

O BANIMENTO DE PROFETAS NO PARAÍSO APOCALÍPTICO DO TRITO-ZACARIAS

THE BANISHMENT OF PROPHETS IN THE APOCALYPTIC PARADISE OF THE TRITO-ZECHARIAH

*João Batista Ribeiro Santos**

RESUMO

Este artigo postula o contexto do século II a.C. em que as últimas profecias do livro de Zacarias. Estão inseridas em ambientes de conflitos sociais na Palestina, dimensionando tanto a política central quanto a esperança popular. Nessa política, a profecia israelita não mais repercute por pertencer a uma sociedade estruturalmente estatal. Nossa hipótese é que o enunciado que tomamos por fonte (Zacarias 13.2-6) transmite a mensagem dos novos portavozes de Yahweh e marginaliza os profetas. Assim, tem a intenção de inspirar a restauração comunitária sem retroprojetar as tradições reais. Nesse sentido, estamos diante de enunciado singular. Por esta perspectiva historiográfica, a natureza da linguagem apocalíptica é incorporada ao processo de refundação na qual emerge o poder sacerdotal, portanto é escribal e sem profetas – sem visão e transmissão oral de mensagem divina –, ainda que em seu contexto haja reinterpretações proféticas. Em nosso postulado demonstraremos que, na apresentação da nova comunidade de Yahweh – um mundo celestial habitado por anjos –, os sacerdotes tomam para si a tarefa de presidir e naturalizar o genocídio de profetas.

Palavras-chave: Apocalipse; memória cultural; profecia; antigo Israel.

* Docente da Escola de Teologia da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Doutor e Mestre em Ciências da Religião (Literatura e religião no mundo bíblico) pela Universidade Metodista de São Paulo (ECEH/UMESP), mestre em História Política (História Antiga) pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IFCH/UERJ) e pós-doutorando em História (História Antiga) na Universidade Estadual Paulista (FCL/UNESP-Assis). E-mail: jj.batist@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0618451218254540>. Orcid iD: <http://orcid.org/0000-0002-9087-3061>.

ABSTRACT

This article postulates the context of the second century B.C. in which the last prophecies of the book of Zechariah. They are embedded in environments of social conflict in Palestine, scaling both central politics and popular hope. In this policy, Israelite prophecy no longer resonates because it belongs to a structurally state society. Our hypothesis is that the statement we take from the source (Zechariah 13: 2-6) conveys the message of Yahweh's new spokesmen and marginalizes the prophets. Thus, it intends to inspire community restoration without over-projecting the royal traditions. In this sense, we are facing a singular statement. From this historiographical perspective, the nature of apocalyptic language is incorporated into the process of refounding in which the priestly emerges, so it is scribal and without prophets – without vision and oral transmission of divine message –, even though in its context there are prophetic reinterpretations. In our postulate we will demonstrate that in presenting the new community of Yahweh – a heavenly world inhabited by angels –, priests take it upon themselves to preside over and naturalize the genocide of prophets.

Keywords: Apocalypse; cultural memory; prophecy; ancient Israel.

1 INTRODUÇÃO: O TEMPO HISTÓRICO

No quadro das identidades culturais, em que o repertório cerâmico cipriota se diferencia do conjunto da cultura material do Ferro III/Persa no Levante (530–475),¹ situamo-nos demográfica e temporalmente na província persa de Yehud (Yəhûd), no período Chipre-Clássico, cerca de 475–330 a.C. (SHARON, 2014, p. 61-63). As mudanças no período são marcadas pela forma de assentamento e densidade possibilitada pelas condições econômicas durante os dois primeiros séculos em que fora estabelecida a província de Yehud sob a dominação persa.

As “mentes mergulhadas nas perspectivas de vozes proféticas anteriores são incapazes de alinhar as atuais condições do século V a.C. com o que as primeiras gerações haviam imaginado” (MEYERS; MEYERS, 1993, p. 23-25). Ou seja: no período Chipre-Clássico as expectativas de restauração em termos político-econômicos são menos utópicas, divergem em relação às gerações que saíram da Babilônia, inclusive no aspecto familiar. O aspecto escatológico é somente prospectivo: as novas utopias são celestiais, paradisíacas.

¹ Para a periodização arqueológica clássica, temos Persa I (538–c. 450) e Persa II (c. 450–332).

