manifestações da propriedade soberana de Javé sobre a terra foi, sem dúvida, o ano sabático³¹, o não-cultivo dos campos a cada sete anos.

O texto que exige o cumprimento do ano sabático — Êx 23.10s. — revela nítidos traços de crescimento. A consideração especial para as vinhas e os olivais no v. 11b é, sem dúvida, um adendo posterior. Também é secundária a destinação social dada em v. 11aβ. Originalmente a motivação para o ano sabático não se encontrava na preocupação com os pobres. Tratava-se de um descanso santo, que reconhecia a soberania da propriedade de Deus sobre a terra. Ele deverá remontar a uma época em que as exigências da vida agrária ainda não determinavam toda a forma de vida dos israelitas, na qual, em todo caso, ainda não se praticavam a vinicultura e a olivicultura em ampla escala. A lei do ano sabático deverá, portanto, remontar, quanto a seu conteúdo, ao primeiro tempo após a fixação do povo na terra, talvez até ao período da sedentarização. É possível que, em razão de ser muito antiga, a determinação não expresse com exatidão se ela deve ser observada por todo o território israelita em determinado ano ou por cada propriedade individualmente, a contar de seu primeiro cultivo. Originalmente decerto se tinha em mente a primeira hipótese, o que, todavia, estava fadado à utopia, pois somente a aplicação flexível no sentido da segunda possibilidade é economicamente viável.

Por certo não é acaso que o ano sabático remonte à época que ainda conhecia a propriedade comunitária da terra e seu sorteio entre os membros da comunidade. Pois, sem dúvida, os dois fenômenos se inter-relacionavam³². Essas inter-relações seriam ainda mais evidentes se *A. Alt* tivesse razão com sua suposição de que a redistribuição da terra acontecia por ocasião do ano sabático³³. Também é de se supor que o conceito teológico da suprema propriedade de Deus sobre a terra fundamentava a inalienabilidade do solo, especialmente no período em que as parcelas distribuídas periodicamente se haviam tornado propriedade hereditária.

29 HORST, *Vetbannung und Heimkehr*, p. 138 (cf. nota 17 acima).

30 K. ELLIGER, *Leviticus*, Tübingen, 1966, p. 354 (HAT I, 4).

31 Cf. a respeito F. HORST, "Das Privilegrecht Jahwes", in: *Gottes Recht. Gesammelte Studien*, München, 1961, pp. 17-154 (sobretudo pp. 79ss.; 152); ID., "Das Eigentum nach dem Alten Testament", *ibid.*, pp. 203-221 (sobretudo pp. 213s.); E. GINZBERG, "Studies in the Economics of the Bible", *JQR*, 22:343-408 (sobretudo pp. 351-364), 1931 até 32; H. WILDBERGER, "Israel und sein Land", *EvTh*, 16:404-422 (sobretudo pp. 411-413), 1956; DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 279-282 (cf. nota 8 acima); NEUFELD, «50:53-72, pp. 568s. (cf. nota 8 acima), 1958; E. KUTSCH, "Erlassjahr", in: *RGG II*, 3. ed.; STADLER, pp. 182-186 (cf. nota 16 acima).

32 Já J. WELLHAUSEN (*Prolegomena zur Geschichte Israels*, 3. ed., Berlin, 1886, p. 119) explicou o ano sabático como vestígio de uma economia comunitária.

33 A. ALT, "Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina", in: *Kleine Schriften I*, pp. 126 até 175 (sobretudo p. 151); ID., "Die Ursprünge des israelitischen Rechts", *ibid.*, pp. 278-332 (sobretudo p. 328, nota 1). Todavia, carecemos de provas positivas para confirmar a hipótese. Esta também pressupõe que o ano sabático esteja vinculado a uma data fixa.

A transmissão por **herança**³⁴ das terras se processava de modo semelhante à do gado no tempo do seminomadismo. O patrimônio de benfeitorias e terras passava, ao que parece, integralmente para o filho mais velho. Os privilégios do primogênito³⁵ devem ter aumentado na época do sedentarismo, em analogia aos deveres ampliados do filho mais velho na vida agrária, como o comprovam numerosas abonações das culturas agrárias circundantes. Nos primeiros tempos após a fixação na terra, período em que a grande família não apenas continuou existindo, mas, ao que parece, ainda se fortaleceu, existia possivelmente o direito hereditário exclusivo do primogênito. Parece que Dt 25.5 ainda reflete resquícios dessas condições. No decorrer do tempo, porém, decerto em decorrência da decadência da grande família e sua eliminação como grupo social dominante, o direito da primogenitura se deve ter abrandado. Ao que tudo indica, as terras permaneciam indivisas, mas os bens móveis passavam a ser partilhados entre os filhos, sendo que o filho mais velho recebia uma parcela especialmente grande³⁶; de acordo com Dt 21.17, o dobro dos irmãos³⁷. Esse texto (Dt 21.15-17) proíbe, além disso, a preferência arbitrária de um dos filhos por parte do pai. Parece, pois, que nos tempos mais antigos essa constituía uma possibilidade totalmente legítima: com base em sua autoridade patriarcal, o pai podia suspender o direito do filho mais velho e transferir o direito da primogenitura a outro filho. A sucessão se dava na descendência masculina. Na inexistência de filhos, o parente masculino mais próximo (provavelmente na sequência de Nm 27.9b-11a)³⁸ assumia a herança. Não era costume conceder direito de herança às filhas.

No período pré-estatal, os **encargos** da propriedade³⁹ eram poucos. Não existia uma administração superior que pudesse exigir tributos e trabalhos forçados. A organização das tribos de forma alguma chega ao ponto de poder onerar seus membros com um tributo correspondente. A precariedade na construção das cidades, especialmente das fortificações, no período pré-estatal de Israel, é atribuída, com razão, não somente à falta da experiência técnica, mas também à ausência de um contingente de trabalhadores de corvéia. A organização de obras maiores que se faziam necessárias era dever dos chefes dos grupos menores e tinham que ser executadas na base do serviço voluntário. O mesmo critério se aplica aos tributos. Eles podiam ser fornecidos espontaneamente. Existem abonações para a destinação de uma parcela maior do despojo ao comandante vencedor, como também era uso entre os beduínos (Jz 8.24-26); por outro lado fala-se também de presentes de homenagem ao primeiro rei (1 Sm 10.27). Ambos os casos são de ordem extraordinária e nada têm a ver com tributos permanentes. Temos informações de tributos mais regulares nos tempos pré-estatais apenas na esfera do culto. Trata-se dos tributos destinados ao santuário e seus sacerdotes⁴⁰.

34 Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, 5. ed., Göttingen, 1922, pp. 228, 295, 298, 343 (HKI.1); PEDERSEN, *Israel I-II*, pp. 89ss.; DE VAUX, *Lébesordnungen I*, pp. 96-98; STADLER, pp. 92ss.

35 Cf. I. MENDELSON, "On the Preferential Status of the Eldest Son", *BASOR*, 156-38-40, 1959; J. HENNINGER, "Zum Erstgeborenenrecht bei den Semiten", in: *FS W. Caskel*, Leiden, 1968, pp. 162-183; M. TSEVAT, "*b'êkôr*", *ThWAT I:643-650* [sobretudo pp. 645ss.]).

36 Uma compilação de paralelos do meio circundante encontramos em R. DE VAUX, *Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen*, Leipzig, 1960, p. 80, e TSEVAT, *ThWAT I*, pp. 645-647.

37 Esta compreensão é mais lógica do que a tradução "dois terços", que M. NOTH sugeriu, em razão de ARM VIII 1 e Zc 13.8 ("Die Ursprünge des alten Israel im Lichte neuer Quellen", in: *ABLA II*, pp. 245-272 (sobretudo p. 255)).

38 Os versos fazem referência à "sequência do grau de parentesco de sangue, dentro da ordem patriarcal", depois dos filhos homens (M. NOTH, "Das vierte Buch Mose. Numeri", *ATD*, 7:184, Berlin, 1969). A menção das filhas parece constituir um elemento estranho.

39 Cf. STADLER, pp. 193-199 (cf. nota 16 acima).

40 Cf. O. EISSFELDT, *Erstlinge und Zehnten im Alten Testament*, Leipzig, 1917 (BWAT, 22); HORST, *Gottes Recht*, pp. 73s. (cf. nota 31 acima); W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments I*, 5. ed., Berlin, 1957, pp. 91-93; J.

Tem-se aqui em mente o santuário local ou o centro cùltico mais próximo. As respectivas determinações no Código da Aliança (Êx 22.28s.; 23.15-19, cf. 34.19s., 22.26) revelam que os primogênitos masculinos de seres humanos e animais (bois e gado de pequeno porte) pertencem a Deus tanto quanto os primeiros frutos do campo, dos olivais e parreirais. Nisso se expressa a idéia de que o primeiro e o melhor é subtraído ao uso profano e dedicado à divindade como senhor e doador da terra e sua fertilidade. É de se supor que os primogênitos animais tanto quanto as Primícias vegetais serviam em parte a refeições sacrificiais comuns dos ofertantes nos santuários, sendo em parte queimados em sacrifício à divindade, e em parte destinados aos sacerdotes e aos demais servidores cùlticos como provento. Nos primórdios, provavelmente também os filhos primogênitos não eram sacrificados, mas resgatados por um sacrifício animal.

b) Estruturas Sociais Básicas⁴¹

No período após o assentamento, a base da organização social era constituída pelo grupo consangüíneo do **clã**⁴². Isso correspondia às condições do período do seminomadismo. Ao lado de algumas tribos já existentes, a maior parte dos grupos proto-israelitas que migraram para a Palestina era constituída de grupos de parentesco (clãs/grandes famílias) que chegaram a formar tribos somente durante o processo ou em consequência da tomada da terra, por terem destinos comuns e morarem numa mesma área geográfica.

A tomada da terra desenvolveu-se como processo gradual de assentamento e da transição da pecuária seminômade com agricultura subsidiária para um semi-sedentarismo com uma divisão de serviço entre agricultores e criadores de gado, e finalmente para a economia agrária plena com criação subsidiária (de gado de grande e pequeno porte). Esse processo foi patrocinado pelo clã. Não é de se supor que o clã tivesse sofrido mudanças em sua coesão em razão desse desenvolvimento. Também o estado de semi-sedentarismo, no qual uma parte do grupo praticava a transumância com os rebanhos, enquanto a outra parte ficava nos campos recém-desbravados e cultivados, não deve ter afetado a união do grupo. Ao que parece, o laço do parentesco consangüíneo era suficientemente forte para sempre de novo trazer a parte nomadizante para junto da parte sedentária, até que, por fim, também aquela desistiu da transumância, adotando o modo de vida agrário. É evidente que os destinos dos grupos que se sedentarizavam não eram, de modo algum, idênticos. Conflitos com os sedentários e outras circunstâncias, por exemplo, poderão ter dividido e apartado os clãs. No entanto, o processo normal foi que, por fim, o clã acabava se fixando em conjunto, preservando sua estabilidade durante o período da tomada da terra.

41 Cf. BUHL, *Verhältnisse*, pp. 28-43 (cf. nota 8 acima); E. MERZ, *Die Blutrache bei den Israeliten*, Leipzig, 1916, pp. 18-41 (BWAT, 20); PEDERSEN, *Israel I-II*, pp. 29-60 (cf. nota 22 acima); L. ROST, *Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Tèstament*, Stuttgart, 1938, pp. 41-59 (BWANT, 4ª série, 24); NOTH, *WAT*, pp. 58s.; ID., *GI*, pp. 101-103; J. VAN DER PLOEG, "Sociale groeperingen in het oude Israel", *JEOL*, 8:642-650 (sobretudo pp. 646-650), 1942; C. U. WOLF, "Terminology of Israel's Tribal Organization", *JBL*, 65:45-49, 1946; L. WÄCHTER, *Ge-meinschaft und Einzelner im Judentum*, Berlin, 1961, pp. 17-21 (AVTRW, 16); F. I. ANDERSEN, "Israelite Kinship Terminology and Social Structure", *Bilr*, 20:29-39, 1969.

42 Cf. a respeito BUHL, *Verhältnisse*, pp. 37-39; B. LUTHER, "Die israelitischen Stämme", *ZAW*, 21:1-16 (sobretudo pp. 1-11), 1901; PEDERSEN, *Israel I-II*, pp. 46-51; J. SCHARBERT, *Soiüdarität in Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt I*, Bonn, 1958, pp. 9-15 (BBB, 14).

Essa conclusão tirada a partir de pontos de vista gerais é corroborada por indícios das fontes. O topônimo "Ofra dos Abiezritas" (Jz 6.24; 8.32) revela que esse local e seus arredores foram colonizados essencialmente pelo clã de Abiézer de Manassés. Foram também os homens aptos para a guerra desse clã que se mostraram capazes de vencer, sob a chefia de Gideão, os midianitas invasores e expulsá-los do território⁴³. Esse fato permite concluir que a coesão consanguínea e a solidariedade ficaram preservadas no seio do clã abiezrita sedentário e provavelmente foram bastante ampliadas⁴⁴ desde o período seminômade. Além disso parece que o motivo original para a perseguição dos midianitas por Gideão e seu clã não foi, em primeiro lugar, a intenção de livrar Israel ou então somente Manassés dos invasores, mas a motivação pessoal da vingança de sangue (Jz 8.18-21). Executar a vingança de sangue ou apoiá-la constituía uma das tarefas principais do clã no período pré-sedentário. A execução da vingança pelos abiezritas confirma a manutenção da solidariedade do clã na época dos juízes.

Outro exemplo que serve para confirmar as considerações feitas é a história de Dã. Essa pequena tribo é ocasionalmente designada de clã (*mispaha* — Jz 13.2; 18.2,11,19)⁴⁵. Oferece-se, pois, a suposição de que originalmente de fato se tratava de um grupo de parentesco que com a consolidação das tribos em solo palestinese passou a ser considerado uma tribo, sendo incluído no sistema tribal. Os danitas habitavam apenas uma estreita faixa de terras nas cercanias das cidades de Zorá e Estaol a oeste de Jerusalém (Jz 13.2,25; 16.31; 18.2,8,11). Como não puderam impor-se contra a pressão das cidades cananéias (Jz 1.34s.), retiraram-se para o extremo norte do país, destruíram a cidade de Laís e a repovoaram. Os fatos se assemelham aos do clã de Abiézer: um grupo pouco numeroso⁴⁶, que primeiramente habita nos campos de duas cidades, lança-se num empreendimento comum, ocupando, por fim, uma cidade e seus arredores.

A migração dos danitas dentro da Palestina oferece um exemplo prático para os processos verificados na fixação ao solo. No entanto, ela não pode ser considerada como modelo para o assentamento dos israelitas primitivos, porque os danitas, ao que parece, já haviam abandonado o modo de vida seminômade em sua primeira área de assentamento e já se haviam tornado sedentários, de modo que seu assentamento no norte da Palestina não pode ser considerado como tomada da terra por seminômade. Mas ela revela que o processo de sedentarização acontecia no seio do clã e que a proximidade geográfica e a coesão interna ficaram preservadas também depois do assentamento. A partir da fixação na terra, o sentimento de união dos membros do clã encontrava progressivamente outra motivação. Os laços de parentesco foram complementados e, por fim, suplantados pelo sentimento de ligação ao solo do território habitado pelo clã⁴⁷.

43 Segundo Jz 6.34; 8.2 isto constitui a situação histórica; cf. J. WELLHAUSEN, *Die Composition des Hexateuchs*, 4. ed., Berlin, 1963, p. 221; K. BUDDE, *Das Buch der Richter*, Freiburg i. B., 1897, p. 57 (KHC VII); E. TÄUBLER, *Biblische Studien. Die Epoche der Richter*, Tübingen, 1958, pp. 253s., 256; W. RICHTER, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch*, 2. ed., Bonn, 1966, pp. 172ss., 202 (BBB, 18).

44 Gideão tem 300 acólitos (Jz 7; 8.4), ao que parece, os homens de seu clã em idade de pegar em armas. O número 300 certamente representa um número arredondado, mas parece estar radicado já na tradição mais antiga do texto (RICHTER, pp. 200, 202).

45 Com exceção de 13.2 trata-se de textos relativamente antigos, que remontam a uma tradição da migração de Dã (cf. M. NOTH, "Der Hintergrund von Richter 17-18", in: *ABLAKI*, pp. 133-147). Cf. também as indicações em Nm 26.42;

Gn 46.23 (P^S); 1 Cr 7.12, segundo as quais Dã teria tido apenas um clã ou um "filho".

46 Jz 18.11,16s. referem-se a 600 homens em idade de pegar em armas entre os danitas. É incerto se o número provém de uma tradição antiga ou antes reflete fatos mais recentes. As áreas de colonização sugerem que se trate de um âmbito mais restrito.

47 Cf. a respeito BUHL, pp. 40s. (cf. nota 8 acima); LUTHER, *ZAW*.3, 19s., 1901; MEYER, *Israeliten*, pp. 503-506 (cf. nota 9 acima); A. MALAMAT, "Syrien-Palästina in der 2. Hälfte des 2. Jahrht.", in: *Fischer-Weltgeschichte III* (2),

Ao lado do princípio de consangüinidade surgia com importância crescente o princípio territorial. Progressivamente o topônimo substituíra o nome do clã por ocasião de indicações de procedência. Portanto, no decorrer do tempo, dava-se mais importância à designação territorial, ao topônimo, do que ao parentesco que se expressava no nome do clã. Essa constatação sinaliza um processo iniciado já na época pré-estatal, mas dificilmente nele concluído: a transição da comunidade consangüínea para a comunidade local. Esse desenvolvimento foi intensificado pelo crescimento do clã em consequência das condições mais favoráveis da terra, bem como pela integração de israelitas não-consangüíneos ou até mesmo de cananeus na comunidade do clã. Perdeu-se assim definitivamente a identidade, existente no período seminômade, do clã (consangüíneo) com a grande família (constituída por sua convivência). O clã tornou-se um conceito relativamente amplo referente àqueles que se sentiam unidos por laços de parentesco de sangue. Ele se tornava paulatinamente incontrolável, e seus membros tinham que ir abandonando a localidade cujos campos já não ofereciam mais condições de sobrevivência para a população crescente. A mesma necessidade econômica que levou à desintegração dos clãs e à fundação de colônias filiais foi responsável, no decorrer dos acontecimentos, também pela dissolução da grande família. Em todo caso, para os clãs tornava-se cada vez mais característica, em lugar dos laços de parentesco, a coesão territorial, indo seus domicílios em determinada região do país além dos limites de uma comunidade local. Com isso associava-se igualmente um definimento do sentimento de unidade e do compromisso com a solidariedade. No entanto, esse processo deve ter ocorrido muito lentamente e com intensidade variável.

Indícios para a existência da solidariedade do clã, ao menos na esfera cültica, no fim da época pré-estatal e nos inícios da época dos reis, encontram-se em 1 Sm 20.6,29. Aqui se pressupõe que toda a família de Davi (v. 6) está reunida em Belém, o domicílio principal do clã, para o sacrifício anual celebrado pelo clã. Aparentemente, porém, isso não passa de um resíduo da antiga comunhão cültica do clã. É questionável se costumes semelhantes também se preservaram em outras tribos e regiões até essa época. A comparação com 1 Sm 1 (especialmente vv. 3-5,21) parece antes afirmar o contrário. Também aqui se relata a respeito de um sacrifício anual, mas que não é realizado no domicílio principal do clã e em seu meio, mas para cuja oferta a família — provavelmente uma família nuclear (pai, mulheres, filhos) — viaja para o santuário. Esse texto parece revelar que as antigas funções cülticas que estavam a cargo do clã, aqui o sacrifício anual, ficavam restritas sempre mais à família e estavam vinculadas aos santuários. Esses eram, por via de regra, os santuários locais que devem ter existido em cada povoado independente⁴⁸, de acordo com o costume da terra. De início certamente tratava-se de santuários do clã, mas devem ter alcançado importância local, a exemplo dos próprios clãs. A comunidade cültica que neles se reunia já não era constituída pelo clã, mas pelas famílias do lugar e das redondezas.

Ao que parece, o clã recua como unidade social efetiva em favor da família ampliada e, finalmente, da família nuclear. Isso também é válido para uma das funções do clã preservadas com mais insistência, a vingança de sangue. Nos primórdios da época dos reis, ainda se fala de sua execução por meio do clã (2 Sm 14.7). Na verdade, 2 Sm 14.3ss. refere-se a um caso específico de vingança de sangue "para dentro", contra um membro do próprio clã. Além disso, à semelhança do sacrifício do clã em Belém, conta-se com circunstâncias reinantes em Judá. Também aqui não é possível tirar conclusões seguras sobre a continuidade da prática da vingança de sangue por parte do clã em outras regiões (cf. ainda Jz 8.18-21). A tendência geral deve ter sido a de limitar o dever da vingança de sangue ao círculo mais restrito da família⁴⁹.

48 Também o santuário de Mica de Jz 17; 18 decerto não se deve imaginar como um santuário de um clã apenas, mas um santuário local (18.22). Todavia, tem a peculiaridade de ter sido doado e ser mantido por um homem de posses.

49 Cf. MERZ, *Blutrache*, p. 80 (cf. nota 41 acima). É pouco provável que os casos de vingança de sangue "até a época do reinado inclusive eram questão a ser tratada pelo próprio clã" (G. C. MACHOLZ, "Die Stellung des Königs in der israelitischen Gerichtsverfassung", *ZAW*, 84:157-182 [sobretudo p. 167], 1972).

O clã constituía originalmente também a unidade militar básica. Isso já se torna compreensível a partir de sua pré-história seminômade, na qual representava o grupo de migração que tinha que defender-se contra ataques e resguardar suas pastagens contra reivindicações de outros grupos. Ele preservou essa característica na terra cultivada, em princípio, como o sugere, por um lado, a luta do clã abiezrita contra os midianitas e, por outro, o desenvolvimento do conceito 'alaf⁵⁰.

'Alaf é empregado ocasionalmente como sinônimo de *mispahã* — clã (Jz 6.15; 1 Sm 10.19/21, cf. 23.23). Visto que o termo é empregado, por outro lado, como designação de uma unidade militar (1 Sm 17.17s.), pode-se considerá-lo como abonação para a importância militar do clã, caso não se quisesse interpretá-lo em geral como designação original dos homens de um clã aptos para o serviço militar. No entanto, na maioria dos casos esse fundo dificilmente pode ser reconhecido. 'Alaf tornou-se expressão para designar uma unidade militar, a "tropa"⁵¹, posteriormente entendida talvez como divisão de mil homens. Já nas listas relativamente antigas de Nm 1 e 26⁵² dificilmente os 'alafim são idênticos aos clãs que constituíam as tribos, mas deverão designar os contingentes militares que as tribos eram capazes de recrutar.

De textos posteriores (Amós 5.3; Miquéias 5.1) se pode deduzir que a aldeia tinha que fornecer o contingente militar para as forças armadas. É provável que a substituição da responsabilidade do clã pelo fornecimento de uma divisão militar pela aldeia tenha ocorrido já no período pré-estatal⁵³. Na época do reinado, em que os exércitos das tribos tiveram que dar lugar ao exército real de mercenários, esse desenvolvimento já estava essencialmente consumado.

A transformação do clã em grupo local talvez possa ser observada ainda com maior clareza nas instituições jurídicas. A antiga comunhão jurídica do clã transformou-se, na terra cultivada, em comunidade jurídica⁵⁴. A ela pertenciam todos os cidadãos com plenos direitos. Papel especial desempenhavam os "anciãos" no caso de conciliação de uma questão jurídica. Mas também essa instituição que, em última análise, remontava à constituição dos clãs, transformara-se em organização local na terra cultivada. As abonações para a jurisdição local encontram-se quase que exclusivamente em textos posteriores, da época do reinado. Contudo, não pode haver dúvida de que a comunidade jurídica já existiu no período pré-estatal. Do contrário seria difícil de entender o fato de ela se encontrar em fase tão estável na época do reinado que não foi substituída pela jurisdição real nem essencialmente tocada por ela⁵⁵.

Por fim, o lado negativo da solidariedade do clã, o da responsabilidade coletiva em casos jurídicos⁵⁶, está, na terra cultivada, restrito à família. Não existe abonação para uma real responsabilidade do clã na qual os integrantes masculinos do clã tivessem sido incluídos na punição de um delinqüente.

50 Cf. LUTHER, *ZAW*.5-7, 1901; MEYER, *Israhten*, pp. 499-504; PEDERSEN, *Israel I-II*, p. 50 (cf. nota 22 acima).

51 Conforme NOTH, *Numeri*, pp. 22s., 177 (cf. nota 38 acima).

52 Cf. a respeito G. E. MENDENHALL, "The Census Lists of Numbers 1 and 26", *JBL*, 77:52-66, 1958; NOTH, *Numeri*, pp. 19ss., 176ss. Ambos situam as listas em época pré-estatal.

53 Cf. E. JUNGE, *Der Wiederaufbau des Heerwesens des Reiches Judá unter Josia*, Stuttgart, 1937, p. 4 (BWANT, 4^a série, 23).

54 Fundamental: L. KÖHLER, *Die hebräische Rechtsgemeinde*, anexado a: *Der hebräische Mensch*, Tübingen, 1953, pp. 143-171; cf. também HORST, *Gottes Recht*, pp. 262s. (cf. nota 15 acima); DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 245s. (cf. nota 8 acima).

55 A esta conclusão chega também MACHOLZ, *ZAW*: 157-182, 1972.

56 Cf. SCHARBERT, pp. 113-125 (cf. nota 42 acima); WÄCHTER, p. 17 (cf. nota 41 acima).

Os textos relevantes neste sentido (Gn 42.37 E; Nm 16.25-32 J; Dt 22.8; 24.16; Js 7; 2 Rs 9.26) revelam apenas a existência de uma espécie de talionato de família que atinge o autor e sua "casa". O texto mais elucidativo, especialmente para a época dos primórdios, é Js 7. O autor, Acã, pertence ao clã de Zerá e à grande família de Zabdi. Mas nem seu pai Carmi com seus familiares, nem ainda a grande família, muito menos o clã são atingidos pelo castigo, mas tão-somente Acã com seus filhos e suas filhas (vv. 24s.)⁵⁷. Parece que esse estado de coisas se preservou até a época do reinado (cf. 2 Rs 14.5s.). Uma fase anterior com responsabilização rigorosa do clã não pode ser comprovada com segurança.

Todas essas constatações sugerem duas conclusões razoáveis: no período pré-estatal, o clã não passou apenas por uma modificação de seu caráter — de um grupo de parentesco consanguíneo para um grupo local ou territorial —, mas também perdeu paulatinamente sua importância como unidade social ativa e suas funções em detrimento dos grupos menores da família ampliada e da família individual, que conquistavam sua independência. Esse processo deve ter tomado um período relativamente longo, sendo que a localização do clã deve ter-se processado com maior rapidez do que a redução de suas funções. Provavelmente chegou ao fim somente nos inícios da época do reinado. No entanto, fases essenciais deste processo devem ter ocorrido já na época pré-estatal.

Ao contrário do clã, também em Israel a **tribo**⁵⁸ não é, por natureza, um grupo de parentesco. Naturalmente não é impossível que um clã se tenha transformado em tribo ou tenha sido considerado uma tribo, como por exemplo Dã. Isso, porém, é a exceção, e não a regra. Tribos surgem antes como comunidades de interesses por associação de diversos clãs em consequência de destinos comuns e com a finalidade de adquirirem capacidade de ação política. Por isso também a tribo, à diferença do clã, é uma comunidade relativamente instável, sujeita a se dividir, reagrupar e desfazer quando os objetivos e interesses de seus clãs divergem. Por outro lado, outras tribos podem fortalecer-se por adesão de clãs de tribos em decadência ou por adesão de outros agrupamentos. As tradições veterotestamentárias oferecem abonações para esses fatos: o desaparecimento de Levi como tribo "secular", a divisão da tribo de José em Efraim e Maquir/Manassés⁵⁹, a decadência de Rúben e sua absorção por Gade, a decadência de Simeão e sua absorção por Judá, a mudança de estrutura dentro de Maquir, em consequência da qual a tribo de Manassés, originalmente maquirita, se tornou o grupo mais forte, dando o nome à tribo, enquanto Maquir emigrou para a Transjordânia⁶⁰, e por fim o crescimento de Judá por adesão dos remanescentes de Simeão e Levi e outros agrupamentos do sul da Palestina.

57 No v. 25 foi inserida uma passagem, redigida em época mais recente, onde, segundo o princípio da responsabilidade individual, apenas Acã é morto a pedradas. Para avaliar o texto, cf. NOTH, *Josua*, pp. 43-46 (cf. nota 4 acima); SCHARBERT, pp. 117s.

58 Cf. a respeito LUTHER, *ZAW:11ss.*, 1901 (cf. nota 41 acima); MEYER, *Israeliten*, pp. 505ss. (cf. nota 9 acima); MERZ, *Blutrache*, pp. 31-35 (cf. nota 41 acima); PEDERSEN, *Israel I-II*, pp. 29-34 (cf. nota 22 acima); VAN DER PLOEG, *JEOL*:646-648, 1942 (cf. nota 41 acima); S. NYSTRÖM, *Beduinentum und Jahwismus*, Lund, 1946, pp. 40-50; C. U. WOLF, "Some Remarks on the Tribes and Clans of Israel", *JQR*, 56:287-295, 1946; DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 20-28, 34s.; MUNCH, *KfS-441-446*, 1960 (cf. nota 47 acima).

59 Cf. a respeito NOTH, *WAT*, pp. 65-67; ID., *GI*, pp. 59-62. Diferente é a opinião de O. KAISER, "Stammesgeschichtliche Hintergründe der Josephsgeschichte", *VT*, 10:1-15, 1960, e agora principalmente de C. H. J. DE GEUS, *The Tribes of Israel*, Assen, 1976, pp. 70-96 (SSN, 18).

60 Em Jz 5.14 aparece Maquir e não Manassés após Efraim e Benjamim. Em Nm 26.29, no entanto, Maquir é mencionado apenas como clã manassítico. Cf. a respeito NOTH, *GI*, pp. 61s., 71, nota 3; ID., "Das Land Gilead als

Siedlungsgebiet israelitischer Sippen", in: *ABLAK I*, pp. 347-390 (sobretudo pp. 368s.), mas também WOLF, *JQR* :294, 1946.

Também o fato de a tribo apresentar a si própria como grupo de parentesco, seguindo assim a mentalidade de consangüinidade genealógica, originária do contexto do clã, não eliminou sua instabilidade. Seus membros consideravam-se parentes consangüíneos, descendentes de um ancestral comum. No entanto, a instabilidade da tribo comprova o caráter fictício dessa idéia. Além disso é fácil verificar que a idéia de um ancestral comum dos membros da tribo se baseia numa eponimização secundária. Os ancestrais das tribos não passam de personificações dos nomes das tribos, já existentes. Os nomes das tribos estritamente associados a seus territórios (Judá, Efraim, Benjamim) ou às circunstâncias de seu assentamento (Issacar) não apenas indicam que eles surgiram somente em conexão com a ocupação de determinado território, mas também comprovam evidentemente uma identidade territorial das tribos, existente desde cedo⁶¹. Isso também pode ser aplicado às tribos que levam o nome de uma pessoa (p. ex., Rúben, Simeão, Manassés, José)⁶². De acordo com isso, a maioria das tribos surgiram em conexão com circunstâncias territoriais, ou seja, como agrupamento dos clãs que se assentaram em determinado território.

Ao contrário da idéia de parentesco consangüíneo legada nas genealogias, as tribos foram de fato consideradas grandezas territoriais. Isso o revelam algumas formulações em textos relativamente antigos, nos quais os nomes das tribos são tratados como denominações geográficas (cf. Jz 5.14s. com 4.6; 6.35 com 7.24; 11.29)⁶³, de sorte que se tem a impressão de que a tribo é identificada com seu território. Esse processo foi indubitavelmente fomentado pelo crescimento das tribos em consequência da integração de elementos originalmente estranhos em sua comunidade. Assim, por exemplo, a tribo de Judá revelava uma conotação acentuadamente cananéia por causa de conúbio e assimilação de famílias estranhas (cf. Gn 38), antes de se ampliar para a liga da "Grande Judá" por anexação dos grupos sul palestinos⁶⁴. As tribos de Manassés e Benjamim estabeleceram relações especiais, regulamentadas contratualmente, com os cananeus circunvizinhos a seu território de ocupação, relações que provavelmente levaram a uma supremacia da influência israelita sobre essas cidades-estados⁶⁵ aparentemente bastante debilitadas, já no período pré-estatal.

A época pré-estatal foi o único período em que as tribos alcançaram importância política própria. Visto sob este pano de fundo admira que dispomos de tão poucas informações sobre a organização e o funcionamento da liga das tribos. Isso não é decorrência apenas da característica de nossas fontes, mas parece refletir um fato real. As tribos eram ligas de interesses de ordem econômica e política, cuja atividade se voltava para fora. A isso correspondia, ao que parece, uma acentuada frouxidão das ligações internas. Não existia uma organização desenvolvida, que tivesse enquadrado as subdivisões e a cada um dos membros da tribo individualmente numa estrutura rígida de dependência e compromissos. A expressão "coletividade sem autoridade"⁶⁶ cunhada por *Julius Wellhausen* com relação às tribos beduínas árabes pode ser aplicada, com a mesma razão, também às tribos israelitas⁶⁷.

