



A profecia do homem de Deus sobre Betel (1 Reis 13,1-2) como instrumento legitimador das ações reformistas de Josias no século VII a.C.

The Prophecy of the Man of God Concerning Bethel (1 Kings 13:1-2) as a Legitimation Tool for Josiah's Reformist Actions in the 7th Century BCE.

La prophétie de l'homme de Dieu sur Béthel (1 Rois 13,1-2) comme instrument de légitimation des actions réformistes de Josias au VIIe siècle av. J.-C.

Matheus da Silva Carmo [*]

[*] Doutorando em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). É graduado em História e em Ciência da Religião, ambos os cursos concluídos na UFJF. Possui especialização em História Antiga e Medieval pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e em Ciência da Religião pela UFJF. Concluiu dois mestrados, também pela UFJF: um em História e outro em Ciência da Religião. E-mail: mateuscarmo.ms@gmail.com.

Resumo: A perícope de 1 Reis 13,1-2 destaca-se como um trecho singular na Bíblia Hebraica. Nela, encontramos as palavras condenatórias de um "Homem de Deus" vindo de Judá contra o altar de Betel, além da introdução, por meio de uma profecia, de um monarca judaíta chamado Josias, que nasceria cerca de trezentos anos após o vaticínio profético, de acordo com a lógica interna da narrativa. Neste artigo, propõe-se a hipótese de que o texto foi escrito no século VII a.C., durante o reinado de Josias, e por isso reflete pressupostos ideológicos condizentes com o momento histórico em que foi composto. Esses pressupostos incluem a condenação de altares fora de Jerusalém para exaltar o Templo hierosolimitano e enaltecer a dinastia davídica por meio de Josias. Como metodologia analítica, será realizada uma pesquisa exegética textual a partir do original hebraico, buscando relacionar o texto de 1 Reis 13,1-2 ao contexto de sua produção.

Palavras-chave: Josias; Homem de Deus; Betel.

Abstract: The pericope of 1 Kings 13, 1-2 stands out as a unique passage in the Hebrew Bible. In it, we find the condemning words of a "Man of God" from Judah against the altar at Bethel, and the introduction, through prophecy, of a Judean monarch named Josiah, who would be born about three

hundred years after the prophetic utterance, according to the internal logic of the narrative. In this article, we propose the hypothesis that the text was written in the 7th century BCE, during the reign of Josiah, and therefore reflects ideological assumptions consistent with the historical period in which it was composed. These assumptions include the condemnation of altars outside Jerusalem to exalt the Jerusalem Temple and to glorify the Davidic dynasty through Josiah. As an analytical methodology, we will conduct a textual exegesis based on the original Hebrew, seeking to relate the text of 1 Kings 13,1-2 to its production context.

Keywords: Josiah; Man of God; Bethel.

Resumen: La perícopa de 1 Rois 13,1-2 se distingue comme un passage unique dans la Bible Hébraïque. On y trouve les paroles condamnatoires d'un "Homme de Dieu" venu de Juda contre l'autel de Béthel, ainsi que l'introduction, par une prophétie, d'un monarque judéen nommé Josias, qui naîtrait environ trois cents ans après le vaticin prophétique, selon la logique interne du récit. Cet article propose l'hypothèse que ce texte a été rédigé au VIIe siècle av. J.-C., durant le règne de Josias, et reflète ainsi des présupposés idéologiques en accord avec le contexte historique de sa composition. Ces présupposés incluent la condamnation des autels situés hors de Jérusalem afin d'exalter le Temple de Jérusalem et de glorifier la dynastie davidique à travers la figure de Josias. Comme méthodologie analytique, une recherche exégétique textuelle sera menée à partir de l'original hébraïque, en cherchant à relier le texte de 1 Rois 13,1-2 au contexte de sa production.

Palabras clave: Josias; Homme de Dieu; Béthel.

Um dos pontos centrais que o estudo crítico da Bíblia Hebraica deve levar em consideração é o *Sitz im Leben*; ou seja, o contexto vital em que o texto analisado foi escrito. Isso proporcionará ao pesquisador uma visão privilegiada sobre os fatores históricos, ideológicos e teológicos que influenciaram a escrita do texto. Como afirmado por alguns estudiosos, "não há nenhum texto da Bíblia Hebraica que possa ser levantado fora de seus contextos sociais e formas literárias, sem perda irreparável tanto de seu significado original como de sua potência para falar de maneira significativa para nós" (Gottwald 1988, 421). Portanto, para uma boa análise exegética e textual, o contexto histórico de produção deve ser levado em consideração, porque o entendimento do "tempo da narrativa" pode fornecer um importante meio de compreensão da passagem analisada.

No presente artigo, propomo-nos a analisar o texto de 1 Reis 13,1-2. Tal texto narra que, depois de Jeroboão I ter fundado o santuário de Betel (1 Reis 12,26-33), um homem de Deus vindo de Judá chegou a Betel com o objetivo de condenar o altar. Um fato interessante neste texto é que, além da condenação ao altar, o homem de Deus faz uma profecia segundo a qual um descendente de

Davi, com o nome de Josias, nasceria em Judá e destruiria o santuário de Betel. Essa profecia é uma exceção na história da monarquia de Israel e Judá, pois Josias seria o único rei que teria sido profetizado anos antes de seu nascimento.

A proposta desta pesquisa é que o texto de 1 Reis 13,1-2 é um produto da ideologia deuteronomista josiânica do século VII a.C. Essa ideologia tinha como objetivo validar e exaltar os pressupostos reformistas de Josias, que eram a centralização cultual no Templo de Jerusalém e o estabelecimento do culto monolátrico a Iahweh. Tais pontos tinham como intuito fortalecer a dinastia davídica, já que a cidade de Jerusalém era a sede dos daviditas, o Templo de Jerusalém era um santuário régio e Iahweh era a divindade patrona dos daviditas. Portanto, é correto supor que a reforma josiânica tinha uma forte característica política. A partir disso, o teor anti-Betel de 1 Reis 13,1-2 e sua exaltação à figura de Josias parecem apontar que essa perícopes é fruto da ideologia deuteronomista josiânica.

A figura de Josias e sua reforma foi exaltada por meio da profecia, e o altar de Betel foi depreciado. A profecia do homem de Deus serviu para construir uma profunda conexão entre Josias e Iahweh, na medida em que o primeiro agiria em nome do segundo, e o segundo legitimaria as ações do primeiro em uma troca harmônica. Desse modo, a passagem de 2 Reis 23,15-20, que narra a ação de Josias contra Betel, foi construída como um cumprimento profético de 1 Reis 13,1-2, mostrando que Josias teria realizado integralmente o que o homem de Deus havia profetizado cerca de três séculos antes.

A agenda reformista josiânica entendia que o culto deveria ser centralizado em Jerusalém e, por isso, os demais santuários existentes em Israel e Judá foram considerados ilegítimos. Portanto, o santuário de Betel, que era muito importante na história do reino de Israel, foi classificado de modo extremamente negativo, uma vez que, de acordo com a passagem de 1 Reis 13,1-2, havia uma profecia de destruição desde sua fundação. O intuito disso era exaltar o Templo de Jerusalém às custas de Betel.

Por meio da análise exegética de 1 Reis 13,1-2, percebemos a forte utilização de Iahweh, por parte dos deuteronomistas, como forma de legitimar as ações josiânicas, sobretudo no que se refere à centralização do culto no Templo de Jerusalém e à construção da figura extremamente positiva de Josias como um rei que agiu de acordo com a vontade de Iahweh em tudo. Sendo assim, propomos a hipótese de que o texto de 1 Reis 13,1-2 foi escrito no século VII a.C. e, por isso, foi fortemente enriquecido com os princípios ideológicos e religiosos deuteronomistas da época, o que veremos de forma mais aprofundada em nosso estudo.

A metodologia de análise proposta por nós é uma análise exegetica a partir da crítica textual dos textos originais hebraicos e da íntima correlação entre texto e contexto histórico de produção, pois entendemos que, assim, conseguimos visualizar melhor os fatores históricos geradores do texto por nós pesquisado. Além disso, em alguns momentos de nosso trabalho, faremos uma dinâmica de tentativa de compreensão da lógica narrativa interna do texto; ou seja, buscaremos compreender o conteúdo da perícopa e relacioná-lo ao seu contexto histórico produtor para termos uma visualização mais ampla dos pressupostos narrativos e históricos presentes na perícopa.

O santuário de Betel e sua importância histórica para o reino de Israel

Ao analisarmos criticamente a antiguidade de Israel e Judá, percebemos que, durante a maior parte dos anos em que os referidos reinos existiram como entidades políticas, havia diversos santuários presentes em seus territórios. Muitos desses santuários eram ao ar livre e foram denominados pela historiografia deuteronomista como "lugares altos" (מִצְדֹּת): “Os lugares altos, elevações naturais ou construídas, com estruturas mais ou menos complexas, dentro ou fora das cidades, geralmente são repudiados como lugar de culto ilegítimo e imoral, seja em referência ao culto a Javé, seja referência ao ‘culto aos outros deuses’” (Toseli 2016, 59).

Geralmente, os "lugares altos" estavam associados a tradições mitológicas populares e/ou locais. Por exemplo, em Israel, o santuário de Fuael, localizado na região da Transjordânia, relacionava-se com a tradição de Jacó; Kiriath-Jearim, na fronteira entre Israel e Judá, conectava-se com a tradição da Arca da Aliança; e, no santuário de Betel, havia uma forte memória da tradição de Jacó e do Êxodo (Finkelstein 2020). Como veremos adiante, foi apenas durante o reinado de Josias que se articulou, em Judá, uma tentativa efetiva de centralização do culto em Jerusalém. Essa iniciativa resultou na reinterpretação negativa dos santuários ao ar livre, que passaram a ser vistos como locais de práticas culturais ilegítimas e idólatras. Nesse mesmo processo, os santuários israelitas foram igualmente classificados como heterodoxos, uma vez que, sob a ótica da teologia deuteronomista — a qual sustentava a exclusividade do culto no Templo de Jerusalém —, tais espaços não se adequavam à exigência de centralização cultural. A crítica aos santuários ao ar livre não se limitava apenas à questão do culto às divindades não javistas, mas se dava, principalmente, ao fato de o culto não ser realizado no lugar "correto" segundo a visão deuteronomista. No entanto, tal movimento foi tipicamente judaíta, visto que em Israel não houve nenhum movimento de centralização cultural.

