

## **Entre a Religião e a História: a Bíblia como Documento**

Fabiana Pereira do Amaral

O presente trabalho faz parte da pesquisa que estamos desenvolvendo em nossa dissertação, onde, através de análise de discurso e metodologia comparativa – em especial da História das Transferências –, analisamos o papel do corpo na religiosidade de fariseus e cristãos na Palestina do I século da Era Cristã, utilizando-nos, para isso, de textos sagrados de judeus e cristãos. No recorte que escolhemos para esta apresentação, discutiremos algumas características de tais textos, como, por exemplo, se a Bíblia poderia ser considerada um documento passível de ser trabalhado sob um viés histórico, como se deu a passagem da cultura oral para a escrita e quais os reflexos dessa passagem para a transmissão textual, as alterações de materiais utilizados, além da característica exegese judaica e seu método de análise, interpretação e construção da documentação. Para exemplificar o desenvolvimento e a aplicabilidade dessa exegese, analisamos brevemente a Jerusalém do I século e as relações de cristãos e judeus com seu texto sagrado. Pretendemos, com isso, suscitar debates e reflexões sobre as diversas metodologias desenvolvidas nos últimos anos para o estudo acadêmico dos textos bíblicos, levando-se em consideração que a maior parte deles utiliza-se de uma exegese cristã católica para os estudos de Primeiro e Segundo Testamento (popularmente conhecidos como Antigo e Novo Testamentos). Acreditamos criar, com isso, um diferencial ao adotarmos a hermenêutica judaica para a análise do Primeiro Testamento, por entendermos que este foi desenvolvido respeitando certas particularidades próprias da literatura judaica, e deve ser compreendido relacionando-se tais textos com as características próprias dessa cultura – inclusive com uma atenção especial à questão da cognição própria às culturas de transmissão oral.

No quadro teórico deste recorte utilizamo-nos dos conceitos desenvolvidos por Alfonso Di Nola com relação a livros sacros, e recorreremos aos estudos efetuados por Julio Trebolle Barrera acerca da História das Bíblias judaica e cristã. Como nossa pesquisa encontra-se num estágio inicial, as conclusões a que chegamos limitam-se à demonstração da viabilidade de tal viés analítico, além de considerações acerca do desenvolvimento do texto sagrado judaico e uma breve reflexão sobre a situação político-social de Jerusalém, informações imprescindíveis para estabelecer a relação existente entre judeus e cristãos com sua religiosidade, expressa, dentre outras formas, na interpretação que cada grupo fazia do mesmo texto.

Palavras-chave: Judaísmo, Cristianismo, Bíblia, Livro Sagrado

## 1. Bíblia, um documento historiográfico?

Muito se questiona no meio acadêmico sobre a plausibilidade de se usar os textos bíblicos como fontes documentais de pesquisas historiográficas. Aparentemente, no imaginário de boa parte dos pesquisadores, tais textos estão tão impregnados de influências teológicas que não se pode aplicar metodologias de pesquisa em História de forma eficaz sem que seus resultados sejam tendenciosos. Além do mais, tais textos específicos remetem à Antiguidade e Antiguidade Tardia e foram utilizados durante séculos, sofrendo traduções, interpolações e adequações das mais diversas até os dias de hoje. Qual a confiabilidade possível de se extrair informações idôneas de uma documentação tão amplamente manuseada? Em nossa opinião, muita, desde que observadas as características intrínsecas de tal documento, e aplicada de forma coerente a metodologia escolhida.

Em primeiro lugar, causa-nos espécie que os textos bíblicos tenham detratores tão ferrenhos quando outros textos contemporâneos ou ainda mais antigos sejam amplamente estudados e aceitos – há todo um cabedal de literatura grega clássica sendo exaustivamente estudado por milhares de pesquisadores. Temos a perspectiva de que tal reserva com o material bíblico deve-se ao fato do conhecido e controvertido manuseio do material ao longo dos séculos, além deste estar relacionado diretamente a religiões ainda vivas nos dias hodiernos, com seus discursos e poderes influentes, que multiplicam-se a cada dia – situação diferente da Teogonia de Hesíodo, por exemplo. Mas, dado o caráter científico da pesquisa em História, acreditamos que tais influências não devem preocupar os historiadores: quando bem embasados com um arcabouço teórico seguro e manuseando de forma correta as metodologias selecionadas para a pesquisa, qualquer material, de qualquer época, pode ser trabalhado sob viés histórico. Além disso, como bem ressaltou Selvatici:

