

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

STÉFANI NIEWÖHNER

“O DIA DE JAVÉ”:

origem e desenvolvimento do conceito na profecia clássica veterotestamentária,
especialmente no profeta Sofonias.

São Leopoldo

2016

STÉFANI NIEWÖHNER

“O DIA DE JAVÉ”:

origem e desenvolvimento do conceito na profecia clássica veterotestamentária,
especialmente no profeta Sofonias.

Dissertação de Mestrado
Para obtenção de grau de Mestra em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de concentração: Bíblia

Orientador: Enio Ronald Mueller

São Leopoldo

2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

N682d Niewöhner, Stéfani

“O dia de Javé”: origem e desenvolvimento do conceito na profecia clássica veterotestamentária, especialmente no profeta Sofonias / Stéfani Niewöhner ; orientador Enio Ronald Mueller. – São Leopoldo : EST/PPG, 2016.

131 p. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2016.

1. Dia de Javé. 2. Bíblia. Profetas – Teologia. 3. Bíblia. Sofonias – Crítica, interpretação, etc.. 4. Guerra santa. I. Mueller, Enio Ronald. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

STÉFANI NIEWÖHNER

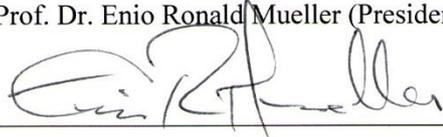
“O DIA DE JAVÉ”:

origem e desenvolvimento do conceito na profecia clássica veterotestamentária,
especialmente no profeta Sofonias.

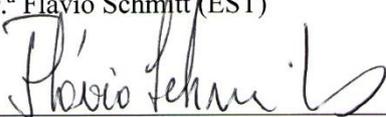
Dissertação de Mestrado
Para a obtenção do grau de
Mestra em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Bíblia

Data de Aprovação: 15 de março de 2016

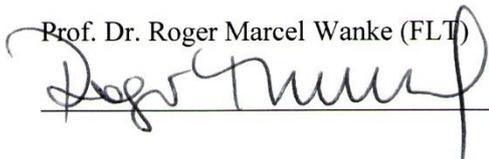
Prof. Dr. Enio Ronald Mueller (Presidente)



Prof.^a Dr.^a Flávio Schmitt (EST)



Prof. Dr. Roger Marcel Wanke (FLT)



AGRADECIMENTOS

Gostaria de prestar meu agradecimento às pessoas que foram importantes para mim nesses dois anos de estudos no Programa de Pós-Graduação da Faculdades EST.

Agradeço aos meus pais, Robert Niewöhner e Wera Beatriz Niewöhner, pelo amor, incentivo e dedicação dados a mim todos esses anos. Obrigada por serem meus “alunos” de teologia sempre que eu chegava em casa das aulas.

Ao meu marido, Fernando José Matias, por ser meu companheiro na teologia e na vida. Obrigada pelo carinho de ler meus trabalhos, quase sempre em primeira mão.

Ao meu primeiro orientador, Prof. Dr. Carlos Arthur Dreher, porque me fez cativar pelo Antigo Testamento. Obrigada por ter me guiado na escolha do tema desta dissertação.

Ao meu orientador atual, Prof. Dr. Enio Ronald Mueller, por ter sido meu primeiro professor de Teologia. Sou grata pelas sugestões e correções.

À professora Ms. Marie Ann Wangen Krahn pela tradução do resumo da dissertação para a língua inglesa.

Aos professores da banca examinadora Dr. Flávio Schmitt e Dr. Roger Wanke pelas contribuições e observações dedicadas a esta pesquisa.

Pela bolsa de estudos, agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq – Brasil).

A todos e todas que de alguma forma fizeram parte da minha formação. Muito obrigada!