2 O ENUNCIADO DE ZACARIAS 13.2-6

13.2 – E acontecerá naquele dia, enunciado de Yahweh dos exércitos (*nə'um Yhwh šəbā'ôt*), extirparei os nomes dos ícones (*'ăšabbîm*) da terra, e não serão mencionados mais; e também os *nəbî'im* e o espírito de impureza (*wə'et-rûăḥ de haṭum'āh*) farei suprimir da terra (*'a'ăbîr min-hā'āreṣ*). **v. 3** – E acontecerá que profetizar alguém (*kî-yinnābē' 'îš*) ainda, e disserem a ele o pai dele e a mãe dele, os que o geraram (*yōldāyw*): “Não viverás porque mentira falaste (*lō' tiḥyeh kî šequer dibbartā*) em nome de Yahweh”. E o traspasarão o pai dele e a mãe dele, que o geraram, em profetizar dele (*bəhinnāb'ō*). **v. 4** – E acontecerá naquele dia se envergonharão os profetas cada um (*yēbōšû hannəbî'im 'îš*) de sua visão profética em sua profecia (*mēḥezyōnō bəhinnābə'ōtō*); e não vestirão manto de pelo para enganar (*ləma'na kaḥēš*). **v. 5** – E dirá: “Não profeta eu (*lō' nābî' 'ānōkî*); homem o que lavra solo eu (*'îš-'ōbēd 'ădāmāh 'ānōkî*),² porque humano (*'ādām*) me comprou desde as minhas juventudes (*hiqnanî min'ūrāy*). **v. 6** – E disser a ele: “O que [são] estes ferimentos entre tuas mãos?” (*māh hammakkôt hā'ēlleh bēn yādeykā*). E responderá que fui ferido (*wə'amar 'ăšer hukkēytî*) [na] casa das minhas amantes (*bēt mə'ahābāy*).³

3 A SOCIEDADE PROVINCIAL MIRANDO O PARAÍSO

A nossa fonte⁴ é razoavelmente bem datada, baseado no capítulo 9.13, início do segundo livro do profeta (9–11), onde menciona-se *yāwān*, Grécia, e repercute na narrativa a oposição à presença na religião das culturas persa e helenista – na sucessão das culturas hegemônicas assíria e babilônia –, localizamo-nos temporalmente entre os séculos IV–III a.C. Nessa época a produção literária nos livros dos profetas fora exaustiva, necessitando, por outro lado, de normas para a estabilidade autoritativa das tradições (KRATZ, 2016, p. 152). A perspectiva histórico-teológica é a da restauração;⁵ predomina, segundo Dominik Markl (2016, p. 331), a governança sacerdotal, porque “o sacerdócio oferece o terreno definitivo para a

2 O verbo “trabalhar” está no tronco Qal participio (ALONSO SCHÖKEL, 1997, p. 473-474).

3 O texto foi traduzido da BHS (ELLIGER; RUDOLPH, 1997).

4 Considerando que o oráculo foi transmitido originalmente por escrito.

5 Cf. Zacarias 9.11.

esperança: a fidelidade eterna de Deus que nenhuma infidelidade humana pode destruir”.

A apocalíptica do Primeiro Testamento é um desenvolvimento da prática escrital profética, não da sabedoria. Com efeito, Horst Dietrich Preuss (1999, p. 466-467; cf. também NORTH, 1985) corrige Gerhard von Rad ao afirmar que “os *primeiros textos ‘apocalípticos’* são adições ou revisões não da literatura sapiencial, em que não ocorre nenhuma classe de ‘escatologia’, mas dos escritos proféticos”. Ainda assim, APOKALUYIS (‘apoka,luyij) não é profecia!

Para Martti Nissinen (2017, p. 243), as incorporações de relatos seguem uma tendência redacional: assim como os historiógrafos “não hesitam em incorporar um relato profético em sua composição”, os sacerdotes do período do Segundo Tempo também não hesitam em compilar oráculos, seja tomando-os como aliados dos seus empreendimentos, seja à maneira de crítica institucional, quando o profeta for um “louco” opositor do templo. Por outro lado, deve-se considerar que “ao tomar como certo o contexto cúltilo da atividade profética, o texto, ao mesmo tempo, se afasta dele” – o que requererá a construção de novo contexto para a linguagem apocalíptica. Como essa linguagem se apresenta?