Ao historiador, cabe o papel de São Tomé, aquele que precisa ver para crer, que não se baseia num pressuposto de fé, mas na confrontação de dados empíricos ou ideológicos selecionados, cruzados, seriados, todos fornecidos pela documentação, com as informações colocadas pela bibliografia concernente ao objeto de estudo, sempre no intuito de se fazer a relação do texto para com o contexto no qual ele foi produzido. No caso da Bíblia especificamente, que se trata de uma compilação de textos que apresenta gêneros literários<sup>1</sup> diversos, de diferentes períodos históricos, torna-se necessária a identificação do gênero a que pertence o discurso, a compreensão de tal gênero na época em que surgiu o relato analisado, a exposição das características mais gerais do autor (quando conhecido) e, obviamente, a contextualização histórica do relato em questão e para que público ele se dirigiu (SELVATICI, 2000:93-94).

Tendo esses princípios norteadores por base, neste trabalho vamos nos debruçar sobre essa documentação. Mas antes de aprofundarmo-nos nas características de tal texto, cabe uma digressão com o objetivo de contextualizar historicamente a elaboração dos livros considerados sagrados para os judeus, além da estrutura da sociedade judaica no século I, para que possamos entender sua recepção à época.

Além disso, não podemos ignorar que investigaremos textos considerados sagrados dentro de determinado contexto, e uma das características do livro sacro é estabelecer o estatuto fundamental de uma religião (DI NOLA, 1987:222). Devemos também atentar para o fato de que “o livro constitui a passagem de uma condição total do fazer história para uma condição elitista de fazer história e de a impor” (Ibid., 215).

## 2. Oralidade e escrita

É necessário assinalar que a sociedade palestina do I século era essencialmente iletrada. Para a maioria das culturas hodiernas, o conhecimento é repassado de forma escrita; um indivíduo que não saiba ler ou escrever é considerado analfabeto e, desta forma, encontra-se distante do contato direto com textos, inclusive os religiosos. Para os judeus da época, porém, a realidade era outra; não podemos afirmar que homens e mulheres iletrados não tinham acesso aos textos sagrados de sua religião, a sua mitologia, já que a transmissão era quase totalmente **oral**. Embora os povos “sem escritura” tenham sido outrora considerados “sem civilização” (DETIENNE, 2004:30), hoje essa classificação pejorativa já não encontra espaço na maioria dos estudos. “Em toda a história do mundo, houve sociedades humanas sem alfabetização, mas nunca houve alguma sem oralidade” (CROSSAN, 2004:88).

Cabe ressaltar, porém, que quando nos referimos à oralidade na Palestina do I século, referimo-nos ao que Crossan define como **transmissão oral**, e não **tradição oral**. Esta refere-se à tradição repetida de forma criativa por indivíduos que se dedicaram a aprender tais histórias de outros, e não através de livros, como estudiosos; não há uma versão uniforme, mas “a execução multiforme ou pluriforme de uma matriz narrativa tradicional” (Ibid., 91). Aquela, por outro lado, refere-se à transmissão oral de uma matriz anteriormente escrita, cujo texto pode ser consultado para dirimir eventuais discordâncias entre as versões orais.

A transição da tradição religiosa oral para escrita, aliás, é uma transformação deveras lenta. Há a questão da autoria (e consequente autoridade) Divina, e o perigo de apropriação indevida dessa autoria (e autoridade) pela classe sacerdotal – perigo esse não de todo infundado, já que deter o controle de acesso aos textos religiosos, numa sociedade iletrada, significa deter o controle das crenças que são (e de que forma elas são) repassadas ao povo e, em grande parte, da própria vida em sociedade. Acerca da passagem da tradição oral para a escrita, Di Nola nos diz que:

[...] a cristalização da narrativa oral na escrita e, conseqüentemente, no livro, se configura como a progressiva expropriação de sistemas de comunicação pertencentes à colectividade [*sic*] por parte de núcleos de casta os quais, precisamente através dos novos instrumentos de comunicação (livro e escrita), realizam o exercício do poder (DI NOLA, 1987:215).