61 Cf. LUTHER, *ZAWMss.*, 1901; VAN DER PLOEG, *JEOL*-.646, 1942; MUNCH, KfS:443-446, 1960.

62 Excetuam-se Simeão e Levi, que decerto já existiam em tempos seminômades (cf. acima p. 29 e meu ensaio citado na p. 120, nota 43), embora se assentassem não mais como tribos intactas, mas como restos tribais.

63 Isto aponta MUNCH, *KfS*:444, 1960 (cf. nota 47 acima).

64 Cf. a respeito H.-J. ZOBEL, "Beiträge zur Geschichte Gross-Judas in früh- und vordavidischer Zeit", in: *Congress Volume Edinburgh 1974*, Leiden, 1975, pp. 253-277 (SVT, 28).

65 Nestes casos parece que não se tratava mais de monarquias citadinas, como na época de Amarna, mas de cidades-estados constituídas de forma oligárquica, se pudermos transferir as indicações referentes a Gibeão (Js 9.3ss.) e Siquém (Jz 9.1ss.) também para as outras cidades. No caso da assim chamada Tetrápolis gibeonita é provável que tenha havido uma analogia na constituição estatal.

66 J. WELLHAUSEN, *Ein Gemeinwesen ohne Obrigkeit*, Gottingen, 1900.

67 Conforme WEIPPERT, VT:424, 1973 (cf. nota 3 acima).

O mínimo de organização existente deve ter-se limitado estritamente à tarefa da automanutenção. Na verdade surgiram numerosas ocasiões em que a tribo teve que agir coesamente, necessitando para isso de uma representação. Isso ocorria, por exemplo, quando havia necessidade de negociar acordos com cidades cananéias ou então de encontrar soluções pacíficas para estabelecer limites territoriais entre tribos israelitas vizinhas. Além disso a tribo necessitava de um grêmio competente para tomar decisões que diziam respeito a toda a tribo e que, por isso, não podiam ser tomadas por unidades menores. Isso deve ter ocorrido especialmente no caso de convocação para o serviço militar.

Uma instituição representativa da tribo nesse sentido constituíam os anciãos (*Z'qenîm*)⁶⁸. Suas origens remontam à constituição gentílica do período seminômade. Ao que parece, a instituição alcançou seu pleno desenvolvimento somente na época do semi-sedentarismo e do sedentarismo, quando o assentamento dos clãs, sua união em tribos e sua difusão e diferenciação em grandes famílias e, por fim, sua territorialização exigiram uma instituição que exercesse ao menos um mínimo de autoridade administrativa. É evidente que os chefes dos clãs tradicionais ou então das grandes famílias de projeção, que devem ser identificados com os anciãos, eram os integrantes apropriados de tal instituição, visto que representavam a autoridade, máxima em seus agrupamentos menores e eram capazes de representar os interesses deles na liga maior.

Infelizmente essa probabilidade não encontra um quadro correspondente suficientemente claro nas fontes⁶⁹. Apenas raras vezes elas mostram os anciãos de uma tribo ou de mais tribos em ação. A passagem mais elucidativa deve ser Jz 11.5-11: em situação de séria ameaça de guerra, os anciãos de Gileade nomeiam um homem natural de seu território, mas que se tornara comandante de um corpo de voluntários, como chefe da convocação ao exército e chefe de Gileade em tempos de paz. Tratava-se de decisões que diziam respeito à coletividade, e que por isso não podiam ser tomadas pelos grupos menores, mas somente por um grêmio de seus representantes. É verdade que se trata de um caso excepcional: os anciãos agem pressionados pela situação ameaçadora e tomam uma decisão incomum, nomeando um homem experiente militarmente, é verdade, mas não obstante, um marginal, um *habiru* israelita como chefe. É isto que interessa ao relato de Jz 11.1-11. Ele nada diz sobre a atuação dos anciãos em circunstâncias normais. Nem mesmo se refere à convocação ao serviço militar por parte dos anciãos. No entanto, o texto revela que eles eram responsáveis pelas decisões políticas concernentes a toda a comunidade. Do v. 11, que atribui ao povo a nomeação de Jefté a chefe, pode-se deduzir que a decisão dos anciãos foi complementada pela aclamação do povo, um ato que se encontra também posteriormente na entronização dos reis.

O próximo texto, 1 Sm 30.26-31, traz poucos elementos novos⁷⁰. Ele relata a respeito de presentes de Davi aos anciãos de localidades de Judá, tirados dos despojos de guerra. Também aqui fica evidente o caráter duplo da tribo: tanto como tribo quanto como grandeza territorial (o território da tribo com seus habitantes).

68 V. acima pp. 32s. Da farta bibliografia apenas menciono: "Die Ältesten im Alten Testament", diss. fil., Leipzig, 1895; A. ALT, "Älteste" (Palastina-Syrien), *RLV IAVs.*; PEDERSEN, *Israel I-II*, pp. 36-38 (cf. nota 22 acima); ROST, *Vorstufen*, pp. 61-64 (cf. nota 41 acima); C. U. WOLF, "Traces of Primitive Democracy in Ancient Israel", *JNES*, 5:98-108 (sobretudo pp. 98-100), 1947; NOTH, *GI*, p. 104; B. GEMSER, "Die oudstes in Israel", in: *Hervormde Teologjese Studies*, 9:73-82, 1952; H. BERG, "Die 'Ältesten Israels' im Alten Testament", diss. teol. (datilografada), Hamburg, 1959; J. L. MCKENZIE, "The Elders in the Old Testament", *Bibl*, 40:522-540, 1959; G. BORNKAMM, "Die 'Ältesten' in der israelitisch-jüdischen Verfassungsgeschichte", *ThWNT* V7:655-661; J. DUS, "Die 'Ältesten' Israels", *CV*, 3:232-242, 1960; J. VAN DER PLOEG, "Les anciens dans l'Ancien Testament", in: *Lex tua ventas, FS H. Junker*, THER, 1961, pp. 175-191.

69 Quanto à função e ao papel dos anciãos na época pré-estatal, cf. sobretudo SEESEMANN, pp. 27ss.; ALT, *RLVI*:117s.; GEMSER, pp. 75s.; MCKENZIE, pp. 534-539; BORNKAMM, pp. 656s.

70 Cf. a respeito FRITZ, *ZDPV*:37ss, 1975 (cf. nota 4 acima); ZOBEL, *SVT*, 28:256ss. (cf. nota 64 acima).

Sobre a função dos anciãos apenas encontramos a confirmação de que eles eram as pessoas competentes para tomar decisões políticas. Pois o envio de presentes por parte de Davi tinha certamente a finalidade de ser bem lembrado pelos anciãos de Judá, ele que se colocara a serviço dos filisteus, e assim acentuar suas pretensões ao trono.

Outros textos confirmam que os anciãos tinham, de fato, o poder de escolher um regente. E não se trata apenas da nomeação de um chefe de tribo, como no caso de Jefté (Jz 11.5-11), mas da elevação de um rei ao trono. É verdade que em 2 Sm 2.4 são os "homens de Judá" que ungem a Davi rei de Judá. No entanto, é difícil conceber que os homens de Judá aptos ao serviço militar tenham ocorrido a Hebrom, para levarem Davi ao trono numa grande concentração popular. Antes, a expressão "homens de Judá" deve referir-se em primeiro lugar aos anciãos, como também em outras passagens (p. ex., 1 Sm 11.1,3)⁷¹, que eram os representantes dos cidadãos plenos e que falavam em seu nome. A estes últimos, conquanto presentes, cabia apenas a aclamação.

Essa interpretação recebe apoio pelo paralelismo dos acontecimentos por ocasião da escolha de Davi como rei sobre as tribos do norte. Esse ato fora preparado de há muito por meio de negociações de Abner com os "anciãos de Israel" (2 Sm 3.17), e são finalmente eles que negociam uma aliança real⁷² com Davi, depois do assassinato de Is-Bosete, e ungem a Davi rei sobre o reino de Israel (2 Sm 5.3). Os "anciãos de Israel" não são aqui os representantes de todo o Israel, como na maioria dos casos⁷³, mas os representantes das tribos do norte⁷⁴. A analogia quase literal de 2 Sm 2.4 ("homens de Israel") e 5.3 ("todos os anciãos de Israel") indica que há, em última análise, uma identidade efetiva das pessoas em ação⁷⁵.

Sendo que os anciãos eram as pessoas responsáveis pelos destinos da tribo, há que se perguntar se o funcionamento de tal grêmio não pressupõe a existência de um chefe que se apresenta como porta-voz da tribo perante terceiros. Pode-se atribuir tal posição ao *nasí'*⁷⁶. Para tanto pode-se citar em primeiro lugar o versículo extraído do "Código da Aliança", Êx 22.27, que contém a proibição de amaldiçoar um *nasí'* imediatamente após a proibição de amaldiçoar a Deus, pressupondo uma posição de estima extraordinária do *nasí'*. Depois deve-se remeter a listas dentro de textos do Escrito Sacerdotal (P), que provavelmente são antigas: Gn 25.16 refere-se a 12 *nêsí'im* dos ismaelitas, e Nm 1.5-16 contém uma lista de nomes dos *nêsí'im* das 12 tribos de Israel. No entanto, a escassez de informações em fontes antigas em comparação à frequência com que o título aparece em textos mais recentes é suspeita, ao que se acresce a falta quase absoluta de informações sobre a forma de atuação e as funções do *nasí'*.

71 Conforme GEMSER, p. 76.

72 Cf. a respeito G. FOHRER, "Der Vertrag zwischen König und Volk in Israel", *ZAW*, 71:1-22, 1959.

73 Esta grandeza dominante na tradição dificilmente se pode imaginar como uma instituição que ultrapasse os limites das tribos individuais nos tempos pré-estatais (diferente do que afirma GEMSER, p. 77; cf. VAN DER PLOEG, pp. 185s., 189s.). O papel predominantemente passivo dos "anciãos de Israel" nos textos pertinentes parece indicar antes que se trata de uma retrojeção sobre os primórdios de uma instituição mais recente ou de seu título, o qual, aliás, falta no livro dos Juizes. Não se sustenta a tese da dissertação de BERG (nota 68 acima), que afirma que os "anciãos de Israel" teriam sido portadores de um cargo anfictionico no culto da festa da aliança junto ao santuário central.

74 Nenhum valor histórico têm os versículos Is., que falam de "todas as tribos de Israel". Foram antepostos secundariamente para servir de justificativa para a coroação de Davi.

75 Também em 1 Sm 11.1-3 o uso sinonímico do sujeito "todos os homens de Jabes" (v. 1) e de "os anciãos de Jabes" (v. 3) indica uma identidade: os anciãos representam todos os homens.

76 Cf. a respeito ROST, *Vorstufen*, pp. 69-75 (cf. nota 41 acima); J. VAN DER PLOEG, "Les chefs du peuple d'Israel et leurs titres", *RB*, 57:40-61 (sobretudo pp. 47-51), 1950; E. A. SPEISER, "Back-ground and Function of the Biblical *nasí'*", *CBQ*, 25:111-117, 1963. Eles discutem sobretudo a tese de M. NOTH, *Das System der zwölf Stämme Israels*, *Süittgart*, 1930(= Darmstadt, 1966), pp. 96s., 151-162 (BWANT, 4ª série, 1), que considera o *nasí'* representante da tribo no conselho anfictionico no santuário central.

Pode-se recorrer apenas a Js 9. Aqui Josué e os *nêsí'im* concorrem como protagonistas. Provavelmente os *nêsí'im* devem ser considerados como elemento traditivo primário antes da introdução de Josué na tradição⁷⁷. Suas funções são exatamente aquelas que se esperam de antemão: eles funcionam como porta-vozes das tribos na celebração de um tratado com parceiros fora da tribo.

Apesar das escassas bases nas fontes, pode-se contar com a existência de um chefe dos anciãos das tribos, que levava o título de *nasí'* (porta-voz? presidente?)⁷⁸. Ele não deve ter sido mais do que um *prímus inter pares*. Suas competências certamente não ultrapassavam em muito as de um porta-voz do colégio de anciãos. Nunca se lhe atribui um papel especial em empreendimentos militares. Não deve nem ter chegado a usufruir dos direitos de que dispunha um xeque beduíno, mas dependia em tudo das decisões do colégio de anciãos.

Sobre as competências da tribo e de seus representantes na esfera interna pouco se pode apurar. É duvidoso se a tribo representava uma comunidade jurídica e cúltica. Segundo nossas informações, a jurisdição normal era da competência de cada localidade e de seus anciãos. Não se pode comprovar uma competência judicial supraterritorial por parte da tribo, e ela também não é provável. Do mesmo modo é duvidosa a suposição de que a tribo constituía uma comunidade cúltica. Lugares de culto eram os respectivos santuários locais que serviam aos moradores das aldeias e das cercanias. O santuário de Dã (Jz 18.19,30s.) deve ter sido antes um santuário local do que um santuário da tribo. No entanto, existiam santuários que se destacavam e que alcançavam importância mais abrangente para além das fronteiras da localidade, capazes de reunir os membros de uma ou várias tribos. Um santuário de grande fama encontrava-se no monte Tabor. Encontrando-se em região limítrofe, atraía os membros das tribos vizinhas Naftali, Zebulom e Issacar (cf. Dt 33.19). Significado especial para a região montanhosa da Palestina Central tinha o santuário da arca em Silo. Esses exemplos contradizem a idéia da tribo como comunidade cúltica, pois revelam que a área de influência de um santuário conhecido podia ultrapassar os limites da tribo. Não há informações no sentido de que uma tribo tenha se preocupado com a manutenção de um santuário tribal. Os locais de culto tinham que automanter-se, caso não tenham sido mantidos por particulares abastados ou por eles subvencionados (cf. Jz 8.27; 17; 18).

Também temos poucas informações sobre uma tarefa para a qual se deve supor um engajamento da tribo e de seus anciãos: o recrutamento do exército popular em caso de ameaça de guerra. De acordo com os textos do Livro dos Juizes, não é a instituição dos anciãos da tribo que conclama às armas nessas circunstâncias, mas um "salvador" que se apresenta espontaneamente. No entanto, fica a pergunta se também neste caso não houve necessidade de uma convocação organizada por parte dos representantes qualificados para isso, os anciãos, visto que o herói individual dificilmente podia realizá-la pessoalmente. Uma abonação indireta para esse pensamento está contida no canto de Débora (Jz 5). Jz 5 é um dos textos mais antigos do Antigo Testamento⁷⁹.

77 Conforme NOTH, *Josua*, pp. 53-59 (cf. nota 4 acima); H.-W. HERTZBERG, *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*, Berlin, 1957, pp. 65-68 (ATD, 9); J. LIVER, "The Literary History of Joshua IX", *JSS*, 8:221 até 243 (sobretudo pp. 235-237), 1963.

78 Não se conseguiu ainda encontrar uma explicação lingüística precisa do termo. NOTH o reproduz com "porta-voz" e o deriva da expressão na'a' *qol*, "levantar a voz" (*System*, 162). VAN DER PLOEG, p. 50 ("a pessoa que foi elevada sobre seus conterrâneos") e SPEISER, p. 114 ("o chefe eleito segundo a lei") pensam em um significado passivo da forma verbal, como decerto também KBL, 637: "representante, presidente (eleito)".

79 Quanto a seus múltiplos problemas, cf. E. SELLIN, "Das Deborahlied", in: *FS O. Procksch*, Leipzig, 1934, pp. 149-166; O. GREITHER, *Das Deborahlied*, Gütersloh, 1941 (BFChTh, 43, 2); A. WEI-SER, "Das Deborahlied", *ZAW*, 71:67-97, 1959; H.-P. MÜLLER, "Der Aufbau des Deborahliedes", *VT*, 16:446-459, 1966, A. GLOBE, "The Literary Structure and Unity of the Song of Deborah", *JBL*, 93:493-512, 1974.

Ele não menciona os anciãos, mas em seu lugar contém numerosos termos que provavelmente sejam sinônimos para as pessoas responsáveis pela formação dos contingentes militares de cada tribo⁸⁰. Esses títulos, concentrados especialmente nos vv. 9-15, certamente devem designar os representantes das tribos. Eles aparecem sem exceção no plural. Trata-se, portanto, de um grêmio. Eles acompanham o exército na campanha, sendo, portanto, certamente os comandantes das tropas de seu clã. É provável que também tenha sido de sua alçada a tarefa de selecionar os homens aptos para a guerra e de organizar a disposição da tropa para a batalha. O contexto ainda permite deduzir que também lhes cabia decidir se a tribo devia participar da expedição guerreira. Tal decisão sobre guerra ou paz era moralmente compulsória para os membros da tribo. No entanto, o v. 2, que ressalta a disposição do povo para atender à convocação, revela que as decisões dos representantes das tribos não podiam reivindicar autoridade absoluta⁸¹.

Podemos pressupor que os representantes das tribos decidiam sobre guerra e paz, que organizavam os contingentes em caso de guerra e que iam para a guerra como comandantes das tropas por eles recrutadas. Costumes beduínos e alguns indícios nos textos permitem deduzir que lhes cabia uma porção especial na partilha dos despojos (Jz 8.24s.; 1 Sm 30.20ss.).

Se bem que o papel dominante dos anciãos no seio de suas tribos evidentemente também tivesse efeitos econômicos, parece inadequado falar de uma "ordem aristocrática" que estaria refletida no canto de Débora⁸², ou comparar os anciãos com uma "aristocracia tribal"⁸³. Com isso retroprojeta-se para os primeiros tempos uma condição constatável apenas na época do reinado. Não pode haver dúvida de que as raízes desse desenvolvimento se encontram nessa época. Contudo, não é possível falar de uma diferenciação da sociedade israelita em uma camada "aristocrática", com posses, e a população dependente, já no período pré-estatal, nos moldes cananeus. A autoridade dos representantes das tribos baseava-se aparentemente em primeiro lugar nas capacidades pessoais e no prestígio tradicional da família; de forma alguma ela era absoluta. Aparentemente ela não dispunha de forças coercitivas econômicas e políticas. Inclusive em caso de ameaça de guerra, a decisão dos membros da tribo de atender à convocação se baseava na livre vontade ou então no sentimento de compromisso moral, sentimento esse que, evidentemente, era mais forte em relação à comunidade consanguínea mais restrita do que em relação à tribo.

Resumindo, podemos concluir que a tribo se apresentava em relação a terceiros essencialmente como unidade. No entanto tinha pouca influência sobre a vida interna das diferentes ligas. Ela se apresentava unida especialmente em tempos de crise. Em tais situações recebia também um verdadeiro líder, na maioria das vezes na pessoa de um herói carismático; com menos frequência na pessoa de um *condottiere* experimentado militarmente e contratado para isso (Jz 11). Jz 20.11-17 revela que a tribo podia declarar-se solidária com uma comunidade sua que era ameaçada. No decurso do período pré-estatal consolidou-se a coesão da tribo, inicialmente bastante instável. Cada tribo desenvolveu suas particularidades (referência a dialetos: Jz 12.6). Os ditos sobre tribos (Gn 49; Dt 33) ensinam que as tribos eram entendidas pelos próprios israelitas como grandezas específicas, caracterizadas por seus traços peculiares⁸⁴.

80 Cf. NYSTRÖM, pp. 43-47 (cf. nota 58 acima); R. HENTSCHKE, *Satzung und Setzender*, Stuttgart, 1963, pp. 14s. (BWANT, 5ª série, 3).

81 Cf. MEYER, *Israehten*, p. 504 (cf. nota 9 acima); NYSTRÖM, pp. 46s.

82 Assim já afirmava MEYER, *Israeliten*, p. 504; SELLIN, *PS Procksch*, p. 152; recentemente HENTSCHKE, p. 14, contra NYSTRÖM, pp. 43ss.

83 Conforme J. WELLHAUSEN, *Israelitische und jüdische Geschichte*, 4. ed., Berlin, 1901, p. 93; BUHL, *Verhältnisse*, p. 39 (cf. nota 8 acima); BORNKAMM, *ThWANT*, VI-656, nota 37 (cf. nota 68 acima). Contra a existência de uma classe nobre em Israel se volta VAN DER PLOEG, RB:40-61, 1950 (cf. nota 76 acima); cf. ID., "Les 'nobles' Israelites", *OTS*, 9:49-64, 1951.

84 Cf. a respeito H.-J. KITTEL, "Die Stammessprüche Israels", diss. teol., Kirchliche Hochschule Berlin, 1959; H.-J. ZOBEL, *Stammesspmch und Geschichte*, Berlin, 1965 (BZAW, 95).

A tribo surgia da união de clãs individuais. Por outro lado, o clã dividia-se em unidades menores. A **grande família**⁸⁵ separou-se do clã como grandeza de características próprias. Somente nesta fase surgiu a diferenciação entre o clã como designação de todas as pessoas que tinham qualquer relação de parentesco de sangue, e a grande família como comunidade dos parentes que de fato moravam juntos, agrupados em torno do pai (*'ab*)⁸⁶. O termo que designa a grande família: *bêt 'ab* — "casa paterna" — sugere que ela surgiu no período sedentário, e como designação de uma unidade social é derivado evidentemente do lugar em que se morava em conjunto⁸⁷. Pode-se considerar como "casas paternas" os grandes pátios e suas benfeitorias no meio rural — também arqueologicamente comprovados. À diferença das casas ricas nas cidades cananéias, destinadas cada qual a uma família aristocrática, as "casas paternas" abrigavam um maior número de famílias nucleares, que se agrupavam em torno de um chefe patriarcal, formando assim uma grande família ou família ampliada⁸⁸.

Características essenciais da grande família nômade preservaram-se também na fase sedentária. Ela abrangia normalmente três a quatro gerações. A ela pertenciam as mulheres do patriarca, suas irmãs e filhas solteiras, os filhos e noras, os netos e bisnetos e, além disso, ainda outras pessoas relacionadas a ele por outros laços que não o parentesco de sangue, como, por exemplo, escravos e forasteiros sob a tutela do patriarca. A grande família não era apenas uma comunidade habitacional, mas também uma comunidade econômica, que se encontrava sob a autoridade decisória do patriarca. Ela era economicamente autárquica, pelo menos na primeira fase depois do assentamento, isso é, não dependia necessariamente do intercâmbio. As aptidões artesanais para o fabrico das ferramentas necessárias e de outros objetos de uso diário eram cultivadas pelos membros da família. Quando muito, se dependia de ferreiros para a fabricação de instrumentos agrícolas melhores e de armas. Provavelmente, porém, essa autonomia inicial foi logo anulada pelas necessidades crescentes.

A respeito de outras expressões da forma de vida da grande família pré-sedentária preservaram-se, no entanto, apenas resíduos. Ela continuou sendo uma comunidade de direito, e a jurisdição do patriarca sobre os membros do grupo dificilmente era afetada pela comunidade local. No entanto, o direito fundiário foi modificado pelas novas condições na terra. O direito de propriedade do patriarca limitava-se à casa, ao gado, aos demais bens móveis como também às terras cultivadas fora dos campos pertencentes à comunidade local e usadas como pomares ou vinhas. Sobre as terras agricultáveis propriamente ditas, sorteadas entre os campos pertencentes à comunidade, o patriarca tinha o direito de uso para sua grande família até o próximo sorteio. Essa situação se transformou em direito de propriedade somente depois de as terras de propriedade originalmente comunitária se haverem tornado bens hereditários. No entanto, é incerto se nessa fase a grande família ainda representava a forma familiar dominante. Da antiga comunidade de culto da grande família restou menos ainda. Podemos considerar como seus últimos remanescentes a existência de ídolos familiares (cf., p. ex., Êx 21.6), a manutenção de um santuário por parte de um israelita abastado (Jz 17; 18.1-27) e a tradição de uma festa cültica anual do clã (1 Sm 20.6,29).

85 Cf. MERZ, *Blutrache*, pp. 18-25 (cf. nota 41 acima); PEDERSEN, *Israel I-II*, pp. 47s., 51-54 (cf. nota 22 acima); ROST, *Vorstufen*, pp. 56-59 (cf. nota 41 acima); J. HENNINGER, "Die Familie bei den heutigen Beduinen Arabiens und seiner Randgebiete", *IAE*, 42:1-188 (sobretudo pp. 121-130, 141s.), 1943; J. R. PORTER, *The Extended Family in the Old Testament*, London, 1967; ANDERSEN, *BitR*36-38, 1969 (cf. nota 41 acima).

86 Cf. a definição de PEDERSEN, p. 48.

87 Ao contrário de ROST, 58, para quem a "casa paterna" nos primórdios apenas era espaço habitacional e o círculo de relações familiares, de importância restrita ao direito familiar e matrimonial, enquanto que a função da família como unidade social ele situa apenas na época pós-exílica. Com isto, porém, alguns comprovantes antigos são subvalorizados.

88 Cf. W. F. ALBRIGHT, "The Biblical Period", in: L. FINKELSTEIN (ed.), *The Jews I*, 2. ed., New York, 1955, pp. 3-69 (sobretudo p. 22).

Com exceção desses remanescentes da antiga religião do clã, a forma de venerar a Deus tinha-se adaptado, pelo menos exteriormente, aos costumes reinantes entre os moradores da terra cultivada⁸⁹. O exercício da religião já não era apenas assunto interno da grande família ou do clã, mas da comunidade territorial maior. Todas as manifestações cúlticas essenciais haviam sido transferidas da esfera do grupo de parentesco para o santuário. O exercício correto do culto já não era da responsabilidade dos chefes de família, mas da de funcionários cúlticos empregados para isso e que eram mantidos pela comunidade por participação nas ofertas de sacrifício e serviços especiais.

Apesar dessas modificações na esfera das competências da grande família, é de se supor que sua coesão não se afrouxou no período após o assentamento, antes se fortaleceu. As razões para tanto são evidentes: o processo de sedentarização associado a uma crescente produção agrícola, à necessidade de roçar e desbravar regiões cobertas de florestas, de edificar casas sólidas em lugar das tendas e, por fim, a transição plena para a atividade agrícola, passando a pecuária a exercer funções apenas subsidiárias — todos esses fatores exigiram uma direção e organização mais firme por parte de uma autoridade superior, o *pater familias*, se é que havia interesse em não dispersar o grupo de parentesco. A necessidade de concentração de todas as forças desse grupo persistiu certamente também após o assentamento e com maior razão depois do alastramento do clã e sua diferenciação em famílias. A força econômica da grande família e sua capacidade de conquistar terras para pomares fora dos campos pertencentes à comunidade baseava-se, em grande parte, em sua possibilidade de empregar mão-de-obra em maior quantidade na agricultura. Na terra cultivada a coesão da grande família era ainda mais necessária do que no período do seminomadismo, pelo menos na primeira fase, e ela baseava-se agora mais em exigências econômicas. Um membro da família que desejasse tornar-se independente tinha dificuldades bem maiores para desmatar a terra sozinho e construir uma casa do que, por exemplo, adquirir um rebanho de gado miúdo⁹⁰. Por fim tem que se contar com o fato de que a experiência da fase nômade, de que segurança e abrigo para o indivíduo existiam somente em conexão com seu grupo de parentesco, também persistiu na terra cultivada. Foi necessário um longo período no processo da territorialização dos grupos de parentesco até que se reduzisse e, finalmente, desaparecesse o sentimento da pertença indispensável ao círculo de parentes mais amplo.

O fortalecimento da grande família significou, simultaneamente, um fortalecimento da autoridade patriarcal. O "pai" (*'ab*)⁹¹ constituía o centro da grande família e cabiam-lhe todas as decisões concernentes a ela. Em primeiro lugar era de sua responsabilidade a organização e coordenação das atividades econômicas, sendo auxiliado nesta tarefa de forma especialmente responsável pelo filho primogênito⁹². Sua autoridade extraordinária e seu exclusivo poder decisório permitem falar, sem exageros, de um "patriarcado monárquico". Pouco sabemos sobre a vida íntima da grande família. Os textos que abonam a existência da grande família na fase sedentária são, em primeiro lugar, os já mencionados em relação aos grupos de parentesco seminômades⁹³. Com exceção de alguns elementos que remontam à época seminômade, a história de José reflete essencialmente condições da fase sedentária e da vida agrária. A relação de Jacó com seus filhos e netos é apresentada, em ambas as fontes antigas (cf. Gn 45.19; 46.5b J; 42.37; 45.10 E), na forma do convívio de uma grande família de três gerações.

89 Quanto às outras implicações deste desenvolvimento, cf. G. FOHRER, *Geschichte der israelitischen Religion*, Berlin, 1969, pp. 50-53, 88ss.; ID., "Zur Einwirkung der gesellschaftlichen Struktur Israels auf seine Religion", in: *Near Eastern Studies in Honor of W. F. Albright*, Baltimore, 1971, pp. 169-185 (sobretudo pp. 174s.).

90 HENNINGER, IAE:129, 1943 (cf. nota 85 acima).

91 Cf. G. QUELL, "Der Vaterbegriff im AT", *ThWNT* V:959-974 (sobretudo pp. 959-964); E. JEN-NI, "*'ab*", *THAT* I:1-17; H. RINGGREN, "*'ab*", *ThWAT* I:1-19 e sobretudo L. PERLITT, "Der Vater im Alten Tèstament", in: H. TELLENBACH, ed., *Das Vaterbùd in Mythos und Geschichte*, Stuttgart, 1976, pp. 50-101, 162.

92 Cf. MENDELSON, BASOR:38-40, 1959 (cf. nota 35 acima).

93 V. acima pp. 30s.

A proibição da promiscuidade sexual na grande família valia também na fase sedentária, proibição essa visada com o decálogo de Lv 18.7-17. Ele é mais uma abonação para a continuação

da grande família na terra cultivada. Na verdade o decálogo foi ampliado para um do decálogo, subordinado a um novo ponto de vista: ele menciona os graus de parentesco nos quais se proíbe o casamento. Com isso se desistiu do motivo original da garantia do convívio na grande família. Infelizmente não é possível datar essas ampliações (10*, 13,17a), de sorte que esse dado não fornece base para supor o retrocesso da grande família como forma social dominante. Em vista do desenvolvimento da história traditiva do texto, pode-se supor que isso ocorreu ainda no período pré-estatal⁹⁴.

A fórmula de responsabilização coletiva (Êx 20.5/Dt 5.9; Êx 34.7; Nm 14.18), que tem em vista o convívio de quatro gerações na grande família, pode ser tomada como indício indireto para a continuação de sua existência na fase sedentária⁹⁵. Pode-se presumir⁹⁶ que a fórmula se integra na esfera da jurisdição local e abona a responsabilidade solidária da grande família num caso jurídico. A comparação com Js 7.24ss. ainda permite presumir que a linha da responsabilidade solidária corria de cima para baixo, e não vice-versa, de sorte que por uma falta do patriarca era responsabilizada toda a grande família, por uma falta de outro membro da grande família, apenas sua própria família nuclear.

A testemunha principal para a existência da grande família na fase sedentária é a história de Acã em Js 7. Um dos elementos fixos desta lenda etiológica é a genealogia de "Acã, filho de Carmi, filho de Zabdi"⁹⁷. O material onomástico, que não se inventa, e a congruência incompleta do nome Acã com o nome da planície de Acor, o ponto de localização geográfica da tradição, contradizem a tese de uma formação *ad hoc*. Ainda teremos que referir-nos a esse texto mais adiante.

Dois textos mais recentes, Dt 25.5 e Sl 133.1, que se referem ao convívio de irmãos, aludem, provavelmente, também a estruturas da grande família. No entanto, o teor dos textos mostra que a grande família já deixou de ser a unidade social dominante e constituía a exceção. O caso normal era a família individual. Ela surgia com a saída dos filhos casados da união familiar. É verdade que a família continuava abrangendo diversas gerações, visto que o filho mais velho, por via de regra, deve ter permanecido na casa do pai, com suas mulheres e filhos. Dificilmente existiu em Israel a família nuclear no sentido moderno. Mas a vida comunitária de irmãos, ou seja, de filhos casados sob a autoridade do "pai", fenômeno que constituía a grande família, estava dissolvida. Parte desse desenvolvimento deve ter ocorrido já no período pré-estatal.

O processo da fixação à terra e as exigências econômicas dos primeiros tempos do modo de vida agrário tinham conservado a grande família e inclusive fortalecido sua coesão. Foram igualmente necessidades econômicas que levaram a sua desintegração⁹⁸.

94 Similar ao que afirma K. ELLIGER, "Das Gesetz Leviticus 18" in: *Kleine Schriften*, München, 1966, pp. 232-259 (sobretudo p. 244), em razão de considerações gerais: "O tipo da convivência íntima e ao mesmo tempo muito isolada na grande família, que se manifesta na restrição das proibições do decálogo original a um círculo relativamente restrito de pessoas, decerto não persistiu por muito tempo na terra cultivada, a não ser em regiões remotas."

95 A fórmula aparece sempre em passagens literárias mais recentes, mas ela certamente remonta a fatos bem mais antigos. É difícil de determinar, porém, até que ponto os redatores ainda tinham diante dos olhos o fundo sociológico original.

96 Cf. G. BEER/K. GALLING, *Exodus*, Tübingen, 1933, pp. 100s. (HAT I, 3); L. ROST, "Die Schuld der Väter", in: *Solange es "heute" heisst. FS R. Hermann*, Berlin, 1957, pp. 229-233 (sobretudo p. 232).

97 Cf. NOTH, *Josua*, p. 44 (cf. nota 4 acima).

98 Cf. a respeito MERZ, *Blutrache*, pp. 28-31 (cf. nota 41 acima); DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 50s. (cf. nota 8 acima).