RESUMO

Esta dissertação pretende abordar o conceito do dia de Javé, sua origem e seu desenvolvimento na profecia clássica veterotestamentária, especialmente no profeta Sofonias. Cada profeta usa o conceito de acordo com seu contexto histórico, mas elementos comuns podem ser percebidos. O dia de Javé se apresenta como um evento no qual a justiça divina se manifesta, trazendo juízo para os opressores e salvação para os oprimidos. A descrição dos profetas usa elementos da tradição das teofanias de Javé e das “guerras santas” do Israel tribal. A partir de pesquisa bibliográfica e exegética, analisaremos o dia de Javé e suas características nos profetas que fazem uso do conceito. No primeiro capítulo analisaremos a origem do conceito como uma expectativa popular anterior a mensagem dos profetas. Para isso, estudaremos o período tribal e o ambiente das “guerras santas”, relatado no livro de Juízes. No segundo capítulo, trabalharemos o uso do conceito do dia de Javé pelos profetas pré-exílicos – Amós, Isaías e Jeremias – nos exílicos – Ezequiel e Obadias – e nos pós-exílicos – Ageu, Zacarias, Malaquias, Joel e Dêutero-Zacarias. No terceiro e último capítulo, daremos ênfase ao profeta Sofonias, especialmente as perícopes de Sf 1.7-18; 2.1-15 e 3.1-13.

Palavras-chave: Dia de Javé. Profetas clássicos. Sofonias.

ABSTRACT

This thesis intends to deal with the concept of the day of Jahveh, its origin and its development within classical Old Testament prophecy, especially within the prophet Zephaniah. Each prophet uses the concept according to his historical context but common elements can be perceived. The day of Jahveh is presented as an event in which divine justice is manifested, bringing judgment upon the oppressors and salvation for the oppressed. The description of the prophets uses elements of the tradition of the theophanies of Jahveh and the “holy wars” of tribal Israel. Based on bibliographic and exegetical research we will analyze the day of Jahveh and its characteristics in the prophets who make use of the concept. In the first chapter we will analyze the origin of the concept as a popular expectation prior to the message of the prophets. For this we will study the tribal period and the environment of the “holy wars” recounted in the book of Judges. In the second chapter we will work with the use of the concept of the day of Jahveh by the pre-exilic prophets – Amos, Isaiah and Jeremiah – in the exilic prophets – Ezekiel and Obadiah – and in the post-exilic prophets – Haggai, Zechariah, Malachi, Joel and Deutero-Zechariah. In the third and last chapter we will place an emphasis on the prophet Zephaniah, especially the pericopes of Zeph 1.7-18; 2.1-15 and 3. 1-13.

Keywords: Day of Jahveh. Classical Prophets. Zephaniah.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 A ORIGEM DO “DIA DE JAVÉ”	13
1.1 OCORRÊNCIAS	13
1.2 ESTADO DA PESQUISA	14
1.3 A ORIGEM DO CONCEITO NA “GUERRA SANTA”	18
1.4 O PERÍODO TRIBAL	25
1.4.1 O livro de Juízes	27
1.4.2 Gideão e os midianitas (Juízes 6-8)	30
1.4.3 O dia dos midianitas	32
1.5 CONSIDERAÇÕES PARCIAIS	33
2 O “DIA DE JAVÉ” NOS PROFETAS CLÁSSICOS	35
2.1 PROFECIA E ESTADO	35
2.2 O DESENVOLVIMENTO DO DIA DE JAVÉ NOS PROFETAS PRÉ-EXÍLICOS ...	37
2.2.1 Amós (± 760 a.C.)	38
2.2.2 Isaías (740-701 a.C.)	48
2.2.3 Sofonias (640-623 a.C.)	52
2.2.4 Jeremias (627-585 a.C.)	53
2.3 O DESENVOLVIMENTO DO DIA DE JAVÉ NOS PROFETAS EXÍLICOS	59
2.3.1 Ezequiel (592-570 a.C.)	60
2.3.2 Obadias (585-580 a.C.)	65
2.4 O DESENVOLVIMENTO DO DIA DE JAVÉ NOS PROFETAS PÓS-EXÍLICOS ...	68
2.4.1 Ageu (520 a.C.)	70
2.4.2 Zacarias (Proto-Zacarias, 520-518 a.C.)	73
2.4.3 Malaquias (515-445 a.C.)	75
2.4.4 Joel (± 400 a.C.)	78
2.4.5 Dêutero-Zacarias (± 300 a.C.)	82
2.5 UM PANORAMA GERAL DO DIA DE JAVÉ NA PROFECIA CLÁSSICA	84
2.5.1 Síntese do conceito por período	84
2.5.2 Características comuns do dia de Javé nos profetas	85
2.5.3 O dia de Javé na profecia clássica como elemento escatológico	86