A prática da oralidade (seja como **transmissão** ou **tradição**) detém uma maior fluidez, não encontrada nos textos escritos; estes retratam e deixam impressos sua dependência de uma época histórica e literária que ecoa seu patrimônio linguístico, seus arcaísmos e artifícios literários (TERRIN, 2003:157). Os textos do *Tanach*<sup>2</sup>, em geral, e da *Torá*, em particular, foram escritos de forma a serem facilmente memorizáveis, já que a oralidade não trabalha períodos completos, mas fórmulas que facilitem a memorização. É um tipo de cognição peculiar, diferente da existente em culturas essencialmente baseadas na escrita, já que a oralidade trabalha com conceitos concretos, limitando, desta forma, o vocabulário, e não permitindo abstracionismos. Acredita-se que os primeiros escritos bíblicos tenham surgido no final do período conhecido como **tribal** (1220-1030 a.E.C.), e eram constituídos por pequenos textos que, posteriormente, foram expandidos e inseridos nos livros como os conhecemos hoje. Podemos citar como exemplos desses escritos iniciais o Cântico de Débora (Jz 5), o Decálogo, ou os Dez Mandamentos (Ex 20:1-21), o Código da Aliança (Ex 19, 20, 22 e 23), além de alguns Salmos ou trechos deles, como 19:2-7; 29; 68; 82; 136 (FERREIRA, 2009:65-66). Ao longo dos séculos outros textos e até mesmo livros inteiros foram sendo desenvolvidos, de acordo com a necessidade cultural que o povo e/ou seus governantes e sacerdotes percebiam existir; não à toa parte do livro de Levítico, um livro essencialmente legislativo, cujas leis não seguem qualquer ordem e que pode ser dividido segundo seus temas (TORÁ, 2001:287), foi escrito em grande parte (a saber, do capítulo 8 ao 10 e do capítulo 17

ao 26) durante o exílio babilônico, entre 587 e 538 a.E.C.( FERREIRA, 2009:98)<sup>3</sup> – um momento em que a unidade cultural e religiosa de Israel estava abalada.

### 3. As características do texto escrito

Mas muito também pode nos ser dito através dos momentos de mudanças importantes dos meios de **transmissão escrita**; “estes momentos críticos correspondem a períodos de renovação e de renascimento cultural” (BARRERA, 1999:112-113). Não temos informações sobre a época em que Israel substituiu o uso de tabuletas, semelhantes às utilizadas na escrita cuneiforme mesopotâmica, pelo uso de papiro. Através das mudanças ocorridas posteriormente, podemos supor que, de forma semelhante, essa mudança ocasionou alterações no processo de formação e transmissão dos textos bíblicos, pois, durante essas transições, textos são perdidos. Já a passagem do papiro para o pergaminho, um material mais resistente, deu-se no início do período persa (538-325 a.E.C.), no pós-exílio, época em que se deu início à canonização<sup>4</sup> da literatura bíblica<sup>5</sup>.

Cabe ainda ressaltar que nosso objeto de estudo pede uma análise com características peculiares; para isso, precisamos recorrer ao estudo exegético<sup>6</sup> judaico. “Os alexandrinos podiam dizer que Homero se interpretava por Homero. Não é menos certo que os livros da Escritura se interpretam uns aos outros e que a Escritura é a primeira intérprete de si mesma” (Ibid., 513). Desta forma é feita a exegese judaica dos textos bíblicos: eles interpretam a si mesmos, onde uma lei, ou uma recomendação é reelaborada posteriormente de forma a ser aplicável ao momento ou a uma situação premente.

As Escrituras bíblicas, como toda literatura e mais do que qualquer literatura, são um contínuo reescrever o que já foi escrito. A Bíblia não é somente seus textos, senão também as citações, alusões e ecos de seus livros em outros textos (intertextualidade), que por sua vez permitem descobrir novos aspectos do próprio texto bíblico (BARRERA, 1999:60).