As condições geográficas e ecológicas das áreas ocupadas pelos israelitas eram economicamente restritas. Essas condições influenciaram a existência da grande família⁹⁹. A

alimentação dos moradores de uma colônia dependia da extensão dos campos agricultáveis¹⁰⁰. Essa limitava, de modo natural, a expansão do povoado e o crescimento das grandes famílias. Porque também as possibilidades de conquistar novas áreas fora das divisas do povoado revelaram-se como limitadas, não somente pelo relevo do solo mas também pela crescente distância do povoado. Quando o percurso até a lavoura se torna extenso demais, o aproveitamento das terras a partir do povoado deixa de ser rentável. É mais vantajoso fixar residência nas imediações. Assim surgiu a necessidade de emigração do povoado e da fundação de povoados filiais. Com isso, porém, estava igualmente rompido o princípio da comunhão habitacional e econômica da grande família. Parte dela, provavelmente filhos do patriarca e suas famílias, emigravam para o novo povoado. Não é impossível que essas famílias tenham se transformado, por sua vez, em novas grandes famílias, segundo a tradição. No entanto, a tendência do processo era o desenvolvimento da família nuclear como nova base da vida social. Evidentemente existiram grandes famílias até a época do reinado posterior (Dt 25.5; Sl 133.1) e ofereceram um ponto de partida para a grande restauração de sua importância no período do exílio. No entanto, tratava-se apenas de restos das antigas unidades. A grande família já perdera seu papel de unidade social básica nos inícios da época do reinado, e a crescente urbanização de Israel na época do reinado deverá ter acelerado ainda mais esse processo.

Como nos tempos do seminomadismo, a **família**¹⁰¹ estava organizada de forma patrilinear e virilocal. A *patria potestas* diferenciava-se, dependendo-se se tratava de uma família ampliada ou de uma família nuclear, quanto ao círculo de pessoas que abrangia. A autoridade do patriarca da grande família se transformou em autoridade pelo chefe da família individual. Essa última já estava preparada na grande família, na qual existia uma gama graduada de responsabilidades sob a chefia do patriarca, ou seja, um pai (*'ab*) sempre era responsável perante o patriarca por uma unidade menor. Essa autoridade do pai sobre a família individual, existente já na grande família, tornou-se independente por ocasião da dissolução desta.

A autoridade patriarcal expressava-se, em primeiro lugar, na jurisdição sobre a família. O pai podia condenar seus filhos inclusive à morte (cf. Gn 42.37), igualmente podia impor penas à nora que retornara à casa paterna, mas que continuava como viúva ligada à família de seu marido pelo laço do levirato (Gn 38.24). Somente bem mais tarde o pai perdeu esse direito, que foi transferido para a alçada da jurisdição local (Dt 21.18-21). Mas o pai tinha autoridade sobre seus filhos também em outras áreas que ultrapassavam a esfera jurídica: podia vendê-los como escravos (Êx 21.7), podia abandoná-los (Gn 19.8; Jz 19.24), abençoar e amaldiçoá-los, isso é, podia conceder-lhes ou subtrair-lhes força de vida. Tinha também a possibilidade de suspender o direito normal do primogênito à herança (Gn 48.17ss.; 49.3s.). Isso também foi corrigido apenas bem mais tarde pela instituição de uma parcela obrigatória de herança do primogênito (Dt 21.15-17). Finalmente o pai tinha o direito à poliginia e de despedir uma mulher por meio do pronunciamento de uma fórmula de divórcio.

99 Cf. A. ALT, "Familie. C. Palästina-Syrien", *RLV III*:141.

100 Em relação ao que segue, cf. KÖHLER, *Mensch*, pp. 56s., 146 (cf. nota 54 acima).

101 Cf. BUHL, *Verhältnisse*, pp. 28ss. (cf. nota 8 acima); A. BERTHOLET, *Kulturgeschichte Israels*, Göttingen, 1919, pp. 107-110; PEDERSEN, *Israel I-II*, pp. 60-66 (cf. nota 22 acima); J. HEMPEL, *Das Ethos des Alten Testamento*, 2. ed., Berlin, 1964, pp. 33-35, 46, 68-73 (BZAW, 67); I. MENDELSON, "The Family in the Ancient Near East", *BA*, 11:24-40, 1948; DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 45ss. (cf. nota 8 acima); C. S. RODD, "The Family in the Old Testament", *Bibl*, 18:19-26, 1967; F. C. FENSHAM, "Aspects of Family Law in the Covenant Code in Light of Ancient Near Eastern Parallels", *Dine Israel*, 1:V-XIX, 1969; A. PHILLIPS, "Some Aspects of Family Law in Pre-exilic Israel", *VT*, 23:349-361, 1973.

Ambos os direitos, porém, estavam limitados por considerações econômicas, pois somente um homem rico tinha condições de adquirir e sustentar diversas concubinas. E no caso de divórcio, havia a perda do dote da noiva (*mohar*). O pai ficou também com funções cúlticas, constituindo

estas, no entanto, apenas restos de sua antiga atividade sacerdotal. Liderava, por exemplo, sua família numa peregrinação a um santuário famoso (1 Sm 1) e desempenhava papel importante na celebração da páscoa e certamente também em outros atos de sacrifícios, ao lado dos sacerdotes (1 Sm 1.4s.).

A família formava um grupo solidário. Oferecia a seus membros segurança, proteção jurídica e sustento. Essa coesão estreita expressava-se também em relação a terceiros: a família era responsável coletivamente por erros cometidos por cada um de seus membros, especialmente pelo chefe da família. Enquanto não existem abonações para a responsabilidade coletiva da grande família com suas três a quatro gerações, ela é bem abonada no caso da família individual ou restrita¹⁰². O desenvolvimento da responsabilidade individual aconteceu muito vagarosamente e se fez sentir somente na época do reinado.

A posição social da **mulher** (*'issa*)¹⁰³ revela apenas mudanças insignificantes em relação ao período seminômade. A mulher é considerada alguém que "pertence a um homem" (Gn 20.3), o homem é seu "senhor e proprietário" (*ba'al*, Êx 21.3,22; 2 Sm 11.26 e outros). Isso, porém, não significa que ela se encontrava em situação semelhante a de uma escrava ou que tenha sido tratada inclusive como objeto de propriedade do homem. No entanto, ela pertencia à categoria das pessoas sujeitas à autoridade. Era sujeita à *patria potestas*, em primeiro lugar, do pai, depois da morte deste, também do irmão, mais tarde do marido. Isso, todavia, não significava apenas sujeição à jurisdição e às decisões do homem, mas também proteção contra terceiros, pois somente os cidadãos plenos masculinos eram legalmente capazes, mas não as mulheres. A autoridade patriarcal conferia ao homem determinados privilégios. Tinha o direito à poliginia, de sorte que a mulher tinha que compartilhar sua posição com outras mulheres. Sendo concubina, estava subordinada também à mulher principal. Essas circunstâncias eram motivo de freqüentes atritos, de forma que uma concubina podia abandonar o marido e voltar para a casa do pai (Jz 19. 1s.)¹⁰⁴. Somente o homem tinha direito ao divórcio¹⁰⁵. A esterilidade podia ser motivo para despedir uma mulher. Em caso de infidelidade conjugal, a mulher era despedida em circunstâncias especialmente humilhantes (Os 2.5)¹⁰⁶, se é que o chefe da família não a condenava inclusive à morte (Gn 38.24). Adultério constituía um delito que dizia respeito somente à mulher. Para o homem não existia prescrição legal que o obrigasse à fidelidade conjugal. No entanto, no caso de se imiscuir nos direitos de outro homem, invadindo seu matrimônio, estava sujeito a sanções. Portanto, a mulher podia pôr em risco somente o próprio matrimônio, o homem somente o matrimônio alheio¹⁰⁷.

102 Cf. principalmente Js 7 e as abonações bastante discrepantes em M. LÖHR, *Sonalismus und Individualismus im Alten Testament*, Giessen, 1906, pp. 1-11 (BZAW, 10).

103 Cf. BUHL, *Verhältnisse*, pp. 30-34 (cf. nota 8 acima); M. LÖHR, *Die Stellung des Weibes zu Jah-we-Religion und -Kult*, Leipzig, 1908 (BWAT, 4); G. BEER, *Die soziale und religiöse Stellung der Frau im israelitischen Altertum*, Tübingen, 1919; BERTHOLET, *Kulturgeschichte*, pp. 110-113; J. DÖLLER, *Das Weib im Alten Testament*, 1. e 2. ed., Münster, 1920 (Biblische Zeitfragen, 9^a série, 9); PEDERSEN, *Israel I-II*, pp. 68-73, 76-81; KÖHLER, *Mensch*, pp. 77-79 (cf. nota 54 acima); J. LEIPOLDT, *Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum*, 2. ed., Leipzig, 1955, pp. 72ss.; DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 52ss. (sobretudo pp. 75-77); W. ZIMMERLI, *Die Weltlichkeit des Alten Testaments*, Göttingen, 1971, pp. 36-43; H. W. WOLFF, *Anthropologie des Alten Testaments*, München, 1973, pp. 243-258.

104 Interessante aí é a descrição da forma e maneira como o homem busca de novo sua concubina (v. 3): "Foi após dela para falar-lhe ao coração". Obviamente nem se cogita que a mulher simplesmente fosse devolvida pelo seu pai sem mais nem menos (contrário ao que afirma DÖLLER, p. 43).

105 R. YARON ("On Divorce in Old Testament Times", *RIDA* 3^o s. 4:117-128, 1957) reconstrói a evolução das práticas vigentes do divórcio.

106 Cf. PHILIPPS, VT:352s., 1973 (cf. nota 101 acima).

107 BERTHOLET, *Kulturgeschichte*, p. 111.

A mulher tinha direito a posses; no entanto, a administração e uso de sua propriedade era da competência do marido. Mas a mulher não tinha direito à herança. A mulher enviuvada e sem filhos podia regressar à casa do pai. Mas já nos primórdios se havia introduzido o costume do levirato¹⁰⁸, herdado provavelmente da prática da terra cultivada e adotado dos cananeus. Em consequência

desse costume, a viúva podia também permanecer na família do marido para casar com um irmão do falecido e desta forma proporcionar descendentes a esse último (cf. Gn 38; Dt 25.5-10 pressupõe a decadência desse costume). Se a viúva tinha filhos adultos, o primogênito tinha a obrigação de sustentá-la. No entanto, mulheres divorciadas ou viúvas facilmente caíam na miséria, caso não pudessem contar com propriedades próprias e com a proteção e apoio de uma família paterna forte. Isso deve ter ocorrido especialmente na época depois da decadência da grande família, portanto no período da predominância da família em termos restritos. Uma viúva extraordinariamente rica deve ter sido exceção (Jz 17.1-4).

Na esfera do culto a Javé, a mulher, por via de regra, não tinha papel ativo¹⁰⁹. Ela participava da vida cúlrica e tinha, juntamente com os homens, acesso irrestrito ao santuário. No entanto, não participava do serviço sacrificai, e nas refeições sacrificais recebia sua porção do marido (1 Sm 1.5).

A imagem pouco lisonjeira que conseguimos inferir a partir dos textos jurídicos sobre a posição da mulher é corrigida um pouco por outros enunciados que deixam reconhecer determinados direitos da mulher. Uma escrava por endividamento que foi tomada por concubina tem direito a alimentação, vestuário e relações sexuais (Êx 21.10). Tanto mais isso será válido para a mulher principal. Um homem não pode vender sua mulher como escrava em pagamento de dívida. Ele somente pode ir para a escravidão de dívida juntamente com ela, e ela também é alforriada juntamente com ele (Êx 21.2s.). Também não temos nenhuma informação sobre o direito do homem de castigar sua mulher fisicamente ou inclusive de matá-la. Igualmente os textos narrativos não informam atos de violência de tal espécie.

De acordo com os textos narrativos, a situação social da mulher era bem mais favorável do que o sugerem as fontes jurídicas. As mulheres movimentavam-se livremente em público e de forma alguma ficavam encarceradas num recinto das mulheres. Ao lado das mais diversas atividades importantes na economia doméstica (moer, panificar, cozinhar, tecer, buscar água e lenha, lavar, supervisionar as escravas, amamentar e educar as crianças), também tinham que ajudar nos trabalhos agrícolas. Essa participação na vida econômica da família refletia-se na valorização da mulher. Sua estima crescia especialmente na proporção do número de filhos, particularmente filhos-homens, que dera à luz, enquanto que uma mulher estéril estava exposta a zombaria e desprezo. O respeito pela mulher expressa-se em formulações que determinam pena de morte para aquele que ferir ou amaldiçoar a seus pais (Êx 21.15,17)¹¹⁰. Aqui pai e mãe se encontram lado a lado, em níveis iguais. Podemos reconhecer nesse fato os princípios de um direito dos pais que unifica marido e mulher diante dos filhos. Talvez também se possa ver nas palavras do Javista em Gn 2.18,22-24 uma preferência do matrimônio monogâmico¹¹¹, que dificilmente poderá ser entendido sem estágios de desenvolvimento precedentes.

108 Quanto a este juízo, cf. M. BURROWS, "Levirate Marriage in Israel", *JBL*, 59:23-33, 1940; ID., "The Ancient Oriental Background of Hebrew Levirate Marriage", *BASOR*, 77:2-15 (sobretudo p. 6), 1940, como também minha dissertação B (datilografada), pp. 207-209.

109 Isto se coloca em contraste intenso com a religião cananéia, onde havia sacerdotisas e prostitutas cultuais, que gozavam de prestígio social relativamente alto como representantes do culto da fertilidade.

110 Isto é uma sanção muito mais rigorosa do que aquela que havia no direito mesopotâmico, segundo o qual aquele que espancava os pais perdia sua mão. Cf. FENSHAM, *Dine Israeli* XV, 1969 (cf. nota 101 acima).

111 Cf. a respeito W. ZIMMERLI, *I. Mose I-U. Die Urgeschichte*, 2. ed., Zürich, 1957, pp.143s.

Para resumir e arredondar o quadro obtido até agora oferecem-se determinados textos que revelam um **esquema da estrutura social de Israel**: Js 7 (especialmente vv. 14-18) e 1 Sm 10.19-21.

As duas perícopes são estritamente afins. Ambas relatam de uma assembléia do povo no decurso da qual se escolhia certa pessoa, por meio de um processo de sorteio, começando pela unidade social maior e indo até a menor. As diferenças consistem na situação e finalidade do acontecimento. Em Js 7, todo o Israel está sob a liderança de Josué, logo após a entrada na terra, às portas de Ai. Em 1 Sm 10.17ss., os israelitas, há muito sedentários, precisam ser especialmente convocados por Samuel para Mispá. Em Js 7 trata-se de descobrir um crime que pesa sobre toda a comunidade, em 1 Sm 10.17ss., da escolha de um rei. É provável que o processo de sorteio se baseie numa teoria e não em fatos históricos. Uma reunião de toda a população apta de Israel é tão inconcebível no período da tomada da terra (Js 7) quanto na situação da hegemonia dos filisteus (1 Sm 10). Dificilmente se trata de tradições autônomas. O episódio do sorteio de 1 Sm 10.19b-21aa é, com muita probabilidade, uma adaptação deuteronomística de Js 7.16-18¹¹². Neste caso, somente Js 7.14-18 tem valor independente como fonte. Aqui também parece estar preservado o *Sitz im Leben* original de uma tal cerimônia sacra de sorteio: o ordálio para determinar um criminoso desconhecido (cf. 1 Sm 14.40ss.) que, na verdade — comparável ao processo do sorteio da terra —, tem suas raízes originalmente em um grupo pequeno e que aqui aparece transferido, de forma secundária, para todo o povo. O processo do sorteio do culpado (vv. 14-18) certamente não constitui um elemento antigo da tradição de Js 7¹¹³. Ele pressupõe não somente "o conceito normativo de história" do povo unido conquistando a Cisjordânia sob a liderança de Josué, mas aparentemente também uma teoria sobre os agrupamentos sociais de um Israel unificado. Esse esquema é mostrado em um dos elementos mais antigos da tradição, a genealogia do judaíta Acã, que representa um dos pontos fixos da lenda, uma tradição autônoma, preexistente¹¹⁴.

Js 7.14-18¹¹⁵ reflete a seguinte estrutura:

Termo sociológico	Nome (genealogia)
ISRAEL	
Tribo (<i>sebat</i>)	Judá
Clã (<i>mispaha</i>)	Sarqui
Casa (paterna) (<i>bayit</i>)	Zabdi
Homem (<i>gabar</i>)	Acã, filho de Carmi

A genealogia designa Acã como membro do clã de Zera, da tribo de Judá. O elemento entre o nome do clã e do pai, denominado de "casa", deve significar a grande família¹¹⁶. Pressupõe-se que Acã e seus filhos e certamente com seu pai Carmi pertencem à "casa", isso é, à grande família Zabdi, que, de acordo com os dados, abrange quatro gerações.

112 Cf. M. NOTH, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, 2. ed., Tübingen, 1957, p. 58; confirmado por H. J. BOECKER, *Die Beurteilung der Anfänge des Königtums in den deuteronomistischen Abschnitten des 1. Samuelbuches*, Neukirchen-Vluyn, 1969, pp. 44-48 (WMANT, 31).

113 Fundamental, NOTH, *Josua*, pp. 43ss. (cf. nota 4 acima).

114 O termo *mattá*, "tribo", no contexto da genealogia (v. 1,18b) representa decerto a confirmação lingüística disto, enquanto no restante do capítulo se costuma usar *sebat*.

115 Cf. MEYER, *Israeliten*, p. 431, nota 2 (cf. nota 9 acima); WOLF, JBL:45ss., 1946 (cf. nota 41 acima); ANDERSEN, BiTr:29ss., 1969 (cf. nota 41 acima); PERLITT, pp. 55s. (cf. nota 91 acima).

116 Senão se deveria contar ainda com mais outras indicações de filiação como em 1 Sm 1.1; 9.1.

Essa "casa" não é subdividida em unidades menores, em famílias individuais, por exemplo, mas em "homens", portanto, os integrantes adultos masculinos da grande família. Fica a pergunta se aqui é considerado o fato evidentemente ainda conhecido de que a grande família se apresentava como associação solidária perante terceiros, ou se a teoria já entende o termo *bayit* como família individual, de maneira que o esquema social desenvolvido já não combina com a genealogia

constante da tradição. Não há solução definitiva para o caso; no entanto, a primeira possibilidade é a mais provável.

O texto deuteronomístico de 1 Sm 10.19b-21aa, provavelmente dependente de Js 7.16ss., revela a mesma linguagem estereotipada e a mesma estrutura social, excetuando-se um elemento evidente. Também aqui, ao que parece, a genealogia de Saul é premissa.

Termo sociológico	ISRAEL	Nome (genealogia)
Tribo (<i>sebat</i>)		Benjamim
Clã (<i>mispaha</i>)		Matri
Homem		Saul, filho de Quis

O significado da genealogia de Saul aqui registrada consiste no fato de somente nesta passagem constar Matri como nome do clã. Digno de nota é a ausência de um elemento intermediário (*bayit* em Js 7.14ss.) entre o clã e o indivíduo. Para isso oferecem-se várias explicações. Talvez o autor suponha que o clã de Matri é tão pequeno que não precisa ser mais subdividido em unidades ainda menores. Isso é pouco provável e deve pressupor que a genealogia de Saul não continha outros dados entre o nome do clã e do pai, que o redator deuteronomista de Js 7.14ss. pudesse ter interpretado no sentido de *bayit*. Isso poderia ser admitido para um israelita qualquer, não, porém, para o rei de Israel (cf. 1 Sm 9.1). Além disso, oferecia-se o nome do pai, Quis, para reconstruir o elemento "casa", evidentemente no sentido da pequena família. O fato de essa probabilidade não ter sido aproveitada parece mostrar que, na compreensão do autor, o fenômeno "casa" estava definido, a partir de Js 7, no sentido de grande família. No entanto, o autor não encontrou nenhum indício para tanto na tradição de Saul e sua genealogia. Caso for correto esse pensamento, poder-se-ia eventualmente considerar a família Quis como abonação para o retrocesso da grande família em favor da família individual.

A subdivisão de Israel em tribos, clãs, famílias (ampliadas) e homens está pressuposta também em textos de outra espécie. Na história da vocação de Gideão (Jz 6.11-24) encontram-se, ao lado do nome da tribo Manassés, termos sociológicos (v. 15) que, quando complementados pelos nomes do v. 11, resultam no seguinte quadro¹¹⁷:

Termo sociológico	ISRAEL	Nome
Tribo		Manassés
Clã (<i>'alaf</i>)		Abiézer
Casa paterna (<i>bêt`ab</i>)		Joas
Homem		Gideão

¹¹⁷ Na passagem paralela de 1 Sm 9.21 apenas encontramos a seqüência "Israel—tribo (Benjamim)—clã".

Também neste caso não se trata de um texto antigo. Jz 6.11b-17, o episódio da vocação em si, foi declarado intercalação em uma tradição já existente (6.11a, 18-24) e que provavelmente tem como pano de fundo a lenda do santuário de Ofra¹¹⁸. O texto foi concebido em vista desse elemento existente e, portanto, não constitui tradição independente. Ele não pressupõe somente a teorizada estrutura social de Israel, mas também foi formulado de acordo com um esquema fixo, o da vocação

do salvador¹¹⁹. A forma de tratamento literário do esquema nos vv. 14ss. torna improvável seu surgimento antes da época do reinado¹²⁰. A idéia da subdivisão de Israel em tribos, clãs e "casas paternas" parece ser tão familiar que — à diferença do que ocorre nos rituais estereotipados de Js 7.14-18 e 1 Sm 10.19b-21aα — ela se faz presente de forma solta no relato.

Às mudanças das formas comunitárias seminômades precedentes na terra cultivada e à consolidação das novas unidades sociais, ou então, das unidades dotadas de novo conteúdo, segue-se a formação de uma teoria sobre a estrutura social de Israel. Esta teoria surge aparentemente com base em reflexões sistematizantes dos fatos existentes, no entanto, não sem simplificá-los e reduzir a um só denominador fatores complexos e heterogêneos. Ao mesmo tempo parece que se fixa num ponto um processo ainda inacabado, o da transição da grande para a pequena família. Infelizmente oferecem-se poucos pontos de referência para datar a formação dessa teoria. Visto que Jz 6.11b-17 deve ter sido formulado na época do reinado israelita setentrional, e visto que já oferece a teoria dissolvida em narrativas, pode-se pressupor como época de seu surgimento o período davídico-salomônico. E difícil verificar se ela remonta, quem sabe, inclusive à época pré-estatal.

No entanto, essa problemática levanta outra questão: que significa, no período pré-estatal, a grandeza "Israel", que se encontra na ponta do esquema? Como estava organizado e que instituições tinha?

118 Cf. sobretudo E. KUTSCH, "Gideons Berufung und Altarbau Jdc 6,11-24", TM.Z, 81:75-84, 1956; RICHTER, *Richterbuch*, pp. 122-155 (cf. nota 43 acima).

119 Cf. W. RICHTER, *Diesogenannten vorprophetischen Berufsberichte*, Göttingen, 1970 (FRLANT, 101).

120 RICHTER, *Richterbuch*, pp. 154s., 338s.; ID., *Berufsberichte*, p. 180 o situa, com boas razões, no reino do Norte.

3. Forma de Organização e Instituições do Israel Pré-Estatal

Tomando por ponto de partida o desenvolvimento das formas grupais na terra cultivada, passamos a perguntar pela existência de um traço de união de ordem organizacional que tivesse

identificado os israelitas e os tivesse delimitado em relação a outros grupos, especialmente os cananeus. Pois apesar das relações pacíficas existentes com os cananeus, e apesar de conflitos e choques guerreiros entre suas próprias tribos, os israelitas sentiam-se como unidade em relação aos moradores originais da região. Por isso temos que verificar quais os fatos reais que embasavam essa consciência de coesão israelita e quais as instituições transcendentais, e que abrangiam a todo o Israel, que possibilitavam e sustentavam sua existência.

a) A Tese da Anfíctonia. Liga Tribal e Autonomia das Tribos

É extremamente difícil responder a pergunta pela forma de organização de todo o Israel no período pré-monárquico, em vista da carência de fontes inequívocas. Na pesquisa do começo de nosso século predominava a idéia de que a época dos juízes era uma época de autonomia total das tribos, que existiam de modo independente, sem um elemento unificador entre elas¹, exceto, talvez, o "javismo"² comum.

Em contraposição, *Martin Noth*³ considerou Israel uma liga sagrada de tribos para fins de adoração a Javé, em analogia às ligas sagradas (anfíctonias) de tribos e cidades gregas e vétero-italicas na fase pré-estatal. Essas anfíctonias eram ligas de, por via de regra, seis ou doze participantes, responsáveis pelo culto em um santuário que lhes era comum.

Noth chegou à formulação dessa tese analisando o sistema das doze tribos de Israel, cuja origem estaria localizada no período pré-estatal. Ele teria sido precedido por um sistema de seis tribos, ou seja, das "tribos de Lia", que foi preservado tradicionalmente na liga maior das doze tribos, se bem que algumas tribos nela incluídas já não tivessem mais existência autônoma. *Noth* elucida sua opinião sobre a idade desses sistemas de tribos apontando analogias no meio circundante próximo de Israel. No Gênesis encontram-se listas de ligas de seis e de doze povos, que devem ter sua origem em seu período pré-estatal (Gn 22.20-24 J; 25.13-16 P; 36.10-14 J; 25.2 J; 36.20-28 J texto emendado). Esses paralelos apontam para o mesmo pano de fundo do sistema de doze tribos de Israel que — como resume *Noth* — "surgiu da instituição de uma anfíctonia existente em tempos pré-estatais e (...) nada mais representa do que a lista dos doze membros dessa anfíctonia"⁴.

Centro da liga sagrada de tribos "Israel" é o santuário central do qual os membros da anfíctonia cuidavam em turnos mensais. Seu objeto sagrado deve ter sido a arca que, como trono de Deus vazio, representava a presença de Deus no santuário. O relato da conhecida assembléia do povo em Siquém (Js 24) reflete a unificação das tribos em uma anfíctonia javista.

1 De uma "unidade [apenas] ideal" falaram R. KITTEL, *Geschichte des Volkes Israel II*, 2. ed., Gotha, 1909, p. 60; B. LUTHER, "Die israelitischen Stämme", *ZAW*, 21:1-76 (sobretudo p. 20), 1901, e E. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle a. S., 1906, p. 496.

2 Cf. K. GALLING, *Die israelitische Staatsverfassung in ihrer vorderorientalischen Umwelt*, Leipzig, 1929, p. 10 (AO 28, n° 3/4).

3 M. NOTH, *Das System der zwölf Stämme Israels*, Stuttgart, 1930 (= Darmstadt, 1966; BWANT, 4ª série, 1), questão desenvolvida mais em *GI*, pp. 83-104.

4 NOTH, *System*, p. 59.

Outras tradições relativas a Siquém (Dt 11.29s.; 27.1-26; 31.10-13; Js 8.30-35) mostram que as relações especiais estabelecidas entre Javé e Israel por meio da fundação da anfíctonia foram renovadas periodicamente, a cada sete anos, em meio a um cerimonial cútico festivo. No decorrer do tempo, o santuário central teve que ser transferido algumas vezes, por várias razões, amiúde obscuras⁵, primeiramente de Siquém para Betei, mais tarde para Gilgal e finalmente para Silo, até que os filisteus capturaram a arca e destruíram o templo de Silo.

De acordo com *Noth* não se pode fazer afirmações seguras sobre as instituições anfictiônicas. Faziam parte do culto da anfictionia o serviço sacrificial e a celebração anual de uma festa de romaria. No mínimo por esse ensejo reuniam-se os delegados das tribos, os *n'si'im*, (cf. Nm 1.5-16; 13.4-15; 34.17-28), no conselho da anfictionia. Um dos elos de ligação essenciais da liga tribal era o comprometimento de seus membros com ordens jurídicas sagradas, um direito divino, cujo reconhecimento era confirmado periodicamente em cerimônias cúlticas. Nesse contexto encontrava-se também a função pan-israelita do "juiz de Israel" (Jz 10.1-5; 12.7-15)⁶. Uma transgressão do direito provocou a única ação anfictiônica da qual a tradição relata: a expedição punitiva da liga contra Gibeá e Benjamim (Jz 19-20). No mais, porém, as atividades políticas e militares eram assunto de cada tribo. A liga de tribos era de natureza sagrada, unida pelo laço do culto comum, da manutenção do santuário e de seu culto e da observação do direito divino. Em todas as demais áreas, seja na área da autodefesa contra terceiros, seja na organização da vida dentro da tribo, as tribos preservavam sua autonomia e autodeterminação. A forma supra-estrutural da organização de Israel era de caráter sagrado e não político.

A concepção de *Noth*, que já tinha predecessores⁷, teve aceitação quase geral e predominou por muito tempo. Era considerada inclusive tão segura que se construíram sobre ela muitas novas hipóteses⁸. Postularam-se mais outras funções e instituições anfictiônicas. A liga sagrada de tribos tornou-se o pano de fundo interpretativo da história cúltica de Israel até boa parte da época do reinado. A anfictionia assim estilizada tornou-se o grande elo de ligação das tradições mais antigas e o princípio que explicava as instituições pré-estatais de Israel, especialmente as instituições cúlticas e jurídicas, mas também as militares e políticas. Com isso a teoria original de *Noth* foi ampliada de modo exagerado e perigosamente sobrecarregada⁹. Sob o peso das hipóteses secundárias, também a tese original começou a vacilar.

5 Cf. a respeito NOTH, *OI*, pp. 89ss.

6 Cf. a respeito sobretudo M. NOTH, "Das Amt des 'Richters Israels'", in: *Gesammelte Studien II*, München, 1969, pp. 71-85.

7 Documentado em minha dissertação B (datilografada), pp. 506s., como também mais recentemente in: C. H. J. DE GEUS, *The Tribes of Israel*, Assen, 1976, pp. 1-39 (SSN, 18).

8 Cf. as indicações in: HERRMANN, ThLZ:565s., 1962 (cf. nota 11 abaixo) e FOHRER, TM-Z:803-80S, 1966 (cf. nota 11 abaixo).

9 Cf. R. SMEND, "Zur Frage der altisraelitischen Amphiktyonie", *EvTh*, 31:623-630 (sobretudo p. 628), 1971: "Tanto estes pontos de referência (isto é, as analogias gregas), como também as regras da probabilidade histórica paulatinamente foram deixadas de lado, até que se chegou a um tipo de ubiquidade da anfictionia, que, observada friamente, tinha de suscitar uma reação de espanto ou até sorrisos."

A idéia de uma anfictionia de dez tribos com exclusão de Judá no sul¹⁰ constituiu apenas uma variante da tese. Na atualidade, porém, predomina a impressão de uma rejeição quase geral da tese da anfictionia¹¹. Formulado enfaticamente, com a mesma naturalidade com que ocorreu a aceitação dessa tese, a seu tempo, acontece hoje sua rejeição. As razões aduzidas para essa guinada são, em princípio, as seguintes:

1. Não existe no Antigo Testamento nenhum termo para anfictionia. O nome "Israel" contém o nome de Deus "El", e não Javé, como seria de esperar em uma anfictionia que cultua a Javé.

2. O sistema das doze tribos não é comprovante para uma anfictionia. Ele deve ser considerado uma formação genealógica popular, que procura preservar as origens e condições de parentesco das diversas partes de Israel¹², ou então se deve procurar sua origem na época do reinado; e revela a influência da formação do grande reino davídico¹³. O número doze não se refere a um turno mensal de serviço no santuário, mas designa a totalidade e integridade de uma grandeza por ele qualificada.

3. O paralelo de anfictionias gregas e vétero-italicas, portanto, de uma instituição de povos indogermânicos, é inadequado para a área semita com suas premissas sociológicas diferentes. Não existem comprovantes para anfictionias no mundo vétero-oriental.

4. No tempo pré-estatal não existiu nenhum santuário central.

a. A arca de Deus não tinha a característica de um símbolo cúltico central, anfictionico¹⁴.

b. Não existia um local de culto com primazia absoluta sobre os demais¹⁵. A freqüente mudança do santuário central, que se deve pressupor, é improvável.

5. Nos primeiros tempos, Israel não entendeu nem descreveu sua relação especial com Deus como "aliança" e não celebrava uma festa periódica de renovação da aliança. O conceito teológico de "aliança" entre Javé e Israel desenvolveu-se somente no contexto do movimento deuteronomista e é, portanto, um produto da época posterior, pré-exílica¹⁶.

10 Defendido sobretudo por S. MOWINCKEL, " 'Rahelstamme' und 'Leastämme' ", in: *Von Ugarit nach Qumran. FS O. EISSFELDT*, Berlin, 1958, pp. 129-150 (sobretudo pp. 137s.; BZAW, 77); cf. ao contrário R. SMEND, "Gehörte Juda zum vorstaatlichen Israel?", *Fourth World Congress of Jewish Studies I*, Jerusalém, 1967, pp. 57-62.