3 O DIA DE JAVÉ EM SOFONIAS (640-623 A.C.).....	91
3.1 CONTEXTO HISTÓRICO	91
3.2 USO DO CONCEITO	92
3.2.1 Análise de Sf 1.7-18	93
3.2.2 Análise de Sf 2.1-15	102
3.2.3 Análise de Sf 3.1-13	111
3.3. AS ACUSAÇÕES DE SOFONIAS	116
CONCLUSÃO	119
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	123

INTRODUÇÃO

Este trabalho pretende analisar o conceito do “dia de Javé”, sua origem e seu desenvolvimento histórico na profecia clássica veterotestamentária, especialmente no livro de Sofonias.

A crítica de Sofonias, e de tantos outros profetas do Antigo Testamento, denuncia os poderosos, o imperialismo, a estrutura do Estado e sua prática opressora focada nos interesses da corte. Enquanto os camponeses eram explorados, a corte usufruía de riqueza e privilégios. É por isso que o povo clama e acredita na interferência divina que restaure a liberdade do povo na terra prometida.

Atualmente, quando se fala em oprimido e opressor, não temos uma figura clara do opressor. A globalização da economia, a pós-modernidade, entre tantos novos fatores, nos levaram a um processo de dominação mundial:

Nossos países, igrejas e centros de educação teológica estão inseridos nesse novo mundo global de forma subalterna. O império não se limita a um ou outro país, mas é uma forma nova de dominação mundial que atravessa todas as sociedades, com implicações para a vida de milhões de pessoas, para o meio ambiente e para a própria sobrevivência das atuais civilizações.¹

Essa ideologia imperial é des-escatologizante, pois “o Império se define eterno, o fim da história. Presume que a ninguém deve justificar os seus atos, porque seu poder é em si mesmo razão válida”.² Por isso, todo movimento anti-Império deve “introduzir um horizonte escatológico, uma ruptura temporal que questione os tempos normais. A introdução da expectativa escatológica é a aventura de esperar (e *pro-vocar*) a ruptura dos tempos normais, nos quais surge uma quebra da racionalidade linear do poder”.³

O sistema atual de “Império global” é comandado por uma economia global.⁴ “Em nossos tempos, a distribuição desigual de bens tomou dimensões irracionais”.⁵ Baumann critica essa lógica onde os consumidores falhos são os excluídos do jogo. “Cada vez mais, *ser pobre* é encarado como um crime; *empobrecer* como produto de predisposições ou intenções criminosas [...]. Os pobres, longe de fazerem jus a cuidado e assistência, merecem ódio e condenação –

¹ **Seminário Internacional:** Teologia, Política e Cultura. Disponível em: <<http://www.est.edu.br/eventos/visualiza/seminario-internacional:-teologia--politica-e-cultura#sthash.kiSuKBQf.dpuf>> Acesso em: 25 set. 2013.

² MÍGUEZ, Néstor; RIEGER, Joerg; SUNG, Jung Mo. **Para além do espírito do império:** novas perspectivas em política e religião. São Paulo, SP: Paulinas, 2012. p. 44.

³ MÍGUEZ; RIEGER; SUNG, 2012, p. 44-45.

⁴ MÍGUEZ; RIEGER; SUNG, 2012, p. 136-137.

⁵ GERSTENBERGER, Erhard S. **Teologias no Antigo Testamento:** pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento. São Leopoldo, RS: Sinodal, CEBI, Faculdades EST, 2007. p. 192.

como a própria encarnação do pecado”.⁶ O *Seminário Internacional: Teologia, Política e Cultura*⁷ proporcionou o debate sobre esse império global e propôs como ponto de partida

a necessidade radical de “pensar a vida humana ‘a partir de baixo’, das vítimas e marginalizados dos processos globais imperiais, dos lugares dos mais necessitados”, isto é, das vítimas do despojo e do preconceito, por quaisquer razões que sejam. Só assim será possível imaginar e lutar por uma nova sociedade calcada na esperança contra toda a esperança.⁸

Esse ponto de partida não é novidade. O profeta Sofonias já denunciava as elites opressoras e sua proposta partia da defesa oprimidos. A denúncia dos profetas clássicos ainda é atual, bem como o desejo por libertação dos povos oprimidos. Por isso, acredito que a análise do conceito do dia de Javé na profecia clássica veterotestamentária possa ser tanto um trabalho com fins acadêmicos, para ampliação da pesquisa nesta área, quanto uma pesquisa contextualizada que visa encontrar a atualidade e relevância da Palavra de Deus para o seu povo em pleno século XXI.