Os métodos de exegese rabínica já se encontram presentes mesmo no Primeiro Testamento (ou Antigo Testamento), ainda que de forma rudimentar; em seus livros podemos identificar procedimentos interpretativos como o *peshat*, dedicado a explicar as dificuldades do texto bíblico, e o *derash*, que procura fundamentações nas Escrituras para estabelecer normas legais não constantes na Torá, ou para desenvolver temas ou ensinamentos morais que podem ser encontrados ao longo do texto (Ibid., 514). Desta forma, podemos notar que o procedimento interpretativo, embora tenha se sofisticado com o tempo, manteve-se essencialmente o mesmo quando se trata da exegese da literatura bíblica.

### 4. As Escrituras no I século da Era Cristã

A Jerusalém do primeiro século estava numa profunda crise de princípios filosóficos, porém com um claro e impactante viés social. Poderíamos afirmar que a cultura romana, com forte influência grega, compreendia a justiça tal qual Aristóteles: a verdadeira justiça implicava **desigualdade**. Como resumiu Moses Finley: “A distribuição de quinhões iguais entre pessoas desiguais seria injusta. O princípio da justiça distributiva é, portanto, equilibrar esse quinhão com o valor da pessoa” (FINLEY, 1970:29). Cabe ressaltar que a sociedade grega fundamentava-se na escravidão, considerando natural, portanto, a desigualdade entre os homens e seu poder de trabalho. Finley complementa: “Que a desigualdade natural é fundamental para o pensamento aristotélico está fora de discussão: ela impregna sua análise da amizade na **Ética** e da escravidão na **Política**” (Ibid., 38).

Crossan dedica todo um capítulo em seu livro **O nascimento do Cristianismo** para tratar a questão político-social que, por fim, resultou na revolta de 66. Não nos alongaremos sobre esse assunto; já vimos como Aristóteles pensava a noção de “justiça”, noção essa bem próxima da que os romanos adotaram para si. Todavia, é importante notar que esta diferia muito da justiça compreendida pela tradição judaica. Nas palavras do próprio Crossan:

Na lei sagrada, na crítica dos profetas e na sabedoria dos escribas, este Deus levantava-se contra a opressão e a exploração, contra o endividamento, a escravidão e a perda da propriedade, contra tudo que aumentasse a desigualdade e destruísse a igualdade. Como fundamento da vida, a terra não era simplesmente uma mercadoria para a manipulação empresarial comum: a terra pertencia a Deus; os membros do povo de Deus eram todos arrendatários da propriedade divina. Então surgiu o imperialismo romano, que procurava terra para exploração comercial e também expansão territorial. Era previsível que a tradição judaica se chocasse com a política romana. E se chocou, não só porque em geral os camponeses resistem à comercialização rural, mas também (e principalmente) porque os camponeses judeus tinham uma tradição longa e sagrada de tal resistência (CROSSAN, 2004:220).

Crossan faz ainda uma diferenciação entre o **tipo** de império agrário exercido por Roma – que seria **mercantil** – e aquele dos povos que dominaram a Palestina anteriormente – império agrário **tradicional** –, o que pode, de certa forma, justificar todos os levantes judaicos contra o domínio romano, ao contrário da atitude assumida diante dos outros dominadores: “no império agrário tradicional, a aristocracia toma o *produto excedente* da classe camponesa; no império agrário mercantil, a aristocracia toma a *terra* da classe camponesa” (Ibid., 201, grifo do autor). Destarte, Shimon Applebaum traça a ponte entre essa resistência e a revolta que culminou com a queda do Templo e a Diáspora: “É bom mencionar que a resistência organizada que se tornou a força propulsora da revolta judaica de 66-74 originou-se de um conceito fortemente religioso e ético – que a terra pertencia à Divindade – a primeira declaração de fé protestante” (APPLEBAUM, 1989:256).

Além dessa efervescência político-social, a religiosidade constituía-se em um mosaico de grupos e tendências diversas (BARRERA, 1999:48). Ao contrário do que se pode supor pela literatura rabínica posterior, o judaísmo antes do período de revoltas era composto por diversos grupos unificados pelas referências à Torá e ao Templo, ainda que cada uma dessas correntes tivesse sua própria interpretação sobre seus significados. A partir de documentação contemporânea, como os textos de Qumrã, literatura apócrifa, judaico-helenística, além de descobertas arqueológicas, descortina-se um panorama bastante plural da religiosidade palestinese (Ibid., 48). Uma das correntes que surge neste período deve ser ressaltada, devido a sua projeção e característico tratamento da mesma documentação, além do desenvolvimento de uma exegese particular: o cristianismo.