11 Cf. J. HOFTIJZER, "Einige opmerkingen rond het Israëlitische 12-stammensysteem", *NedThT*, 14:241-263, 1959/60; H. M. ORLINSKY, "The Tribal System of Israel and Related Groups in the Period of the Judges", in: *Studies and Essays in Honor of A. A. Neuman*, Leiden, 1962, pp. 375-387 (= *OrAnt*, 1:11-20, 1962); S. HERRMANN, "Das Werden Israels", *ThLZ*, 87:561-574, 1962; ID., *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, München, 1973, pp. 135ss.; B. D. RAHTJENS, "Philistines and Hebrew Amphictyonies", *JNES*, 34:100-104, 1965; G. FOHRER, "Altes Testament — 'Am-phiktyonie' und 'Bund'?", *ThLZ*, Pl:801-816, 893-904, 1966; ID., *Geschichte der israelitischen Religion*, Berlin, 1969, pp. 78-86; G. W. ANDERSON, "Israel: Amphictyony: 'AM; KAHAL; EDÂH'", in: *Translating and Understanding the Old Testament. Essays in Honor of H. G. May*, Nashville, 1970, pp. 135-151; R. DE VAUX, "La thèse de l'amphictyonie israélite", *HThR*, 64:15-436, 1971 (= ID., *Histoire ancienne d'Israel II*, Paris, 1971, pp. 19-36); A. D. H. MAYES, "Israel in the Pre-Monarchy Period", *VT*, 23:151-170, 1973, e agora sobretudo DE GEUS, *Iribes* (cf. nota 7 acima).

12 Segundo FOHRER, *ThLZ*:812-816, 1966; ID., *Geschichte*, pp. 81-83.

13 Principalmente de acordo com MOWINCKEL, pp. 129-150 (cf. nota 10 acima), confirmado por S. HERRMANN, "Autonome Entwicklungen in den Königreichen Israel und Juda", *Congress Volume Rome 1968*, Leiden, 1969, pp. 139-158 (sobretudo pp. 151ss.; SVT, 17); MAYES, *VT*:153-155, 1973.

14 Comprovam isto de forma impressionante R. SMEND (*Jahwekrieg und Stämmebund*, Göttingen, 1963, pp. 56-70; FRLANT, 84), e, de forma menos convincente, J. MAB3R., (*Das altisraelitische La deheiligtum*, Berlin, 1965, pp. 47, 55ss. [BZAW, 93]); concordando, FOHRER, *ThLZ*:810s., 1966; ID., *Geschichte*, pp. 81, 98-101.

15 Cf. W. H. IRWIN, "Le sanctuaire central israélite avant Péttablissement de la monarchie", *RB*, 72:161-184, 1965; A. BESTERS, "Le sanctuaire central dans Jud., XIX-XXI", *ETHL*, 41:20-41, 1965; H. WILDBERGER, *Jahwes Eigentumsvolk*, Zürich, 1960, pp. 65-68 (AThANT, 37).

16 Cf. a respeito L. PERLITT, *Bundestheologie im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn, 1969 (WMANT, 36).

6. Não é possível comprovar uma ação anfictionica. O relato em Jz 19-20 refere-se a um conflito entre as tribos de Efraim e Benjamim, que foi ampliado secundariamente para um assunto que envolveu a todo o Israel¹⁷.

7. O título *nasî'* não designa delegados anfictionicos de uma tribo, mas chefes de tribos ou clãs sem qualquer dignidade sacra específica.

8. Os assim denominados juízes menores não eram portadores de cargos do conjunto de Israel como um todo, de caráter anfictionico, mas tinham importância apenas local.

Essa série de argumentos impressiona. No entanto, nem todos os pontos de vista mencionados têm a mesma importância e exigem, por sua vez, uma revisão.

É verdade que não existe um termo hebraico para anfictionia. Os vocábulos que entram em questão: *'am* — povo, *qahal* e *'eda* — assembléia, não são usados nesse sentido¹⁸. Também a circunscrição "liga tribal" não remonta a nenhum equivalente hebraico, pois *b'rit* jamais é empregado nesse sentido. No entanto, a falta de um termo técnico não constitui argumento de peso. Isso vale também, até certo ponto, para as anfictionias gregas e vétero-italicas¹⁹. Em todo caso, um nome tem abonações já nos primórdios: "Israel". O fato de estar constituído por "El" e não por "Javé" deve-se a seu caráter tradicional. Ele pressupõe a identificação do Deus El com Javé, fenômeno que pode ser observado em muitas passagens do Antigo Testamento²⁰. Caso se desvanecer a idéia de uma liga de tribos "Israel", ficará difícil encontrar uma base concreta para "Israel" como designação conjunta. Neste caso, trata-se apenas de uma "grandeza ideal", sem verdadeira base real, ou inclusive de uma retroprojeção do reino davídico-salomônico para a época pré-estatal. A primeira possibilidade inspira pouca confiança, a segunda parece improvável (cf. "Israel" em Jz 5)²¹. Se, todavia, "Israel" era constituído de tribos política e militarmente independentes, em tempos pré-estatais, o que é difícil de ser contestado, a idéia de uma grandeza "Israel", que abrangia todas essas partes, se torna tanto mais relevante. Considerá-la simplesmente um ideal e um postulado é quase impossível.

Às supracitadas explicações para o surgimento do sistema das doze tribos não oferecem uma alternativa real. Sua interpretação como "uma lista genealógica para constatação das relações de origem e parentesco"²² provoca, por sua vez, a pergunta pelas premissas concretas de tal genealogia. Pois ela já pressupõe uma consciência de unidade em Israel. Uma genealogia popular deveria antes fixar fatos já existentes do que constituir tais fatos. Não será possível evitar a pergunta pelas circunstâncias que possibilitaram a genealogia. Supor que ela foi uma grandeza de ordem institucional não representa nenhuma idéia exagerada.

17 De acordo com O. EISSFELDT, "Der geschichtliche Hintergrund der Erzählung von Gibeas Schandtat (Richter 19-21)", in: *Kleine Schriften II*, pp. 64-80; cf. SCHUNCK, *Benjamin*, pp. 57-70 (cf. nota 10 acima).

18 ANDERSON, pp. 142, 150s. (cf. nota 11 acima).

19 Cf. a respeito as considerações de F. R. WÜST, "Amphiktyonie, Eidgenossenschaft, Symmachie", *Historia*, 3:129-153, 1954/55.

20 Cf. a documentação pertinente em R. SMEND, *Die Bundesformel*, Zürich, 1963, pp. 14s. (ThSt, 68); ID., *EvTh*:626s., 1971 (cf. nota 9 acima), além de W. H. SCHMIDT, *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*, Berlin, 1976, pp. 133ss.

21 Pode-se, é claro, argumentar (segundo HERRMANN, *Geschichte*, p. 189) que o nome "Israel" se associava com as tribos da Palestina Central, o que, afinal, corresponde também à situação retratada em Jz 5, e apenas na época do reinado foi estendido a Judá. Assim, porém, se atribui somente aos primórdios da época do reinado a concepção pan-israelita das tradições do Pentateuco.

22 FOHRER, *ThLZ*:814, 1966 (cf. nota 11 acima); ID., *Geschichte*, p. 82 (cf. nota 11 acima).

De igual modo é insatisfatória a derivação do esquema das doze tribos da época do reino unido davídico-salomônico. A razão de seu surgimento teria sido a necessidade de sancionar ideologicamente o estado. No entanto, a intenção pressuposta "de definir Israel como união de tribos e de ver no número doze das tribos a garantia ideal para todo um Israel duradouro"²³, não combina com a forma do sistema tribal. O arrolamento de tribos há muito extintas ou que se tornaram insignificantes, como Rúben, Simeão e Levi, é difícil de ser concebido no tempo de Davi, a não ser que se queira contar com uma intenção conscientemente arcaizante. É verdade que esse argumento se anula quando se supõe que o grupo das tribos de Lia, que encabeçam constantemente as listas das tribos, representa um elemento tradicional²⁴, que pertence ao período pré-estatal. Havendo, porém, a necessidade de datar uma parte do sistema como tradicional para os primórdios, torna-se difícil julgar a outra parte e todo o sistema de modo diferente, de mais a mais porque como totalidade corresponde pouco à intenção pressuposta. Finalmente parece que, numa localização do sistema das doze tribos no tempo davídico-salomônico, a freqüente acusação contra os defensores

da tese anfictionica no sentido de sobrecarregarem o tempo dos juizes com o suposto elemento unificador da concepção e tradição pan-israelita, se volta contra os defensores da primeira opinião, embora de forma temporalmente deslocada: neste caso se impõe essa mesma carga ao tempo de Davi e Salomão. A possibilidade do surgimento do sistema das doze tribos em período pré-estatal não está decisivamente refutada.

Com razão pode-se questionar a relevância de instituições vétero-européias como a das anfictionias para a área semita. Verdade é que não se trata de um paralelo exato, mas de uma analogia, a respeito da qual vale dizer, citando R. Smend²³: "Não se pode esperar mais de uma analogia do que ela é, a saber, uma analogia; aos pontos que se correspondem contrapõem-se as mais diversas diferenças. Isso faz parte da natureza do assunto." No estabelecimento da hipótese da anfictionia estava em primeiro plano a elaboração das correspondências. Em sua contestação, revelaram-se, em primeiro lugar, as diferenças. Tudo depende de considerar adequadamente ambos os lados do assunto.

As diferenças mostram-se especialmente radicais no próximo ponto. A característica das anfictionias é a existência de um santuário central, que é sustentado pelos membros em turnos alternados. Ainda não se conseguiu comprovar de modo convincente a existência de um santuário central. A arca, também citada, a princípio, por Noth com reservas²⁶, dificilmente constituía objeto cívico central que unisse as tribos. Tampouco pôde ser esclarecido sem margem de dúvida o local de algum santuário central. Também contra a sequência Siquém-Betel-Gilgal-Silo levantaram-se dúvidas tão fundamentadas quanto contra cada um desses lugares cívicos individualmente. Ainda assim a pergunta pela existência de um santuário central poderia receber um novo enfoque se prescindirmos da arca nessa questão. Nesse caso, Siquém seria a primeira candidata; mas tem que se verificar se as tradições literárias sobre Siquém, que são, em sua maioria, recentes, remontam a tradições antigas. No entanto, em termos de Israel como um todo, existem indícios indubitáveis da dignidade de outro santuário: Gilgal. O fato de Saul ter sido aclamado rei justamente aí (1 Sm 11.15) deve-se evidentemente à localização desse santuário, que está fora do controle dos filisteus. Não obstante, poderia haver ainda outro motivo. Em conexão com Gilgal aparecem os elementos da tradição das doze pedras no Jordão e das doze colunas no santuário (Js 3-4).

23 HERRMANN, *Geschichte*, p. 145 (cf. nota 11 acima).

24 Decerto deve-se entender assim também HERRMANN, SVT, 17:150ss., 157 (cf. nota 13 acima), que considera o grupo dos filhos de Lia e o número doze pré-requisitos para a elaboração do esquema das doze tribos.

25 SMEND, *EvTh*:627, 1971 (cf. nota 9 acima).

26 NOTH, *System*, p. 95 (cf. nota 3 acima).

A etiologia das pedras do Jordão e o círculo de pedras em Gilgal parecem pertencer aos elementos mais seguros e originais da tradição. Não se pode comprovar uma antiga correspondência pan-israelita para as doze pedras do Jordão (4.9), exceto a implicação contida em seu número²⁷, mas pode-se admitir em relação às doze colunas uma identificação antiga com as doze tribos de Israel. Além disso o relato mais antigo a ser pesquisado contém indícios de um ritual²⁸. Acontece que elementos ritualísticos de uma tradição a respeito de um santuário costumam antes recuar quando a tradição é incorporada em alguma narrativa, e não ser introduzidos somente neste momento. De acordo com essa observação deve-se, portanto, contar com a possibilidade de que atrás da forma mais antiga da tradição da travessia do Jordão se encontre um ato cívico do santuário de Gilgal, que se relacionava com as doze tribos de Israel e tem sua origem em tempos pré-estatais²⁹. Com isso, evidentemente, não está comprovada a existência de um santuário central, mas uma contestação geral do mesmo fica ao menos relativada.

A tese da anfictionia é pouco afetada pela questão de quando surgiu a idéia da aliança. O relacionamento da liga ou confederação das tribos com a aliança do Sinai provém menos de pontos

de referência concretos nas fontes do que muito mais da ânsia de basear a anfictionia teologicamente na aliança do Sinai. Com a datação tardia da teologia da aliança não se perde um elemento inalienável, mas uma ampliação secundária da tese da anfictionia.

A interpretação do fundo histórico original de Jz 19-20 como conflito entre as tribos de Efraim e Benjamim tem seus problemas. Em sua interpretação, *Eissfeldt*³⁰ parte da premissa de que o Livro dos Juizes fala sempre de ações de tribos individuais ou de coalizões de tribos, mas que os referidos relatos foram aplicados secundariamente durante a tradição no sentido de dizerem respeito a todo o Israel. Visto que em Jz 19-21 se encontra o caso singular de um empreendimento conjunto de Israel, dever-se-ia pressupor também nesse caso o mesmo desenvolvimento — de um fundo originalmente tribal para uma ação de todo o Israel —, de mais a mais que alguns textos deixam entrever uma relação subordinada ou tensa de Benjamim em relação a Efraim (Gn 35.16-20; 49.23s.; Jz 1; 5.14). Mas justamente a observação inicial de que somente aqui, no Livro dos Juizes, Israel é descrito em ação conjunta, recomenda cautela diante de harmonização precipitada com as demais narrativas do Livro dos Juizes que ainda acusam nitidamente o original fundo tribal. Para isso, no entanto, não existe apoio no texto que apontasse de forma evidente Efraim como o original adversário de Benjamim. Isso é tanto mais considerável quanto alhures no Livro dos Juizes os atritos entre as tribos (8.1-3; 12.1-6) são claramente caracterizados como tais e jamais são ampliados em escala que abrangesse a todo o Israel. Com a marca do redimensionamento pan-israelita vêm, por outro lado, aqueles relatos que apresentam tribos individuais ou ligas de tribos em guerra com inimigos externos; no entanto, essa adaptação de forma alguma foi geral. Em vista da consequência da ampliação a todo o Israel, Jz 19-21 seria um caso singular no Livro dos Juizes. Não estaria, contudo, a forma pan-israelita da tradição relacionada, de fato, ao caso concreto aqui relatado? Em nenhum outro texto aparece com tanta frequência o termo característico *n^ebala* (*b^eyisra'el*) — "infâmia (em Israel)" — como aqui (19.23s.; 20.6,10). Trata-se de um crime que afeta a todo o Israel (cf. especialmente Js 7.15). Com o crime sexual é atingida a esfera do direito, e parece que aqui se encontra de fato um ponto neurálgico para o Israel pré-estatal.

27 Os versículos 3.12; 4.4a,5, que expressam tal interpretação, constituem uma ampliação do relato original.

28 Cf. as reconstruções (amplas demais) em H.-J. KRAUS, "Gilgal", VT, 1:181 até 199, 1951; ID., *Gottesdienst in Israel*, 2. ed., München, 1962, pp. 179-187 e J. A. SOGGIN, "Gilgal, Passah und Landnahme", in: *Volume du Congrès Genève 1965*, Leiden, 1966, pp. 263-277 (SVT, 15).

29 Cf. agora também E. OTTO, *Das Mazzotfest in Gilgal*, Stuttgart, 1975, sobretudo pp. 317ss. (BWANT, 107).

30 EISSFELDT, *Kleine Schriften II*, pp. 64-80 (cf. nota 17 acima).

Os argumentos contra a tese da anfictionia, por numerosos e impressionantes que sejam, revelam-se não de todo convincentes. O elemento de maior peso parece ser a incerteza quanto à existência de um santuário central. Visto que justamente neste ponto importante não mais parece segura a analogia com as anfictionias européias, é melhor abandonar o termo "anfictionia" para designar a liga tribal em Israel. De mais a mais, em vista das diferenças entre as condições vétero-européias e vétero-orientais, deve-se contar em maior grau com a possibilidade de que a liga tribal israelita se tenha baseado em outros princípios e práticas do que as anfictionias.

Não obstante permanece provável que os israelitas formavam, em tempos pré-estatais, uma união, uma aliança de tribos — por mais informal que tivesse sido. Não se tratava de uma aliança política. A liga era de caráter sagrado e se baseava na veneração comum de Javé. Ora, sempre se costumou apontar o javismo como sendo o laço de união de Israel³¹. Mas o "javismo" como princípio é uma quimera; porque "uma idéia abstrata não cria comunhão"³². Tem que se contar com a existência de um elo unificador a nível de organização, sem o qual a adoração de Javé por parte de Israel provavelmente se teria desintegrado rapidamente em uma profusão de variantes locais.

Também a suposição da existência de peregrinações regulares ao tradicional sítio do monte sagrado como elemento contínuo da adoração de Javé não pode dispensar tal elo.

Em direção semelhante aponta o problema do surgimento e formação da consciência comunitária de Israel. Imigrantes nômades são absorvidos, com frequência, pela população autóctone, que se sobrepõe a eles. Isso não aconteceu com os israelitas. Pelo contrário, com o decorrer do tempo ressaltavam ainda mais suas diferenças em relação aos cananeus e sua carência de raízes na terra. Isso é digno de nota justamente em vista das circunstâncias do assentamento. Pois a comunidade que imigrou na Palestina não era uma unidade, configurada por experiências e tradições comuns. O processo relativamente longo da tomada da terra torna difícil derivar a consciência de unidade dos israelitas primariamente de sua origem da migração aramaica ou de seu modo seminômade de vida que outrora lhes era comum³³. Visto que a fé em Javé era a base unificadora de Israel na terra cultivada, também se deve pressupor para sua consciência de unidade uma raiz sacro-cúltica. Talvez os grupos que por primeiro entraram na terra já conhecessem a fé em Javé do tempo de sua vida nômade no sul da Palestina³⁴, ou então os deuses dos patriarcas de grupos que se tornaram sedentários tenham sido identificados com Javé, identificação esta facilitada por haver características comuns. Daí resultou a necessidade de uma instituição que garantisse e preservasse a comunhão cúltica, que deve ter sido mais ou menos livre.

Finalmente também é preciso remeter para o fato de que as tradições dos primórdios de Israel são orientadas no sentido de abranger a todo o Israel. Nas tradições do Pentateuco, Israel aparece como unidade desde o início. Essa forma já pressupõe a existência de uma consciência comunitária de Israel³⁵. Afirmções análogas devem ser feitas em relação à descrição da tomada da terra e sua distribuição por todo o Israel no Livro de Josué. É preciso estabelecer longos períodos para o desenvolvimento dessas tradições, não se podendo deixar de lado o período pré-estatal. O desenvolvimento da consciência coletiva de Israel, que se expressa na perspectiva das tradições que abrangem o Israel todo, se afigura de tanta relevância por ser difícil sua derivação.

31 P. ex. GALLING, *Staatsverfassung*, p. 10 (cf. nota 2 acima).

32 K.-H. BERNHARDT, *Gott und Bild*, Berlin, 1956, p. 141 (Theologische Arbeiten, 2).

33 A isto se refere P. A. MUNCH ("Die wirtschaftliche Grundlage des israelitischen Volksbewusstseins vor Saul", *ZDMG*, 93:217-253, 1939).

34 Conforme S. HERRMANN, "Israel in Ägypten", *ZAS*, 91:63-79 (sobretudo pp. 74, 76), 1964.

35 Cf. M. NOTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart, 1948, p. 274.

Pois essa consciência se formou apesar do processo complicado e disforme do assentamento; apesar da existência de grupos diferentes, também do ponto de vista étnico, com experiências divergentes; apesar da falta da coesão territorial e apesar da inibição da interação pelos cinturões das cidades cananéias, e por fim: apesar da divisão em grupos com localização geográfica bastante diversa e de atuação política autônoma, com peculiaridades características e interesses próprios. Todas essas restrições não depõem contra, mas a favor da existência de um fator que interligava as tribos do Israel pré-estatal.

A esta altura vamos dedicar-nos à problemática dos assim chamados juizes menores, assunto desconsiderado até aqui. Em Jz 10.1-5; 12.7-15 existe um documento, em forma de lista, que menciona, de modo esquemático, seis homens que "julgaram a Israel", cada qual por determinado período. Dentre os elementos fixos do esquema dão na vista os dados precisos, não apenas os nomes dos lugares de origem e de sepultamento, mas especialmente as datas de atuação, em números exatos, dando a impressão de uma tradição fidedigna. Em contraposição, as informações sobre filhos, filhas, noras, netos, burros e "cidades" são dadas todas em números arredondados, querendo transmitir a impressão de um número indeterminado, elevado.

Ao contrário do que se fazia anteriormente, *Martin Noth*³⁶ declarou a lista um documento autêntico do período pré-estatal. Ele via nela o fragmento de um registro sobre os titulares dum cargo de juiz pan-israelita, que o ocupavam, sem interrupção, por tempo vitalício. Sua função não-militar, mas voltada à jurisdição, e seu significado pan-israelita distinguiram estes juizes dos grandes juizes, dos heróis tribais carismáticos, com os quais, todavia, congruíram na pessoa de Jefté, que era chefe de tribo e "juiz de Israel" ao mesmo tempo. A tarefa dos "juizes de Israel" consistia na observação da lei de Deus, de sua interpretação, promulgação pública, aplicação a novas situações e desdobramento, possivelmente também no papel de árbitro em caso de conflito entre as tribos.

Essa concepção de *Noth* não foi apenas aceita, mas foi também modificada e ampliada³⁷. Hoje, porém, se questiona, de forma progressiva, algumas de suas premissas básicas. Especialmente se contesta que *sft* signifique, em primeiro lugar, "julgar, exercer a jurisprudence", no Antigo Testamento³⁸; afirma-se que o termo circunscreve, em sentido amplo, um ato de governar, que encerra em si também a jurisdição. Por essa razão, não raras vezes, se duvidou em princípio da distinção entre "juizes menores", dos quais possuímos somente os dados das listas, e "juizes maiores", dos quais existem narrativas sobre campanhas guerreiras de libertação³⁹; às vezes isso foi feito sob alegação das diferenças nas tradições que não permitiriam conclusões históricas. No entanto, esse procedimento não convence.

36 NOTH, *Gesammelte Studien II*, pp. 71-85 (cf. nota 6 acima); ID., *GI*, pp. 97ss.

37 Assim, segundo 1 Sm 7.15s.; 8.1s.; 25.1, também Samuel foi enquadrado entre os "juizes menores", cf., p. ex., W. VOLLBORN, *Der Richter Israels*, in: *Sammlung und Sendung. FS H. RENDTORFF*, Berlin, 1958, pp. 21-31 (sobretudo p. 22); SMEND, *Jahwekrieg*, pp. 52s. (cf. nota 14 acima); ID., *World Congress*, p. 61 (cf. nota 10 acima); A. WEISER, *Samuel*, Göttingen, 1962, pp. 10ss. (FRLANT, 81); D. A. McKENZIE, "The Judge of Israel", *VT*, 17:118-121 (sobretudo p. 121), 1967; MAYES, *VT*:163s., 1973 (cf. nota 11 acima). Longe demais vai H. W. HERTZBERG ("Die Kleinen Richter", in: *Beiträge zur Traditionsgeschichte und Theologie des Alten Testaments*, Göttingen, 1962, pp. 118-125), reconstruindo uma sequência de doze "juizes menores".

38 Isto O. GREYER ("Die Bezeichnung 'Richter' für die charismatischen Helden der vorstaatlichen Zeit", *ZAW*, 57:110-121, 1939 (NF, 16) tentou comprovar, como também J. VAN DER PLOEG, "*Sapat et Mispat*", *OTS*, 2:144-155, 1943; L. KÖHLER, *Der hebräische Mensch*, Tübingen, 1953, pp. 151s.; cf. *KBL*: 1003, e recentemente I. L. SEELIGMANN, "Zur Terminologie für das Gerichtsverfahren im Wortschatz des biblischen Hebräisch", in: *Hebräische Wortforschung. FS W. Baumgartner*, Lei-den, 1967, pp. 251-278 (sobretudo pp. 273ss. (SVT, 16).

39 Conforme F. C. FENSHAM, "The Judges and Ancient Israelite Jurisprudence", *OTWSA*, 2:15-22 (sobretudo pp. 17ss.), 1959; A. VAN SELMS, "The Title 'Judge' ", *ibid.*, pp. 41-50 (sobretudo pp. 48ss.); C. H. J. DE GEUS, "De Richteren van Israel", *NedThT*, 20:81-100, 1965/66; HERRMANN, *Geschichte*, pp. 148ss. (cf. nota 11 acima); T. ISHIDA, "The Leaders of the Tribal League 'Israel' in the Pre-Monarchical Period", *RB*, 80:514-530, 1973; em princípio também K.-D. SCHUNCK, "Die Richter Israels und ihr Amt", in: *Volume du Congrès Genève 1965*, Leiden, 1966, pp. 252-262 (SVT, 15), bastante questionável J. DUS, "Die 'Sufeten Israels' ", *ArOr*, 3i:444-469, 1963.

A diferença da tradição — aqui narrativa, lá lista — corresponde à diferença essencial no conteúdo, que, assim, aponta para uma diferença constitutiva do objeto em questão. A respeito dos "juizes maiores" das narrativas são relatadas ações marciais de salvamento; a respeito dos "juizes menores" das listas, com exceção de Jefté, informa-se apenas o fato nu de que "julgaram Israel", sem uma palavra sobre atividade de liderança política, sucessos militares e feitos históricos. As ampliações do esquema informam algo sobre o número de descendentes e o acervo patrimonial⁴⁰, em números arredondados, sem acrescentar sequer o mais insignificante detalhe sobre alguma atividade político-militar. Por fim, sob a premissa de uma identidade funcional essencial de "juizes maiores" e "menores", resta a pergunta sobre como interpretar o enunciado da lista em Jz 10.1-5 + 12.7-15. Que significa nesse caso *wayyispat 'at-yisra'el*: "julgou a Israel" ou "governou sobre Israel"? Tendo em conta que o Israel pré-estatal se subdividia em tribos politicamente autônomas, qual o Israel a que poderia estar se referindo, e como se deve entender o enunciado sobre a função desses homens?

*Wolfgang Richte*⁴¹ se dedicou especialmente ao estudo dessas questões. Rejeitando a tese de *Noth* sobre a liga das doze tribos, ele observa uma evidente importância da indicação da cidade no esquema dos juizes: os juizes atuam, por via de regra, em cidades, enquanto as tribos parecem perder importância. Além disso constata uma tendência acentuada no sentido da sistematização no

esquema dos juizes, à qual remontam seguramente a informação sobre a sucessão e o objeto "Israel", enquanto no mais teria sido trabalhado, em geral, material original da tradição. O esquema de juizes mais antigo se encontraria em 1 Sm 7.15-17 + 25.1. Aqui estaria faltando ainda a informação sobre a sucessão. Essa nota teria surgido nos primeiros tempos dos anais reais, portanto, por volta da época davídico-salomônica. A lista de juizes de Jz 10.1-5+ 12.7-15 teria surgido em período posterior, sendo dependente dos esquemas dos anais do rei. Desses viria a informação sobre a sucessão e o objeto "Israel", que neles constitui um conceito claro de geografia política. A atividade descrita com *Sft* não deveria ser, segundo Dn 9.12; Am 2.3; 2 Rs 15.5; 1 Sm 8.3; 2 Sm 7.7, restrita à jurisdição, mas encerraria a tarefa da administração de uma cidade, incluindo a jurisdição. Também em Ugarite, Mari e na Fenícia a raiz *tpt/spt* se revela como termo técnico para "reinar, administrar, governar": "A raiz, portanto, é um termo semita ocidental de caráter governamental, assemelhando-se a *mlk* e *sarrum*," De acordo com isso, os "juizes de Israel" seriam na verdade "representantes de uma ordem em transição da constituição tribal para a constituição urbana, vindos da cidade ou das tribos, instituídos pelos anciãos (das tribos) para a administração civil e jurisdição de uma cidade e seu território correspondente. O desenvolvimento posterior levou à constituição monárquica."⁴²

Essa interpretação de muita perspicácia evoca uma série de dúvidas⁴³. Em primeiro lugar, a afirmação de que as informações sobre Samuel em 1 Sm 7.15-17 + 25.1 sejam mais antigas do que as do esquema da lista de juizes parece altamente duvidosa. É verdade que esses dados revelam partes do esquema dos juizes, que, no entanto, são dissolvidos na narrativa e adaptados ao contexto. A partir desse fato podem-se explicar a maioria das variações, especialmente a ausência da informação da sucessão. Essa não teria sentido nesse contexto, e tinha seu lugar somente no contexto da lista.

Afirmar que a lista dos juizes dependia dos anais do rei também é algo questionável. As razões para essa afirmação são, exceto a afinidade entre os dois esquemas, a clareza e a coerência das listas reais em contraposição à inclareza de várias informações na lista dos juizes.

40 Cf. SMEND, *Jahwekrieg*, p. 36 (cf. nota 14 acima): "curiosidades estatísticas que sublinham enfaticamente a falta de conhecimento, no mínimo, de feitos importantes para a história". McKENZIE fala de "detalhes legendários", VT:120, 1967.

41 W. RICHTER, "Zu den 'Richtern Israels' ", ZAW, 77:40-72, 1965.

42 RICHTER, p. 71.

43 Quanto a um debate detalhado, cf. minha dissertação B (datilografada), pp. 540ss.

No entanto, o fato de, com base na situação das fontes, sabermos tanto mais sobre os reis do que sobre os juizes, dos quais recebemos informações apenas nas listas, não pode fundamentar uma prioridade literária dos anais dos reis. Não se analisa se o "Israel" na fórmula dos juizes é impossível no período pré-estatal, ou então, o que a designação pode significar nessa época. Fiel a sua conclusão de que a lista dos juizes e em todo caso o "Israel" constante nela têm sua origem na época do reinado, Richter elabora as nuances de significado de "Israel" apenas para os começos da época estatal. Na época do reinado, "Israel" designaria o Reino do Norte, e além disso, como "termo mais amplo e provavelmente mais antigo" etnograficamente, "uma unidade que abrange várias tribos". Nessa última acepção, Israel seria "uma idéia generalizante dessa época (...), da qual não se pode, sem mais nem menos, deduzir um significado exato para a época pré-estatal"⁴⁴. No entanto, em vista de incontestáveis menções antigas de "Israel"⁴⁵, essa asserção não é nada convincente. Já que as inclarezas da lista dos juizes se revelam como menos graves, e que em última análise têm sua origem apenas numa lacuna de nosso conhecimento, nada impede concluir que a dependência aconteceu inversamente, ou seja, que a lista dos juizes serviu de modelo ao esquema dos reis. Mas essa suposição sequer é necessária. A afinidade dos dois esquemas não é tanta que se tenha que postular, forçosamente, uma dependência literária. Ela se limita a elementos formais da tradição de uma lista sobre personalidades que se encontram em sucessão de cargo. Em ambos os esquemas

trata-se de fenômenos análogos surgidos independentemente, a partir de situações diferentes, mas com objeto semelhante.

Richter demonstra com citações da época do reinado que *sft* tem também o significado mais amplo de "governar, administrar" ao lado de sua freqüente referência em relação à prática jurídica. E isso é coerente⁴⁶, se de fato a lista dos juizes procede dos anais reais; no entanto, deixa de sê-lo, caso essa premissa se revelar insustentável. Porque conceitos com um âmbito de significado sócio-político mudam quando desaparecem suas bases originais e eles passam para outras esferas⁴⁷. Além disso, é relativamente pequena a base exegetica para *sft* no sentido de "governar". Evidentemente em 2 Rs 15.5 se deve ter em mente uma função governamental. 1 Sm 8.3, no entanto, decerto se refere antes a uma atividade de jurisprudência por parte dos filhos de Samuel⁴⁸. O versículo 2 Sm 7.7, que pressupõe o quadro deuteronomístico dos juizes, dificilmente será pré-deuteronomístico. As abonações oriundas de Ugarite, Mari e da Fenícia/Punia para *sft* no sentido de "administrar" e "governar" pressupõem uma ordem estatal que cunhou os termos relacionados a ela⁴⁹. A estrutura política diferente daquela do Israel pré-estatal não deve ser subestimada. A idéia de que os juizes tivessem sido funcionários de primeiro escalão da administração e da jurisdição de uma cidade e seu respectivo território parece altamente prejudicada também pelos paralelos do meio circundante.

44 RICHTER, p. 55.

45 P. ex., na esteira de Merenptah e em Jz 5.

46 Claro que não por completo, visto que RICHTER evidentemente acredita que *sTjt* faz parte da tradição mais antiga, enquanto que atribui o objeto "Israel" e a indicação da sucessão ao redator da época do reinado (44s.). Mas trechos da época do reinado realmente podem decidir sobre a importância de uma indicação sobre *sft* da época pré-estatal?

47 O *sugâgum* dos nômades de Mari se transformou, depois do assentamento, de líder tribal em "preposto local". Os anciãos, antes uma grandeza étnica, algo como chefes de clãs, se tornam um colegiado local, mais tarde um tipo de instituição oficial e, por fim, um grêmio que aconselhava o rei.

48 A primeira metade do verso menciona acusações gerais, que são definidas mais precisamente na segunda parte. Aponta-se, aí, especificamente a prática de julgamento.

49 Cf. a advertência de W. H. SCHMIDT (*Königtum Gottes in Ugarit und Israel*, 2. ed., Berlin, 1966, p. 39, nota 15 [BZAW, 80]), que se posiciona contra a adoção da duplicidade do significado do termo ugarítico *tpt*, "julgar, dominar", para elucidar a questão dos juizes israelitas. Schmidt também encontra em numerosas passagens veterotestamentárias *sft* no sentido de "dominar", mas estes trechos se caracterizam pelo fato de terem, no fundo, uma tradição cananéia (pp. 36ss.). C. LIEDKE (*"spt"*, *THAT II*:999-1009; sobretudo p. 1003) julga que o significado de *sft* seja irrelevante para a questão dos juizes.