Apesar de Israel não ter experimentado um movimento de centralização cultural, o santuário de Betel tinha grande importância na vida religiosa e política de Israel, como atestado em Amós 7,13, texto no qual o sacerdote Amasias refere-se a Betel como um "santuário do rei, um templo do reino". Na Bíblia Hebraica, o santuário citado mais vezes depois de Jerusalém é Betel (Toseli 2016), demonstrando ainda mais sua importância cultural e religiosa: "[Betel] é considerada o lugar de culto mais importante do Reino do Norte" (Toseli 2016, 46).

Outro ponto a ser mencionado é a importância étnica do santuário de Betel para o povo de Israel. Betel significa "Casa de EL" (בֵּית־אֵל), e, como mencionado anteriormente, o santuário estava intimamente relacionado ao patriarca setentrional Jacó. Segundo a mitologia israelita, Jacó teve um sonho com a divindade naquele lugar e, por isso, o chamou de Betel (Gênesis 28,10-22), pois acreditava que a divindade fazia morada ali. Jacó, de acordo com Gênesis 32,22-32, teve o nome mudado para Israel (יִשְׂרָאֵל), e esse nome, assim como Betel, está relacionado com a divindade "EL", que era o deus máximo do panteão cananeu associado a representações taurinas, razão pela qual o texto menciona touros jovens em Betel: "Neste sentido, as origens do povo de Israel estariam relacionadas a Jacó, ao santuário de Betel e ao deus El, representado na forma de touro" (Toseli e Kaefer 2015, 47). Originalmente, a divindade cultuada no santuário de Betel era "EL", e apenas posteriormente passou a ser Iahweh. Por isso, "Betel" e "Israel" têm a partícula teofórica "el" (אֵל) em seus nomes, em homenagem ao deus "EL": "O nome El na palavra "Israel" sugere que este deus, e não Yahweh, era o cabeça original da casa divina no panteão mais antigo de Israel" (Smith 2008, 157).

De acordo com 1 Reis 12, 26-33, o rei Jeroboão I (931-919 a.C.) decidiu fazer uma cisão religiosa após separar politicamente as tribos de Israel do reino de Judá, para que os israelitas não precisassem mais ir até Jerusalém adorar no Templo. O texto relata que o rei construiu dois bezerros de ouro e os colocou em Betel e Dã, localidades que demarcavam as fronteiras sul e norte de Israel, respectivamente. Embora mencione as duas localidades geográficas, o foco da narrativa concentra-se na "fundação" do santuário de Betel.

A narrativa de 1 Reis 12, 26-33 é altamente ideológica e não pode ser considerada histórica no reinado de Jeroboão I. Isso pode ser verificado por quatro motivos principais. O primeiro é que, no texto, há um forte caráter anti-Betel, na medida em que o autor coloca o culto realizado em Betel em clara oposição ao culto de Jerusalém (v.27) — culto esse que o autor deuteronomista considera legítimo. Essa oposição pode ser percebida uma vez que a existência do santuário de Betel, conforme o texto, se deu unicamente para evitar que os israelitas fossem até Jerusalém.

Provavelmente, tal passagem foi escrita no século VII a.C., durante o reinado de Josias e, dessa forma, há aqui um forte caráter anti-Betel. Esse ponto será retomado posteriormente.

O segundo motivo é que o território de Dã só se tornou possessão israelita no século VIII a.C., durante o reinado de Jeroboão II (788-747 a.C.) (Finkelstein 2015a), o que torna inviável a visualização dos acontecimentos narrados durante o reinado de Jeroboão I, quando o reino de Israel ainda contava com um território muito reduzido. O terceiro é que o território onde se localizava o santuário de Betel (um monte alocado no vilarejo de Beitin, na região leste de Ramallah), ao ser escavado, não demonstrou indícios de atividades cúlticas nos dias de Jeroboão I (Finkelstein 2015a). Finalmente, o quarto motivo é que a razão dada pelo texto para a construção do santuário de Betel por Jeroboão I é a tentativa do monarca de estabelecer o recém fundado reino de Israel que havia se separado de Judá. Porém, os recentes debates historiográficos e arqueológicos têm demonstrado que nunca houve uma monarquia unida que reunisse os territórios e populações de Israel e Judá. Logo, “se não houve ‘monarquia unida’ sob Davi e Salomão, também não houve cisma e, tampouco, a necessidade de impedir o povo de peregrinar a Jerusalém” (Kaefer 2015, 883). Os pontos anteriormente refletidos demonstram o forte teor ideológico do texto, assim como a sua provável data de redação, que sugerimos ser do século VII a.C.

Levando isso em consideração, seria mais correto entendermos 1 Reis 12,26-33 como reflexo do culto israelita em Betel e em Dã durante o reinado de Jeroboão II: “1Rs 12,26-33 é uma ficção polêmica do dtr [deuteronomista] que não possui informações históricas confiáveis sobre o tempo de Jeroboão I, mas reflete fatos históricos [...] do tempo de Jeroboão II” (Berlejung 2009, 24). Esse cenário demonstra a importância histórica do culto realizado no santuário de Betel, que atingiu seu auge nos dias de Jeroboão II, período no qual o reino de Israel experimentou grande prosperidade política e econômica. A narrativa sobre a fundação do santuário de Betel reflete a realidade política e religiosa do reino de Israel durante o reinado de Jeroboão II, mas foi retroprojetada para o reinado de Jeroboão I, o fundador do reino de Israel. Um possível motivo para isso pode ser o fato de os deuteronomistas considerarem que, sendo Jeroboão I o fundador de Israel, seria razoável supor que ele também teria sido o fundador do santuário de Betel, embora isso não se confirme historicamente.

No que diz respeito à concepção ideológica, o texto foi construído pelo deuteronomista para desacreditar o culto realizado em Betel. “Ele [o texto] retrata as ações de Jeroboão como ‘rei’ como iniciativas ‘pessoais’, não alinhadas com a vontade divina” (Toseli 2016, 46). Então, o culto realizado em Betel seria oriundo da vontade humana, e não divina, o que constituiria sua

existência como heterodoxa, convertendo-se em um dos principais focos de depreciação judaíta para com Israel. Somado a isso, como já mencionado, o texto de 1 Reis 12,26-33 foi inserido logo depois da narrativa sobre a “cisão” entre as tribos de Israel. A cisão teria ocorrido graças ao “pecado de Salomão” (1 Reis 11, 9-13) que, por desobedecer a divindade, teve seu reino dividido: “o reino [de Israel Norte] tinha nascido dos pecados de Salomão” (Finkelstein e Silberman 2003, 135).

Logo, na concepção deuteronomista, o santuário de Betel seria oriundo de dois pecados: o de Salomão, que gerou a divisão do reino; e o de Jeroboão I, que teria construído um santuário ilegítimo em Betel. Portando, aos olhos judaítas — que queriam exaltar seu próprio Templo —, o santuário israelita de Betel era um concorrente ilegítimo (Finkelstein e Silberman 2003). Por isso, o texto traz em si um forte teor negativo sobre Betel: “A condenação do culto [...] nos santuários de Betel e Dã em 1 Rs 12,26-32 tem por finalidade, no livro dos Reis, estabelecer a ilegitimidade de todos os santuários norte-israelitas” (Toseli 2016, 55). Malgrado a isso, a animosidade que o texto de 1 Reis 12,26-36 apresenta para com Betel apenas reforça sua importância histórica na História de Israel não apenas no âmbito cútico e religioso, mas também no político e cultural. Se assim não fosse, os deuteronomistas não teriam logrado esforço em depreciá-lo.

De outro modo, a crítica judaíta ao santuário de Betel pode ter sido fortemente influenciada pelas tradições proféticas de Oséias e Amós, que teriam chegado ao reino de Judá no final do século VIII a.C.: “É possível que a crítica de Amós e Oseias ao culto em Betel e Samaria durante o reinado de Jeroboão II tenha servido de base para a condenação dos santuários do norte de Israel durante o reinado de Josias” (Toseli 2016, 68). Como o santuário de Betel desempenhava um papel crucial no culto israelita durante o reinado de Jeroboão II, os profetas como Oséias e Amós, que denunciavam a opulência dos israelitas ricos em contraste com a negligência dos pobres, também criticavam a estrutura do reino e o culto associado a ele que era realizado no santuário de Betel, dada a sua centralidade. Portanto, o culto em Betel foi alvo dessas críticas proféticas (Amós 3,14; 7,10-13 e Oséias 12,5), o que reforçou a visão depreciativa dos judaítas em relação a Betel quando tiveram acesso ao conteúdo dessas tradições proféticas. Para exemplificar o quadro anteriormente mencionado, o texto de Oséias 10,5 chega a referir-se a Betel como “Casa do Pecado” (בֵּית אֵוֶן), fazendo um trocadilho com o nome “Casa de EL” (בֵּית-אֵל). Assim, para Oséias, Betel teria deixado de ser a “Casa de EL” para se tornar a “Casa do Pecado”, graças às ações de Jeroboão II. Embora os objetivos das críticas proféticas e judaítas fossem diferentes, a segunda serviu ao incremento para a primeira.

Se 1 Reis 12,26-33 tem um caráter fortemente anti-Betel e pró-judaíta, o texto a seguir, 1 Reis 13,1-2 segue a mesma lógica, na medida em que ele expressa a recusa direta de Iahweh para com o santuário de Betel por meio de um personagem que é inserido na história anonimamente e é chamado de “homem de Deus” pelo deuteronomista. Este personagem teria sido levantado por Iahweh em Judá e se dirigido a Betel para condenar o altar.