Para isso, será realizada uma pesquisa bibliográfica que terá como principais referenciais teóricos: Gerhard von Rad, Werner H. Schmidt, Herbert Donner, Erhard Gerstenberger, Milton Schwantes, Carlos A. Dreher, Santiago Ausín, Leonardo A. Fernandes, Adele Berlin, Marvin A. Sweeney, Enio R. Mueller e Reinier de Blois.

O estudo parte das seguintes indagações: a) O que é o “dia de Javé”? Qual é sua origem? Tem relação com a tradição da “Guerra Santa”? Qual é a relação do conceito com o dia dos midianitas (Jz 7 e Is 9.3)? b) Como o conceito se desenvolveu na profecia clássica veterotestamentária? Qual é a sua relação com os conflitos religiosos, políticos e sociais? Que elementos aparecem associados ao dia de Javé? c) Qual é o significado do dia de Javé no profeta Sofonias? Em Sofonias, quem é o pobre e quem é o opressor? Qual é o destino de cada um deles? d) Qual é o denominador comum quanto o uso do conceito por parte dos profetas? E qual é a relevância da denúncia dos profetas clássicos veterotestamentários para a atualidade?

Sendo assim, no primeiro capítulo, serão apresentadas as questões introdutórias relevantes para a compreensão do conceito do dia de Javé. Para isso, pretende-se: a) registrar as ocorrências da expressão literal “dia de Javé” na profecia clássica veterotestamentária, bem

⁶ BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 59.

⁷ **Seminário Internacional: Teologia, Política e Cultura**. Disponível em: <<http://www.est.edu.br/eventos/visualiza/seminario-internacional:-teologia--politica-e-cultura#sthash.kiSuKBQf.dpuf>> Acesso em: 25 set. 2013.

⁸ **Seminário Internacional: Teologia, Política e Cultura**. Disponível em: <<http://www.est.edu.br/eventos/visualiza/seminario-internacional:-teologia--politica-e-cultura#sthash.kiSuKBQf.dpuf>> Acesso em: 25 set. 2013.

como as variações usadas pelos profetas; b) apresentar o estado da pesquisa, contemplando as teses de autores como H. Gressmann, S. Mowinckel, L. Cerny, G. von Rad, J. Héléwa, M. Weiss, F. M. Cross, F. C. Fensham, A. J. Everson, A. Kapelrud, Y. Hoffmann, A. Spreafico, R. Müller, M. U. Udoekpo e L. A. Fernandes; c) analisar a origem do conceito e seu desenvolvimento a partir da tese de G. von Rad e seus seguidores e esclarecer o conceito de “guerra santa”; e d) buscar compreender o ambiente da “guerra santa” – o período tribal, a época dos juízes e a batalha de Gideão contra os midianitas – a base do surgimento do “dia de Javé” como uma expectativa popular.

No segundo capítulo, a pesquisa pretende analisar o desenvolvimento do conceito em cada profeta clássico em que aparece a expressão literal “dia de Javé” ou variantes. Em cada profeta estudado, serão abordados aspectos históricos, políticos, religiosos e sociais relevantes para a análise do desenvolvimento do conceito. Serão analisadas também as características que acompanham o “dia de Javé”, os elementos comuns e próprios de cada profeta, bem como sua relação com outros conceitos.

A mensagem de Sofonias é uma das mais detalhadas sobre o assunto. Além disso, em Sofonias temos o dia de Javé fortemente relacionado com a defesa dos oprimidos, e, por isso, ganhará maior ênfase nesta pesquisa. No último capítulo analisaremos o dia de Javé no livro do profeta Sofonias. Para isso, serão apresentados os aspectos históricos, políticos, religiosos e sociais relevantes para a análise do conceito no profeta Sofonias. Também será feita uma análise exegética das perícopes principais, Sf 1.7-18; 2.1-15 e 3.1-11.