As abonações procedem da sociedade de uma cidade-estado, e em analogia postula-se para o antigo Israel uma forma primitiva de sistema de cidades-estados, para a qual, porém, não encontramos muitos indícios alhures. É verdade que *Richter* constata já nas listas dos juizes uma relevância especial da cidade para a atuação do juiz, e por isso o localiza como funcionário na cidade, enquanto considera os anciãos preponderantemente representantes do "campo". Mas também isso é pouco convincente, pois parece pouco pertinente uma distinção entre "cidade" e "campo" nessa época. Tal diferenciação se fez notar somente na época do reinado, com o surgimento de residências reais, com a tomada de tradicionais sedes reais cananéias e com a instalação de sedes administrativas reais próprias, com governadores e um corpo de funcionários. Não há razão plausível para datar essas condições já para o período pré-estatal.

A explicação mais natural de Jz 10.1-5 + 12.7-15 deve ser, portanto, a que corresponde a seu teor: uma sucessão de homens de diferentes lugares e tribos num cargo pan-israelita⁵⁰, cuja competência era a jurisdição. Esses juizes exerciam sua atividade em diferentes localidades, mas não em contato constatável com um santuário, muito menos com um santuário central. Pouco resta a acrescentar sobre suas tarefas. No entanto, se pode presumir que os juizes não interferiam na jurisdição local com sua atividade, mas tinham a tarefa de decidir os casos que ultrapassavam a competência e o conhecimento de causa da comunidade. Em tempos recentes foi chamada a atenção⁵¹ para o fato de que o rei não substituíra, com sua jurisdição, os julgamentos nas portas das

localidades, nem interferia em sua competência, mas decidia apenas casos jurídicos que estavam fora da alçada dos tribunais locais. Além disso tinha o privilégio de conciliar problemas jurídicos emergentes que não tinham precedentes (2 Sm 14) e iam além da capacidade decisória da comunidade local. Nesse último ponto o rei deve ter assumido o cargo pré-estatal do "juiz de Israel"⁵², pois também na época anterior aos reis devem ter ocorrido "casos sem precedentes".

Resumindo, podemos dizer: Israel não estava dividida em tribos individuais, sem qualquer inter-relacionamento, na época pré-estatal. Elas estavam unidas pelo frouxo laço de uma liga sagrada de tribos, sobre cujo funcionamento, porém, pouco sabemos. Existia o cargo de "juiz", ao qual, assim parece, todas as tribos se submetiam. Ele tinha por tarefa velar pelo direito, decerto pelo tradicional direito casuístico⁵³, informar a respeito, interpretá-lo e aplicá-lo, e decidir causas que excediam a competência e capacidade dos tribunais locais, em certos casos inclusive intermediar litígios territoriais entre as tribos. Com exceção disso, as tribos tinham existência política e militar própria. O Livro dos Juizes dá a impressão da ausência total de uma autoridade política central. Por via de regra, as próprias tribos organizavam a defesa contra invasões inimigas. Eram também as tribos individuais que decidiam as desavenças com as cidades cananéias ou então faziam acordos com elas. No período pré-estatal não existiu um Israel que agia em conjunto; foi uma época de autonomia das tribos⁵⁴. No entanto, ocasionalmente, em situações de ameaças prementes, se uniam em ligas.

50 Cf. A. H. J. GUNNEWEG, *Geschichte Israels bis Bar Kochba*, Stuttgart, 1972, p. 42: "No entanto, continua peculiar e indeduzível que repetidas vezes é dito de forma bem estereotipada (Jz 10.1-5; 12.7-15) que eles 'julgaram a Israel', e nada indica que o nome Israel tenha aí outro significado do que o de costume (...)."

51 Em G. C. MACHOLZ, "Die Stellung des Königs in der israelitischen Gerichtsverfassung", *ZAW*, 84:157-182, 1972.

52 Isto é decididamente mais provável (de acordo com GREYER, *ZAW*: 118, 1939 [cf. nota 38 acima]; MACHOLZ, *ZAW*: 181, 1972) do que a concepção de NOTH (*Gesammelte Studien II*, pp. 83-85 (cf. nota 6 acima)) de que os "juizes de Israel" continuem atuando ao lado do rei.

53 De acordo com A. ALT, "Die Ursprünge des israelitischen Rechts", in: *Kleine Schriften I*, pp. 278-332 (sobretudo pp. 300 até 302).

54 G. BUCCELLATI (*Cities and Nations in Ancient Syria*, Rom, 1967, pp. 21, 83ss., 111ss. [SS, 26]), define o Israel pré-estatal como "Estado tribal", isto é, uma aliança tribal onde havia um máximo de descentralização e nenhuma estrutura institucional da liderança política, mas que era unificada por instituições "supratribais" e pelo reconhecimento de um direito comum, formando um Estado peculiar. Esta concepção pode ser contestada não apenas a partir do termo empregado, amplo em demasia, de "Estado", mas também em função das justificativas. As fontes revelam pouco das implicações políticas e funções da aliança das tribos.

Foi uma coalizão dessas que derrotou um exército de cidades cananéias em Taanaque (Jz 4; 5). Esse fato é digno de nota porque o texto mais antigo que trata do assunto, o cântico de Débora (Jz 5), revela algo como um desejo de unificação política através da censura que faz às tribos que não participaram do empreendimento (vv. 15b-17), pressupondo, dessa forma, um sentimento de solidariedade das tribos⁵⁵. No entanto, é difícil dizer se a batalha de Taanaque se constituiu realmente num primeiro estágio na aproximação gradual das tribos⁵⁶. Provavelmente também nesse caso se trate de uma aliança efêmera, tendo em vista apenas a situação de guerra; afastado o perigo, a aliança se desfazia. Importantes, porém, foram as consequências da batalha: a derrota pôs fim à hegemonia das cidades-estados cananéias na planície de Jezreel e com ela à barreira de cidades que se interpunha entre as tribos do norte. É verdade que as cidades-estados continuaram a existir, no entanto, aparentemente não tinham mais condições de separar com a mesma eficácia como antes as tribos do norte da Palestina das do sul, de sorte que melhoraram decisivamente as possibilidades destas de se comunicarem e interagirem. Das histórias de Saul se pode deduzir igualmente que também o poder do cinturão de cidades-estados do sul minguava, ainda que não tão aceleradamente nem com a mesma intensidade como no norte. A comunicação entre as tribos tornara-se bem mais fácil.

Mas somente sob a pressão dos filisteus surgiu a unificação definitiva das tribos, pois a expansão dos filisteus ameaçava ao extremo a existência independente das tribos israelitas. Uma

aliança de guerra *ad hoc* não era capaz de lhes resistir. A situação exigia uma unificação de todas as forças sob uma liderança militar e administrativa central, como a representava a monarquia.

b) A Tese da "Democracia Primitiva" e o Papel da Assembléia Popular

O conceito de *primitive democracy* foi criado por T. Jacobsen⁵⁷ para uma forma de organização da Suméria pré-histórica, que ele reconstituiu a partir de diversos textos e fatos do período histórico. Essas abonações apontam um tempo anterior à forma de governo histórica autocrática⁵⁸, no qual a constituição política das cidades-estados era a "democracia primitiva", na qual, portanto, as instituições "democráticas" exerciam o poder político. Os assuntos públicos eram tratados pelo conselho dos anciãos, mas a autoridade política máxima era a assembléia de todos os adultos livres. A essa competia resolver questões de conflito na comunidade e a decisão sobre guerra e paz. Em situações especiais, ela podia determinar um rei, que, no entanto, dependia das instituições "democráticas", do conselho de anciãos, especialmente da assembléia popular, e lhes devia prestação de contas em todas as decisões importantes, e também podia ser deposto por elas.

55 O fato de que as tribos de Judá e Simeão não são mencionadas não significa que não se englobassem as tribos do Sul nesta aliança, mas que o redator não cogitou que tivessem tido possibilidades reais de participar por causa do cinturão meridional de cidades-estados.

56 Conforme MAYES, VT:169s., 1973 (cf. nota 11 acima).

57 T. JACOBSEN, "Primitive Democracy in Ancient Mesopotâmia", *JNES*, 2:159-172, 1943; ID., "Early Political Development in Mesopotâmia", *ZA*, 52 (nova série 18):91-140 (sobretudo pp. 99-109), 1957.

58 O termo "*democracy*" é utilizado por JACOBSEN neste sentido, em contraposição a "*autocracy*" e a concepções modernas de "democracia", qual seja: "*as denoting a form of government in which internal sovereignty resides in a large proportion of the governed, namely in all free, adult, male citizens without distinction of fortune or class*" [denotando uma forma de governo onde a autonomia interna reside em larga escala nos governados, especificamente em todos os cidadãos adultos, livres, masculinos, sem distinção de situação financeira ou classe] (*JNES*:159,1943; cf. *ZA*:99, nota 10,1957).

Em vista da ampla aceitação inicial da tese da "democracia primitiva"⁵⁹, tendo por consequência sua extensão a outras áreas do Oriente Próximo antigo, não causou admiração que também foi aplicada a Israel⁶⁰. De acordo com essa teoria, a forma social da época mais antiga de Israel teria sido a "democracia primitiva", cujos resquícios teriam sobrevivido em concepções políticas e religiosas até tempos posteriores⁶¹. Nessa afirmação tem papel importante a referência ao significado das instituições "democráticas", dos anciãos e da assembléia popular. Especial relevância se atribui à atividade do verdadeiro elemento "democrático", a **assembléia popular**.

Atribui-se à assembléia popular uma plenitude de poder transcendente. *C. U. Wolf* a define como autoridade política última, com um espectro de funções quase ilimitado⁶². Tinha tarefas tanto legislativas quanto executivas, e elas diziam respeito tanto a questões jurídicas quanto a decisões sobre guerra e paz. Em situações de crise, podia transferir sua autoridade a "juizes" ou reis, que, no entanto, lhe deviam prestação de contas, necessitavam de seu consentimento para fazer acordos e inclusive podiam ser depostos. Dessa forma a instituição "democrática" da assembléia popular preservava uma forte função de controle sobre o poder do rei até muito tempo ainda no período estatal, se bem que ela própria se desenvolvia mais e mais no sentido de uma assembléia de representantes.

Em contrapartida *R. Gordis*⁶³ restringe o papel de liderança política da assembléia popular aos inícios da vida sedentária na terra. Cada tribo tinha sua assembléia, e por fim ela tornou-se a autoridade suprema de todo o povo. Ela desenvolveu seu período de maior atividade no tempo do

deserto e da tomada da terra. Em seu âmbito ocorreu a distribuição da terra, ela atuava como tribunal em casos de pena capital e decidia sobre guerra e paz, sobre a distribuição dos despojos de guerra e sobre acordos. Na vida sedentária, sua convocação tornou-se paulatinamente mais difícil com o crescimento populacional, e suas competências regrediram sucessivamente.

Essa concepção tem a vantagem de considerar com relativa sobriedade as premissas "técnicas" de uma assembléia popular, que são decididamente mais difíceis numa comunidade de tribos bastante dispersas ou num estado territorial do que numa cidade-estado como, por exemplo, na pré-histórica Uruque ou Quis⁶⁴. Não obstante, também essa concepção exagera. A possibilidade de uma assembléia popular abrangente na época da tomada da terra dificilmente pode ser considerada mais viável do que na época posterior.

59 Mesmo assim não é de forma alguma assegurada por completo, cf., p. ex., o apanhado geral em J. A. SOGGIN, *Das Königtum in Israel*, Berlin, 1967, pp. 136-146 (BZAW, 104).

60 Cf. sobretudo C. U. WOLF, "Traces of Primitive Democracy in Ancient Mesopotâmia", *JNES*, "6:98-108, 1947; R. GORDIS, "Democratic Origins in Ancient Israel — the Biblical 'EDAH'", in: A.

Marx-Jubilee Volume I, New York, 1950, pp. 369-388.

61 A. MALAMAT afirma que traços da "democracia primitiva" sobreviveram na época do reinado ("Kingship and Council in Israel and Sumer: a Parallel", *JNES*, 22:247-253, 1963; ID., "Organs of Statecraft in the Israelite Monarchy", *BA Reader*, 3:163 até 198, 1970). Cf., por outro lado, G. EVANS, "Rehoboam's Advisers at Shechem, and Political Institutions in Israel and Sumer", *JNES*, 25:273-279, 1966; J. DEBUS, *Die Sünde Jerobeams*, Göttingen, 1967, pp. 30-34 (FRLANT, 93); M. NOTH, *Könige I*, Neukirchen-Vluyn, 1968, pp. 274s. (BK IX/1).

62 WOLF, *JNES*:102ss., 1947. Ele supõe uma significância praticamente ubíqua da assembléia popular, ao identificar os anciãos com toda a população masculina da cidade, representada na assembléia popular — já que são intercambiáveis as expressões "anciãos", "todo o povo" e "todos os homens" (pp. 98ss.). Esta suposição não é bem correta, mas faz com que as funções que os textos atribuíam aos anciãos agora sejam atribuídas à assembléia popular.

63 GORDIS, pp. 369-388.

64 Cf. SOGGIN, p. 147 (cf. nota 59 acima).

Pode ter-se tratado no máximo de reuniões em nível local ou regional. A partir das condições territoriais da época pré-estatal, das condições de migração da vida seminômade e das estruturas patriarcais de ambas as épocas, dever-se-á, em princípio, concluir, muito antes, por uma ordem representativa do que "democrática" no sentido de uma participação de todos os homens livres na formação da vontade política. Isso leva à pergunta pela relação entre anciãos e coletividade.

Não é fácil esclarecer a questão do significado político da assembléia popular⁶⁵ no Israel pré-estatal. Em primeiro lugar é preciso constatar que as grandes assembléias populares "clássicas" no Antigo Testamento, a assim denominada assembléia de Siquém (Js 24), a inauguração do templo por Salomão (1 Rs 8) e a "renovação da aliança" de Josias (2 Rs 23.1-3), são de origem relativamente tardia, pelo menos quanto à sua estilização. Além disso, trata-se em primeiro lugar de reuniões de caráter sagrado, e não de encontros por motivações políticas. Se quisermos informações sobre a autoridade decisória política da assembléia popular, é recomendável tomar por ponto de partida o fato singular constatável em numerosos textos: o aparecimento alternado de anciãos (*z'eqenim*) e do povo (*'am*, *'is yisra'el*, *'anse...*). Esses textos começam como se os anciãos fossem os agentes da ação, prosseguem, porém, como se se tratasse de todo o povo. Esse uso lingüístico encontra-se em textos relativamente antigos como também em textos tardios — indício de que as circunstâncias básicas, ou pelo menos a recordação delas, ficaram preservadas até épocas tardias.

Os primeiros textos parece que já fornecem a chave para a singular formulação. De acordo com Êx 4.29-31 (J ou J^s), Moisés reúne os "anciãos dos israelitas" e realiza sinais perante o "povo", e esse crê nele. Em Êx 12.21-23,27b (J), Moisés convoca "todos os anciãos de Israel" e dá

instruções sobre o sacrifício pascoal. Mas quem reage ao estatuto é o "povo". Segundo Êx 19.7s. (dtr) Moisés igualmente convoca os "anciãos do povo", para lhes transmitir as palavras de Javé. Mas responde-lhe "todo o povo". Todas essas passagens admitem uma só interpretação que faz sentido: os anciãos representam o povo, são seus representantes e falam em seu nome. Analogamente devem ser interpretados os demais textos estilizados nesses moldes⁶⁵: 1 Sm 8; 2 Sm 17.1-15; 19.10-44; 2 Rs 23.1-3. Em Jz 11.1-11 são os "anciãos de Gileade" que negociam com Jefté, e o "povo" o nomeia chefe de Gileade, isso é, expressa sua concordância com o resultado das negociações dos anciãos por aclamação, sendo que dificilmente houve outra opção. Em 1 Sm 11.1-3 deparamo-nos com a ordem inversa: "Todos os homens de Jabes" solicitam do rei amonita um acordo; tendo sua petição rejeitada, os "anciãos do povo" pedem um prazo de sete dias. Está fora de cogitação que todos os homens da cidade aptos para a guerra tenham comparecido no acampamento dos amonitas para pedir a paz. Também nesse caso podem ter comparecido somente os representantes de todos os homens da cidade, os anciãos, para negociar em seu nome. Tal explicação sugere-se ao natural também para 1 Rs 20.7s.: numa situação catastrófica, o rei convoca "todos os anciãos da terra"; à sua solicitação, porém, respondem "todos os anciãos e o povo todo". Nesse caso também se pode pensar num consentimento por aclamação⁶⁷, no entanto, é inimaginável — como no conselho de guerra de Absalão (2 Sm 17.1-15) — que além dos anciãos pudesse ter participado da reunião real do conselho um maior número de pessoas.

65 Cf. a respeito ainda A. MENES, *Die vorexilischen Oesetze Israels*, Giessen, 1928, pp. 21-23; 88-91 (BZAW, 50); L. ROST, *Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament*, Stuttgart, 1938, pp. 4-88 (BWANT, 4^a série, 24); G. SCHMITT, *Der Landtag von Sichem*, Stuttgart, 1964, pp. 57s. (Arbeiten zur Theologie I [15]); R. DE VAUX, "Le sens de l'expression 'Peuple du pays' dans l'Ancien Testament et le rôle politique du peuple en Israël", *RA*, 58:167-172 (sobretudo pp. 169ss.), 1964; H. TADMOR, "The People and the Kingship in Ancient Israel: The Role of Political Institutions in the Biblical Period", in: *Cahiers d'Histoire Mondiale* 11, 1968/69, pp. 46-68; quanto à região mesopotâmica: G. EVANS, "Ancient Mesopotamian Assemblies", *JAOS*, 78:1-11, 114s., 1958.

66 Cf. já acima p. 76, referente a 2 Sm 2.4 e 5.3.

67 Cf. SCHMITT, p. 57.

Todos esses textos dão a impressão de que os agentes politicamente atuantes eram os anciãos como representantes do povo, e não uma assembléia popular de todos os homens livres. Isso se deverá aplicar igualmente àqueles textos que mostram sistematicamente o povo como agente dos acontecimentos, sem mencionar anciãos ou outros representantes.

A mais importante dessas tradições é o relato sobre a exclusão de Roboão do reinado das tribos do norte, em 1 Rs 12. Aqui somente o povo figura como parceiro de negociação de Roboão, ao menos em sua forma original⁶⁸. Mas também aqui é pouco provável que todos os homens livres tenham comparecido em Siquém. De qualquer forma, somente porta-vozes escolhidos podem ter recebido a incumbência de conduzir as negociações, evidentemente os anciãos, e somente esses devem ter-se reunido em Siquém. Algo semelhante deve ser dito também quanto aos relatos relativamente tardios sobre a eleição de Saul em 1 Sm 10.17-25 e sobre a despedida de Samuel em 1 Sm 12, e com maior razão quanto à tradição historicamente valiosa sobre a coroação de Saul em Gilgal, 1 Sm 11.14s. É difícil conceber a participação de "todo o povo", ou de "todos os homens de Israel", neste empreendimento, por causa do controle que os filisteus exerciam sobre a Palestina central. Certamente também aqui a decisão final foi tomada pelos representantes das tribos, e foi confirmada pela aclamação, não de "todos os homens de Israel", mas pelos guerreiros reunidos ao redor de Saul que haviam se concentrado em Gilgal.

O resumo dos textos relevantes resulta no seguinte: evidentemente o poder político decisório não estava nas mãos da assembléia dos homens livres, mas de seus representantes, dos anciãos. Não se pode falar de uma assembléia popular politicamente efetiva em Israel, o que, porém, não significa que tais assembléias não existiram. Isso já é contestado pela simples existência de

conceitos como "assembléia": *qahal* e *'eda*. No entanto não tinha as funções da formação da vontade política e exercício do poder. Ela se reunia por ocasião de ensejos militares, jurídicos e cúlticos e tinha apenas caráter local ou regional. Para o recrutamento das tropas para uma expedição militar (*qahal*) convocavam-se somente os homens aptos para as armas que, com base em posses fundiárias, estavam em condições de se armarem a si próprios. Também nas reuniões do tribunal podiam participar somente os cidadãos plenos. Mulheres, menores e cidadãos asilados não tinham capacidade legal. No entanto, parece que a comunidade jurídica⁶⁹ não era especialmente convocada, mas reunia-se *ad hoc*, conforme as necessidades. Por via de regra ela tinha abrangência local. Se bem que os cidadãos plenos do lugar tivessem direito de participação e voz, também aqui os casos em questão eram decididos, em princípio, pelos anciãos. Desse modo também a comunidade jurídica não corresponde nem de longe à idéia de uma assembléia popular com poder decisório autônomo. Por fim o povo se reunia por ocasiões cúlticas⁷⁰, especialmente nas grandes festas anuais, no santuário local ou regional. Dessas comemorações participavam também mulheres (1 Sm 1). Tais encontros de caráter cúltico não eram assembléias que levavam a decisões políticas. No entanto parecem ter fornecido os moldes para a formação literária de relatos sobre grandes ajuntamentos populares. Assim o relato sobre a assim chamada assembléia de Siquém (Js 24) e a forma deuteronomística da inauguração do templo de Salomão (1 Rs 8) devem, em última análise, remontar à reunião cúltica local, que aqui aparece ampliada para a esfera nacional.

68 Como comprova o v. 20, Jeroboão foi incluído secundariamente no episódio da negociação, cf. NOTH, *Könige I*, pp. 268, 273 (cf. nota 61 acima).

69 Cf. L. KÖHLER, "Die hebräische Rechtsgemeinde", in: *Der hebräische Mensch*, pp. 143 até 171 (cf. nota 38 acima); F. HORST, "Gerichtsverfassung in Israel, in: *RGG II*, 3. ed., 1427-1429; H. J. BOECKER, *Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament*, 2. ed., Neukirchen-Vluyn, 1970 (WMANT, 14); D. A. MCKENZIE, "Judicial Procedure at the Tbn Gate", VT, 14:100-104, 1964; MACHOLZ, ZAW:157ss., 1972 (cf. nota 51 acima).

70 Cf. a respeito M.-C. MATURA, "Le Qahal et son contexte cultuel", to: *L'Eglise dans la Bible*, Paris, 1962, pp. 9-18 (Studia, 13), cuja pesquisa, no entanto, apenas é importante para a época tardia.

Voltando à pergunta inicial, temos que resumir: a idéia da "democracia primitiva" não se comprova no caso de Israel. Não são apenas a problemática do termo e as diferenças cronológicas e sociológicas entre Israel e a Mesopotâmia pré-histórica⁷¹, com analogias apenas fracas, que nos levam a essa conclusão, mas acima de tudo a evidência inferida das fontes. Em Israel é difícil encontrar um vestígio daquilo que é o cerne da "democracia primitiva" — as assembléias populares que decidem e agem com autonomia, que inclusive representam a máxima autoridade política. Não era o conjunto dos homens livres, aptos para as armas, que tomava as decisões politicamente relevantes, mas o grêmio de seus representantes, os anciãos. Não se pode contar com a existência, em Israel, de uma assembléia popular como corporação revestida de poder e com competência decisória. Ao povo competia somente a aclamação, na verdade, dificilmente como ato espontâneo, mas antes como concordância com as decisões já tomadas pelos anciãos. É incerto e também muito duvidoso se o povo tinha uma alternativa, ou seja, a rejeição de uma decisão, visto que os anciãos não desempenhavam sua tarefa como elemento oligárquico de poder, mas como representantes dos grupos por eles representados. Como, por outro lado, não dispunham de nenhum outro meio coercivo além de sua autoridade pessoal, havia, naturalmente, a possibilidade de certos grupos ou determinadas pessoas não se sujeitarem a suas decisões (cf. 1 Sm 10.27; 11.12). No entanto não há indícios de um confronto expresso entre as idéias dos anciãos e as do povo. A tomada de decisão por representantes dos grupos, seja clã, aldeia, tribo, cidade, correspondia à estrutura patriarcal da sociedade e aos princípios conhecidos do tempo do seminomadismo, se bem que nos moldes do grupo de parentesco mais restrito.

Por meio dessas considerações não se modificou o quadro da forma de organização do Israel pré-estatal, esboçado acima, mas antes foi confirmado. Em tempos pré-monárquicos, Israel era

constituído de tribos que atuavam com independência política. As decisões importantes para a coletividade eram tomadas pelos representantes do povo, os anciãos. Isso é válido tanto para a unidade local (aldeia, cidade) quanto para a comunidade maior, a da tribo. Por volta do fim do período pré-estatal podem ter surgido inclusive reuniões supra-regionais dos anciãos de diferentes tribos, como o exigia uma inovação tão incisiva como a introdução da monarquia. No decorrer do tempo, a existência e os amplos poderes dos anciãos, que, ao que parece, não estavam sujeitos a nenhum controle, a não ser ao da opinião pública, devem ter desencadeado um processo que, por fim, fez surgir um notório abismo entre representantes e representados, cujos interesses não mais coincidiam, contribuindo, dessa forma, para o aparecimento de uma diferenciação social.

71 Nisto insiste SOGGIN, pp. 146-148 (cf. nota 59 acima).

4. Os Começos da Diferenciação Social no Israel Pré-Estatal

a) Cidadãos Plenos e Dignitários

Ao contrário da Babilônia¹, o Israel pré-estatal não era uma sociedade constituída de classes distintas. Tampouco existia uma separação entre uma camada superior e a população de súditos, dependentes, serviçais, como na sociedade das cidades-estados dos cananeus. Mesmo assim Israel não era uma grandeza homogênea. Da massa dos cidadãos israelitas sobressaíam os representantes, normalmente designados de "anciãos", que, em nome da coletividade, tomavam as decisões por esta. Ao lado deles existiam dignitários de outra espécie, que, devido a qualificações especiais, exerciam um ministério especial ("juizes de Israel", sacerdotes) ou então ocupavam uma posição de poder temporário (comandante do exército).

Abaixo dos homens israelitas de cidadania plena ("cidadãos plenos") existiam as categorias com direitos reduzidos (pobres, diaristas, levitas, viúvas, órfãos, forasteiros) que, no entanto, ainda tinham sua liberdade pessoal. Não dispunham de posses fundiárias. Disso resultava sua situação jurídica desfavorável, sua dependência dos cidadãos plenos e seu grande desamparo em relação a opressão e exploração. Não-livres, ainda que não totalmente destituídos de amparo legal, eram, como em todo o Oriente Antigo, os escravos.

Nos tempos pré-estatais, eram os **cidadãos plenos**² e suas famílias que constituíam a massa da população israelita. Eram considerados como tais todos os homens adultos e livres, desde que possuísem terras. Estavam excluídos, portanto, os escravos, os filhos menores e provavelmente também os artesãos, que não possuíam terras. Os homens proprietários de terras e os filhos aptos para as armas dentro das grandes famílias constituíam o exército da tribo. Como não existia uma organização superior do exército, cabia aos próprios cidadãos o dever de se armarem. O privilégio mais importante dos cidadãos plenos era, decerto, sua capacidade jurídica. Eles faziam parte da comunidade jurídica e dela tinham o direito de participar e nela tinham voz. Por isso não podiam tornar-se objetos de manipulações jurídicas com a mesma facilidade como aqueles grupos sociais marginais que careciam da capacidade jurídica e que, por isso, estavam sempre correndo o risco de serem explorados. No entanto, a atividade jurídica protegia os cidadãos plenos somente enquanto eles próprios constituíam a maioria da população masculina e possuíam parcelas de posses relativamente iguais. Essas condições, que correspondiam ao "ideal do pequeno agricultor" (Mq 2.2: "um homem — uma casa — uma propriedade"), devem ter constituído, aproximadamente, a realidade nos primeiros tempos do sedentarismo. Isso se modificou somente com a transformação das parcelas sorteadas das terras de propriedade comum em posse particular e hereditária, por meio da infiltração de concepções do direito fundiário cananeu e a possibilidade de transações de terras daí resultante. Paralelamente desenvolveu-se um negócio de empréstimos que onerava as propriedades de agricultores em dificuldades e que, não raras vezes, levava à expulsão dos mesmos de suas terras.

1 Cf. a respeito B. BRENTJES, "Zur Stellung der Produzenten materieller Güter im orientalischen Altertum", *EAZ*, 9:45-68, 1968; I. M. DIAKONOFF, "On the Structure of Old Babylonian Society", *BSSAV*: 15-31.

2 Cf. F. BUHL, *Die sozialen Verhältnisse der Israeliten*, Berlin, 1899, pp. 45-47; M. WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie III. Das antike Judentum*, Tübingen, 1921, pp. 19-21; L. KÖHLER, *Der hebräische Mensch*, Tübingen, 1953, p. 147.

Disso resultou finalmente a redução da cidadania plena a um grupo social que não mais abrangia a grande maioria dos israelitas livres, como deve ter sido o caso preponderante do tempo pré-estatal e deveria ter permanecido para sempre, de acordo com o "ideal do pequeno agricultor". Esse processo revelou seus efeitos plenos na época da monarquia. Surgiram novos títulos para cidadãos proprietários de terras: *gibbôr hayil*³ e *'am ha'aras*⁴. Isso indica que a cidadania plena não mais representava o caso normal nem era atribuída à maioria dos israelitas, mas que se restringia a uma camada especial.

Enquanto uma parte dos cidadãos plenos foi afetada pela corrente do desenvolvimento econômico já nos inícios da época da monarquia, que tendia para uma concentração das terras nas mãos de um grupo numericamente pequeno, os representantes do povo, os anciãos (*zeqenîm*), seus porta-vozes (*nêsi'im*), os presidentes (*sarîm*), os chefes das tribos (*ra'sîm*) entre outros⁵, estavam protegidos desses perigos graças a suas posições. Antes se deve supor que eles estavam em condições de tirar proveito do processo desencadeado. Na medida em que diminuía, com o crescente distanciamento da vida seminômade e de seus conceitos, o dever da hospitalidade e do auxílio aos necessitados, desaparecendo por fim (cf. Jz 19), as reservas pessoais e econômicas de uma família ficavam disponíveis para outros fins, por exemplo, para o cultivo de solo ainda virgem ou para aquisição de mais terras. A subvenção sem juros aos que se encontravam em dificuldade podia ser substituída pelo sistema de empréstimos comum na Palestina da época, sistema esse que tornava cidadãos empobrecidos dependentes dos credores e podia levar inclusive à expulsão de suas próprias terras e à venda para a escravidão por endividamento. As chances para tais negócios de crédito aumentavam com a transição da economia de troca para a economia pecuniária, isso é, com o crescente uso de metais nobres como meio de câmbio (Êx 21.32,35; 22.6,15s.; Jz 17.2ss.,10; 1 Sm

9.8). Havia ainda a possibilidade de conceder auxílio jurídico a um forasteiro (*ger*) e torná-lo dessa forma dependente, sendo essa uma maneira de se conseguir, de forma cômoda, mão-de-obra barata.

Essas possibilidades existiam, é verdade, para qualquer família economicamente forte, e não apenas para os representantes e dignitários da tribo; no entanto, em razão de seu poder decisório, estes estavam em condições de encaminhar atividades dessa espécie de forma especialmente eficiente e com todas as garantias. Com isso abria-se um abismo entre representantes e representados, porque seus interesses divergiam. Esse processo foi ainda fomentado pela consolidação das cidades como coletividades independentes com governo próprio⁶, formado justamente pelos representantes da comunidade, pelos anciãos e líderes (1 Sm 11.3).

3 Cf. a respeito J. VAN DER PLOEG, "Le sens *degibbôr haW'*, *Vivre et Penser I* (= RB, 50):120-125, 1941; ID., "Les 'nobles' Israelites", *OTS*, 9:49-64 (sobretudo pp. 58s.), 1951; W. McKANE, "The GIBBOR HAYIL in the Israelite Community", *TGUOS*, 17:28-37, 1957-58; R. DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I*, 2. ed., Freiburg, 1964, p. 118.

4 Cf. E. GILLISCHEWSKI, "Der Ausdruck '*am ha'arâs* im AT", *ZAW*, 40:137-142, 1922; E. WÜRTH-WEIN, *Der 'amm ha'arez im Alten Testament*, Stuttgart, 1936 (BWANT, 4ª série, 17); G. VON RAD, *Deuteronomium-Studien*, 2. ed., Göttingen, 1948, pp. 43ss. (FRLANT, 58); DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 119-121; ID., "Le sens de l'expression 'Peuple du pays' dans l'Ancien Testament et le rôle politique du peuple en Israel", *RA*, 58:167-172, 1964; J. L. MCKENZIE, "The 'People of the Land' to the Old Testament", *IKO*, 24, 1957, Wiesbaden, 1959, 206-208; E. W. NICHOLSON, "The Meaning of the Expression '*am ha'arâs* in the Old Testament", *JSS*, 10:59-66, 1965; S. TALMON, "The Judean '*Am 'ia'ares* to Historical Perspective", *Fourth World Congress of Jewish Studies I*, Jerusalém, 1967, pp. 71-76; T. ISHIDA, "The People of the Land' and the Political Crises to Judah", *AJBI*, 1:23-38, 1975.