Apontamentos exegéticos de 1 Reis 13,1-2: A profecia do homem de Deus¹

Na sequência narrativa sobre a fundação do santuário de Betel por Jeroboão I, o texto bíblico nos apresenta um novo personagem: um homem de Deus, vindo de Judá, que teria se dirigido até Betel com o objetivo de proferir palavras contra o santuário de Betel edificado por Jeroboão I. Aqui, percebemos a continuidade do tom anti-Betel adotado pelo autor deuteronomista, à medida que Iahweh teria levantado um “profeta” para expressar sua recusa ao santuário de Betel. Com isso, concordamos com a argumentação de Burke Long (1984) que diz que a sequência narrativa de 1 Reis 12,33 até 13,34 expressa um julgamento contra Betel, seu culto e seu altar.

Passaremos agora (Quadro 1) para a tradução e análise exegética de 1 Reis 13,1-2, que contém não apenas a chegada do homem de Deus a Betel, mas também suas palavras condenatórias ao altar de Betel. Em nossa tradução, buscamos conservar ao máximo a literalidade do hebraico bíblico, objetivando, assim, enriquecer a análise textual.

Antes, contudo, é necessário esclarecer que a perícope de 1 Reis 13,1-2 faz parte de um corpo narrativo que vai do versículo 1 até o versículo 34 do capítulo 13. Nessa narrativa, o autor deuteronomista nos apresenta um homem de Deus que saiu de Judá em direção a Betel para proferir palavras contra o altar. Posteriormente, a narrativa descreve os conflitos enfrentados pelo homem de Deus com Jeroboão I e com um profeta idoso que vivia em Betel. Neste artigo, optamos por analisar apenas 1 Reis 13,1-2, pois esses versículos nos ajudam a visualizar o processo de validação empreendido pela historiografia deuteronomista josiânica do século VII a.C.

¹ A exegese desenvolvida na presente pesquisa fundamenta-se substancialmente no método histórico-crítico, compreendido como “um método histórico, em primeiro lugar, porque lida com fontes históricas que, no caso da Bíblia, datam de milênios anteriores à nossa era. Em segundo lugar, porque analisa estas mesmas fontes dentro de uma perspectiva de evolução histórica, procurando determinar os diversos estágios da sua formação e crescimento, até terem adquirido sua forma atual. E, em terceiro lugar, porque se interessa substancialmente pelas condições históricas que geraram estas fontes em seus diversos estágios evolutivos” (Wegner 1998, 17). Nesse sentido, o foco deste estudo está em analisar como os pressupostos contextuais foram imprescindíveis para a formação dos textos bíblicos. Tal concepção revela-se fundamental na análise de 1 Reis 13,1-2 proposta neste trabalho, uma vez que buscamos evidenciar de que maneira esse *vaticinium ex eventu* foi utilizado no contexto histórico em que foi produzido.

Quadro 1- Tradução literal de 1 Reis 13,1-2

Bíblia Hebraica Stuttgartensia.	Tradução ²
וַהֲגָהּ אִישׁ אֱלֹהִים בָּא מִיְהוּדָה בְּדָבָר יְהוָה. (v1). אֶל-בֵּית-אֵל וַיִּרְבֹּעַם עֲלֵימָד עַל-הַמִּזְבֵּחַ לְהַקְטִיר:	E eis que um homem de Deus veio de Judá, conforme [a] palavra de Iahweh para Betel e Jeroboão, estando sobre o altar para fazer incensar.
וַיִּקְרָא עַל-הַמִּזְבֵּחַ בְּדָבָר יְהוָה וַיֹּאמֶר מִזְבֵּחַ. (v.2). מִזְבֵּחַ כֹּה אָמַר יְהוָה הִנֵּה-כֵן נוֹלָד לְבֵית-דָּוִד יֵשׁעִיָּהוּ שְׁמוֹ וַיִּבַּח עָלָיו אֶת-כִּפְתָּנִי הַבָּמוֹת הַמְקַטְרִים עָלָיו וְעֲצָמוֹת אָדָם יִשְׂרְפוּ עָלָיו:	E ele [o homem de Deus] anunciou sobre o altar conforme [a] palavra de Iahweh, dizendo: “Altar, altar! Assim disse Iahweh: ‘Eis que um filho será nascido de casa de Davi, Josias [é] seu nome e sacrificará sobre ti os sacerdotes dos lugares altos, os [que estão] fazendo incensar sobre ti, e os ossos de humano queimarão sobre ti.

Fonte: Elaborada pelo autor (2025).

1 Reis 13,1-2 narra a ação e as palavras de um homem de Deus, anônimo, oriundo do reino de Judá para Israel com o objetivo de falar contra o altar de Betel. O texto é uma sequência lógica de 1 Reis 12,26-33, visto que, depois de Jeroboão I se dirigir ao altar de Betel para queimar incenso, surge um homem de Deus vindo de Judá para proferir palavras contra o altar onde se ofereceria o incenso. A partícula *וַהֲגָהּ* usada como primeira palavra de 1 Reis 13 geralmente demonstra a continuidade narrativa, mas com novos elementos.

De acordo com o texto bíblico (v.1), a proveniência do homem de Deus seria o reino de Judá: “um homem de Deus veio de Judá” (*אִישׁ אֱלֹהִים בָּא מִיְהוּדָה*). Se Iahweh suscitou um judaíta para profetizar contra Betel, automaticamente a divindade estaria de acordo com o Judá e seus habitantes em oposição aos israelitas. Percebemos assim que a predisposição do narrador em associar o homem de Deus a Judá demonstra uma prerrogativa deuteronomista de eleição por parte de Iahweh

² Tradução efetuada do texto de 1 Reis 13,1-2 retirado da Bíblia Hebraica Stuttgartensia.

para com Judá. Tal prerrogativa está presente em outros textos bíblicos que se esforçam em firmar um elo profundo entre Judá e Iahweh.

O texto de 1 Reis 13,1-2 é enfático ao demonstrar que o homem de Deus age em nome de Iahweh, e isso fica evidente logo no versículo 1, visto que ele teria chegado em Betel “conforme [a] palavra de Iahweh” (בְּדִבְרֵי יְהוָה). Ou seja, teria sido Iahweh o responsável por sua chegada. Esse quadro se mantém (v.2), pois também “conforme a palavra de Iahweh” (בְּדִבְרֵי יְהוָה) que o homem de Deus profere suas palavras contra o altar de Betel. O autor busca demonstrar que as duas principais ações do homem de Deus na narrativa, chegada e profecia, se deram de acordo com a palavra de Iahweh.

A ênfase do narrador na palavra de Yahweh é aparente nesta perícopa. Primeiro, o homem de Deus chega a Betel “pela palavra de Yahweh” (v.1) e profere um oráculo contra o altar “pela palavra de Yahweh” (v.2). Em outras palavras, as duas primeiras ações do homem de Deus [...] foram dirigidas ou comandadas pela palavra de Yahweh. A repetição da frase “pela palavra de Yahweh” em dois versículos consecutivos chama a atenção do leitor. Embora o significado da frase “pela [ou na] palavra de Yahweh” não seja claro, é provável que signifique que o homem de Deus agiu sobre a autoridade de Yahweh. (Yoon 2016, 57).

Percebemos que o autor desejava destacar a procedência divina do homem de Deus, visto que suas ações e falas teriam ocorrido de acordo com a ordem e a vontade de Iahweh, o que faria crescer sua autoridade e credibilidade. Isso se confirma ainda mais pelo emprego do termo “homem de Deus” (אִישׁ אֱלֹהִים)³ para designar o personagem vindo de Judá, na medida em que o termo queria reforçar ainda mais a ideia de que seu portador estava intimamente relacionado com a divindade.

Quando se presta atenção ao uso literário ou retórico deste termo [homem de Deus] e à forma como ele é usado na estratégia narrativa da História Deuteronomística, uma conotação particular emerge com bastante clareza. “Homem de Deus” é invariavelmente usado na literatura, para designar aqueles que verdadeiramente proclamam as palavras de YHWH, e pode ser visto como uma referência a Moisés e a Samuel. (Richards 1996, 74).

As palavras de repreensão do homem de Deus não são dirigidas diretamente ao rei Jeroboão I, mas sim ao altar de Betel. De acordo com o texto (1 Reis 13,2), o homem de Deus “anunciou sobre o altar” (וַיִּקְרָא עַל-הַמִּזְבֵּחַ). A preposição על também pode ser traduzida como “acerca de e a respeito de” (Schökel 1997, 493); então, o foco do homem de Deus era o altar de Betel e sua profecia era acerca e/ou a respeito dele. Isso fica ainda mais evidente nas palavras condenatórias do homem de Deus, visto que, na condenação (v.2), o substantivo “altar” é repetido duas vezes na mesma oração (מִזְבֵּחַ מִזְבֵּחַ), o que enfatiza que o destinatário da profecia é o altar de Betel, a quem o homem de Deus se dirige na segunda pessoa — a expressão “sobre ti” (עָלֶיךָ) aparece duas vezes na

³ O termo "homem de Deus" deve ser entendido como servo da divindade, e esse título pode ter sido concedido a algumas pessoas que ganhavam destaque nas comunidades proféticas. O autor também argumenta que "homem de Deus" é sinônimo de profeta, e às vezes uma mesma pessoa pode receber os dois títulos (Wilson 1993).

narrativa analisados por nós, ambas no versículo 2 —, considerado heterodoxo pelo deuteronomista e, por isso, digno de destruição e profanação. Geralmente, o duplo vocativo é usado em mensagens proféticas para pessoas, com o objetivo de chamar sua atenção (Gênesis 22,11; Êxodo 3,4), mas aqui é dirigido ao altar para enfatizar a repulsa da divindade a ele, bem como sua condenação (Bosworth 2008).