Qualquer escrito dito como ou parecendo ser divinamente inspirado e explanar o verdadeiro sentido e a relevância de revelações para o futuro ou os últimos dias, aplicando-os enigmaticamente a eventos presentes em uma estrutura histórica e astro-cósmica unificante de erudição teórica; com imagens estranhas ou extraespaciais, e relacionado a um mundo intensamente ativo de seres cuja natureza se encontra entre o divino e o humano (NORTH, 1985, p. 220-221).

A evidência comprovadamente mais clara da criatividade literária na época helenística diz respeito ao apocaliptismo. Essa linguagem, derivada do termo grego *apokalypō*, adaptada por escribas judeus da terra de Canaan, extrapola a assim chamada revolta macabaica. “Constitui uma nova reformulação de tradições mais antigas que se baseiam e reformulam a profecia pós-exílica e o antigo mito do Oriente-Próximo para interpretar eventos helenísticos contemporâneos” (GOFF, 2016, p. 252). Para a corporeidade da transmissão pressupõe-se um ser humano visionário, cuja fonte sobrenatural tem lugar nos céus, de onde recebe por meio de um anjo uma visão.

Essa via originária como veículo ou intérprete – céus, anjos – legitima a mensagem textualizada.

Por coerência literária, nem Dêutero-Zacarias nem Trito-Zacarias age como profeta no sentido oracular; ambos compilam e reinterpretam profecias,⁶ empenhados com o seu cumprimento. Por contraste, como o primeiro opúsculo (Zc 1–8), “os últimos seis capítulos não oferecem nenhuma moldura ‘histórica’ ou cósmica coerente, como é típico para a apocalíptica. Não há ciclos periódicos e nenhuma referência a uma era sucedendo outras em série” (NORTH, 1985, p. 209). A leitura dessas duas últimas camadas redacionais (Zc 9–11 e 12–14) logo revelará que ambas nada tem a dizer acerca da “história como evento” – postulado da profecia – e em nada propõe a “história como modelo” – postulado da apocalíptica (NORTH, 1985, p. 210). Inexiste uma moldura que forneça sentido unificador às camadas literárias.

Para Matthew J. Goff (2016, p. 252), “essas inovações culturais estão associadas a um aumento da ilegalidade e da iniquidade”, ou seja, as linguagens apocalípticas tentam estabelecer uma ordem celestial na terra, enquanto houver terra. Busca-se, portanto, no plano visionário determinar tanto a História quanto a criação de acordo com essa nova ordem. No entanto, não estamos diante de um gênero literário para a crise: “o gênero ganhou vida própria e a literatura foi mantida e valorizada após o término da crise” (COLLINS, 2016, p. 342). Mantendo-se dentro da História, a escrita circunstancial evolui para estilo literário.

No ambiente judaico de perseguições e desagregações, segundo Goff (2016, p. 253), obedece-se ao clamor popular por revelação sobrenatural. Seria normal, então, comparar o apocaliptismo à profecia do período posterior ao exílio babilônio em seus usos do mito e no seu plano de fundo social. Aqui situamos a segunda apocalíptica, no livro de Zacarias (9–14, especialmente 12–14), em similaridade com o livro de Daniel e Isaías 24–27, mas viés das evoluções artísticas dos “protoapocalipses” ou primeira apocalíptica – representados por camadas redacionais do livro de Ezequiel (38–39), Zacarias 1–8 e o livro de Joel. Em um e outro caso o aspecto histórico é ex

⁶ Eis o caráter epigonal distintivo do gênero literário. Robert North (1985, p. 208-209) cataloga uma série de citações que inclui os profetas Sofonias, Amós, Isaías, Joel, Jeremias e Ezequiel.

eventu em relação à profecia da história, principalmente se considerarmos como uma das distinções do apocalipse⁷ a projeção de visão de mundo ideológica. Para Preuss,

Em Zacarias 12–14, trata-se já sobre o futuro prometido no e após o final da história. Novamente as nações pagãs que ameaçam Jerusalém são aniquiladas, e a terra fica limpa de toda impureza. Porém, também finaliza agora (Za 13,3-6) o tempo dos profetas (ou apenas dos falsos?). E parece que já existem mártires e perseguições (PREUSS, 1999, p. 467).