5 Outros títulos, embora só em parte da época pré-estatal, são estudados por J. VAN DER PLOEG, "Les chefs du peuple d'Israël et leurs titres", *RB*, 57:40-61, 1950; ID., 075:49-64, 1951; DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 115ss.

6 Cf. a respeito E. MERZ, *Die Blutrache bei den Israeliten*, Leipzig, 1916, pp. 35ss. (BWAT, 20); WEBER, *Judentum*, pp. 18ss.; J. PEDERSEN, *Israel. Its Life and Culture I-II*, London, 1926, pp. 34s.; 45s.; P. A. MUNCH, "Verwandschaft und Lokalität in der Gruppenbildung der altisraelitischen Hebräer", *KfS*, 12:438-458 (sobretudo pp. 450ss.), 1960 e principalmente E. NEUFELD, "The Emergence of a Royal-Urban Society in Ancient Israel", *HUCA*, 31:31-53, 1960.

Com isso se associava não apenas a transformação da instituição dos anciãos, que tinha sua origem na ordem jurídica dos clãs, em uma autoridade local, mas também sua emancipação em um grêmio de natureza especial, que paulatinamente começou a perder de vista o princípio de representação da coletividade e a perseguir interesses próprios. Assim estava dado o primeiro passo que levou os originais representantes do tempo pré-estatal a se enquadrarem na camada dos notáveis da época monárquica, camada essa que se encontrava em formação.

Também os titulares do cargo pan-israelita de "**juiz de Israel**" eram pessoas abastadas. Três desses juizes, Jair (Jz 10.3), Ibsã (Jz 12.8) e Abdom (Jz 12.14) são descritos como pessoas extraordinariamente ricas. Acontece, porém, que essas informações sobre a quantidade excepcional de descendentes e de posses de gado figuram em acréscimos evidentes à lista dos juizes. Não é possível controlar sua confiabilidade histórica. Podemos constatar apenas que esses homens tinham fama de grande abastança e que é provável que isso reflita acertadamente a realidade histórica. É sabido que entre os beduínos era costume recompensar adequadamente o juiz da tribo por seus esforços no sentido de resolver algum conflito. Pode-se pressupor um procedimento semelhante também para Israel.

Outra posição de poder que, ao mesmo tempo, podia ser materialmente rendosa, era a de **comandante do exército popular**. Depois de conquistada a vitória, cabia-lhe evidentemente uma parcela especialmente grande do despojo. Também isso é conhecido das condições nômades, como é relatado referente a Gideão (Jz 8.24s.) e Davi (1 Sm 30.26ss.). Parece, portanto, que o costume existia também em Israel. O cargo de comandante do exército popular podia levar também ao estabelecimento de uma posição política de poder permanente.

A história de Gideão atribui a este não apenas uma grande descendência e, assim, uma extraordinária riqueza (Jz 8.30), mas relata também a respeito de uma proposta feita a ele pelos

israelitas, oferecendo-lhe um governo hereditário (8.22s.). Com frequência se concluiu daí que Gideão teria estabelecido um governo tribal sobre Efraim e Manassés⁷. Sendo certa essa conclusão, teríamos aqui a primeira abonação para o fato de como o sucesso de um comandante de exército carismático não teve apenas efeitos materiais, mas resultou também em posição permanente de poder, na instalação de uma monarquia, que, sem dúvida, era regionalmente limitada, mas concebida como dinastia.

No entanto, tal interpretação é extremamente duvidosa. Ela argumenta a partir de Jz 9.2, identifica Gideão com Jerubaal de 9.2, e declara como cerne histórico de 8.22s. o fato da instalação da monarquia, enquanto a rejeição de Gideão (v. 23) é entendida como reinterpretação posterior a partir de determinado ponto de vista teológico. Certamente há muitos acertos nessa argumentação. A relação com 9.2 dá na vista (pois somente em 8.22s. e 9.2 aparece o verbo *msl* no ciclo Gideão-Abimeleque); a origem secundária da estilização pan-israelita e a rejeição de Gideão com o argumento teológico do reinado de Javé sobre Israel⁸ dificilmente pode ser contestada. Mas sem dúvida não é correta a identificação de Gideão com Jerubaal e a correlação entre 8.22s. e 9.2 daí resultante. Essa relação foi criada, evidentemente, apenas com recursos redacionais, e 8.22s. tem, aparentemente, como um todo, a função de constar como equivalente positivo para a história de Abimeleque. Neste caso, porém, 8.22s. como um todo, como também o sugere o teor dos versículos e sua posição isolada no contexto, é de origem redacional⁹.

7 Assim já afirmava J. WELLHAUSEN, *Die Composition des Hexateuchs*, 4. ed., Berlin, 1963, p. 222; R. KITTEL, *Geschichte des Volkes Israel II*, 2. ed., Gotha, 1909, pp. 88. 90; E. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle a. S., 1906, p. 505; recentemente G. H. DAVIES, "Judges VIII 22-23", *VT*, 13:151-157, 1963, similar ao que afirma A. E. CUNDALL, "Antecedents of the Monarchy in Ancient Israel", *Vox Evangelica*, 3:42-50 (sobretudo pp. 48s.), 1964; contra-argumentando de forma crítica, B. LINDARS, "Gideon and Kingship", *JThS NS*, 16:315-326, 1965.

8 Quanto a esta afirmação teológica, cf. M. C. LIND, "The Concept of Political Power in Ancient Israel", *ASTI*, 7:4-24, 1968/69.

9 Cf. W. RICHTER, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch*, 2. ed., Bonn, 1966, pp. 235s.

Com isso se reduz ao mínimo a possibilidade de ver nesses versículos uma lembrança histórica verdadeira de uma monarquia tribal de Gideão ou mesmo apenas da proposta de tal monarquia. A ascensão de um comandante do exército ao poder político se reflete de forma mais evidente no relato sobre Jefté (Jz 11s.).

A descrição da eleição de Jefté a general de Gileade (11.4ss.) difere notoriamente das demais histórias de juizes. Estranha-se de modo especial que Jefté parece carecer inteiramente do elemento carismático. Ele é guerreiro profissional, experiente chefe de quadrilha, e é contratado através de um acordo para ser comandante do exército de Gileade. Por sua vez Jefté faz a exigência de ser nomeado chefe de Gileade em guerra e paz, condição que é aceita. Com isso se cria o cargo de um chefe de tribo permanente, cargo esse que anteriormente, ao que parece, não existia. É provável que ele também tenha contido implicações econômicas, pois Jefté, que não tinha posses, e sua tropa, que, na verdade, não mais é mencionada expressamente, mas que, sem dúvida, o deverá ter acompanhado na forma de guarda pessoal, tinham que receber garantias materiais. Infelizmente não vieram até nós informações a esse respeito, e apenas se pode presumir que o sustento de Jefté e seus homens tenha sido solucionado com doação de terras, tendo o cuidado de preservar ao máximo as condições fundiárias existentes.

Muitas coisas nos acontecimentos de Jz 11 lembram a posterior introdução da monarquia: a ameaça militar iminente lembra Saul (1 Sm 13s.), cuja atuação, é bem verdade, é descrita como carismática. A ausência do elemento carismático reaparece em Davi, que, em analogia a Jefté, era guerreiro profissional e chefe de bando (1 Sm 22.2). A respeito dele relata-se também um acordo com os anciãos (2 Sm 5.3).

Quando se vai em busca de predecessores da monarquia, o primeiro a entrar em cogitação é Jefté. É verdade que, ao que parece, ainda não se intitulava "rei" e também não pôde fundar uma

dinastia, provavelmente porque não tinha filhos (Jz 11.34). Mas ocupava também o cargo de "juiz de Israel" (12.7) e pôde associar assim sua função pan-israelita com seu domínio territorial sobre Gileade. Dessa forma dispunha de um poder, certamente, singular no Israel pré-estatal.

Dignitários de natureza bem diferente eram os sacerdotes¹⁰. Em contraposição aos detentores de poder anteriormente mencionados, eles não dispunham de nenhum poder econômico ou político especial, mas, com o decorrer do tempo e de acordo com a importância de seu santuário, podiam tornar-se uma espécie de autoridade moral. Isso, no entanto, seguramente ainda não acontecia na maior parte do período pré-estatal. O sacerdócio surgiu apenas depois do assentamento na terra, quando a transferência do culto da esfera do clã e da família para lugares sagrados especiais e a diferenciação dos rituais cúlticos tornaram necessário o emprego de "especialistas cúlticos". De início não se exigia nenhuma qualificação cúltica especial para o sacerdócio. De acordo com Jz 17-18, qualquer israelita podia tornar-se sacerdote (17.5; cf. 1 Sm 7.1; 2 Sm 8.18), no entanto, preferia-se um homem experimentado em assuntos cúlticos, um levita (Jz 17.10). A instalação no cargo de sacerdote ocorria em conexão com o "encher as mãos", o que certamente significava a garantia de participação nas ofertas sacrificais e nos fornecimentos ao santuário¹¹.

10 Cf. BUHL, *Verhältnisse*, pp. 85ss. (cf. nota 2 acima); WEBER, *Judentum*, pp. 173ss. (cf. nota 2 acima); G. SCHRENK, "Der Priester in der Geschichte Israels", *ThLZ*, 80:1-8 (sobretudo pp. 5s.), 1955; ID., "Der Status des Priesters to der Königszeit", in: *Wort und Geschichte. FS K. Elliger*, Kevelaer, 1973, pp. 151-156 (AOAT, 18); G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments I*, 5. ed., Mün-chen, 1966 (= Berlin, 1969), pp. 257ss.; M. NOTH, "Amt und Berufung im Alten Testament", in: *Gesammelte Studien*, 3. ed., München, 1966, pp. 309-333 (sobretudo pp. 310ss.); ID., "'Geld' und 'Geist' im Kult des alten Israel", *ibid.*, pp. 372-389 (sobretudo pp. 373ss.); R. DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen II*, 2. ed., Freiburg, 1966, pp. 177ss., 208ss.; K. KOCH, "Priestertum II. In Israel", to: *RGG V*, 3. ed., 574-578.

11 Cf. NOTH, *Gesammelte Studien*, pp. 311ss., 374s.; DE VAUX, *Lebensordnungen II*, pp. 178s.

Com isso está descrita também a principal fonte de renda dos sacerdotes: o sacerdote vive do altar¹². A destinação de um salário fixo em forma de prata, vestimentas e alimentos parece constituir uma exceção à regra, da qual fala somente Jz 17.10.

Outra fonte de renda constituía certamente a propriedade de terras dos sacerdotes (cf. especialmente 1 Rs 2.26; Am 7.17). Ela estava, ao que parece, vinculada à pessoa e à família do sacerdote e não chegou a constituir-se uma propriedade do templo, como é tão ricamente abonada no mundo em que Israel estava inserido. Ao que consta, também não houve transmissão de terras a santuários em tempos pré-monárquicos. A propriedade soberana de Deus sobre a terra (Lv 25.23) não era reivindicada para os santuários e seus sacerdotes; estes participavam da propriedade da terra da mesma forma como os demais cidadãos plenos de Israel.

Apesar da dupla fonte de renda — participação nas ofertas cúlticas e o resultado do cultivo de terras próprias — as rendas dos sacerdotes não eram especialmente altas no tempo pré-estatal, também não depois do surgimento de famílias sacerdotais, nas quais esse cargo era hereditário, e sua situação econômica pouco se deve ter diferenciado daquela da maioria dos cidadãos plenos. Os sacerdotes não tinham sequer o privilégio de oferecer sacrifícios, ato que podia ser executado por qualquer israelita adulto, especialmente pelo chefe de família (cf. Jz 6.25ss.; 13.16ss.; 1 Sm 1.3s., 21; 2.19). É incerto se a consulta por oráculos e aconselhamentos em questões ritual-cúlticas estava associada a uma oferta obrigatória. Em situação privilegiada encontravam-se, naturalmente, os sacerdotes de santuários afamados, que atraíam peregrinos de fora do âmbito local. No entanto, isso não se aplica aos numerosos santuários locais espalhados pela região e a seus sacerdotes. Em geral, os sacerdotes dos tempos pré-estatais e, com restrições, também do tempo do reinado não tinham importância política e econômica.

Tanto mais isso vale para os **profetas**. Quer se tratasse de videntes que cultivavam tradições nômades, homens que se podia consultar a respeito de objetos perdidos e que se pagava pela consulta (1 Sm 9.6-10), ou de bandos de profetas extáticos, conforme o costume cananeu (10.5ss.; 19.18ss.), eles não devem ter desempenhado papel de destaque no Israel pré-estatal. Pouco há a dizer sobre seu modo de vida e sua influência; apenas se pode supor que estavam ligados a santuários. Supostamente o profetismo era um fenômeno ainda pouco difundido. Ele se tornou importante apenas na época do reinado e nela veio a ser o termômetro para o desenvolvimento econômico e social.

b) Grupos com Direitos Sociais Reduzidos

Já nos tempos pré-estatais foi se preparando uma diferenciação das condições de posse e, conseqüentemente, da sociedade. Essa diferença entre **ricos e pobres**¹³ iria levar a um profundo abismo no tempo da monarquia. Em tradições da monarquia incipiente se nos apresentam pessoas que são descritas como extraordinariamente abastadas, pressupondo, assim, o fenômeno de riqueza como algo notório.

12 DE VAUX, *Lebensordnungen II*, p. 217.

13 BUHL, *Verhältnisse*, pp. 14s., 102ss. (cf. nota 2 acima); H. BRUPPACHER, *Die Beurteilung der Armut im Alten Testament*, Zürich, 1924; J. HEMPEL, *Das Ethos des Alten Testaments*, 2. ed., Berlin, 1964, pp. 143-145 (BZAW, 67); A. KUSCHKE, "Arm und reich im Alten Testament", *ZAW*, 57 (nova série 16):31-57, 1939; J. VAN DER PLOEG, "Les pauvres d'Israël et leur piété", *OTS*, 7:236-272, 1950; P. HUMBERT, "Le mot biblique 'èbyon' ", *RHPhR*, 32:1-6, 1952; C. VAN LEEU-WEN, *Le développement du sens social en Israël avant l'ère chrétienne*, Assen, 1955 (SSN, 1); DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 121-124 (cf. nota 3 acima); F. HAUCK/W. KASCH, "Reichtum und Reiche im Alten Testament", *ThWNT* V7:321-323; E. Bammel, "Der Arme im Alten Testament", *ibid.*, pp. 888-894; E. GERSTENBERGER, "'bh", *THAT I*:20-25 (sobretudo pp. 23-25); G. J. BOTTERWECK, "'aebjon", *ThWAT I*:28-43; H. A. BRONGERS, "Rijkdoem en armoede in Israël", *NedThT*, 29:20-35, 1975.

A riqueza do calibita Nabal (1 Sm 25) baseava-se sobretudo em seus grandes rebanhos de gado miúdo (v. 2), que, ao que parece, estavam sendo pastoreados por um número correspondente de pastores contratados. Mas Nabal também dispunha de suficientes produtos agrícolas, como o demonstra a generosidade do presente enviado a Davi e seus homens (v. 18). Esse fato se nos afigura ainda mais impressionante quando se compara o dote de Jessé ao rei Saul em 1 Sm 16.20 (cf. 17.17s.), cujo volume pressupõe as condições de um israelita médio, proprietário de terras. Também o gileadita Barzilai é denominado de homem muito rico (2 Sm 19.33). Juntamente com outros homens abastados da Transjordânia, ele tinha condições de abastecer o rei Davi em fuga e sua tropa de soldados com armamentos e víveres (17.28s.; 19.32s.), o que, em todo caso, pressupõe riqueza extraordinária.

Não é de supor que essas pessoas representavam meras exceções, como também não é possível que deviam sua riqueza ao curto período desde a instituição da monarquia. O desenvolvimento que levou à diferenciação entre ricos e pobres começou já antes da formação do estado.

1 Sm 22.2 ajuda a esclarecer a forma como aconteceu esse processo. Aí se relata que numerosos homens se agruparam em torno de Davi, homens que se encontravam na miséria, estavam endividados e em situação de desespero¹⁴. A menção do credor (*nosa'*) interpreta as expressões do texto no sentido de indicarem primariamente dificuldades econômicas. Essas pessoas estão, portanto, sobrecarregadas de dívidas, perderam sua propriedade e estão ameaçadas pela escravidão por endividamento. A esse destino preferem a fuga e uma existência fora da lei. Temos aqui aparentemente um paralelo exato do fenômeno dos *habiru* na sociedade cananéia, oriundo de fatos análogos. Portanto, no Israel da monarquia incipiente está em andamento um processo que, se bem que em escala ainda pequena, dá origem à formação de grupos à margem da sociedade.

1 Sm 22.2, lança luz sobre mais dois outros textos que se referem a tempos anteriores e que igualmente revelam a formação de grupos de pessoas socialmente marginalizadas e expulsas: Jz 9.4 e 11.3.

O último dos dois textos é o paralelo mais próximo de 1 Sm 22.2. Também aqui se trata de um homem socialmente proscrito, ao redor do qual se junta um grupo de homens aparentemente destituídos de direitos, fazendo dele seu líder. Em Jz 9.4, porém, tais homens são recrutados como mercenários para ajudar ao usurpador Abimeleque a conquistar o poder em Siquém. Os integrantes desses grupos são denominados, em ambos os textos, *"nasîm rêqîm*, "homens vazios". Essa expressão, que poderia ser parafraseada com "pobretões"¹⁵, descreve mais a posição social do que a qualidade moral dessa gente. Decerto se deve imaginá-los de acordo com o modelo de 1 Sm 22.2: pessoas sem propriedade de terra, certamente perdida por insolvência, eventualmente ameaçadas de escravidão por endividamento e empurradas para a margem da sociedade, onde agora passaram a levar uma vida de bandleiros ou então — novamente tomadas a serviço pela sociedade, como tropa de mercenários — uma vida de *habiru*.

Com isso parece suficientemente abonada a existência de pessoas socialmente desarraigadas e sem terra no Israel pré-estatal. Por isso não admira muito que, no começo da monarquia, exista uma concepção bem definida de rico e pobre¹⁶.

14 Conforme K. BUDDE, *Die Bücher Samuel*, Tübingen, 1902, p. 148 (KHC VIII). Literalmente: "todos os aflitos, todos que tinham um credor e todos os amargurados".

15 Segundo ROST, *ThLZ*:3, 1955.

16 Cf. BRONGERS, *NedThT*.21, 1975.

Ela ganha expressão na fábula de Natã (2 Sm 12.1-4). O fato de nela se mencionar somente a propriedade de gado é motivado pela intenção da fábula. O narrador simpatiza claramente com o pobre. Não é fácil datar o texto. No entanto é provável que a fábula já tenha existido antes da narrativa toda (12.1-15a) e independente dela¹⁷, de modo que é justificado datá-la para o início da monarquia.

Por fim ainda é preciso mencionar um conjunto de textos que, por um lado, serve igualmente de abonação para o distanciamento que se formava entre riqueza e pobreza, e que, por outro lado, revela a tentativa de ao menos amenizar as consequências daí decorrentes. Tratava-se da compilação de proibições sociais no Código da Aliança de Êx 22.20-26; 23.3,6-11.

Alguns preceitos legais concernem especificamente a proteção de viúvas, órfãos e forasteiros (22.20-23; 23.9). A proibição de praticar usura com o pobre (22.24a), impor-lhe juros por algum empréstimo, como o especifica com exatidão um complemento (v. 24b)¹⁸, mostra, ao lado de 1 Sm 22.2, até que ponto o antigo pensamento solidário havia cedido à ambição de lucro e até que ponto a usura já se havia instalado e feito vítimas. Empréstimos e juros¹⁹ constituíam meios especialmente eficientes para expulsar concidadãos economicamente mais fracos de suas terras e para sua degradação a um *status* de cidadão de segunda categoria. É esse estado de coisas que a proibição da cobrança de juros queria coibir, evidentemente com resultado bastante duvidoso. De menor alcance, mas de igual importância no sentido humanitário é a restrição hipotecária expressa em 22.25 (com uma ampliação motivadora no v. 26). A penhora da capa, que aqui é limitada ao dia, pressupõe que o devedor está empobrecido a tal ponto que já não dispõe de qualquer outro objeto para dar em garantia. Os preceitos reunidos em 23.1-3,6-9 referem-se ao procedimento correto perante o tribunal e destinam-se certamente aos membros da comunidade jurídica. As prescrições não contam apenas com a existência de consideráveis diferenças econômicas e sociais, mas também com uma

jurisdição facciosa a favor dos ricos e poderosos. Em 1 Sm 8.3, os filhos de Samuel são acusados de aceitarem suborno e de violarem o direito.

Os textos confirmam as condições pressupostas: opressão dos pobres, favorecimento dos ricos, violação do direito e aceitação de suborno, ao menos no último período da época pré-estatal. Dificilmente se pode considerar profunda a influência dessas prescrições sobre o desenvolvimento social. A rigor, não se trata de preceitos legais, mas de apelos que visam inculcar determinado comportamento²⁰. Sua aceitação pressupõe a boa vontade dos endereçados. O desenvolvimento, porém, passou por cima de tentativas dessa espécie.

A pobreza, que sempre é considerada de maneira negativa no Antigo Testamento, pode ter várias causas. Independentemente de incapacidade e inércia pessoal, ela era provocada por fatores que diziam respeito à base da subsistência — a agricultura: infertilidade do solo, destruição da colheita por um temporal ou uma seca, por pragas na lavoura, pragas de gafanhotos e outros bichos predadores, e por fim por roubo e devastação em consequência de uma guerra. Várias colheitas fracassadas arrastavam uma família para a beira da inanição, caso não dispusesse de reservas materiais especiais ou não recebesse ajuda de parentes economicamente fortes. Frequentemente as consequências eram endividamento, insolvência e a perda das terras.

17 Cf. já H. GUNKEL, *Das Märchen im Alten Testament*, Tübingen, 1971, pp. 35s. e recentemente G. VON RAD, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn, 1970, pp. 64s.

18 Veja acima pp. 66s.

19 Cf. W. F. LEEMANS, "The Rate of Interest in Old-Babylonian Times", *RIDA*, 5:7-34, 1950; S. STEIN, "The Laws on Interest in the Old Testament", *JThSNTS*, 4:161-170, 1953; R. P. MALONEY, "Usury and Restrictions on Interest-Taking in the Ancient Near East", *CBQ*, 36:1-20, 1974.

20 Cf. W. RICHTER, *Recht und Ethos*, München, 1966, p. 123 (StANT, 15).

Ao israelita que não possuía terras e, portanto, não gozava dos plenos direitos de cidadania, normalmente restava apenas uma saída para sua subsistência, caso tenha sido poupado da escravidão por endividamento ou da fuga para a existência incerta de *habiru*, a saber: empregar-se **como jornaleiro** ou **diarista** (*sakîr*)²¹.

Tinha que entrar para o serviço de um concidadão abastado por um período menor ou maior, seja como empregado doméstico, ceifador ou pastor. Assim resguardava sua liberdade pessoal, mas sua situação não era muito melhor da de um escravo. O fim de sua relação de serviço confrontava-o com a fome, e o direito a uma remuneração regular era apenas uma exigência moral, não legal, de modo que um patrão avaro podia negar-lhe o salário. Tudo isso pode ser concluído de textos posteriores²². Em tradições do período pré-estatal não se encontram abonações para o termo *sakîr* — jornaleiro ou diarista — nem disposições legais respeitantes a ele. Isso, porém, não significa que também não tivesse existido o fato em si. O relato sobre a tosquia de ovelhas de Nabal (1 Sm 25) pressupõe a existência de numerosos pastores contratados a serviço de Nabal. De modo semelhante devem as referências à riqueza de Barzilai (2 Sm 17.28s.; 19.32s.) pressupor que ele dispunha de um grande número de jornaleiros. Portanto, já existiam diaristas no período pré-estatal; contudo, não formavam ainda uma categoria tão expressiva como na monarquia. Algo semelhante se aplica ao próximo grupo. Trata-se de pessoas que haviam perdido seu sustento e arrimo pela morte do marido ou do pai: as viúvas e os órfãos (*yatôm w^e `almana*)²³. Eles representam um tipo de abandono e carência disseminado por todo o Oriente Próximo antigo²⁴. Isso vale especialmente para uma sociedade fortemente estratificada. Nas condições nômades e sob plena capacidade de funcionamento do grupo de parentesco, dificilmente viúvas e órfãos, isso é, crianças menores, órfãos de pai, podiam ficar em dificuldade, visto que eram protegidas pela comunidade e por ela sustentadas. A mulher enviuvada podia voltar à casa paterna, caso não ficasse vinculada novamente à família do marido falecido por levirato (Gn 38.6-11) ou se não contraísse outro casamento.

A situação da viúva se tornava ainda mais problemática quando tinha filhos menores e poucas chances de contrair novo matrimônio, quando a crescente decadência da grande família e o desaparecimento do senso de solidariedade a privavam de sua segurança natural na parentela. Sua situação se tornava precária inclusive quando existiam terras de sua propriedade que ela tinha que administrar em nome dos filhos menores. A propriedade de viúvas e órfãos parece ter-se tornado, com frequência, o objeto de manipulações criminosas por parte de concidadãos inescrupulosos. A verdadeira dificuldade das viúvas e dos órfãos residia na falta de proteção legal. Mulheres e crianças eram consideradas legalmente incapazes. Caso não encontrassem um "advogado" que defendia seus interesses, dificilmente podiam conseguir seus direitos e com frequência eram privadas deles.

21 Cf. PEDERSEN, *Israel III*, pp. 42s. (cf. nota 6 acima); D. ROEDER, "Die Stellung des Alten Testaments zur Arbeit", dissertação teológica (datilografada), Göttingen, 1947, p. 13; DE VAUX, *Lebensordnung*, p. 51, 127s. (cf. nota 3 acima); G. WALLIS, "Lohnarbeiter", *dBHH II*: 1103.

22 Cf. K. FUCHS, "Die Alttestamentliche Arbeitergesetzgebung im Vergleich zum Codex Hammurapi, zum Altassyrischen und Hethitischen Recht", Dissertação teológica, Heidelberg, 1935, pp. 61ss.; W. LAUTERBACH, "Der Arbeiter in Recht und Rechtspraxis des Alten Testaments und des Alten Orients", Dissertação teológica, Heidelberg, 1936, pp. 18ss.

23 Cf. BRUPPACHER, pp. 15-20 (cf. nota 13 acima); PEDERSEN, *Israel I-II*, p. 45 (cf. nota 6 acima); HEMPEL, *Ethos*, pp. 119-121 (cf. nota 13 acima); VAN LEEUWEN, *Développement*, pp. 26-31 (cf. nota 13 acima); DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 7, 98, 240 (cf. nota 3 acima); J. KÜHLE-WEIN, 'almana, *THAT I*, pp. 169-173; H. A. HOFFNER, 'ahnanah, *ThWAT I*, pp. 308-313; G. STÄHLIN, "Die Witwe ausserhalb des Neuen Testaments", *ThWNT IX*, pp. 430-437.

24 Cf. F. C. FENSHAM, "Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature", *JNES*, 21:129-139, 1962; H. WILDBERGER, *Jesaja I*, Neukirchen-Vluyn, 1972, p. 48 (BK X/1); STÄHLIN, *ThWNT IX*:432, nota 31.

É com base nessa posição de inferioridade legal que no Antigo Testamento a viúva abastada aparece como caso excepcional (cf. Jz 17.1ss. e talvez também 1 Sm 25.39ss.); mas em geral viúvas e órfãos são descritos como pobres, miseráveis, oprimidos, necessitados e desamparados. Já na época pré-estatal constituíam um problema social que crescia à medida em que o processo supramencionado — a dissolução das relações de parentesco e o surgimento de desequilíbrios quanto às posses — progredia.

Os forasteiros (*gerîm*)²⁵ eram pessoas que haviam sido arrancadas de seus contextos étnicos tradicionais por fatores adversos do destino e se viam obrigadas a viver como estrangeiros em outra comunidade. Não possuindo terras, também eram destituídas de direitos e necessitavam de uma proteção legal constante, seja por parte do grupo todo, seja por parte de uma família poderosa, como parece ter sido a regra. Somente sob essa proteção o *ger* tinha a possibilidade de viver uma vida relativamente segura em seu novo ambiente. As causas que podiam levar pessoas — estrangeiros, cananeus, ou israelitas de outra tribo — a assumir a condição de forasteiro dependente de proteção alheia eram: má colheita e carestia (Gn 12.10; 26.1ss.; 47.4), guerra e devastação, culpa de crime de sangue e perseguição (Êx 2.15; 2 Sm 13.38), expulsão bem como endividamento excessivo e ameaça de escravidão. A condição de *ger* era, por certo, a alternativa para a existência fora-da-lei do *habiru*, que, por via de regra, tinha as mesmas causas.

Parece que era relativamente positiva a disposição, por parte dos cidadãos plenos suficientemente fortes, de aceitar um *ger* que pedia asilo ou proteção. Verdade é que, em consequência do crescente distanciamento do passado seminômade, os motivos para essa disposição mudavam paulatinamente em relação aos daquele período em que a prática da hospitalidade e da proteção dos estrangeiros era uma exigência do modo de vida não-sedentário e uma das virtudes nômades. Na fase sedentária, com seu modo de vida agrário, estavam em primeiro plano os aspectos econômicos. O forasteiro entregava-se a uma dependência total de seu protetor. Agora essa ligação era, em primeiro lugar, uma ligação de natureza econômica, visto que o *ger* não possuía terras nem podia adquiri-las; mas também era de natureza jurídica, visto que ele não era pessoa com direitos

jurídicos. Essa dupla dependência era compensada pelo *ger* por meio de prestação de serviços. Sua condição não se diferenciava muito da de um diarista, apenas estava mais ligado ao patrão em decorrência da relação de tutela. Ele era pessoalmente livre e podia mudar de protetor, mas isso era algo arriscado. Em geral deve ter permanecido na relação original. A total dependência do forasteiro de seu patrão também o entregava a seu arbítrio, contra o qual não dispunha de recursos legais.

As proibições de Êx 22.20a,21 vedam a opressão do forasteiro, da viúva e do órfão. Em relação ao *ger*, essas proibições se referem a sua desenfreada exploração econômica (v. 20a). Esse preceito retorna mais uma vez em 23.9a. A deduzir do contexto, esse preceito é uma proibição de prejudicar o forasteiro em caso de litígio jurídico. Isso certamente é uma interpretação secundária da proibição que a princípio era genérica. No entanto, ela confirma que, apesar da relação de tutela existente, o forasteiro era freqüentemente privado de seu direito, seja porque o patrão não podia sustentar a garantia legal, seja porque abandonava seu protegido por causa de outras conveniências e interesses.

25 Cf. A. BERTHOLET, *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden*, Freiburg i. B., 1896; BUHL, *Verhältnisse*, pp. 47-49 (cf. nota 2 acima); WEBER, *Judentum*, pp. 33-44 (cf. nota 2 acima); PEDERSEN, *Israel I-II*, pp. 40-42 (cf. nota 6 acima); HEMPEL, *Ethos*, pp. 145-147 (cf. nota 13 acima); J. VAN DER PLOEG, "Sociale groeperingen in het oude Israel", *JEOL*, 8:642-650 (sobretudo pp. 642-646), 1942; K.-L. SCHMIDT, "Israels Stellung zu den Fremden und Beisassen und Israels Wissen um seine Fremdlings- und Beisassenschaft", *Judaica*, 1:269-206, 1946; K. GALLING, "Das Gemeindegesetz in Deuteronomium 23", in: *FS A. Bertholet*, Tübingen, 1950, pp. 176-191; E. MARMORSTEIN, "The Origins of Agricultural Feudalism in the Holy Land", *PEQ*, 85:111-117, 1953; R. NORTH, *Sociology of the Biblical Jubilee*, Rome, 1954, pp. 140ss. (AnBibl, 4); G. STÄHLIN, "Die Einstellung zum Fremden bei Israeliten und Juden", *ThWNT* V: 8-14; K. G. KUHN "Der *ger* im Alten Testament", *ThWNT* V7:728-730; VAN LEEUWEN, *Développement*, pp. 31-33 (cf. nota 13 acima); E. HÄUSLER, "Sklaven und Personen minderen Rechts im Alten Testament", dissertação fil. (datilografada), Köln, 1956, pp. 105-135; DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 124-127 (cf. nota 3 acima); R. MARTIN-ACHARD, "*gur*", *THAT* I:409-412; D. KELLERMANN, "*gur*", *ThWAT* I:979-991.

Apenas podemos suspeitar das intenções de tal manipulação do direito: ou se queria conseguir que o *ger* perdesse também sua liberdade e se tornasse escravo, ou ele tinha conseguido adquirir bens móveis que se lhe queria subtrair. Por via de regra a família protetora deve ter tido interesse em preservar o forasteiro na dependência, pois dessa maneira podiam dispor dele como diarista permanente.

A fundamentação da lei do sábado exemplifica esse estado de coisas (Êx 23.12b). O descanso sabático é interpretado socialmente: ele deve servir à recuperação dos animais de trabalho e das pessoas dependentes que trabalham. De acordo com sua posição social, o *ger* é classificado entre homens livres por um lado e escravos por outro. Sua condição econômica corresponde, mais ou menos, à do diarista, sua total dependência, porém, o aproxima dos escravos. Nesse estado de coisas também as prescrições a favor do *ger*, que, aliás, devem ser únicas no Oriente Antigo²⁶, nada puderam modificar. Sua intenção era tão-somente aliviar a situação aflitiva dele e protegê-lo contra a indigência total. Provavelmente apenas a partir dos começos da época estatal ofereceram-se aos forasteiros possibilidades de ascensão, quando entravam no serviço da recém-surgida monarquia como mercenários, artífices ou funcionários.