O foco principal da profecia do homem de Deus está na forma como Josias desempenhará um papel central no “julgamento” de Betel (Sweeney 2007). Isso se expressa no conteúdo da mensagem do homem de Deus contra o altar de Betel presente em 1 Reis 13,2. É dito que “um filho será nascido de casa de Davi, Josias [é] seu nome e sacrificará sobre ti os sacerdotes dos lugares altos, os [que estão] se fazendo incensar sobre ti, e os ossos de humanos queimarão sobre ti” (הָהָה־כֵּן) (נולד לְבֵית־דָּוִד יִאֲשֶׁהוּ שְׁמוֹ יוֹשִׁיָּהוּ וְזָבַח עָלָיו אֶת־כֹּהֲנֵי הַבָּמֹת הַמְקַטְרִים עָלָיו וְעִצְמוֹת אָדָם יִשְׂרְפוּ עָלָיו). O homem de Deus profere uma palavra bastante direta, ao dizer que um rei judaíta, cujo nome é Josias, se levantaria contra o altar de Betel, o profanando.

A queima de ossos humanos era uma forma de dessacralizar um altar, visto que “um cadáver humano é fonte de impureza e pode contaminar seres e objetos. Qualquer parte do cadáver comunica impureza ritual” (Bar 2012, 5). Ao mencionar a queima de ossos sobre o altar, o autor deuteronomista queria demonstrar que Josias profanaria o altar por conta da impureza advinda do contato com cadáveres.

A mensagem do homem de Deus que menciona Josias é singular em toda a Bíblia Hebraica, dada a sua precisão quando ela ocorre: “A profecia é única dentro do esquema de cumprimento de profecia porque a pessoa que cumpre a profecia é identificada pelo nome. Em todos os outros casos, a pessoa que cumpre a previsão é mencionada apenas no cumprimento” (Bosworth 2008, 126). Seguindo a lógica interna da narrativa deuteronomista, tal profecia se cumpriu com o advento de Josias, quando por ocasião de sua reforma religiosa o monarca avança sobre Betel e seu altar (2 Reis 23,17). Ou seja, os feitos de Josias são fruto de uma profecia efetuada séculos antes do seu nascimento:

Esses versos [1 Reis 13,1-2] narram a profecia de um ‘homem de Deus’ vindo de Judá à Betel, santuário nacional de Israel Norte, na hora em que o rei Jeroboão I estava oferecendo um sacrifício. Assim diz: ‘Eis que um homem de Deus veio de Judá com a palavra de Javé a Betel, quando Jeroboão estava de pé sobre o altar para queimar incenso. E gritou contra o altar com a palavra de Javé e disse: ‘altar, altar, assim diz Javé: eis que um filho vai nascer para a casa de Davi, Josias será o seu nome. Ele oferecerá em sacrifício sobre ti os sacerdotes dos lugares altos, aqueles que queimam incenso sobre ti. E ossos humanos queimarão sobre ti’. Como vemos, o texto narra um fato ocorrido durante o reinado de Jeroboão I (931-909 a.C.) em que um profeta, literalmente um homem de Deus, vindo de Judá prediz o que sucederá nos dias vindouros em favor de Josias, da casa de Davi, e contra o altar de Betel. Contudo, a projeção que aqui ocorre não é para o futuro, mas para o passado. Ou seja, em

realidade, nos encontramos em Jerusalém, no reinado de Josias, entre os anos 640-609 a.C., portanto cerca de trezentos anos depois, período em que o texto é escrito e projetado para o passado com o objetivo de respaldar e legitimar ações do presente. (Kaefer 2016, 149 - grifo nosso).

O autor deuteronomista josiânico no século VII a.C. buscou, por meio de 1 Reis 13,1-2, estabelecer uma base profética fundamentada no passado para as ações de Josias, visando ratificá-las. O objetivo de tal movimento era reforçar os feitos josiânicos no campo ideológico, conferindo-lhe autoridade profética. Com base nisso, concordamos com a hipótese anteriormente mencionada referente à proposta de datação de 1 Reis 13,1-2 no período josiânico, assim como corroboramos o argumento de que tal passagem serviu como um forte fator legitimador das ações josiânicas⁴.

Também deve-se ser considerado que a conexão entre presente e passado pode converter-se em uma poderosa ferramenta de legitimação política. Se um governo consegue demonstrar que suas ações e práticas estão em conformidade com o passado do povo que governa, isso constitui um argumento convincente de validação: “A história sempre serviu como meio de legitimar interesses políticos” (Ruiz 2001, 131). Logicamente, a concepção histórica no antigo Israel e Judá não era a mesma que temos atualmente, mas o aspecto de legitimar o passado, mesmo nesse período distante, possuía uma grande importância, especialmente quando associado à divindade e a profecia desempenhava um papel importante nesse processo de conexão entre passado e presente. Nesse sentido, a referência direta a Josias na profecia do homem de Deus foi uma maneira de conectar as aspirações do presente em que o texto foi escrito com um passado “profético”, fazendo com que o primeiro fosse visto como um produto do segundo.

Percebemos, a partir da análise exegética de 1 Reis 13,1-2, as tendências ideológicas que caracterizaram a composição desses versículos: a necessidade de descaracterização do santuário de

⁴ Jules Francis Gomes (2006) entende que a perícopes de 1 Reis 13,1-2 é Pós-Exílica, tendo sido incluída a narrativa da destruição josiânica do santuário de Betel posteriormente: “Os critérios linguísticos, as ênfases teológicas (por exemplo, ‘palavra de Yahweh’ substituindo Yahweh como a fonte da mensagem profética, ausência dos bezerros) e a forma etiológica e parabólica da narrativa (ou seja, sua semelhança com o livro de Jonas) situam a história no século V, no início do período do Segundo Templo” (Gomes 2006, 40). Jones Hedley (2021) tem uma proposta parecida. Para ele, o texto de 1 Reis 13,1-2 é exílico e o fato de citar explicitamente Josias na profecia do homem de Deus é porque havia no século V a.C., uma memória extremamente positiva em relação a esse monarca. Apesar de considerarmos que a proposta de Gomes e Hedley é interessante, ao nosso ver, ela não explica o motivo do texto citar explicitamente Josias e quais seriam os motivos para isso no recorte histórico proposto pelo autor. Mesmo que tenha havido uma memória positiva sobre Josias no período exílico, certamente ela se originou no período josiânico, com o objetivo de ressaltar as reformas de Josias. Com isso, concordamos com Yoon (2016) que argumenta que a menção à Josias na passagem é um forte indício de sua composição no século VII a.C. Porém, isso não exclui a possibilidade de que a passagem possa ter tido acréscimos redacionais posteriores, mas acreditamos que sua origem seja josiânica: “[1 Reis 13,1-2] funciona como uma apologia da reforma josiânica, elucidando o seu programa imperial e organizando suporte histórico” (Knoppers 1994, 71).

Betel para a consequente exaltação do Templo de Jerusalém; a ênfase da procedência divina do homem de Deus, respaldado pela palavra de Iahweh; e o desejo de exaltar Josias e o reino de Judá como sendo intimamente relacionados com Iahweh, já que os dois "instrumentos" de condenação do altar — o homem de Deus e Josias — seriam advindos de Judá. Esses traços devem ser entendidos a partir de um contexto cultural, político e religioso, que se configurou no reino de Judá durante o reinado de Josias, onde se buscou a singularização do santuário, do reino e da divindade. Na próxima seção, veremos tais questões de forma mais detalhada.

Projeto centralizador de Josias (640-609 a.C.)

Josias subiu ao poder no reino de Judá na segunda metade do século VII a.C. Seu reinado foi marcado por uma tentativa de centralização política e religiosa nas mãos da dinastia davidica. Essa ambição foi facilitada pelo enfraquecimento do poder assírio no Levante⁵, a partir de 656 a.C., e pela prosperidade e organização deixadas pelo reinado de Manassés: “Josias soube tirar proveito da conjuntura favorável para dar ao reino de Judá um impulso novo, cujos aspectos salientes são de caráter religioso e ideológico, mas cujas bases materiais e políticas são também dignas de nota” (Liverani 2008, 207). A reforma de Josias, narrada em 2 Reis 23,4-20, foi uma resposta a essas circunstâncias favoráveis. Ela incluiu ações reformistas em Judá e uma tentativa de expansão da reforma para o território israelita, com foco na destruição do santuário de Betel e nos demais lugares altos presentes ao redor de Samaria.

Uma das principais bases da reforma josiânica era o estabelecimento do culto monolátrico a Iahweh. Desse modo, as práticas religiosas assírias incorporadas ao reino de Judá durante os anos de dominação do Império Assírio foram rejeitadas (2 Reis 23,4; 5;11;12). Também, os cultos politeístas tradicionais de Judá e do Levante como um todo também foram considerados ilegítimos pelo movimento reformista de Josias (2 Reis 23,4;5;6;7). Outra base central da reforma de Josias foi a tentativa de centralizar o culto judaíta no Templo de Jerusalém e, apesar de haver inúmeros santuários ao ar livre no território de Judá e Israel — onde diversas divindades, incluindo Iahweh,

⁵ A partir da segunda metade do reinado de Assurbanipal (668 a 631 a.C.), o Império Assírio entrou em uma profunda crise. Essa crise se deu graças à invasão de nômades da região da Cítia, na parte norte do império, bem como enfrentou problemas internos na cidade de Babilônia (Finkelstein e Silberman 2003). Nesse mesmo recorte temporal, o Egito conseguiu se libertar do jugo assírio e emergiu como potência na parte sul do Levante. Na medida que os assírios se enfraqueciam, iam perdendo o domínio sobre os territórios outrora conquistados. Uma das regiões que a Assíria perdeu o domínio foi o Levante, que passou a ser controlada pelos egípcios a partir de 616 a.C. Mas, o controle egípcio do Levante era mais evidente na planície levantina, pois era uma região economicamente mais prospera. Os reinos do planalto cananeu, entre eles Judá, pelo menos num primeiro momento, não tiveram grande interferência egípcia e Josias pôde fazer sua reforma religiosa e política (Carmo e Levy 2023, 259).

eram veneradas —, Josias tentou inviabilizar o culto praticado nesses santuários, buscando a centralização cültica em Jerusalém. Os santuários ao ar livre foram considerados ilegítimos, heterodoxos e dignos de profanação (2 Reis 23, 8;13; 15;19;20). Logo, a centralização cültica em Jerusalém e o culto monolátrico à Iahweh foram as duas principais bases da atividade reformista josiânica.