Nesse sentido, a interpretação do anjo articula ora o confronto social, refletindo a gravidade da realidade histórica, ora o distanciamento psicológico, refletindo o distanciamento comunitário das contingências políticas. A relativamente pequena e pobre província sofre o impacto do comércio na região. Com efeito, as visões de Zacarias, quanto ao que diz respeito à intervenção divina, estão além da História, justificadas pelo fato de os processos históricos das comunidades baseadas na abrangente administração (política e religiosa) dos sacerdotes, *Zerubbābel* e *Yahōšuaʿ*,⁸ serem incapazes de conter os inimigos de Israel e levar de volta as nações para Yahweh. Esse fenômeno, emergido de ambiente grego, problematiza as novas suposições sobre o funcionamento do mundo, suas situações de crises, propondo uma contraparte ao seu tempo – a esperança por um mundo dos anjos e da vida eterna.

Essa concepção visionária de mundo celestial habitado por anjos persiste na elaboração literária que situa o escriba no mundo terreno, habitado por sacerdotes. Ao resolver o paradoxo da tradição monárquica de Yahweh como divindade da montanha, concebendo o espaço sagrado de Yahweh numa Jerusalém realocada como centro mundo,⁹ fica inevitável o choque entre as concepções imaginadas para o novo mundo.

Nesse sentido, o aspecto escatológico da profecia está em conflito também com a própria comunidade; aliás, os assentados na província persa de Yehud distinguem-se em diferentes grupos comunitários. Os dramáticos reveses esperados pelos

7 Para uma explanação das distinções, cf. COLLINS, 2016, p. 336 etc.

8 Sobre essa administração que tem início no final do século VI a.C. e conta com “aprovação divina”, sugiro a pesquisa de Charles E. Carter (2016).

9 Jerusalém representará um microcosmo central, a ser reconhecido como centro sagrado e o seu templo, a nave do mundo (RUSSELL, 2016, p. 371; NISSINEN, 2017, p. 248-250).

opositores da situação política estruturada no período persa são, no dizer de John J. Collins, “paradigmático para a emergência do apocaliptismo”, no qual encontra-se

uma matriz social mais ampla que inclui figuras como Zacarias, que estavam próximas ao centro do poder na província. Deve-se notar, no entanto, que Yehud estava em uma posição marginal e vulnerável no império persa, de modo que até um profeta como Zacarias poderia sofrer relativa privação (COLLINS, 2016, p. 338).

A nosso ver, começa com Zacarias a marginalização do profeta (*nābî, nēbî'im*; *nif'al nibbā'*), afastados da esfera que protagonizava decisões sociais, aludidos nas lendas da reconstrução das muralhas de Jerusalém como opositores da reconstrução.¹⁰ Até então identificada como êxtase espiritual (*ekstasis*) ou possessão divina (*entheos*) pelos historiógrafos deuteronômicos¹¹ – elementos profético-carismáticos por vezes diagnosticados como distúrbio mental à maneira dos xamãs –, a encenação profética passou a ser descrita como loucura, mesmo quando se reconhecia o profeta como “homem do espírito”.¹²

Perspectivamente, para a fundação da nova sociedade os sacerdotes tomaram para si a atribuição de depositários da promessa de paz, a vigiar em um novo mundo, mas também desde o início apropriam-se do espírito (*rûāḥ Yhwh*). É por eles que Yahweh passará a falar ao povo. Portanto, as guerras presentes no conjunto de opúsculos sob a autoridade do profeta Zacarias têm por finalidade a apropriação de lugar sagrado e a afixação de uma divindade maior, cujo líder ancestral evocado é o profeta Elias¹³ e o lugar mítico é o monte Karmel (SANTOS, 2018; OLLENBURGER, 1996, p. 832). Fazem parte da função social da linguagem como oráculo. Nesse caso, os “amantes”, referidos na nossa fonte, são os objetos utilizados nos cultos canaanitas; trata-se de trocas materiais do campo religioso, pois no versículo 2 falou-se de ícones. Para Carol L. Meyers e Eric M. Meyers (1993, p. 401), tem-se, na verdade, a intenção de eliminar da burocracia provincial a figura profética como algo procedente de Yahweh.

10 Neemias 6.14.

11 Cf. 1Samuel 10.10; etc.

12 Cf. Oseias 9.7; Zacarias 13.2-6.

13 Cf. 1Reis 19.13 → Zacarias 13.4b.

No enunciado, o lugar vivencial da confrontação com os “falsos profetas” é o “futuro escatológico”, no qual “a época da nova aliança” terá por significação a participação de todas as pessoas na vocação divina: a natureza corporativa da aliança entre Israel e Yahweh “será transformada para que todos os membros da comunidade participem pessoalmente e reconheçam verdadeiramente a soberania de Yahweh”. Essa transformação do caráter religioso da população, no plano de fundo da negação da profecia não-javística, “também pode ter envolvido uma visão pessimista sobre se a palavra de Yahweh poderia continuar sendo mediada por uma pessoa chamada por Deus para falar em nome de Yahweh” (MEYERS; MEYERS, 1993, p. 402).