O exemplo mais conhecido de um grupo que é considerado integrante de Israel, mas, não obstante, descrito como sendo constituído de forasteiros, são os levitas²⁷. Seus antecedentes são obscuros e não precisam ser discutidos aqui. Em tempos sedentários encontramos-os como forasteiros em diversas tribos.

As tradições certamente antigas em Jz 17s. e 19s.²⁸ documentam o *status* jurídico e social específico que o levita ocupava como *ger*. Os vv. 17.7ss. tratam de um levita que se encontra em Belém como asilado. Ele não é descrito como alguém que se encontra em forte dependência, já que ele pode procurar outro lugar (v. 8) no qual ache sustento. Parece que já em tempos muito antigos se atribuía ao levita uma dignidade cültica especial, pois, para o exercício dos serviços sacerdotais, prefere-se um levita a outra pessoa (vv. 5,9ss.). De acordo com essa informação, os levitas não são

propriamente sacerdotes, e sim pessoas que, apesar de sua posição jurídica e social inferiorizada na qualidade de *ger*, foram consideradas especialmente qualificadas para o serviço sacerdotal.

Na tradição de Jz 19-20 encontramos um levita como forasteiro em Efraim. A exemplo do forasteiro em Gibeá, que lhe concede abrigo (19.17ss.), ele possui casa própria (19.18, texto emendado). A violência que sofrem ele e sua concubina na Gibeá benjaminita mostra a que perigos estavam expostos estrangeiros em trânsito sem verdadeiro amparo legal — o hospedeiro também era apenas um *ger*! — e até que ponto o tradicional direito à hospitalidade havia caído no esquecimento. Aqui, no entanto, não se fala de nenhuma função cúltica do levita.

A condição de *ger* dos levitas, em especial sua condição de não possuir terra, é refletida também em tradições posteriores²⁹. Caso não podiam conseguir um rendoso cargo de sacerdote, a exemplo do levita de Jz 17-18, os levitas viviam como os demais forasteiros: em aperto como os pobres da terra.

26 A referência a "viúvas e órfãos" como pessoas carentes de ajuda é corrente no meio circundante de Israel, mas o forasteiro, se entendendo bem, nunca aparece neste contexto.

27 Cf. WEBER, *Judentum*, pp. 181-195 (cf. nota 2 acima); W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments I*, 5. ed., Berlin, 1957, pp. 264ss.; VAN LEEUWEN, *Développement*, pp. 33s. (cf. nota 13 acima); HÄUSLER, pp. 56-61 (cf. nota 25 acima); G. FOHRER, "Levi und Leviten", in: *RGG IV*, 3. ed., 336s.; ID., *Geschichte der israelitischen Religion*, Berlin, 1969, pp. 60, 76, 105s.; DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 192-207 (cf. nota 3 acima); H. STRAUSS, "Untersuchungen zu den Überlieferungen der vorexilischen Leviten", Dissertação teológica, Bonn, 1960; E. NIELSEN, "The Levites in Ancient Israel", *ASTI*, 3:16-27, 1964; A. H. J. GUNNEWEG, *Leviten und Priester*, Göttingen, 1965 (FRLANT, 89).

28 Cf. a respeito NOTH, *Gesammelte Studien*, pp. 313s., 316, 373-375 (cf. nota 10 acima); STRAUSS, pp. 94ss.; GUNNEWEG, *Leviten*, 14ss.

29 Cf. GUNNEWEG, *Leviten*, pp. 26ss.

Dos grupos com menos direitos, tratados até agora, distinguem-se os **escravos** (*ʿabādīm*)³⁰ pela falta de liberdade pessoal. A escravatura é um elemento natural da estrutura social do Oriente Antigo. Os israelitas já a conheceram no período do nomadismo. A principal fonte da escravatura dessa época, a escravização de pessoas aprisionadas, não foi suprimida no período sedentário (cf. Jz 5.30; 1 Sm 30.2; 1 Rs 20.39ss.), no entanto, foi complementada por outras fontes e, por fim, superada por estas. Assim, por exemplo, os israelitas entraram em contato mais íntimo com o tráfico de escravos. Porém, a possibilidade de adquirir escravos não deve ser considerada muito expressiva para o período pré-estatal. A maioria das rotas comerciais internacionais não atravessava o território de colonização israelita. Mas na Palestina os israelitas conheceram um fenômeno próprio dos costumes da terra cultivada: a escravidão por endividamento, isso é, membros de tribos ou do povo eram escravizados temporária ou permanentemente por razões econômicas. Com o tempo, esse tipo de escravatura ganhou maior importância. Por trás desse fenômeno se encontra o desenvolvimento econômico supra caracterizado: o surgimento da economia monetária, a diferenciação entre ricos e pobres, a introdução do sistema de empréstimo e juros e o crescimento do número de credores e devedores (1 Sm 22.2). Algo distinto da escravidão por endividamento, mas com as mesmas causas, é a venda de filhos para a escravidão, prática igualmente tradicional na terra cultivada e que deve ter atingido, em primeiro lugar, as filhas. Essa negociação jurídica tinha por objetivo livrar o restante da família da escravidão por endividamento.

Menos frequentes eram duas outras possibilidades de escravizar pessoas: o rapto de pessoas e a escravidão decorrente de pena por roubo sem condições de restituição. O rapto de uma pessoa, para vendê-la como escravo, o que normalmente significava levá-la para fora do país para que ali fosse vendida, é considerado crime digno de morte em Israel (Êx 21.16)³¹. Por essa razão o caso não deve ter sido frequente. O preceito legal visa coibir práticas que, segundo as aparências, eram comuns na região. Quanto à determinação de vender como escravo (22.2b) o ladrão que não está em condições de restituir o gado roubado quatro ou cinco vezes (21.37), poderia, a julgar por sua formulação casuística, originar-se do direito cananeu. Mas também esse caso não deve ter ocorrido com muita frequência.

De acordo com as diferentes causas que podiam levar uma pessoa à escravidão, existiam, portanto, dois grupos de escravos distintos por sua origem: os escravos israelitas, para os quais existia a possibilidade legal de libertação depois de determinado tempo de serviço, e os escravos estrangeiros, para os quais não existia tal determinação legal. Os preceitos correspondentes do Código da Aliança são encabeçados pelas disposições sobre o tempo de serviço de um escravo de dívida (Êx 21.2-6)³². O termo 'ibrî, usado aqui para qualificar o escravo, designa "a pessoa decaída social e economicamente e que tem necessidade de sacrificar sua liberdade temporária ou permanente"³³.

30 Cf. BERTHOLET, *Steigung*, pp. 50-56 (cf. nota 25 acima); ID., *Kultgeschichte Israels*, Göttingen, 1919, pp. 119-121; BUHL, *Verhältnisse*, pp. 35-37 (cf. nota 2 acima); P. HEINISCH, "Das Sklaven-recht in Israel und im alten Orient", *Studia Catholica*, 11:201-218, 276-290, 1934/35; FUCHS, *Arbeitergesetzgebung*, pp. 13-60 (cf. nota 22 acima); LAUTERBACH, *Arbeiter*, pp. 3-17, 22ss. (cf. nota 22 acima); HEMPEL, *Ethos*, pp. 131-133 (cf. nota 13 acima); I. MENDELSON, "State Slavery in Ancient Palestine", *BASOR*, 85:14-17, 1942; ID., *Slavery in the Ancient Near East*, New York, 1949; NORTH, *Sociology*, pp. 135ss. (cf. nota 25 acima); W. ZIMMERLI, "Die profane Verwendung der Bezeichnung 'âbâd", *ThWNT* V:655-657; VAN LEEUWEN, *Développement*, pp. 58-68 (cf. nota 13 acima); HÄUSLER, pp. 62-104, 135-147 (cf. nota 25 acima); DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 132-148 (cf. nota 3 acima); J. P. M. VAN DER PLOEG, "Slavery in the Old Testament", in: *Congress Volume Uppsala*, Leiden, 1972, pp. 72-87 (STV, 23); H. W. WOLFF, "Herren und Knecht", *TThZ*, 81:129-139, 1972; ID., *Anthropologie des Alten Testaments*, München, 1973, pp. 279, 289-297.

31 Cf. A. ALT, "Das Verbot des Diebstahls im Dekalog", in: *Kleine Schriften I*, pp. 333-340.

32 Cf. N. P. LEMCHE, "The 'Hebrew Slave' ", *VT*, 25:129-144, 1975; ID., "The Manumission of Slaves — the Fallow Year — the Sabbatical Year — the Jubel Year", *VT*, 25:38-59, 1976; E. LIPINSKI, "L' 'esclave hébreu' ", *ibid.*, pp. 120-124.

33 A. ALT, "Hebräer", in: *RGK II*, 2. ed., 1668s. (citação, col. 1668); cf. ID., "Die Ursprünge des israelitischen Rechts", in: *Kleine Schriften I*, pp. 278-332 (sobretudo pp. 291-294). K. KOCH pleiteia, porém, uma conotação étnica do termo: "Die Hebräer vom Auszug aus Ägypten bis zum Grossreich Davids", *VT*, 19:37-81 (sobre o texto: p. 78), 1969.

Em si a escravidão é fixada em seis anos. Decorrido esse prazo, o preço de compra ou a dívida é considerada paga. Mesmo assim o escravo por endividamento não goza de uma relação de emprego durante seus anos de serviço, mas encontra-se numa verdadeira condição de escravo. Como todos os demais escravos, ele está sob a autoridade legal de seu dono e é considerado sua propriedade.

Isso se evidencia das demais determinações do estatuto que regulamenta as condições do estado civil do escravizado por dívidas por ocasião de sua alforria no sétimo ano. De acordo com essas determinações, as relações contraídas antes de entrar na condição de escravo são preservadas: a mulher que acompanhou o marido para a escravidão volta com ele para a liberdade (v. 3). O matrimônio contraído durante a escravidão, ou seja, o casamento com uma escrava, arranjado pelo mercador de escravos, termina com o tempo de serviço do escravo de dívida. Mulher e filhos continuam propriedade do senhor. Isso se baseia no princípio de que escravos, como pessoas sob domínio forçado, "não podem adquirir poder autônomo de direito familiar"³⁴. Esse estado de coisas aparentemente era aproveitado pelo dono de escravo não apenas para alcançar um aumento natural de seus escravos, mas também para manter o escravo de dívida permanentemente sob seu poder. O v. 5 cita uma declaração de concordância do escravo, por força da qual desiste de sua alforria, tornando-se assim, numa cerimônia um tanto arcaica, escravo definitivo (v. 6). A motivação para essa decisão é a seguinte: "Eu amo meu senhor, minha mulher e meus filhos." O teor pressupõe, portanto, que no decorrer do tempo de serviço também pôde surgir uma relação mais íntima entre senhor e escravo. Isso não precisa, necessariamente, ser apenas palavreado, mas deve ser considerado uma possibilidade real nas condições da estrutura social patriarcal (cf. Gn 15.2s.; 24). A ligação mais forte, porém, era seu relacionamento com a mulher e os filhos, que o alforriado não queria deixar na escravidão, de modo que se decidia pela renúncia à liberdade. Para tal decisão ainda podia haver outro motivo, aqui não mencionado: caso entrementes não tivessem acontecido mudanças extraordinárias, o alforriado geralmente se encontrava na mesma dificuldade que outrora o havia levado à escravidão. Ele se encontrava, portanto, diante da escolha entre a existência de escravo materialmente garantida, sustentado por seu dono, e a vida incerta de diarista.

No fim das contas, a alforria garantida legalmente no sétimo ano era uma instituição muito duvidosa, que de forma alguma garantia um novo começo autêntico (cf. em relação a tempos posteriores Dt 15.13s.). O escravo não-israelita não tinha sequer essa possibilidade. Ele podia ser libertado por iniciativa espontânea de seu dono, isso, porém, decerto acontecia com extrema raridade.

A maior amargura da existência de escravo consistia no fato de o escravo, em decorrência da perda da liberdade e autodeterminação, ser considerado coisa e objeto de propriedade. Isso se expressa, por exemplo, no fato de, nos inventários, ele ser arrolado entre os animais domésticos e o dinheiro (Gn 12.16; 20.14; 24.35; 30.43; 32.6), ou na constatação de que a morte de um escravo é prejuízo material para seu dono (Êx 21.21).

Nesse contexto é importante a passagem de Êx 21.28-32: caso um escravo for ferido por um boi acostumado a chifrar, deve-se pagar a seu dono uma indenização no valor pago pela compra de um escravo (30 siclos — v. 32). Aqui se faz valer o princípio constante na legislação escravagista do Código de Hamurabi³⁵ de que o escravo representa parte da propriedade, por cuja violação o dono tem que ser indenizado.

34 F. HORST, "Das Privilegrecht Jahwes", in: *Gottes Recht. Gesammelte Studien*, München, 1961, pp. 17-154 (citação p. 98).

35 Cf. a análise dos paralelos in: FUCHS, *Arbeitergesetzgebung*, pp. 16ss. (cf. nota 22 acima); LAUTERBACH, *Arbeiter*, pp. 27ss. (cf. nota 22 acima).

Nas sanções — também esse ponto é comparável com o Código de Hamurabi e sua divisão em classes — faz-se distinção entre livres e escravos. Pois a lesão ou morte de uma pessoa livre acarreta para o responsável a pena de morte ou o pagamento de um preço de sangue que, seguramente, deve ter sido mais alto do que o preço a ser pago ao dono de um escravo em caso de lesão ou morte deste. Isso é um exemplo cristalino para a desigualdade entre livres e não-livres num caso jurídico. O preceito remonta, com muita probabilidade, à estrutura social cananéia³⁶. Outros preceitos dessa espécie não foram adotados pelos israelitas, para os quais a estratificação social cananéia era estranha.

O escravo podia ser vendido, dado de presente ou dado em herança, como se fosse outro objeto de posse qualquer. Competia ao dono o direito de discipliná-lo (cf. Êx 21.20s., 26s.). Podia escolher para ele uma escrava como esposa e, por fim, podia inclusive relaxar seu compromisso de sustentar o escravo, caso esse adoecesse e se tornasse inútil, entregando-o assim à morte por inanição (1 Sm 30.11-13). O grande problema existencial do escravo consistia, pois, na dependência das decisões e caprichos de seu senhor. Sua sorte dependia da natureza e caráter deste. No Código da Aliança encontram-se, todavia, prescrições que se destinam a restringir o arbítrio do senhor em relação a seus escravos e que, assim, colocam ao lado da concepção de que o escravo é uma propriedade o ponto de vista dos direitos humanos.

No caso de o castigo degenerar em morte do escravo, seu dono é punido de alguma forma (Êx 21.20). A pena é suspensa quando a morte ocorre apenas depois de um ou dois dias. Neste caso o dono arca somente com a perda assim surgida (v. 21). Aqui prevalece o direito de propriedade material, pressupondo-se ainda que a morte não foi intencionada ou que, além desse, mais outros fatores contribuíram para a morte do escravo castigado. Caso as medidas disciplinares provocarem defeitos físicos permanentes, o escravo tem que ser alforriado (21.26s.). Por fim também se concede ao escravo o direito de descanso no sábado.

Não se há de imaginar as reais condições do escravo no Israel pré-estatal como excessivamente precárias. Compartilhava amplamente a posição de outras categorias sujeitas à

autoridade na sociedade patriarcal. Também as mulheres e os filhos deviam obediência irrestrita ao patriarca. O israelita não podia vender apenas seus escravos, mas também seus filhos. Em relação aos filhos tinha, inclusive, o direito de matá-los, não, porém, em relação ao escravo. O escravo podia sofrer castigos físicos, mas era proibido prejudicá-lo irreversivelmente. Cruéis castigos de mutilação, como estão previstos com tanta frequência para escravos no Código de Hamurabi, faltam totalmente na lei israelita. Do ponto de vista material, a sina do escravo era, muitas vezes, mais suportável do que a de um diarista, caso seu dono não desrespeitasse grosseiramente seu dever de sustento. Um escravo podia ocupar, inclusive, um posto de alta confiança (cf. Gn 24 e eventualmente 2 Sm 9.1ss.; 16.1ss.) e podia, por fim, tornar-se herdeiro de seu dono sem filhos (Gn 15.3), alcançando, assim, a liberdade. No entanto, é duvidoso se esse caso, que pressupõe a predominância da família restrita, tenha constituído uma possibilidade real no período pré-estatal³⁷. Além do mais, a chance de ocupar uma posição de confiança limitava-se a poucos escravos. Os demais escravos executavam, em geral, os serviços pesados na lavoura e nas pastagens.

36 Cf. as correspondências espantosas com o Código de Hamurabi §§ 250-252. Aí falta, no entanto, a exigência da vingança de sangue que poderia remontar ao rigorismo da lei israelita (cf. a situação similar em 21,22-25).

37 Os paralelos mais próximos se encontram apenas em 1 Cr 2.34s.

Sobre a quantidade de escravos³⁸ no tempo pré-estatal não temos informações. Certamente era mais elevada do que no período do seminomadismo e decerto bem inferior do que na época do reinado, na qual o número de escravos aumentou sensivelmente em decorrência das guerras bem como do tráfico de escravos que agora atingia Israel plenamente, e ainda por causa da crescente diferenciação social. Era insignificante a importância econômica dos escravos no Israel pré-monárquico com a predominância do minifúndio. Mas devem ter sido considerados como propriedade valiosa, de modo que o interesse próprio já recomendava tratá-los bem. No entanto, é possível que, especialmente por volta do fim do período pré-estatal, famílias abastadas tivessem possuído numerosos escravos, tendo condições de pagar o elevado preço de 30 siclos, enquanto as famílias normais tinham que contentar-se com um ou dois escravos³⁹ ou não possuíam nenhum sequer. Geralmente os escravos conviviam com a família. É de se pressupor já para os primeiros tempos que eles tomavam parte do culto e das celebrações religiosas da família. Também essa comunhão de culto pôde representar um motivo para tratar o escravo humanamente.

Não obstante, a perda da liberdade e a dependência absoluta, ou então a opressão aguda podiam piorar as condições do escravo de forma tão catastrófica que ele tentava reconquistar sua liberdade por meio da fuga. Fuga de escravos era, como a própria escravatura, um fenômeno difundido no Oriente Antigo, como o comprovam as cláusulas de extradição nos convênios internacionais. O fenômeno ocorreu também no Israel pré-estatal (cf. Gn 16.6; 1 Sm 25.10; 1 Rs 2.39s.), se bem que dificilmente em grandes proporções. O escravo fugitivo ia ao encontro de uma existência incerta. Caso tenha sido estrangeiro, podia tentar voltar a sua pátria, se não morria a caminho. Israelita ou não, podia associar-se a um dos grupos de guerrilheiros que se formavam, na orla da terra cultivada, de pessoas fracassadas e fugitivas (Jz 11.3; 1 Sm 22.2). Podia refugiar-se também numa das comunidades cananéias ainda existentes ou num estado vizinho, correndo, porém, o risco de ser novamente escravizado. Por fim lhe restava ainda procurar abrigo no território de outra tribo, para ali viver como forasteiro. Naturalmente era possível que seu dono o descobrisse e conseguisse sua extradição (cf. 1 Sm 30.15). A proibição, única em todo o Oriente Antigo, de extraditar um escravo fugitivo (Dt 23.16s.) em todo caso não valeu nos tempos primitivos.

A posição da escrava⁴⁰ deve ser avaliada de modo um tanto diferente. Existem dois grupos terminologicamente distintos: a *'ama*, a escrava pertencente ao marido, e a *sifha*, a escrava virgem, a camareira particular da dona de casa. Esse último grupo representava a minoria das escravas. Tratava-se de moças não-livres, que haviam sido dadas à mulher pelos pais desta por ocasião do casamento (cf. Gn 29.24,29). Faziam parte dos bens da mulher, à qual cabia o direito de disposição e de disciplina sobre elas (Gn 16.2,6). No caso de esterilidade, a mulher podia dar sua camareira escrava ao marido, para gerar filhos que, por meio de um ato simbólico, eram considerados filhos da senhora (Gn 16.2; 30.3s.,9). Naturalmente essa instituição podia resultar também em ciúmes e incompatibilidades, quando ocorria a gravidez desejada, sendo que geralmente a escrava saía perdendo (Gn 16.4ss.).

38 Cf. MENDELSON, *Slavery*, pp. 117-120 (cf. nota 30 acima); DE VAUX, *Lebensordnungen I*, pp. 138s. (cf. nota 3 acima).

39 Este número MENDELSON (*Slavery*, p. 119) supõe que valha para uma família rica da época vetero babilônica, enquanto que calculou para a época da dinastia neobabilônica 2-3 escravos em média.

40 Cf. a respeito N. AVIGAD, "The Epitaph of a Royal Steward from Siloam Village", *IEJ*, 5:137-152, 1953; A. JEPSEN, "Amah und Schiphchah", *VT*, S:293-297, 425, 1958; K.-H. BERNHARDT, "Magd", *BHHI.mi*; F. C. FENSHAM, "The Son of a Handmaid in Northwest Semitic", *VT*, 19:312-321, 1959.

As mulheres não-livres, pertencentes ao marido (*'ama*), constituíam o maior grupo das escravas. Seu dono podia destiná-las para si próprio como concubinas ou dá-las em casamento a um escravo (Êx 21.4). O costume oriundo da Mesopotâmia de prostituir uma escrava para dela tirar lucro⁴¹ era raro em Israel. As escravas se ocupavam especialmente com as tarefas pesadas da economia doméstica. Tinham que moer grãos (Êx 11.5), fazer pão, tecer, buscar água e, ocasionalmente, também eram empregadas em serviços do campo.

Também para a escrava valiam as regras de proteção supracitadas: a proibição de matá-la (Êx 21.20s.) e de lhe causar lesões corporais permanentes (21.26s.). Igualmente lhe deve ter sido permitida a participação nos atos cúlticos da família. No entanto, estava excluída da alforria no sétimo ano (21.4). Existe uma determinação específica que diz respeito à moça vendida por seu pai como *'ama*, pelo visto sob a pressão da necessidade (Êx 21.7-11). Também ela é excluída da alforria depois de seis anos. Aqui parece haver o propósito do comprador de adquirir a moça para ser sua concubina, de maneira que a relação humana exclui a alforria. Caso a jovem mulher desagradar ao comprador, pode ser cogitado um resgate. A venda para o exterior, porém, é proibida (v. 8). O comprador pode também destiná-la a seu filho; neste caso, porém, está obrigado a fornecer-lhe o mesmo enxoval como se fosse sua filha (v. 9). Caso a tenha tomado por esposa e case com mais outra mulher, ele não pode negar à *'ama* o direito de esposa a alimentação, vestimenta e relações sexuais (v. 10). Negando-lhe esses direitos, tem que conceder-lhe a liberdade (v. 11).

A situação da escrava deve ser considerada ambivalente. Para ela, a alforria era caso excepcional (redução dos direitos de esposa: Êx 21.11, lesão corporal: 21.26s.). No entanto, isso era uma melhoria duvidosa, visto que a mulher alforriada geralmente estava entregue à extrema pobreza e opressão, caso não houvesse a possibilidade de retornar a uma família economicamente sadia ou de entrar em tal família. Mas tais alforrias provavelmente aconteciam raríssimas vezes. A posição da escrava melhorava quando seu dono ou o filho de seu dono a tomava por esposa. Parece que isso foi um caso freqüente nos primeiros tempos, tornando-se mais raro posteriormente, prevalecendo o casamento da escrava com um escravo, o que garantia um crescimento natural do contingente de escravos. A sorte da escrava era especialmente amarga quando seu marido era escravo de dívida,

que, após seis anos, conquistava a liberdade, enquanto ela própria e seus filhos tinham que permanecer na escravidão.

Os escravos representavam seguramente o estrato social mais nitidamente delimitado na época pré-estatal. Eles se distinguiam de todos os demais membros da sociedade pela perda temporária ou permanente da liberdade pessoal. O conceito que deles se fazia oscilava entre dois pontos de vista: por um lado eram considerados como valor material e objeto de posse, por outro eram reconhecidos como semelhantes e irmãos na fé merecedores de um mínimo de direitos humanos e tratamento humano. Sua total sujeição à *dominica potestas* eles a compartilham, em parte, com outras pessoas sujeitas à autoridade (mulheres e crianças); o fato de não possuírem propriedade e a incapacidade jurídica os aproximam dos outros grupos da sociedade com direitos reduzidos (pobres, viúvas e órfãos, forasteiros). Materialmente estavam, muitas vezes, inclusive melhor situados do que esses últimos. Não obstante, escravos e escravas não eram considerados como estrato social específico. Isso já se revela na falta de uniformidade na terminologia e em especial na ambigüidade do termo '*abad*', que não designa apenas o escravo, mas a pessoa subordinada em geral. É bem verdade que os escravos são considerados pessoas cujas condições exigem preceitos especiais de proteção; no entanto, seu número relativamente reduzido e seu papel secundário na vida econômica não desencadearam uma reflexão de princípio sobre sua situação social.

41 Cf. MENDELSON, *Slavery*, pp. 50-55 (cf. nota 30 acima).

O Israel pré-estatal não apresenta uma estrutura de classes. Suas formulações legais não revelam uma divisão em estratos sociais contrastantes, como os que caracterizam o Código de Hamurabi. Não existia trabalho forçado organizado, nenhum sistema de tributação nem funções de natureza estatal. Mas, no mais tardar no fim do período pré-estatal, formaram-se diferenciações sociais que devem ser consideradas como o começo de um processo que ultrapassa em muito esse período. Famílias economicamente fortes, decerto em especial as dos representantes e dignatários, tiveram condições de mudar as relações de posse a seu favor, alcançando, assim, riqueza e poder político. Com isso está sendo preparado o desenvolvimento de uma camada superior que de fato surgiu na monarquia. Um caso — a ascensão de Jefté a chefe de Gileade (Jz 11), que aconteceu sob a ameaça de guerra iminente e por meio de negociações, faltando completamente o elemento carismático — antecipa para um território delimitado as condições que mais tarde haveriam de levar à instalação da monarquia.

Outras parcelas do povo, por sua vez, se tornaram vítimas do desenvolvimento econômico, perderam suas propriedades rurais e decaíram a um estrato social constituído de grupos legalmente inferiorizados, cuja camada mais baixa era formada pelos escravos. No entanto, parece que esse estrato ainda não abrangia uma grande porcentagem da população. O processo da desintegração social estava apenas começando. Mas ele tornou-se a base para aquela deterioração que pôde desenvolver-se plenamente sob as condições específicas da monarquia.

Apêndice Bibliográfico

I. INTRODUÇÃO

Ref. à nota 1: W. THIEL, "Überlegungen zur Aufgabe einer altisraelitischen Sozialgeschichte", *Theologische Versuche X*, Berlin, 1983, pp. 11-22; considerações básicas diferenciadas ainda em: N. K. GOTT-WALD/F. S. FRICK, "The Social World of Ancient Israel", in: *Society of Biblical Literature. Annual Meeting. Seminar Papers I*, Missoula, Montana, 1975, pp. 165-178; E. OTTO, "Sozialgeschichte Israels. Probleme und Perspektiven", *BN*, 15:81-92, 1981; M. KLOPFENSTEIN, "Jahweglaube und Gesellschafts-ordnung", *IKZ*, 72:118-131, 1982.

II. FORMAS COMUNITÁRIAS NÔMADES

1. Beduínos Árabes Pré-Islâmicos e Modernos

Ref. à nota 2: T. ASHKENAZI, *Tribus semi-nomades de la Palestine du Nord*, Paris, 1938; ID., "La tribu árabe: ses éléments", *Antbr.* 41-44:657-672; H. CHARLES, *Tribus moutonnières de moyen Euphrates*, Damascus, 1939; J. SONNEN, *Die Beduinen am See Genesareth*, Köln, 1952 (PDVHL 43-45); R. HER-ZOG, *Sesshaftwerdung von Nomaden*, Köln, 1963 (Forschungsberichte des Landes Nordrhein-Westfalen, 1238); E. MARX, *Bedouin of the Negeb*, Manchester, 1967; L. STEIN, *Die Sanunar-Gerba. Beduinen im Übergang vom Nomadismus zur Sesshaftigkeit*, Berlin, 1967; A. KENNETT, *Bedouin Justice*, London, 1968; J. CHELHOD, *La droit dans la société bédouine*, Paris, 1971.

Ref. à nota 10: H. REINTJENS, *Die soziale Stellung der Frau bei den nordarabischen Beduinen unter besonderer Berücksichtigung ihrer Ehe- und Familienverhältnisse*, Bonn, 1975 (BOS NS, 30).

2. Os Seminômades de Mari

Em toda uma seqüência de ensaios M. B. ROWTON apontou a estreita interação entre nômades e a população sedentária e referiu-se também neste contexto aos nômades de Mari: "Autonomy and Nomadism in Western Ásia", *Or* 42:247-258, 1973; "Urban Autonomy in a Nomadic Environment", *JNES*, 32:201-215, 1973; "Enclosed Nomadism", *JESHO*, 17:1-30, 1974; "Dimorphic Structure and Tbpology", *OrAnt*, 15:17-31, 1976; "Dimorphic Structure and the Tribal Elite", in: *Al-banit. FS J. Henninger*, St. Augustin, 1976, pp. 219-257 (SIA, 28); "Dimorphic Structure and the Problem of the 'Apirü-'Ibrifn", *JNES*, 55:13-20, 1976; "Dimorphic Structure and the Parasocial Element", *JNES*, 36:181-198, 1977. Cf. ainda M. HELT-ZER, *The Suteans*, Naples, 1981.

Ref. à nota 5: J.-R. KUPPER, "L'inscription du 'disque' de Yahdun-Lim", in: *Kramer Anniversary Volume*, Kevelaer, 1976, pp. 299-303 (AOAT, 25).

Ref. a c) *Economia e Modo de Vida*: V. H. MATTHEWS, *Pastoral Nomadism in the Mari Kingdom (ca. 1830-1760 B.C.)*, Cambridge, MA, 1978 (American Schools of Oriental Research. Dissertation Series 3).

3. Os Seminômades Israelitas Primitivos

a) *Economia e Modo de Vida*

Ref. à nota /: A. LEMAIRE, "Recherches actuelles sur les origines de l'ancien Israel", *JA*, 270:5-24, 1982; A. MALAMAT, "Die Frühgeschichte Israels — eine methodologische Studie", *TnZ*, 39:1-16, 1983; C. WESTERMANN, *Genesis 12-50*, Darmstadt, 1975 (EdF, 48); cf. também ID., *Gênesis*, tomo 2 (Gênesis 12-36), Neukirchen-Vluyn, 1981 (BK I/2).

Ref à nota 2: J. T. LUKE, "Abraham and the Iron Age: Reflections on the New Patriarchal Studies", *JSOT*, 4:35-47, 1977.

Ref. à nota 4: W. LEINEWEBER, *Die Patriarchen im Licht der archäologischen Entdeckungen*, Frankfurt a.M., 1980 (EHS. T, 127); W. THIEL, "Geschichtliche und soziale Probleme der Erzväter-Überlieferungen in der Gênesis", *Theologische Versuche XIV*, Berlin, 1985, pp. 11-27.

Ref. à nota 5: S. SCHWERTNER, "Das verheissene Land", Diss. teol. (datilografada), Heidelberg, 1967; R. LUX, "Die Väterverheissungen", Diss. teol. (datilografada), Leipzig, 1977; U. WORSCHER, *Abraham. Einesozialgeschichtliche Studie*, Frankfurt a.M., 1983 (EHS.T 225). Cf., porém, também N. K. GOTT-WALD, "Were the Early Israelites Pastoral Nomads?", in: *Rhetorical Criticism. Essays in Honor of J. Muilenburg*, Pittsburgh, 1974, 223-255 (também in: *Proceedings of the Sixth Wxld Congress of Jewish Studies I*, Jerusalém, 1977, pp. 165-189, como também in: ID., *The Tribes of Yahweh*, Mary knoll, New York, 1979, pp. 435-463); B. ZUBER, *Vier Studien zu den Ursprüngen Israels*, Freiburg, 1976, pp. 99-138 (OBO, 9); V. MATTHEWS, "Pastoralists and Patriarchs", *BA*, 44:215-218, 1981; H. ENGEL, "Abschied von den frühisraelitischen Nomaden und der Jahweamphiktyonie", *BiKi*, 37:43-46, 1983.

Ref. à nota 21: M. DELCOR, "Quelques cas de survivances du vocabulaire nômade en hébreu biblique", *VT*, 25:307-322, 1975.

Ref. à nota 24: O ensaio de A. JEPSEN se encontra agora também in: ID., *Der Herr ist Gott*, Berlin, 1978, pp. 46-75 (sobretudo p. 53).

Ref. à nota 25: Op. cit., pp. 55, 58-60.

Ref. à nota 33: W. THIEL, "Die Anfänge von Landwirtschaft und Bodenrecht in der Frühzeit Alt-Israels", *AOF*, 7:127-141, 1980.