Com a tomada de Jerusalém e a queda do Templo, assinala-se a derrota iminente das forças judaicas revoltosas (embora a fortaleza de Massada ainda tenha subsistido durante algum tempo, marcando a resistência), arrasando a cidade e proibindo os judeus de voltar a pisar em seu solo. Com a Segunda Diáspora<sup>7</sup>, a autoridade religiosa que residia no Templo dissipa-se e, com ela, a unidade dos diversos grupos do judaísmo. Para Josefo, a Divindade se afastou do povo judeu e agora encontra-se entre os romanos; os fariseus, que assumem a responsabilidade de dar continuidade à tradição judaica, defendem que a autoridade reside a partir de então na Torá; e os cristãos, por sua vez, pregam que a autoridade religiosa se manifesta através de Jesus e da comunidade formada em seu nome (HAMILTON, 2008:100). “Depois da destruição de Jerusalém no ano 70, o judaísmo unificou-se em torno da corrente farisaica e fez desaparecer de seu seio todos os outros grupos que, no período anterior, faziam parte do judaísmo com igual direito” (BARRERA, 1999:49).

A partir deste momento, as características que diferenciavam os fariseus do grupo cristão tornam-se ainda mais latentes. Com relação às pesquisas acerca de suas práticas religiosas, podemos mencionar a existência de duas correntes entre os estudiosos do tema: a mais tradicional, formulada no final do século XIX por Adolf von Harnack, que é, por convenção, chamada de *Spätjudentum*, ou **judaísmo tardio** (REED; BECKER, 2007:7), defende que, depois do advento do cristianismo, o judaísmo passou a ser marcado por um esgotamento progressivo, isolando cada vez mais seus seguidores; e mais recentemente, o modelo dos **caminhos que não se separam** (*the ways that never parted*) defende que haveria, na verdade,

[...] uma situação de relativa permeabilidade entre judeus e cristãos no decorrer de toda a fase imperial, de modo que as diversas comunidades de crentes em Jesus, quer de extração judaica ou gentia, comporiam um subgrupo dentro de um conjunto variado de comunidades religiosas mais ou menos filiadas ao judaísmo. Os autores alinhados com esse paradigma não negam que, em última análise, tenha se operado uma clivagem irreversível entre judeus e cristãos, mas preferem situá-la num momento tardio do Império Romano, a partir do século IV, quando a atuação de Constantino desequilibra definitivamente a balança em favor dos cristãos (SILVA, 2008:167).

Independente do momento em que se considere ter havido esse rompimento inevitável entre judeus e cristãos, durante grande parte da segunda metade do I século suas interpretações das leis judaicas foram bem próximas, como exemplificam os desentendimentos descritos no livro de Atos.

Desta forma, nesta fase da pesquisa podemos concluir que a utilização da documentação bíblica pode nos fornecer informações importantes acerca da religiosidade da sociedade judaica e cristã do primeiro século da Era Cristã, mesmo seu texto tendo sido escrito alguns séculos antes; através da análise dos procedimentos exegéticos judaicos, podemos identificar camadas textuais que nos apresentam dados relevantes para o estudo da época.

## Referências Bibliográficas

### Documentação Textual

TORÁ. A Lei de Moisés. Edição revisada e ampliada da obra A Lei de Moisés (de Meir Matzliach Melamed) e as Haftarót. Inclui a tradução das Cinco Meguilot por David Gorodovits e Ruben Najmanovich. São Paulo: Sefer, 2001.

### Bibliografia

APPLEBAUM, Shimon. Josephus and the economic causes of the Jewish War. In: *Josephus, the Bible, and history*. Org.: Louis H. Feldman & Gohei Hata. Detroit: MI, Wayne State Univ. Press, 1989.

BARRERA, Julio Treballe. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã* – Introdução à história da Bíblia. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

CROSSAN, John Dominic. *O Nascimento do Cristianismo*. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Paulinas, 2004

DETIENNE, Marcel. *Comparar o Incomparável*. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2004.

DI NOLA, Alfonso. Livro. In.: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987. Vol.12, pp.215-242.