Diante disso, a atividade judiciária tem por motivo o julgamento de pessoa que fala “falsamente” em nome de Deus. O processo apresenta três estágios (Zc 6.3): o problema, o veredito e a sentença. Toma-se o exílio na Babilônia como consequência da “falsa profecia” para impor aos profetas a pena de morte:

13.3c – Não viverás (*lō’ tihyeh*)

Para justificar a institucionalização forense e a abertura de processo contra os profetas denunciou-se que a presença de outras divindades deveu-se à permissividade operada por eles; por consequência, os problemas sociais na província. Com isso, associou-lhes o espírito de impureza,¹⁴ não o espírito de Yahweh. Na divulgação, politicamente o denunciante propõe com o genocídio restaurar a nação¹⁵ e implementar a produção agrícola.¹⁶

Caso o processo condenatório falhe, a solução seguinte será fazê-los retornar ao solo primordial, o *’ādām* retorna à *’ādāmāh*:

13.5 – E dirá: Não profeta eu (*lō’ nābî’ ’ānōkî*); homem o que lavra solo eu (*’iš-’ōbēd ’ādāmāh ’ānōkî*),¹⁷ porque humano (*’ādām*) me comprou desde as minhas juventudes (*hiqnanî min’ūrāy*).

14 O substantivo *ṭm’h* significa “impureza”; “sarna”, “ferrugem”.

15 A expressão hebraica *ereš* significa “terra”, “nação”. Diferente de Ben C. Ollenburger (1996, p. 831-832), entendemos que não se trata de expulsão ou alusão ao Cain agricultor e sua marca (Gênesis 4.2), ainda que a isso faça eco, mas de condenação à extinção da espécie a partir do gênero.

16 *’Ādāmāh* significa literalmente “terra agricultável”, “solo”, “lavoura”; “pó”.

17 O verbo “trabalhar” está no tronco Qal, no participio (ALONSO SCHÖKEL, 1997, p. 473-474).

Abre-se assim uma perspectiva humanística para o banimento, inclusive com uma marca entre as mãos do *'ādām* que, enigmaticamente, não fora um acidente do trabalho na lavoura, mas causado por alguma intriga na casa das amantes. No entanto, a penalização por morte ou banimento contrasta com a busca de autoridade profética no período. O autor anônimo do terceiro opúsculo teria vivido, segundo Robert R. Wilson (1993, p. 264), numa “época em que ainda se reconhecia a autoridade profética”. Além disso, buscou-se apoio no passado, utilizando várias tradições proféticas, adaptando linguagens e citando oráculos antigos.

Há duas outras tendências na sociedade: a preferência por profecia textualizada ao invés do anúncio oral – a textualização possibilita a circulação anônima entre as pessoas, mas também a anexação a livro já autorizado ou em edição – e o banimento do profeta opositor do sacerdócio. Como aporte à historicidade dessa última tendência, o banimento, conta “o emprego crescente das imagens apocalípticas”, sugerindo “que os próprios profetas pertenciam a grupos que começavam a mover-se rumo à apocalíptica. É de se presumir que cada vez mais se sentiam isolados da estrutura social central e começavam a formular seus próprios programas apocalípticos” (WILSON, 1993, p. 264-265).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tensão entre profetas verdadeiros e falsos explicita o meio ambiente da narrativa, numa linguagem narratológica direta. Na explicitação do conflito, a avaliação sobre o comportamento profético é claramente negativa. Meyers e Meyers (1993, p. 400) estabelecem a seguinte aporia: temos aqui uma condenação categórica de todos os profetas e toda a atividade profética? Para eles, a resposta à dupla questão é: não. Diz respeito aos antigos profetas que foram incapazes de erradicar a plurirreligiosidade no antigo Israel.¹⁸ Nesse caso, a nosso ver, a aporia permanece, mas no sentido da anulação da atividade profética israelita do período monárquico.