Ref. à nota 34: O contrário em M. ROSE, "Entmilitarisierung des Krieges? (Erwägungen zu den Patriarchen-Erzählungen der Gênesis)", *BZNF*, 20:197-211, 1976.

b) Organização e Condições Sociais

Ref. à nota 45: J. SCHARBERT, "Beyt 'ab als soziologische Grösse im Alten Testament", in: *Von Kana-an bis Kerala. ES J. P. M. van der Ploeg*, Kevelaer, 1982, pp. 213-237 (AOAT, 211).

Ref. à nota 47: H. J. BOECKER, *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient*, Neulärchen-Vluyn, 1976, pp. 176s. (NSTB, 10); S. R. BIGGER, "The Family Laws of Leviticus 18 in their Setting", *JBL*, 98:187-203, 1979; J. HALBE, "Die Reine der Inzestverbote Lev 18,7-18", *ZAW*, 92:60-88, 1980.

Ref. à nota 64: J. SCHARBERT, "Ehe und Eheschliessung in der Rechtssprache des Pentateuch und beim Chronisten", in: *Studien zum Pentateuch. ES W. Kornfeld*, Wien, 1977, pp. 213-225.

Ref. à nota 68: W. THIEL, "Sklavenarbeit und 'Lohnarbeit' in der Frühgeschichte Alt-Israels", in: B. BRENTJES, ed., *Der arbeitende Mensch in den Gesellschaften und Kulturen des Oriente*, Halle, 1978, pp. 155-170.

c) Costumes e Culto

Ref. à nota 70: J. SCHREINER, "Gastfreundschaft im Zeugnis der Bibel", *TThZ*, 89:50-450 (sobretudo pp. 50-52), 1980.

Ref. à nota 72: V. MAAG, *Der Hirte Israels*, agora também in: ID., *Kultur, Kulturkontakt und Religion*, Göttingen, 1980, pp. 111-144; ID., "Malkút JHWH", *ibid.*, pp. 145-169; G. FOHRER, *Zur Einwirkung der gesellschaftlichen Struktur Israels auf seine Religion*, também in: ID., *Studien zu alttestamentlichen Texten und Themen (1966-1972)*, Berlin, 1981, pp. 117-131 (BZAW, 155). Sobre a questão cf. também F. M. CROSS, "'Yāhweh and the Gods of the Patriarchs", *HTHR*, 55:225-259, 1962; ID., *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge, Mass., 1973, pp. 1-75; J. HENNINGER, "Der Glaube an den einen Gott. Über religiöse Strukturen nomadischer Gruppen", *BiKi*, 27:13-16, 1972; B. DIEBNER, "Die Götter des Vaters. Eine Kritik der 'Vätergott'-Hypothese Albrecht Alts", *DBAT*, 9:21-51, 1975; H. VORLÄNDER, *Mén Gott. Die Vorstellungen vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament*, Kevelaer, 1975, sobretudo pp. 184-215 (AOAT, 23); E. RUPRECHT, "Die Religion der Väter. Hauptlinien der Forschungsgeschichte", *DBAT*, 11:2-29, 1976; R. ALBERTZ, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion*, Stuttgart, 1978, pp. 77-91 (CThM A, 9); J. VAN SETERS, "The Religion of the Patriarchs in Genesis", *Bibl*, 61:220-233, 1980; como também os votos diferenciados de H.-P. MÜLLER, "Gott und die Götter in den Anfängen der biblischen Religion", in: O. KEEL, ed., *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*, Freiburg/Suíça, 1980, pp. 99-142 (sobretudo pp. 114-132) (BiBe, 14), e F. STOLZ, "Molothismus in Israel", *ibid.*, pp. 143-189 (sobretudo pp. 155-163). Quanto ao elemento da promessa: C. WESTERMANN, *Die Verheissungen an die Väter*, Göttingen, 1976 (FRLANT, 116).

Ref. à nota 73: J. HENNINGER, *Les fêtes de printemps chez les Sémites et la Pâque israélite*. Paris, 1975 (EtB); S. ROS GARMENDIA, *La Pascua en el Antiguo Testamento*, Vitória, 1978 (Bíblica Victoriensis, 3); B. N. WAMBACQ, "Les origines de la Pesah israélienne", *Bibl*, 57:206-224, 301-326, 1976; ID., "Les Massôt", *Bibl*, 63:31-54, 1980; ID., "Pesah — Massôt", *Bibl*, 62:499-518, 1981; J. VAN SETERS, "The Place of the Passover in the History of Passover and Massôt", *ZAW*, 95:167-182, 1983; F.-E. WILMS, *Freude vor Gott. Kult und Fest in Israel*, Regensburg, 1981, pp. 309-312; E. OTTO, "Feste und Feiertage II. Altes Testament", *TRE* XI:96-106 (sobretudo pp. 96-99).

III. A SOCIEDADE DE CLASSES DA IDADE DO BRONZE RECENTE NA SÍRIA E NA PALESTINA

1. Ugarite e Alalake

M. S. DROWER, "Ugarit", *CAH* III (2):130-160, 3. ed.; G. SAADÉ, *Ougarit. Métropole Cananéenne*, Beyrouth, 1979; D. KINET, *Ugarit — Geschichte und Kultur einer Stadt in der Umwelt des Alten Testaments*, Stuttgart, 1981 (SBS, 104); A. F. RAINEY, "The Social Stratification of Ugarit", Dissertação fil., Brandeis University, 1962; M. HELTZER, *The Internal Organization of the Kingdom of Ugarit*, Wiesbaden, 1982; ID., *Goods, Prices and the Organization of Trade in Ugarit*, Wiesbaden, 1978.

Ref. à nota 5: J. GRAY, "Sacral Kingship in Ugarit", *Ug.* VI, 1969, pp. 289-301 (MRS, XVII); M. LIVE-RANI, "La royauté syrienne de Pâge du bronze récent", in: P. GARELLI, ed., *Le palais et la royauté*, Paris, 1974, pp. 329-356 (XIX^e RAI, 1971).

Ref. à nota 39: M. LIVERANI, "Communautés de village et palais royal dans la Syrie du II^{ème} millénaire", *JESHO*, 18:146-164, 1965.

Ref. à nota 40: M. HELTZER, "On Tithe Paid in Grain in Ugarit", *IEJ*, 25:124-128, 1975.

Ref. à nota 63: I. MENDELSON, "On Marriage in Alalakh", in: *Essays in Jewish Life and Thought pres. in Honor of S. W. Baron*, New York, 1959, pp. 351-357; Z. BEN-BARAK, "Inheritance by Daughters in the Ancient Near East", *JSS*, 25:22-32 (sobretudo pp. 28-31), 1980..

2. Palestina e Síria Meridional

W. F. ALBRIGHT, "The Amarna Letters from Palestine", *CAH* II:98-116, 3. ed.

Ref. à nota 1: Complementações em H. TADMOR, "A Lexicographical text from Hazor", *IEJ*, 27:98-102 (sobretudo p. 101), 1977; G. I. DAVTES, *VT*, 31:109s., 1981.

Ref. à nota 8: E. F. CAMPBELL Jr., "Two Amarna Notes: The Shechem City-State and Amarna Administrative Terminology", in: *Magnalia Dei. Essays on the Bible and Archaeology in Memory of G. E. Wright*, Garden City, New York, 1976, pp. 39-54; T. L. THOMPSON, *The Settlement of Palestine in the Bronze Age*, Wiesbaden, 1979 (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients B 34).

Ref. à nota 12: M. ABDUL-KADER MOHAMMAD, "The Administration of Syro-Palestine during the New Kingdom", *ASAE*, 56:105-137, 1959; R. HACHMANN, "Die ägyptische Verwaltung in Syrien während der Amarnazeit", *ZDPV*, 98:17-49, 1982.

Ref. à nota 13: S. AHITUV, "Economic Factors in the Egyptian Conquest of Canaan", *IEJ*, 28:93-105, 1978; N. NA'AMAN, "Economic Aspects of the Egyptian Occupation of Canaan", *IEJ*, 57:172-185, 1981.

Ref. à nota 49: H. REVIV, "On Urban Representative Institutions and Self-Government in Syria-Palestine", *JESHO*, 12:283-297, 1969.

Ref. à nota 76: J. BOTTÉRO, "Habiru", *RLA* IV:14-27; H. CAZELLES, "The Hebrews", in: D. J. WISEMAN, ed., *Peoples in Old Testament Times*, Oxford, 1973, pp. 1-28; G. E. MENDENHALL, *The Tenth Generation*, Baltimore, 1973, pp. 122-141.

Ref. à nota 89: A. ALTMAN, "The Revolutions in Byblos and Amurru during the Amarna Period and their Social Background", in: *Bar-Uan Studies in History*, Ramat-Gan, 1978, 3-24.

Ref. à nota 116: H. ENGEL, "Die Siegesstele des Merenptah", *Bibl*, 60:373-399, 1979.

IV. O ISRAEL SEDENTÁRIO NA ÉPOCA PRÉ-ESTATAL

1. O Processo da Tomada da Terra

J. HELLER, "Socialer Hintergrund der israelitischen Landnahme", *CV*, 15:211-222, 1972; J. M. MILLER, "The Israelite Occupation of Canaan", in: J. H. HAYES & J. M. MILLER, eds., *Israelite and Judaeon History*, London, 1977, pp. 213-284; C. SCHAFER-LICHTENBERGER, *Stadt und Eidgenossenschaft im Alten Testament*, Berlin, 1983, pp. 151-194 (BZAW, 156); H. DONNER, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen I*, Göttingen, 1984, pp. 117-145 (ATD.E 4/1).

Ref. à nota 2: Ao contrário de Z. GÁL, "The Settlement of Issachar", *Tel Aviv*, 9:79-86, 1982.

Ref. à nota 5: J. M. MILLER, "Archaeology and the Israelite Conquest of Canaan", *PEQ*, 109:87-93, 1977; A. KEMPINSKI, "Israelite Conquest or Settlement? New Light from Tell Masos", *Biblical Archaeology Review*, 2, 5:251-30, 1976; V. FRITZ, "Die kulturhistorische Bedeutung der früheisenzeitlichen Siedlung auf der Hirbet el-Msas und das Problem der Landnahme", *ZDPV*, 96:121-135, 1980; V. FRITZ & A. KEMPINSKI, *Ergebnisse der Ausgrabungen auf der Hirbet el-Msas (Tel Masos), 1972-1975*, Wiesbaden, 1983, vols. I-III, sobretudo vol. I, pp. 229-232 (ADPV); M. WEIPPERT, "The Israelite 'Conquest' and the Evidence from Transjordan", in: *Symposia Celebrating the Seventy-Fifth Anniversary of the Founding of the American Schools of Oriental Research (1900-1975)*, Cambridge, MA, 1979, pp. 15-34; S. LOFFREDA, "L'insediamento israelitico nel Negev alla luce dei recenti scavi", *BeO*, 22:254-263, 1980; diferente de P. J. KING, "Die Archäologische Forschung zur Ansiedlung der Israeliten in Palästina", *BiKi*, 37:72-76, 1983.

Ref. à nota 7: Y. YADIN, "The Transition from a Semi-Nomadic to a Sedentary Society in the Twelfth Century B. C. E", in: *Symposia ...*, pp. 57-68.

Ref. à nota 9: G. E. MENDENHALL, *The Tenth Generation*, Baltimore, 1973, pp. 19-31, 142-173; ID., "Social Organization in Early Israel", in: *Magnalia Dei. Essays on the Bible and Archaeology in Memory of G. E. Wright*, Garden City, New York, 1976, pp. 132-151; ID., "Migration Theories vs. Cultural Change as an Explanation for Early Israel", in: *Society of Biblical Literature. Annual Meeting 112. Seminar Papers*, Missoula, Montana, 1976, pp. 135-143. Cf. também a discussão ia: *JSOT*, 7, 1978: A. J. HAUSER, "Israel's Conquest of Palestine: A Peasants' Rebellion?", *ibid.*, pp. 2-19; T. L. THOMPSON, "Historical Notes on 'Israel's Conquest of Palestine: A Peasants' Rebellion'", *ibid.*, pp. 20-27; G. E. MENDENHALL, "Between Theology and Archaeology", *ibid.*, pp. 28-34; A. J. HAUSER, "Response to Thompson and Mendenhall", *ibid.*, pp. 35s.; N. K. GOTTWALD, "The Hypothesis of the Revolutionary Origins of Ancient Israel: A Response to Hauser and Thompson", *ibid.*, pp. 37-52. Inspirado em Mendenhall, N. K. GOTTWALD elaborou uma concepção própria: "Domain Assumptions and Societal Models in the Study of Pre-monarchic Israel", in: *Congress Volume Edinburgh 1974*, Leiden, 1975, pp. 89-100 (SVT, 28); ID., *The Tribes of Yahweh. A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250-1050 B. C. E.*, Maryknoll, New York, 1979; uma discussão pormenorizada encontramos nos artigos da obra D. N. FREEDMANN & D. F. GRAF, ed., *Palestine in Transition. The Emergence of Ancient Israel*, Sheffield, 1983 (The Social World of Biblical Antiquity, 2); cf. ainda H. ENGEL, "Grundlinien neuer Hypothesen über die Entstehung und Gestalt der vorstaatlichen israelitischen Stammesgesellschaft", *BiKi*, 37:50-53, 1983; H.-W. JÜNGLING, "Die egalitäre Gesellschaft der Stämme Jahwes. Bericht über eine Hypothese zum vorstaatlichen Israel", *ibid.*, pp. 59-64.

2. O Desenvolvimento depois da Tomada da Terra

a) Forma de Povoação, Posse da Terra e Direito Fundiário

Ref. à nota 4: Quanto à aldeia: A. MAZAR, "Giloh: An Early Israelite Settlement Site near Jerusalem", *IEJ*, 31:1-36, 1981; ID., "Three Israelite Sites in the Hills of Judah and Ephraim", *BA*,

45:167-178 (sobretudo pp. 167-171), 1982; F. S. FRICK, "Religion and Sociopolitical Structure in Early Israel: An Ethno-Archaeological Approach", in: *Society of Biblical Literature. Annual Meeting 115. Seminar Papers*, Cambridge, Mass., 1979, pp. 233-253; ID., *The Israelite Village* (no prelo); C. SCHÄFER-LICHTENBERGER, *Stadt und Eidgenossenschaft im Alten Tèstament*, Berlin, 1983, pp. 195-322 (BZAW, 156). Consulte ainda a bibliografia mencionada acima em relação à nota 5 do capítulo anterior sobre Hirbet el Msas (Tèl Masos).

Ref. à nota 5: Quanto à cidade: F. S. FRICK, *The Gty in Ancient Israel*, Missoula, Montana, 1977, sobretudo pp. 77-97, 186-200 (Society of Biblical Literature, Dissertation Series, 36).

Ref à nota 7: W. THJEL, "Die Anfänge von Landwirtschaft und Bodenrecht in der Frühzeit Alt-Israels", *AOF*, 7:127-141, 1980; J. EBACH, "Sozialethische Erwägungen zum alttestamentlichen Bodenrecht", *BN*, 1:31-46, 1976; ID., "Eigentum I", *TREIX*:404-407.

Ref. à nota 17: Diferente de G. GERLEMAN, "Nutzrecht und Wohnrecht. Zur Bedeutung von 'huzza und imlfla", *ZAW*, 89:313-325, 1977.

Ref. à nota 20: E. KLBMGENBERG, *Das israelitische Zinsverbot in Torah, Misnah und Tabnud*, Wies-Imden, 1977 (AAWLM.G 1977,7).

Ref. à nota 22: A. JEPSEN, "Die Begriffe des 'Erlösens' im Alten Tèstament", in: ID., *Der Herr ist Gott*, Berlin, 1978, pp. 181-191. Cf. ainda R. WESTBROOK, "Redemption of Land", *Israel Law Review*, 6:367-375, 1971; D. A. LEGGETT, *The Levirate and Goel Institutions in the Old Tèstament*, Cherry Hill, New Jersey, 1974 (a respeito cf. E. LEVTNE, "On Intra-familial Institutions of the Bible", *Bib I*, 57:554-559, 1976).

Ref. à nota 34: Z. BEN-BARAK, "Inheritance by Daughters in the Ancient Near East", *JSS*, 25:22-33 (sobretudo pp. 25-27), 1980.

b) Estruturas Sociais Básicas

Ref. à nota 45: Quanto à tribo de Dã cf. F. A. SPINA, "The Dan Story Historically Reconsidered", *JSOT*, 4:60-71, 1977; H. M. NIEMANN, *Die Daniten*, Göttingen, 1985 (FRLANT, 135).

Ref. à nota 54: H. J. BOECKER, *Recht und Gesetz im Alten Tèstament und im Alten Orient*, Neukirchen-Vluyn, 1976, pp. 22ss. (NStB, 10); C. SCHÄFER-LICHTENBERGER (v. nota 4 acima), pp. 344-352.

Ref. à nota 58: G. E. MENDENHALL, *The Tenth Generation*, Baltimore, 1973, pp. 174-197.

Ref. à nota 60: A. LEMAIRE, "Galaad et Makír", *VT*, 31:39-61, 1981.

Ref. à nota 68: W. A. ROEROE, "Das Àl testnamt im Alten Tèstament", Dissertação teol., Mainz, 1976; H. REVIV, " 'Elders' and 'Saviors' ", *OrAnt*, 16:201-204, 1977; G.J. BOTTERWECK/J. CONRAD, "zaqen", *ThWAT* 11:639-650.

Ref. à nota 72: G. FOHRER, *Der Vferirag zwischen König und Volk in Israel*, também in: ID., *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Geschichte (1949-1966)*, Berlin, 1969, pp. 330-351 (BZAW, 115).

Ref. à nota 76: W. J. DUMBRELL, "Midian — a Land or a League", *VT*, 25:323-337 (sobretudo pp. 332-335), 1975; O. CALDERINI, "Il nasí bíblico nel' epoca patriarcale e archaica", *BeO*, 20:65-74, 1978; ID., "Evolução delia função del nasí: il libro dei Numeri", *ibid.*, pp. 123-133; ID., "Considerazioni sul nasí ebraico, il nasí biltim babilonese e il nasü assiro", *BeO*, 21:273-281, 1979; B. HALPERN, *The Constitution of the Monarchy in Israel*, Chico, CA, 1981, pp. 207-214 (HSM, 25); C. SCHÄFER-LICHTENBERGER (v. nota 4 acima), pp. 355-367.

Ref. à nota 79: A. ELLIGER, "Die Frühgeschichte der Stämme Ephraim und Manasse", Diss. teol. (datilografada), Rostock, s. d. [1971], pp. 79-136; A. D. H. MAYES, *Israel in the Period of the Judges*, Lon-don, 1974, pp. 84-105 (SBT II/29); A. GLOBE, "The Muster of the Tribes in Judges 5, 11e-18", *ZAW*, 87:169-184, 1975; J. A. SOGGIN, "Bemerkungen zum Deborahlied, Richter Kap. 5", *ThLZ*, 106:625-639, 1981.

Ref. à nota 89: G. FOHRER, *Zur Einwirkung der gesellschaftlichen Struktur Israels auf seine Religion*, também incluído in: ID., *Studien zu alttestamentlichen Texten und Themen (1966-1972)*, Berlin, 1981, pp. 117-131 (BZAW, 155).

Ref. à nota 101: P. A. H. DE BÔER, *Fatherhood and Motherhood in Israelite and Judean Piety*, Leiden, 1974, sobretudo pp. 3-13; R. ALBERTZ, "Hintergrund und Bedeutung des Elterngedachts im Dekalog", *ZAW*, 90:348-374, 1978; H.-F. RICHTER, *Geschlechtlichkeit, Ehe und Familie im Alten Testament und seiner Umwelt*, Frankfurt a. M., 1978 (BET, 10); A. TOSATO, *B matrimonio israelitico*, Roma, 1982 (AnBibl, 100).

Ref. à nota 103: F. CRÜSEMANN & H. THYEN, *Als Mann und Frau geschaffen. Exegetische Studien zur Rolle der Frau*, Gelnhausen, 1978, pp. 15-106; E. S. GERSTENBERGER & W. SCHRAGE, *Frau und Mann*, Stuttgart, 1980, pp. 9-91; E. OTTO, "Zur Stellung der Frau in den ältesten Rechtstexten des Alten Testaments (Ex 20,14; 22,15f.) — wider die hermeneutische Naivität im Umgang mit dem Alten Testament", *ZEE*, 26:279-305, 1982; J. EBACH, "Frau. II. Altes Testament", *TRE* XI:422-424.

Ref. à nota 108: Quanto ao levirato: E. W. DAVIES, "Inheritance Rights and the Hebrew Levirate Marriage", *VT*, 31:138-144, 257-268, 1981; E. KUTSCH, "*jbm*", *ThWAT* III:393400.

3. Forma de Organização e Instituições do Israel Pré-Estatal

a) A Tese da Anfitionia. Liga Tribal e Autonomia das Tribos

Um novo modelo para o Israel pré-estatal é a concepção de uma "sociedade segmentária", que foi elaborada por C. SIGRIST (*Regulierte Anarchie*, Olten, 1967) com relação a culturas tribais africanas, sendo transferida a Israel por F. CRÜSEMANN (*Der Widerstand gegen das Königtum*, Neukirchen-Vluyn, 1978, pp. 194-222 [WMANT, 49]); cf. ainda C. SCHÄFER-LICHTENBERGER, *Stadt und Eidgenossenschaft im Alten Testament*, Berlin, 1983, pp. 333-367 (BZAW, 156); N. LOHFINK, "Die segmentären Gesellschaften Afrikas als neue Analogie für das vorstaatliche Israel", *BiKi*, 37:55-58, 1983.

Ref. à nota 7: O. BÄCHLI, *Amphiktyonie im Alten Testament. Forschungsgeschichtliche Studie zur Hypothese von Martin Noth*, Basel, 1977 (ThZ.S, 6).

Ref. à nota 11: G. FOHRER, *Altes Testament — "Amphiktyonie" und "Bund"?*, também in: ID., *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Geschichte (1949-1966)*, Berlin, 1969, pp. 84-119 (BZAW, 115); de maneira similar também A. D. H. MAYES, *Israel in the Period of the Judges*, London, 1974 (SBT II/29); J. H. HAYES, "The Twelve-Tribe Israelite Amphictyony: An Appraisal", *TUSR*, 10:22-36, 1975; K. NAMIKI, "Reconsideration of the Twelve-Tribe System of Israel", *AJBI*, 2:29-59; 1976; N. P. LEM-CHE, "The Greek 'Amphictyony' — Could it Be a Prototype for the Israelite Society in the Period of the Judges?", *JSOT*, 4:48-59, 1977; A. J. HAUSER, "Unity and Diversity in Early Israel Before Samuel", *JETS*, 22:289-303, 1979; B. LINDARS "The Israelite Tribes in Judges", in: *Studies in the Historical Books of the Old Testament*, Leiden, 1979, pp. 95-112 (SVT, 30); mais reticente, J. WEINGREEN, "The Theory of the Amphictyony in Pre-Monarchial Israel", *JANES*, 5 (The Gaster Festschrift): 427-433, 1973; H. SEE-BASS,

"Erwägungen zum altisraelitischen System der zwölf Stämme", *ZAW*, 90:196-220, 1978; B. HALPERN, *The Constitution of the Monarchy in Israel*, Chico, CA, 1981, pp. 175-187 (HSM, 25).

Ref. à nota 39: No que diz respeito à discussão sobre "Juizes", cf. ainda: A. J. HAUSER, "The 'Minor Judges' — A Re-evaluation", *JBL*, 94:190-200, 1975; M. S. ROZENBERG, "The *SoFtim* in the Bible", in: *Nelson Glueck Memorial Volume*, Jerusalém, 1975, pp. 77-86 (Erls, 12); J. A. SOGGIN, "Das Amt der 'kleinen Richter' in Israel", *VT*, 50:245-247, 1980; H. N. RÓSEL, "Die 'Richter Israels': Rückblick und neuer Ansatz", *BZNF*, 25:180-203, 1981; ID., "Jephtah und das Problem der Richter", *Bibl*, 61:251-255, 1980; E. Th. MULLEN Jr. "The 'Minor Judges': Some Literary and Historical Considerations", *CBQ*, 44:185-201, 1982; N. P. LEMCHE, "The Judges — Once More", *BN*, 20:47-55, 1983.

b) A Tese da "Democracia Primitiva" e o Papel da Assembléia Popular

Ref. à nota 65: J. MILGROM, "Priestly Terminology and the Political and Social Structure of Pre-Monarchie Israel", *JQR*, 69:65-81, 1978/79; H. REVIV, "The Pattern of the Pan-THbal Assembly in the Old Tèstament", *JNWSL*, 8:85-94, 1980; B. HALPERN, *The Constitution of the Monarchy in Israel*, Chico, CA, 1981, pp. 187-216 (HSM, 25); C. SCHÄFER-LICHTENBERGER, *Stadt und Eidgenossenschaft im Alten Tèstament*, Berlin, 1983, pp. 292-301 (BZAW, 156).

Ref. à nota 69: H. J. BOECKER, *Recht und Gesetz im Alten Tèstament und im Alten Orient*, Neukirchen-Vluyn, 1976, pp. 22ss. (NStB, 10); C. SCHÄFER-LICHTENBERGER (v. acima), pp. 344-352.

4. Os Começos da Diferenciação Social no Israel Pré-Estatal

a) Cidadãos Plenos e Dignitários

Ref. à nota 1: I. M. DIAKONOFF, "Sodo-Economic Classes in Babylonia and the Baylonian Concept of Social Stratification", in: *Gesellschaftsklassen im Alten Zweistromland und in den angrenzenden Gebieten*, München, 1972, pp. 41-52 (XVIIIF RAI).

Ref. à nota 4: A. H. J. GUNNEWEG, " 'am ha'aras: Vollbürger — Laien — Heiden", in: *Vom Amt des Laien in Kirche und Theologie. ES G. Krause*, Berlin, 1982, pp. 29-36.

Ref. à nota 5: J. R. BARTLETT, "The Use of the Word *ro'sas* a Title in the Old Tèstament", *VT*, 19:1-10, 1969; D. MICHEL, "Amt/Ämter/Amtsverständnis. II. Altes Tèstament", *TRE II*:501-504.

Ref. à nota 10: A. CODY, *A History of Old Tèstament Priesthood*, Rome, 1969 (AnBibl, 35); M. HARAN, *Tèmples and Temple service in Anent Israel*, Oxford, 1978.

b) Grupos com Direitos Sociais Reduzidos

Ref. à nota 13: M. SCHWANTES, *Das Recht der Armen*, Frankfurt a. M., 1977 (BET, 4); B. LANG, "Prphetie und Ökonomie im alten Israel", in: G. KEHRER, ed., *Vor Gott sind alie gleich*, Düsseldorf, 1983, pp. 53-73.

Ref. à nota 23: I. WEILER, "Zum Schicksal der Witwen und Waisen bei den Völkern der Alten Welt", *Saec.*, 31:151-193 (sobretudo pp. 168-193), 1980; H. RINGGREN, "*jatôm*", *ThWAT III*: 1075-1079.

Ref. à nota 25: J. J. STAMM, "Fremde, Flüchtlinge und ihr Schutz im alten Israel und in seiner Umwelt", in: A. MERCIER, ed., *Der Flüchtling in der Wehgeschichte*, Bern, s. d., pp. 31-66; J. SCHREINER, "Gastfreundschaft im Zeugnis der Bibel", *TThZ*, 89:50-60 (sobretudo pp. 55s.), 1980.

Ref. à nota 27: N. ALLAN, "Some Levitical Traditions Considered with Reference to the Status of Levites in Pre-Exilic Israel", *HeyJ*, 21:1-13, 1980; A. JEPSEN, "Mose und die Leviten", VT, 31:318-323, 1981; G. SCHMITT, "Der Ursprung des Levitentums", ZAW, 94:575-599, 1982.

Ref. à nota 30: F. C. FENSHAM, "A Few Aspects of Legal Practices in Samuel in Comparison with Legal Material from the Ancient Near East", OTWSA, 3:18-27 (sobretudo pp. 18-25), 1960; J. VOGT, *Bibliographie zur antiken Sklaverei*, Bochum, 1971, sobretudo pp. 20s.; I. RIESENER, *Der Stamm 'bd im Alten Testament*, Berlin, 1979, sobretudo pp. 75-89, 113-135 (BZAW, 149); I. CARDELLINI, *Die biblischen 'Sklaven'-Gesetze im Lichte des keilschriftlichen Sklavenrechts*, Königstein/Ts, 1981 (BBB, 55).

Abreviaturas

A forma das abreviaturas segue as de *Theologische Realenzyklopädie. Abkümingsvcmiehms*, compilado por S. SCHWERTNER, Berlin, 1976. Siglas diferentes ou complementares usadas:

ABLAK	v. NOTH, ABLAK
AFLNW	Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften
ALT, Kl. Schr.	A. ALT, <i>Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel</i> , 2. ed., München, 1959, vols. I-II; 1959, vol. III (seleção num só tomo dos dois volumes anteriores, editada por R. MEYER, Berlin, 1962)
AnBibl	Anacleto Biblica
AOF	Altorientalische Forschungen
ARM	Archives Royales de Mari. Paris, 1950s.
AT	Numeração dos textos de Alalake segundo WISEMAN, AT (v. WISEMAN, AT)
AT.	Antigo Testamento
ATD.E	Das Alte Testament Deutsch. Ergänzungsreihe
BET	Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie
Bibl	Biblica
BN	Biblische Notizen
BRL	K. GALLING, ed., <i>Biblisches Reallexikon</i> (HAT I, 1), 2. ed., Tübingen, 1977
BSSAV	Beiträge zur sozialen Struktur des alten Vorderasien (SGKAO, 1), Berlin, 1971
CH	Código de Hamurábi
EA	Numeração dos textos de Amarna, segundo KNUDTZON, EA (v. aí)
EA ⁺	Numeração dos textos de Amarna, segundo RAINEY, EA ⁺ (v. aí)

EISSFELDT, Kl. Schr.	O. EISSFELDT, <i>Kleine Schriften</i> , Tübingen, vols. I-V, 1962-1973 (vol. II, 1963; vol. III, 1966)
FF	Forschungen und Fortschritte
Ges. St.	<i>Gesammelte Studien (zum Alten Tèstament)</i> (v. também VON RAD, Ges. St.)
GI	v. NOTH, GI
GS	v. KLENGEL, GS
J ^s	Material secundário do Javista
JANES	<i>Journal of the Ancient Near Bastem Society of Columbia University</i>
JKIF	<i>Jahrbuch für Kleinasiatische Forschung</i>
JSOT	<i>Journal for the Study of the Old Tèstament</i>
JSS	<i>Journal ofSemitic Studies</i>
KfS	<i>Kôlner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie</i>
Kl. Schr.	<i>Kleine Schriften zum Alten Tèstament</i> (v. também ALT, Kl. Schr. e EISSFELDT, Kl. Schr.)
KLENGEL, GS	H. KLENGEL, <i>Geschichte Syriens im 2. Jahrtausend v. u. Z.</i> , Berlin, 1965, vol. I; 1969, vol. II; 1970, vol. III
KNUDTZON, EA	J. A. KNUDTZON, <i>Die El-Amama-Tafeln</i> , Leipzig, 1915 (Vorderasiatische Bibliothek, 2); números das respectivas páginas
MIOr	<i>Mitteilungen des Instituis für Orientforschung</i>
NOTH, ABLAK	M. NOTH, <i>Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde</i> , ed. por H. W. WOLFF, Neukirchen-Vluyn, 1971, vols. I-II
NOTH, GI	M. NOTH, <i>Geschichte Israels</i> , 8. ed., Berlin, 1976
NOTH, WAT	M. NOTH, <i>Die Welt des Alten Tèstaments</i> , 4. ed., Berlin, 1962
Or	<i>Orientalia</i>
P	Material secundário do Escrito Sacerdotal
RA	<i>Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale</i>
VON RAD, Ges. St.	G. VON RAD, <i>Gesammelte Studien zum Alten Testament</i> , 3. ed., München, 1965
RAI	<i>Rencontre Assyriologique Internationale</i>
RAINEY, EA ⁺	A.F. RAINEY. <i>El Amarna Tablets 359-379</i> . Supplement to J. A. KNUDT- ZON, <i>DieEl-Amama-Tafeln</i> , Kevelaer, 1970 (AOAT, 8); numeração das páginas
RS	Numeração dos textos de Ras Shamra (Ugarite), com o respectivo número da escavação
SVT	Supplements to Vetus Testamentum
text. em.	<i>Tèxtus emendatus</i> (texto corrigido)
TGI	K. GALLING, ed., <i>Tèxtbuctí zur Geschichte Israels</i> , 2. ed., Tübingen, 1968
ThSt	Theologische Studien (Zürich)
Urk. IV	<i>Urkunden des Ägyptischen AJtertums</i> , IV. Abteilung, ed. por K. SETHE e W. HELCK
UT	C. H. GORDON, <i>Ugarític Textbook</i> , Rom, 1965 (Analecta Orientalia, 38); numeração de acordo com os textos e números do glossário
WAT	v. NOTH, WAT

WISEMAN, AT	D. J. WISEMAN, <i>The Alalakh Tablets</i> , London, 1953; numeração das páginas
WUS	J. AISTLEITNER, <i>Wörterbuch der ugaritischen Sprache</i> , 3. ed., Berlin, 1967
WZ Berlin	<i>Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität Berlin. Gesellschafts und Sprachwissenschaftliche Reihe</i>
WZ Leipzig	<i>Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig. Gesellschafts und Sprachwissenschaftliche Reihe</i>
ZRW	<i>Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft</i>