FERREIRA, Cláudia Andréia Prata. *Estudos bíblicos e judaísmo: Introdução ao estudo do texto hebraico bíblico (cânone judaico)*. Manual elaborado para a disciplina de Literatura Hebraica 1. Rio de Janeiro: [s.n.], 2009.

FINLEY, Moses I. Aristotle and Economic Analysis. In: *Studies in Ancient Society*. Org. \_\_\_\_\_. London: Rutledge and Kegan Paul, 1974 (Past and Present Series [artigo de 1970]).

HAMILTON, Catherine Sider. "His Blood Be upon Us": Innocent Blood and the Death of Jesus in Matthew. In.: *The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, n.º 70, p. 82-100, jan. 2008.

REED, A. Y.; BECKER, A. D. Traditional models and new directions. In.: \_\_\_\_\_. *The ways that never parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Minneapolis: Fortress Press, 2007, p.1-33.

SELVATICI, Mônica. Para uma Leitura Histórica da Bíblia. In: *Gaíta*. Rio de Janeiro: UFRJ. Laboratório de História Antiga/LHIA, nº 2, ano I, 2000.

SILVA, Gilvan Ventura da. A Condenação dos Judaizantes nos Concílios Eclesiásticos do Século IV. In.: *Phoînix*. Rio de Janeiro: UFRJ, Ed. Mauad, ano 14, 2008.

TERRIN, Aldo Natale. *Introdução ao Estudo Comparado das Religiões*. São Paulo: Paulinas, 2003.

---

<sup>1</sup> O gênero literário de um discurso é definido, segundo C. H. Holman em *A Handbook to Literature* (1972, P.232) pelos atributos que ele tem em comum com outros discursos. Tais atributos comuns, segundo C. F. Cardoso (1999, p.103), devem ser reconhecidos mais ou menos explicitamente nas diferentes sociedades e épocas históricas.

\*Referências completas:

HOLMAN, C. H. *A Handbook to Literature*. Indianápolis: The Odyssey Press, 1972;

CARDOSO, Ciro Flamarion. Tinham os antigos uma literatura? *Phoînix*. UFRJ. Laboratório de História Antiga/LHIA. Rio de Janeiro: Ed. Sette Letras, 1999. p.99-120.

<sup>2</sup> “O conjunto formado pela Bíblia Hebraica (cânone judaico), também chamado de Antigo Testamento (cânone cristão), recebe em hebraico o nome de *Tanach*, uma acrossemia das palavras *Torá* (Pentateuco), *Neviim* (Profetas), *Ketuvim* (Escritos ou Hagiógrafos)” (FERREIRA, 2002:59).

<sup>3</sup> Para uma visão mais ampla sobre a constituição dos escritos bíblicos nas mais diversas épocas, recomendamos a leitura do trabalho supracitado, em especial as páginas 57-105.

<sup>4</sup> “O uso do termo grego ‘cânion’ tem origem neotestamentária. É característico de uma visão cristã da Bíblia e corresponde, além do mais, a uma época bastante tardia da história da formação do cânion, o século IV d.C. A aplicação do termo ‘cânion’ à Bíblia hebraica resultou por isto bastante inadequada. A língua hebraica não conhece um termo correspondente. As discussões rabínicas sobre o caráter canônico ou apócrifo de alguns livros, como o Cântico dos Cânticos e o Eclesiastes, giram em torno da expressão ‘manchar as mãos’. Pode-se deduzir que os livros dos quais se diz que ‘mancham as mãos’ eram os canônicos, enquanto os livros aos quais não se aplicam tal expressão estavam excluídos do cânion bíblico. A expressão ‘manchar as mãos’, no entanto, pode não ir além do significado de purificação ritual, obrigatória depois de ter utilizado tais livros e antes de empreender qualquer outra atividade profana.” (BARRERA, 1999:175,176).

<sup>5</sup> Para maior aprofundamento do tema, ver BARRERA, 1999:111-124.

<sup>6</sup> “Interpretação filológica e doutrinal de um texto, particularmente de um texto de lei”. (LALANDE, 1999:361).

---

<sup>7</sup> A Primeira Diáspora, ocorrida no século V a.C. e descrita nos livros bíblicos de I e II Reis, dá-se quando Nabucodonosor, governador do império neo-babilônico, invade Jerusalém e deporta grande parte de seus habitantes.