A reforma de Josias não deve ser entendida apenas do ponto de vista religioso, mas também através de uma forte conotação política. Iahweh era a divindade patrona da dinastia davídica e, ao advogar pelo culto monolátrico a essa divindade, Josias buscava reforçar seu próprio poder, pois sua dinastia tinha um vínculo profundo com Iahweh. Ademais, a valorização do culto a Iahweh poderia destacar o papel dos reis davídicos como mediadores entre o povo e a divindade⁶. A retirada dos cultos assírios de Judá também enfatizava a “nova era” política que estava se inaugurando com Josias, na qual o reino não mais era subserviente aos assírios: “a reforma do culto, portanto, também é expressão política de emancipação que Josias promovia frente à Assíria” (Donner 2017, 408).

A centralização do culto em Jerusalém também tinha um fundamento político. Jerusalém era a capital de Judá, sede da dinastia davídica, e o santuário hierosolimitano era um santuário régio (Fohrer 2015). Qualquer valorização templária também significava uma valorização da figura régia. Ao desativar os demais santuários, Josias buscava exaltar seu próprio santuário como o local escolhido por Iahweh, onde todos deveriam prestar culto. Os templos concorrentes foram desativados ou caracterizados negativamente.

Em última análise, a reforma de Josias buscava criar uma unidade em Judá por meio da religião e do fortalecimento político da dinastia reinante, propondo novos rumos para a história de Judá: “Josias adotou um projeto de reconstrução nacional, aproveitando-se da queda do império assírio [...] com ele, a identificação do Estado com o deus nacional atinge seu apogeu: um deus único (Javé) e um templo único (o de Jerusalém)” (Liverani 2008, 555). Tudo o que estivesse em desacordo com a ortodoxia ideológica preconizada por Josias e seus partidários foi considerado heterodoxo.

O projeto unitário de Josias não se limitava apenas aos judaítas, mas também à construção de uma unidade com os israelitas que habitavam em Judá desde o final do século VIII a.C. Após a conquista do reino de Israel pelos assírios em 722 a.C., alguns israelitas fugiram para Judá e se estabeleceram lá. A partir desse momento, o reino de Judá passou a ter uma população israelita e

⁶ “É lugar comum na antropologia que o estabelecimento do poder monárquico em Estados agrários primitivos baseava-se em legitimação religiosa do papel do rei [...] O lugar do rei na ordem cósmica e social estava refletido na maneira em que as funções espelham a de Iahweh em seu papel celeste” (Whitelam 1995, 128-129).

judaíta — ou seja, uma população heterogênea. O principal destino dos refugiados israelitas em Judá foi a cidade de Jerusalém, o que resultou em um grande aumento populacional na cidade (Finkelstein e Silberman 2003).

É provável que alguns israelitas residentes em Judá tenham mantido sua consciência étnica e religiosa, sendo plausível supor que, dada a proximidade entre Jerusalém e Betel (uma distância de cerca de 10 quilômetros), alguns israelitas peregrinavam até Betel para cultuar a Iahweh ali (Toseli 2016). Isso seria contrário à proposta de centralização josiânica por dois motivos: o primeiro é que Josias sabia da importância histórica do santuário de Betel para os israelitas, e permitir peregrinações a Betel seria um fator desagregador em sua proposta de criação de uma unidade entre israelitas e judaítas. Ainda, o santuário de Betel, bem como os demais santuários ao ar livre, era considerado ilegítimo e concorrente ao santuário de Jerusalém, por isso deveria ser destruído. Por conta disso, Josias se levantou contra o santuário de Betel (2 Reis 23, 13-18). Como veremos posteriormente, isso tem estreita relação com a passagem de 1 Reis 13,1-2, na medida em que o deuteronomista queria demonstrar que o santuário de Betel era ilegítimo.

Atuação de Josias no santuário de Betel

Atualmente, há um intenso debate arqueológico e historiográfico em torno da atividade de Josias em Betel no século VII a.C. É conhecido que, já no início desse século, a cidade de Betel estava em declínio, e muitos acadêmicos atribuíram essa decadência à ação de Josias em Betel. No entanto, os arqueólogos Israel Finkelstein e Lily Singer-Avitz (2009) argumentaram que, quando Josias agiu sobre Betel, a cidade já estava em decadência: "É mais razoável supor que, no tempo de Josias, Betel já estava em declínio. Em outras palavras, parece que Josias não agiu em uma cidade próspera" (Finkelstein e Singer-Avitz 2009, 45).

Gomes (2006) tem uma proposta parecida, na medida em que problematiza a historicidade da reforma de Josias sobre Betel. Para o autor, "possivelmente a destruição [de Betel por Josias] era simbólico; possivelmente se sérios danos foram realmente causados ao santuário, ele foi rapidamente reparado e restaurado" (Gomes 2006, 49). Assim, o referido autor não nega a historicidade da ação josiânica sobre Betel; apenas diz que ela, provavelmente, foi um ato simbólico de repulsa ao santuário que estaria em desacordo com a concepção de unidade do Templo de Jerusalém.

Malgrado a isso, mesmo levando em consideração essas hipóteses críticas a respeito da ação josiânica sobre Betel, o texto de 1 Reis 13,1-2 serviu como uma antessala para preparar o texto de 2

Reis 23, 15-20. Ainda que as informações fornecidas pelo texto sejam ideológicas e teológicas, o que demonstra sua importância narrativa para o período josiânico em que foi escrito, na medida em que a perícopa colaborou com a construção positiva da figura josiânica.

Em contrapartida, existem outros autores que consideram a ação josiânica sobre Betel como historicamente verificadas, visto que parece haver um certo consenso arqueológico de que Josias de fato anexou o território de Betel ao reino de Judá no século VII a.C.: "A inclusão da terra de Benjamin em Judá no final do século 7º é atestada por uma variedade de achados arqueológicos e textos bíblicos" (Finkelstein 2015b, 26). Esse quadro, além de demonstrar o interesse josiânico no território de Betel, talvez para inviabilizar o culto ali realizado, também evidencia o desejo de Josias de anexar alguns territórios que outrora haviam pertencido ao reino de Israel, objetivando construir não apenas uma unidade populacional, mas também territorial entre israelitas e judaítas. Apesar de a cidade estar em declínio, a memória israelita sobre a importância do santuário de Betel ainda era viva (Liverani 2008) e, por isso, os textos deuteronomistas são enfáticos em desclassificá-lo, o que pode estar na origem do interesse josiânico por Betel: "a maneira como o texto bíblico se refere à anexação de Betel por Josias deixa claro o quanto o santuário de Betel era incômodo para a elite política e religiosa de Jerusalém do século VII a.C." (Carmo 2024, 90).

Compreendemos, portanto, que a atuação de Josias em Betel é histórica e deve ser entendida dentro de sua ação reformista sobre parte do território de Israel. Além disso, um ponto que deve ser considerado é que, ao anexar o território de Betel, Josias estava incorporando ao território de Judá uma região que era muito importante para o culto israelita, fazendo com que, territorialmente, o santuário de Betel ficasse submetido a Jerusalém: "Josias expandiu-se para o norte; ele capturou Betel, o centro de culto que havia sido o grande rival de Jerusalém durante os dias da monarquia dividida, destruiu o local de culto e anexou a área ao seu reino" (Na'aman 1991, 57).

Historiografia deuteronomista como uma literatura de propaganda josiânica

Com o objetivo de legitimar as ações de Josias, foi criada a "escola deuteronomista", um grupo de escribas judaítas que se reuniram no século VII a.C. para colocar por escrito uma série de tradições israelitas e judaítas. Tais escribas tinham acesso a anais e registros de acontecimentos memoráveis do reino de Judá e de Israel, originando a "historiografia deuteronomista". Essa historiografia se constituiu como uma verdadeira "literatura de propaganda", visto que os pressupostos ideológicos de Josias foram incorporados pelos deuteronomistas que buscavam, por meio de seus textos, ratificá-los (Römer 2008).

Para exemplificar o aparato propagandístico deuteronomista, analisaremos de forma sucinta três passagens deuteronomistas que, provavelmente, foram escritas no século VII a.C. e que demonstram um compromisso com os pressupostos josiânicos. A primeira é 2 Samuel 7,13. Nessa passagem, o rei Davi desejava construir uma casa para Iahweh. Porém, a divindade diz que será ela a construir uma casa para Davi, estabelecendo seu trono para dias incontáveis: “Eu estabelecerei [o] trono de seu reino para dias incontáveis” (וְכִנֵּנְתִּי אֶת־כִּסֵּא מַמְלַכְתְּךָ עַד־עוֹלָם:). A mensagem que o texto passa é que a continuidade dinástica dos daviditas é algo garantido por Iahweh e sinal do seu poder: “A realeza davídica, à qual, segundo o oráculo de 2 Samuel 7, está prometida uma duração eterna, é sinal visível da realeza de Yhwh” (Römer 2016, 134). Aqui, vemos uma exaltação para com a dinastia davídica.

A segunda passagem por nós analisada é Deuteronômio 6,4. Aqui, é colocado como forma de mandamento que os israelitas e judaítas deveriam se submeter totalmente para com Iahweh, que é único: “Ouve, Israel! Iahweh, nosso Deus, Iahweh [é] um” (שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד:). Como dissemos, no período josiânico, o reino de Judá havia deixado de ser submisso aos assírios. Porém, a cultura assíria não influenciou só a religião de Judá, mas também a literatura deuteronomista. A literatura de tratados assírios, que pregava a obediência irrestrita ao soberano assírio era conhecida em Judá e, depois da retirada dos assírios, essa obediência foi transferida para Iahweh: [os deuteronomistas] pretendiam aplicar a ideologia de uma lealdade absoluta e exclusiva à relação entre Javé e Israel; no Deuteronômio, Javé assume a posição de rei assírio” (Römer 2008, 80). Ao pregar a obediência irrestrita para com Iahweh, de forma diretamente proporcional, os deuteronomistas pregavam a obediência aos daviditas, colocados em seus textos como representantes de Iahweh.