Ora, se certas condições no contexto imediato motivaram o enunciado – as práticas cúlticas do povo a outras divindades e as atividades em que profetas anunciavam em

¹⁸ Sobre isso, sugerimos a leitura acerca dos agentes do complexo religioso israelita (SANTOS, 2016; 2018).

nome de outros deuses –, o enunciado seria para o tempo histórico. Por outro lado, a profecia verdadeira segue sendo a javista, transmitida agora por outro intérprete (v. 3 e 5). As famílias sacerdotais passam a controlar a profecia. Em adição, quanto ao que concerne à “impureza”, o enunciado do Trito-Zacarias não condena o povo, mas diretamente os próprios profetas: caso recusem a negar-se a si mesmos como anunciadores, devem ser mortos; se escaparem, como *'ādām*, devem retornar ao enfado da lavoura matricial (*'ādāmāh*). Ou talvez tenhamos aqui uma ironia macabra: se o profeta escapar do golpe da lâmina do pai e da mãe dele o seu destino será voltar ao pó!

REFERÊNCIAS

- ALONSO SCHÖKEL, Luis. **Dicionário bíblico hebraico-português**. Tradução de Ivo Storniolo e José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997.
- CARTER, Charles E. (Re)Defining “Israel”: the legacy of the Neo-Babylonian and Persian Periods. In: NIDITCH, Susan (Ed.). **The Wiley Blackwell companion to ancient Israel**. Malden, MA: Wiley Blackwell, 2016, p. 215-240.
- COLLINS, John J. Apocalypticism. In: NIDITCH, Susan (Ed.). **The Wiley Blackwell companion to ancient Israel**. Malden, MA: Wiley Blackwell, 2016, p. 333-344.
- ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Hrsg.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- GOFF, Matthew J. The Hellenistic Period. In: NIDITCH, Susan (Ed.). **The Wiley Blackwell companion to ancient Israel**. Malden, MA: Wiley Blackwell, 2016, p. 241-256.
- KRATZ, Reinhard G. The prophetic literature. In: BARTON, John (Ed.). **The Hebrew Bible: a critical companion**. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2016, p. 133-159.
- MARKL, Dominik. God’s covenants with humanity and Israel. In: BARTON, John (Ed.). **The Hebrew Bible: a critical companion**. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2016, p. 313-337.
- MEYERS, Carol L.; MEYERS, Eric M. **Zechariah 9–14: a new translation with introduction and commentary**. The Anchor Bible. New York: Doubleday, 1993.
- NISSINEN, Martti. **Ancient prophecy: Near Eastern, biblical, and greek perspectives**. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- NORTH, Robert. Da profecia à apocalíptica via Zacarias. In: **Profetismo: coletânea de estudos**. Estudos Bíblico-Teológicos AT 4. Tradução de Haroldo Reimer. São Leopoldo: Sinodal, 1995, p. 203-231.

OLLENBURGER, Ben C. The Book of Zechariah: introduction commentary, and reflections. In: ALEXANDER, Neil M. (Ed.). **The New Interpreter's Bible**. Vol. VII. Nashville: Abingdon Press, 1996, p. 733-840.

PREUSS, Horst Dietrich. **Teología del Antiguo Testamento**. Vol. II: El camino de Israel con Yahvé. Traducción de Daniel Romero. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1999.

RUSSELL, Stephen C. Religious space and structures. BARTON, John (Ed.). **The Hebrew Bible: a critical companion**. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2016, p. 356-377.

SANTOS, João Batista Ribeiro. Interações no campo religioso do reino norte de *Yiśrā'ēl* no século 9^o a.C.: a cultura como problema político na Bíblia hebraica (2Reis 9–10). **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, vol. 16, n. 3, p. 197-219, 2016. [10.21724/rever.v16i3.31187]

SANTOS, João Batista Ribeiro. Contra o etnocídio do profeta *'Ēliyyāhû*, o *tiššēbî*: conflito e apropriação de lugar sagrado em um pequeno reino do Levante. Estudo de fonte hebraica. In: SANTOS, João Batista Ribeiro. **Primeiro Testamento: estudos teóricos e exegéticos**. São Bernardo do Campo: Editora da Faculdade de Teologia da Universidade Metodista de São Paulo, 2018, p. 151-167. [10.15448/2178-3748.2017.2.23675]

SHARON, Ilan. Levantine chronology. In: STEINER, Margreet L.; KILLEBREW, Ann E. (Eds.). **The Oxford handbook of the archaeology of the Levant: c. 8000–332 BCE**. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 44-65.

WILSON, Robert R. **Profecia e sociedade no antigo Israel**. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1993.