Por fim, em Dt 12,14 é dito que os israelitas e judaítas não deveriam adorar a Iahweh em qualquer lugar — uma clara oposição aos santuários ao ar livre que eram espalhados pelo território dos reinos de Israel e Judá — mas somente no lugar escolhido por Iahweh, que seria o local legítimo de adoração: “Pois, se no lugar que selecionará Iahweh em uma de tuas tribos, ali [tu] farás subir teus holocaustos e ali farás tudo que eu te ordeno” (כִּי אִם־בְּמָקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה בְּאַחַד שְׁבַטֶיךָ אֲשֶׁר אֶעֱבֹד:). Por mais que em tal passagem, na redação atual, não haja menção explícita ao Templo de Jerusalém, o teólogo francês Thomas Römer (2017) defende que o texto primitivo de Deuteronômio 12, 13-18 citava explicitamente Jerusalém como o lugar de adoração legítimo, mas essa menção teria sido retirada depois. Pode-se notar, de todo modo, como

essa passagem está totalmente de acordo com a percepção ideológica de Josias quanto à centralidade de Jerusalém enquanto lugar adequado para se adorar a Iahweh.

Através desta breve análise, podemos perceber o quanto a historiografia deuteronomista estava intimamente conectada com os pressupostos ideológicos de Josias. Assim, podemos melhor compreender o motivo pelo qual o texto de 1 Reis 13,1-2 tem um forte teor depreciatório para com o santuário de Betel, visto que tal santuário, talvez até mais que os outros, representasse de fato um rival para Josias, diante de sua importância histórica para o reino de Israel. Outrossim, como um típico texto deuteronomista do século VII a.C., 1 Reis 13,1-2 queria propagandear as ações de Josias, dando-lhe reconhecimento. Nessa passagem, isso foi feito por meio de uma profecia. De tal modo, como veremos na próxima seção, 1 Reis 13,1-2 serviu não apenas para descaracterizar Betel, mas também para exaltar Josias como um rei querido e profetizado por Iahweh, anos antes do seu nascimento.

1 Reis 13,1-2 como forma de validação às ações josiânicas

Como pudemos observar na seção anterior, a historiografia deuteronomista composta no século VII a.C. tinha como característica central o desejo de embasar as ações reformistas de Josias. Além disso, os deuteronomistas também buscavam construir uma imagem exemplar de Josias como um "Davi redivivo" (Römer 2008, 70), fiel a Iahweh como Davi⁷. Nesse sentido, a passagem de 1 Reis 13,1-2, a partir da qual o homem de Deus profetiza o nascimento de Josias e sua ação sobre Betel, é um ponto importante na construção deuteronomista da figura josiânica, já que ele seria o único rei de Judá a ter suas ações profetizadas previamente por um profeta. Para melhor compreender esse processo, retomemos a análise de 1 Reis 13,1-2, sobretudo no que tange à menção explícita feita ao rei Josias.

⁷ A historiografia deuteronomista josiânica descreve Josias como um rei exemplar, bem-sucedido em suas reformas, sendo, por isso, louvado pelo deuteronomista. Isso é evidente em 2 Reis 22,2 e 2 Reis 23,5, ambas passagens constituindo elogios deuteronomistas a Josias, o único monarca a receber dois elogios: um no início e outro no final de sua vida, demonstrando que sua retidão perdurou ao longo dela. No primeiro elogio, é dito que Josias agiu "reto" (יָשָׁר) aos olhos de Iahweh, seguindo todos os caminhos de Davi. Assim, o deuteronomista estabelece um elo profundo entre Davi e Josias, destacando que "2 Rs 22,2 torna explícito que Josias é [...] o digno sucessor de Davi" (Römer 2008, 36). Ao iniciar a narrativa da vida de Josias com essas prerrogativas, o deuteronomista enfatiza a vocação reformista do rei, além de sua extrema fidelidade à divindade. O texto ainda afirma que Josias não "se desviou nem para a direita nem para a esquerda" (וְלֹא-סָר יְמִינוֹ וּשְׂמֹאלוֹ), corroborando ainda mais a retidão de Josias perante Iahweh. As qualidades positivas de Josias são confirmadas em 2 Reis 23,5, onde é dito que ele "voltou-se para Iahweh com todo o seu coração, toda a sua alma e todo o seu poder" (וְשָׁב אֶל-יְהוָה בְּכָל-לִבּוֹ וּבְכָל-נַפְשׁוֹ וּבְכָל-מְאֹדוֹ), ou seja, em sua totalidade: "Josias é descrito claramente como o único rei a implementar as instruções divinas promulgadas nesse código [a versão josiânica do Deuteronômio]" (Römer 2008, 107). Dessa forma, os autores deuteronomistas construíram uma imagem positiva de Josias e de sua reforma, relacionando-a intimamente com Iahweh e sua vontade como forma de validação.

Mais do que entendermos a profecia de 1 Reis 13,1-2 como um autêntico vaticínio ocorrido cerca de três séculos antes de sua execução, a menção direta a Josias demonstra a já mencionada predisposição do autor para o culto e governo judaíta em oposição ao israelita. Caberia a Judá e ao rei Josias profanar o altar de Betel, estabelecendo assim a "ortodoxia" cúltica do Templo de Jerusalém: "A presente narrativa serve ao Dtr josiânico para apontar Josias como uma figura que eventualmente destruirá o altar de Betel, livrando a terra dos pecados de Jeroboão" (Sweeney 2007, 179). A profecia do homem de Deus serviu como forma de exaltação à figura josiânica e à sua reforma política e religiosa. A partir disso, é razoável supor que 1 Reis 13,1-2 foi originalmente escrita na redação deuteronomista josiânica⁸, e essa serviu como forma de legitimação e propaganda de suas ações políticas e religiosas (Richards 1996): “[durante o] reinado de Josias, entre os anos 640-609 a.C., portanto cerca de trezentos anos depois, período em que o texto é escrito e projetado para o passado com o objetivo de respaldar e legitimar ações do presente” (Kaefer 2016, 10). Quando o texto foi escrito, o autor já sabia da ação de Josias contra Betel e queria conferir-lhe validade profética, como se essa fosse fruto de uma vontade direta de Iahweh. Portanto, 1 Reis 13,1-2 é um *vaticinium ex eventu*, ou seja, uma profecia redigida depois que os acontecimentos profetizados já haviam ocorrido:

No caso de I Reis 13,1-2, o Homem de Deus se locomove de Judá até Betel e anuncia a Jeroboão I que um descendente de Davi de nome Josias iria destruir o santuário. O texto é uma clara polêmica contra o santuário de Betel que se localizava no Reino de Israel Norte e uma defesa da reforma promovida por Josias em 622 AEC. (De Moura 2022, 44).

O desejo do autor em colocar no texto uma profecia que ele sabia que se cumpriria segue o padrão deuteronomista de demonstrar que Iahweh guia os acontecimentos históricos de Israel e Judá e cada profecia cumprida daria indícios disso. Os deuteronomistas entendiam que o governo de Josias e sua reforma religiosa foram o ponto auge da monarquia judaíta⁹: O reinado do rei Josias de Judá celebra o clímax da história monárquica de Israel, ou pelo menos assim deve ter parecido na época [para os deuteronomistas]” (Finkelstein e Silberman 2003, 246). Dessa forma, os

⁸ Segundo Marvin Sweeney (2007, 178-79), é plausível que por trás do texto de 1 Reis 13 haja uma antiga tradição etiológica que narra a origem dos profetas sepultados em Betel. Esta lenda supostamente descreve um "homem de Deus" que teria repreendido Jeroboão II por razões que não podem mais ser completamente reconstruídas, juntamente com um profeta de Betel. No entanto, conforme observa o autor, o estágio atual da narrativa reflete principalmente os desejos josiânicos de deslegitimar o santuário de Betel: "Independentemente da função original das tradições proféticas incorporadas em 1 Reis 13, o Deuteronomista as retrabalhou como advertências a Jeroboão, enfatizando a gravidade de suas transgressões e a centralidade da retaliação divina" (Knoppers 1994, 62). Mark Allen (2012) sugere que o texto de 1 Reis 13,1-2 foi redigido pelos deuteronomistas, mas a origem dessa incorporação teria sido o contato de Josias com o túmulo de um "homem de Deus" em Betel, que teria profetizado contra Jeroboão II. Os deuteronomistas teriam assimilado essa lenda e a associado à condenação do altar de Betel e a uma referência explícita ao rei Josias, vinculando, desse modo, uma lenda profética local de Betel à ação reformista de Josias com objetivos legitimadores.

deuteronomistas, ao colocarem na boca do homem de Deus uma profecia referente a Josias, não apenas seria uma forma de validar suas ações, mas também de demonstrar que o governo josiânico estava de acordo com a vontade de Iahweh — o que estaria expresso indiretamente na profecia do homem de Deus —, e que ele estaria destinado a apagar definitivamente os erros e pecados de Jeroboão I.

Josias seria, nessa perspectiva, uma antítese daquilo que foi Jeroboão I. A narrativa bíblica deuteronomista apresenta Jeroboão I como um dos responsáveis pela divisão do “reino de Israel”, enquanto Josias seria o reunificador. Da mesma forma, o texto bíblico apresenta Jeroboão I como responsável pela construção do heterodoxo santuário de Betel, e Josias seria o responsável pela sua destruição a favor do santuário ortodoxo de Jerusalém.

Assim, 1 Reis 13,1-2 tem uma profunda relação com 2 Reis 23,15-20 porque, dentro da lógica narrativa, a primeira passagem bíblica é a profecia, enquanto a segunda é o cumprimento. Em 2 Reis 23,15-20, Josias estava no curso de sua reforma religiosa e, depois de expandi-la em direção a Israel, o santuário de Betel foi destruído (v.15), bem como os demais santuários de Samaria (v.18). Mas, é interessante notar que os deuteronomistas fizeram uma ligação narrativa, que será analisada nos quadros 2 e 3 a seguir, entre as duas passagens, enfatizando que a destruição de Betel por Josias já teria sido profetizado séculos anos por um homem de Deus vindo de Betel. Essa ligação narrativa pode ser percebida não apenas pela menção à Josias em 1 Reis 13,1-2, mas também por outros fatores que podem ser destacados e que nos ajudam a melhor visualizar a relação existente entre as duas passagens bíblicas.

Quadro 2- Comparativo entre 1 Reis 13,2 e 2 Reis 23,20

Profecia- 1 Reis 13,2	Tradução	Realização- 2 Reis 23, 20.	Tradução ⁹
וַיִּזְבַּח עָלָיו אֶת-כֹּהֲנֵי הַבָּמֹת	E sacrificará sobre ele [os] sacerdotes dos lugares altos.	וַיִּזְבַּח אֶת-כָּל-כֹּהֲנֵי הַבָּמֹת	E sacrificou todos os sacerdotes dos lugares altos.

⁹ Tradução efetuada do texto de 2 Reis 23,20 retirado da Bíblia Hebraica Stuttgartensia.

וְעֲצָמוֹת אָדָם יִשְׂרְפוּ עָלֶיךָ:	E ossos de humano queimarão sobre ti.	וַיִּשְׂרֹף אֶת־עֲצָמוֹת אָדָם עָלֵיהֶם	E queimou ossos de humano sobre eles.
---	--	--	---

Fonte: Elaborado pelo autor (2025).

Ao compararmos os pontos de contato entre 1 Reis 13,1-2 e 2 Reis 23,15-20, salta aos olhos do leitor a primeira comparação, na qual o verbo **זָבַח** “sacrificar” está presente nas duas passagens (1 Reis 13,2; 2 Reis 23, 20). Em 1 Reis 13,1-2 o verbo está no futuro, indicando que a profecia se cumprirá; e, em 2 Reis 23,15-20, o verbo está no passado, expressando que o fato já ocorreu. Em ambas as passagens, o deuteronomista fala sobre a queima de ossos de humano, sendo que na primeira, o verbo “queimar” verbo (**שָׂרַף**) está no imperfeito, enquanto na segunda está no perfeito. Logo: “O que Josias fez com Betel não poderia ser profanação maior: queimou ossos humanos sobre o altar (2 Rs 23,16)” (Kaefer 2016, 103).

Por fim, o texto de 1 Reis 13,1-2, cujo personagem principal é o homem de Deus que cita Josias, e a narrativa de 2 Reis 23,15-20 (na qual o personagem principal é Josias), que cita o homem de Deus — conforme o quadro 3 —: “O texto da reforma de Josias retoma a figura deste profeta (‘o homem de deus de Judá’) ao apresentar a cena da destruição do altar de Betel e da morte dos sacerdotes dos lugares altos que nele ofereceram sacrifícios (2Rs 23,15-18.20)” (Toseli 2016, 67-68). Com isso, vemos uma profunda relação entre ambos os textos, com o objetivo de construir uma sequência narrativa a partir da qual os acontecimentos narrados em 2 Reis 23,15-20 são um produto profético de 1 Reis 13,1-2 (Richards 1996).

Quadro 3- Menção à Josias em 1 Reis 13,-2; Menção ao Homem de Deus em 2 Reis 23,17

1 Reis 13,2	Tradução	2 Reis 23, 17	Tradução ¹⁰
וְהָיָה לְךָ בֵּית־דָּוִד יִשְׁמְיוּ לְבֵית־דָּוִד יִשְׁמְיוּ	Eis que um filho será nascido de casa de Davi, Josias [é] seu nome.	הַקֶּבֶר אִישׁ־הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר־בָּא מִיְּהוּדָה וַיִּקְרָא אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עַל הַמִּזְבֵּחַ בֵּית־אֵל	A sepultura do homem de Deus que veio de Judá e anunciou as palavras as estas que tu [Josias]

¹⁰ Tradução efetuada do texto de 2 Reis 23,17 retirado da Bíblia Hebraica Stuttgartensia.

			fizeste sobre o altar de Betel.
--	--	--	---------------------------------

Fonte: Elaborado pelo autor (2025).

Nossa hipótese é a de que ambos os textos foram escritos depois da ação de Josias contra o santuário de Betel (Allen 2012). O autor já sabia dos feitos josiânicos no território setentrional e, ao colocar por escrito, quis fazer de tais feitos o produto de uma profecia que teria ocorrido séculos antes. Tal proposta buscava não apenas exaltar as ações de Josias como um grande rei, obediente à vontade de Iahweh, mas também descaracterizar o santuário Betel ainda mais, uma vez que ele teria sido alvo de uma profecia de destruição por parte do homem de Deus

Os deuteronomistas sabiam que a memória do santuário de Betel era muito importante para os israelitas que estavam em Judá; por isso, colocaram por escrito a narrativa referente a sua fundação (1 Reis 12,26-33). Porém, isso foi feito de modo depreciativo, construindo a imagem de que o santuário de Betel seria oriundo da vontade humana, e não da divina. Somado a isso, eles colocaram propositalmente uma profecia auto cumprida no texto, segundo a qual um homem de Deus teria profetizado a ação de Josias sobre Betel que estava acontecendo no período em que os deuteronomistas escreveram. Com isso, a ação de Josias não seria proveniente da sua vontade humana, como foi a de Jeroboão I, mas sim da vontade de Iahweh, que expressou sua vontade antes mesmo de Josias nascer. Dentro da lógica deuteronomista onde a profecia tem o papel de demonstrar o poder de Iahweh sobre os acontecimentos da História de Israel e Judá, dizer que a ação de Josias sobre o santuário de Betel era oriunda de uma profecia tinha muita força, legitimando assim sua ação. É possível supor que a destruição do santuário de Betel por Josias tenha causado desconforto entre os israelitas que estavam em Judá e que ainda subiam a Betel para adorar. Um dos objetivos do texto pode ter sido justamente demonstrar para os israelitas que a destruição de Betel já havia sido predita e que Josias estava seguindo a ordem divina.

De acordo com o filósofo político italiano Norberto Bobbio (2007), o poder político, por mais forte que seja, necessita de um aparato legitimatório para que faça sentido. Para Bobbio, existem três meios pelos quais o poder se fundamenta e se fundamenta: “a Vontade, a Natureza e a História.” (Bobbio 2007, 89). Levando em consideração esses três princípios, entendemos que para melhor compreendermos a importância de 1 Reis 13,2 na lógica deuteronomista josiânica o princípio da legitimação pela vontade é relevante em nossa análise. A legitimação pela vontade, de acordo com Bobbio (2007) se dá quando um governante diz que a fonte do seu poder está na

vontade superior. Tratando-se da antiguidade de Judá, a vontade superior pode ser entendida como Iahweh. Embasado nisso, vemos como 1 Reis 13,1-2 demonstra que a divindade confirma as ações de Josias contra o santuário de Betel e, conseqüentemente, suas ações reformistas como um todo. Tal como Iahweh foi o grande agente que guiou o homem de Deus até Betel, ele também seria o agente que guiaria Josias em sua reforma religiosa.

A partir desta análise, compreendemos que 1 Reis 13,1-2 tem um importante papel para a historiografia deuteronomista do século VII a.C., visto que tal perícopes não só demonstra Josias como um rei exemplar e querido por Iahweh, mas também argumenta em prol a destruição de Betel, fazendo que o Templo de Jerusalém fosse o único considerado legítimo em Israel e Judá, servindo assim como um forte fator agregador para israelitas e judaítas presentes no reino de Judá. 1 Reis 13,1-2 também serviu como legitimador das ações e pretensões de Josias em direção ao santuário de Betel, conferindo a Josias quase que uma procedência divina em suas ações políticas e religiosas, demonstrando o forte compromisso deuteronomista em embasar as ações josiânicas por meio de seus textos: “Esta referência central a Josias [Na profecia do homem de Deus] sugere a maneira artística e deliberada pela qual toda narrativa dos Reis é organizada com grande autoconsciência teológica.” (Brueggemann 2000, 168). Então, os pressupostos reformistas de Josias de centralização do culto e da divindade estariam impregnados na redação deuteronomista josiânica e o texto de 1 Reis 13,1-2 é uma amostra disso.

Sendo a palavra profética usada para legitimar as ações de Josias, fazendo delas produtos da vontade de Iahweh. Com isso, conseguimos perceber, a função social da religião que pode ser usada pelo poder vigente para confirmar a ação dos governantes que estão no poder: “a religião tem sido, historicamente, a mais efetiva e amplamente utilizada instrumentalidade de legitimação [...] A religião legitima tão efetivamente porque ela se relaciona com a realidade precária das construções das sociedades empíricas com a realidade última” (Berger 1985,45). No caso de Josias, podemos visualizar muito bem a utilização da religião de Judá pelo poder dinástico como forma de legitimação, na medida que os deuteronomistas propositalmente confundiram os preceitos e desejos deuteronomistas com a vontade divina de Iahweh como se fossem um só.

Considerações finais

A reforma de Josias foi breve no reino de Judá. Em 609 a.C., o faraó egípcio Neco II matou Josias em Meguido (2 Reis 23,29-30), marcando o fim da reforma josiânica, já que Judá entrou em profunda decadência até sua capitulação total diante dos babilônicos em 589 a.C. No entanto, os

principais aspectos da reforma, como o culto monolátrico a Iahweh e a centralização do culto em Jerusalém, que contribuíram para a concepção teológica hierosolimita, foram fundamentais para o desenvolvimento posterior da religião de Israel e Judá e nos textos que mais tarde seriam chamados de bíblicos. Portanto, é correto dizer que o ponto forte da reforma de Josias foi no âmbito ideológico e teológico, como evidenciado no texto analisado neste artigo.

A força ideológica do movimento josiânico é perceptível em vários textos bíblicos, como na chamada profecia do homem de Deus vindo de Judá em direção a Betel (2 Reis 13,1-2). Este texto é uma exceção na Bíblia Hebraica, pois, de acordo com a lógica narrativa interna, profetiza as ações de um rei de Judá séculos antes de seu nascimento. No entanto, ao invés de entendermos este texto como uma profecia genuína, sugerimos que 1 Reis 13,1-2 é produto da historiografia deuteronomista josiânica, que procurava legitimar as ações reformistas de Josias como proféticas.

Com a centralização do Templo em Jerusalém, Josias tentou invalidar os demais santuários concorrentes, especialmente o santuário de Betel, que era importante para os israelitas. Ele não só agiu contra Betel, mas também anexou seu território ao reino de Judá. A historiografia deuteronomista josiânica, criada durante o reinado de Josias para fundamentar seus princípios ideológicos, criou uma narrativa em que Iahweh já havia expressado sua repulsa pelo santuário de Betel desde sua fundação, prometendo sua destruição por meio de Josias. Dos vários pontos interessantes que podemos destacar dessa passagem é a procedência do homem de Deus e do rei profetizado, ambos são de Judá. Isso demonstra o viés ideológico do autor em exaltar Judá e depreciar Israel, sobretudo no que tange ao seu culto.

Para o deuteronomista, havia um profundo elo entre Josias e Iahweh, com Josias cumprindo rigorosamente todos os preceitos de Iahweh. 1 Reis 13,1-2 representa isso literariamente, retratando as ações de Josias como resultado de uma profecia, indicando o desejo de Iahweh. Assim, vemos o lugar que a profecia do homem de Deus contra Betel em 1 Reis 13,1-2 ocupa no pensamento deuteronomista josiânico¹¹, validando as ações de Josias e convidando à aceitação e obediência como reflexo da vontade divina, o que demonstra a força e consistência ideológica do movimento deuteronomista josiânico em propagandear as ações e feitos de Josias.

Concluimos, portanto, que o texto de 1 Reis 13,1-2 desempenha uma dupla função no pensamento deuteronomista do século VII a.C. Primeiramente, ele busca deslegitimar o santuário de

¹¹ “A precisão da primeira profecia do “homem de Deus” denuncia a época em que foi escrita. O rei da casa de Davi, Josias, que conquistou e destruiu o altar em Betel, viveu no final do século VII a.C. Por que uma história que tem lugar no século VII a.C. precisa usar uma figura de um futuro tão distante? Qual é a razão para descrever o que um rei justo e honrado chamado Josias vai fazer? [...] O fato inevitável é que os livros dos Reis são tanto um apaixonado argumento religioso” (Finkelstein e Silberman 2003, 15).

Betel desde a sua fundação, ao prometer sua destruição pelas mãos de Josias. Assim, o texto atua como uma ponte entre um passado “inventado” e o presente da reforma josiânica, conectando-os por meio da profecia do homem de Deus. Em segundo lugar, o texto valida as ações de Josias ao dar a impressão de que elas estariam alinhadas com a vontade de Iahweh, conforme havia sido profetizado. Dessa forma, a destruição de Betel – e dos demais santuários destruídos por Josias – seria vista como expressão da vontade divina de forma completa, o que se torna uma poderosa ferramenta de legitimação política. Isso porque Josias e seu governo seriam vistos como resultado de uma profecia que teria sido proferida “conforme a palavra de Iahweh” (בְּדִבְרֵי יְהוָה).

Referências bibliográficas

Allen, M. D. 2012. *The Man of God, the Old Prophet and the Word of the Lord: An Exegesis of 1 Kings 13* (Version 1). University of Notre Dame. Disponível em: <https://doi.org/10.7274/8p58pc30b2h>. Acesso em: 23 abr. 2024.

Bar, Shaul. “Burning the Bones of the Dead.” *Irish Biblical Studies* 30, n. 1 (2012): 2–11.

Berger, Peter L. 1985. *O dossel sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Edições Paulinas.

Berlejung Angelika. “Twisting Traditions: Programmatic Absence-Theology for the Northern Kingdom in 1 Kgs 12: 26–33 (the ‘Sin of Jeroboam’).” *Journal of Northwest Semitic Languages* 35, n. 2 (2009): 1–42.

Bíblia Hebraica Stuttgartensia. 1990. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

BOBBIO, Norberto. Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política. 14ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

Bosworth, David. 2008. *The Story within a Story in Biblical Hebrew Narrative*. The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 45. Washington: Catholic Biblical Association of America.

Brueggemann, Walter. 2000. 1 & 2 Kings. *Smyth and Helwys Bible Commentary*. Macon: Smyth & Helwys Publishing Company.

Carmo, Matheus da Silva. *Josias como um rei exemplar: A formação política do pan-israelismo em Judá durante o reinado de Josias (641–609 a.C.)*. 2024. Mestrado, Universidade Federal de Juiz de Fora. Orientador: Edson Fernando Almeida.

Carmo, Matheus da Silva, e Hector Levy. “O Reino de Judá sob a Influência Egípcia no Século VII a.C.” *História em Curso* 5, n. 7 (2023): 258–75.

De Moura, Rogério Lima. *Era Moisés um sacerdote sadoquita? A ideologia sacerdotal na construção das figuras de Moisés*. 2022. Doutorado, Universidade Metodista de São Paulo.

Donner, Herbert. 2017. *História de Israel e dos povos vizinhos*. São Leopoldo: Sinodal.

Finkelstein, Israel. 2015. *O Reino esquecido: Arqueologia e história de Israel Norte*. São Paulo: Paulus.

Finkelstein, Israel. “Jeroboam II’s Temples.” *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 132, n. 2 (2020): 250–65.

Finkelstein, Israel. “Saul, Benjamin e o Surgimento do ‘Israel Bíblico’: Uma Visão Alternativa.” *Caminhando* 20, n. 2 (2015): 23–44.

Finkelstein, Israel, e Neil Asher Silberman. 2003. *A Bíblia não tinha razão*. São Paulo: A Girafa.

Finkelstein, Israel, e Lily Singer-Avitz. “Reevaluating Bethel.” *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* (1953-) 125, n. 1 (2009): 33–48.

Fohrer, Georg. 2015. *História da religião de Israel*. São Paulo: Paulus.

Gomes, Jules. 2006. *The Sanctuary of Bethel and the Configuration of Israelite Identity*. Berlin: Walter de Gruyter.

Gottwald, Norman K. 1988. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. 2ª ed. São Paulo: Paulus.

Jones, Paul Hedley. 2021. *Anonymous Prophets and Archetypal Kings: Reading 1 Kings 13*. London: Bloomsbury Publishing.

Kaefer, José Ademar. “O Êxodo como Tradição de Israel Norte, Sob a Condução de El e Javé na Forma de Touro Jovem.” *Horizonte – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, (2015): 878–906.

Kaefer, José Ademar. 2016. *Arqueologia das terras da Bíblia*. Vol. II. São Paulo: Paulus.

Knoppers, Gary N. 1994. *Two Nations Under God: The Deuteronomistic History of Solomon and the Dual Monarchies*. v. 2. Harvard Semitic Monographs 53. Atlanta: Scholars Press.

Liverani, Mário. 2008. *Para além da Bíblia: História antiga de Israel*. São Paulo: Paulus.

Long, Burke O. 1984. *1 Kings with an Introduction to Historical Literature*. The Forms of the Old Testament Literature 9. Grand Rapids: Eerdmans.

Na'Aman, Nadav. "The Kingdom of Judah Under Josiah." *Tel Aviv* 18, n. 1 (1991): 3–71.

Richards, James Johnston. *The Word of the Lord? Re-Reading the Story of the Man of God from Judah*. 1996. Mestrado, Durham University. Disponível em: <https://etheses.dur.ac.uk/5344/>. Acesso em: 19 abr. 2024.

Römer, Thomas. 2008. *A chamada história deuteronomista: Introdução sociológica, histórica e literária*. Petrópolis: Vozes.

Römer, Thomas. 2016. *A origem de Javé: O Deus de Israel e seu nome*. Tradução de Margarida Maria Cichelli Oliva. São Paulo: Paulus.

Römer, Thomas. 2017. "The Rise and Fall of Josiah." Em *Rethinking Israel: Studies in the History and Archaeology of Ancient Israel in Honor of Israel Finkelstein*, editado por Israel Finkelstein, Yuval Gadot e Matthew J. Adams, 329–39. Winona Lake: Eisenbrauns.

Ruiz Torres, Pedro. 2001. "Les Usages Politiques de l'Histoire en Espagne: Formes, Limites et Contradictions." Em *Les Usages Politiques du Passé*, editado por François Hartog e Jacques Revel, 129–56. Paris: Éditions de l'EHESS.

Schökel, Luis Alonso. 1997. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus.

Sweeney, Marvin A. 2007. *I & II Kings: A Commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press.

Toseli, Cecilia. *O Êxodo como Tradição Fundante de Israel Norte a partir de 1 Reis 12,26–32*. 2016. Mestrado, Universidade Metodista de São Paulo.

Toseli, Cecilia, e Kaefer, José Ademar. "Betel e a Tradição de Jacó." *Caminhando* 20, n. 2 (2015): 45–57.

Wegner, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

Whitelam, Keith W. 1995. "Realeza Israelita: A Ideologia Régia e seus Opositores." Em *O Mundo do Antigo Israel*, editado por Ronald E. Clements, 119–38. São Paulo: Paulus.

Wilson, Robert R. 1993. *Profecia e Sociedade no Antigo Israel*. São Paulo: Edições Targumim.

Yoon, Manhee. *The Fate of the Man of God from Judah: A Literary and Theological Reading of 1 Kings 13*. 2016. Doutorado, University of St. Michael's College. Disponível em:

https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/75520/3/Yoon_Manhee_201611_PhD_thesis.pdf.

Acesso em: 19 abr. 2024.