1 A ORIGEM DO “DIA DE JAVÉ”

1.1 OCORRÊNCIAS

A expressão literal “dia de Javé” (יֹם יְהוָה, *yôm yhw̄h*) consta 16 vezes na bíblia hebraica: Am 5.18a, 18b, 20; Is 13.6,9; Sf 1.7, 14a, 14b; Ob 15; Ml 3.23; Jl 1.15; 2.1,11; 3.4 e 4.14.⁹

Temos também as variantes¹⁰:

- a) “no dia de Javé” (בְּיֹם יְהוָה, *bəyôm yhw̄h*) em Ez 13.5;
- b) “aquele dia” (הַיּוֹם הַהוּא, *hayyôm hahûʿ*) em Jr 30.7; Sf 1.15, cf. Ez 39.8;
- c) “naquele dia” (בַּיּוֹם הַהוּא, *bayyôm hahûʿ*) em Am 2.16; Is 2.11; Sf 1.9,10; 3.11,16; Jr 30.8; Ag 2.23 e Zc 2.11;
- d) ou simplesmente “o dia” (הַיּוֹם, *hayyôm*) em Ml 3.19 e cf. Ez 7.7;
- e) e ainda a expressão “dia de Javé” com a preposição “ל” (לְיֹם יְהוָה, *yôm lyhw̄h*) em Ez 30.3 e Zc 14.1.¹¹

Encontramos ainda expressões compostas, como¹²:

- a) “dia da vingança de Javé” (יּוֹם נִקְמָ לַיהוָה, *yôm nāqām lyhw̄h*) em Is 34.8;
- b) “dia da indignação de Javé” (יּוֹם עֲבָרַת יְהוָה, *yôm ʿebraṭ yhw̄h*) em Ez 7.19 e Sf 1.18;
- c) “dia da ira de Javé” (יּוֹם אַף־יְהוָה, *yôm ʾap̄-yhw̄h*) em Sf 2.2,3 e Lm 2.22;
- d) “dia do sacrifício de Javé” (יּוֹם זֶבַח יְהוָה, *yôm zébaḥ yhw̄h*) em Sf 1.8;
- e) e ainda outras expressões como “dia do Senhor, o Javé dos Exércitos” (יְהוָה זְבָאוֹת יּוֹם לְאֲדֹנָי, *yôm laʿdōnāy yhw̄h ṣəbāʾôṭ*) em Is 22.5 e Jr 46.10 e “dia de Javé dos Exércitos” (יּוֹם לַיהוָה זְבָאוֹת, *yôm lyhw̄h ṣəbāʾôṭ*) em Is 2.12.

⁹ JENNI, Ernst. «יּוֹם». In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. **Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament**. v. 1. Muenchen: Kaiser, 1971. p. 723; EVERSON, A. Joseph. The Days of Yahweh. **Journal of Biblical Literature**. v. 93. Montana: Printing Department, 1974. p. 330; HARTMAN, Louis F. Escatology. In: SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael. **Encyclopaedia Judaica**. v.6, 2.ed. Detroit, MI: Thomson/Gale, Macmillan Reference USA, 2007. p. 489-495; SÆBØ, M. Art. יּוֹם. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; ANDERSON, George W. **Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament**. v.3. Stuttgart: Kohlhammer, 1982. p. 559-586.

¹⁰ JENNI, 1971, p. 723; EVERSON, 1974, p. 330; HARTMAN, 2007, p. 489-495.

¹¹ EVERSON, 1974, p. 330.

¹² JENNI, 1971, p. 723; EVERSON, 1974, p. 330; HARTMAN, 2007, p. 489-495; RAD, Gerhard von. **Teologia do Antigo Testamento**. 2. ed. totalmente revisada. São Paulo, SP: ASTE, Targumim, 2006. p. 553.

1.2 ESTADO DA PESQUISA

Pesquisadores apresentaram diferentes interpretações sobre a origem e o surgimento do conceito do dia de Javé, bem como diferentes compreensões quanto ao seu significado e seu contexto dentro da pregação dos profetas. As principais teses, artigos e demais publicações, estão elencadas a seguir, em ordem cronológica.

Robert H. Charles¹³ afirmou que o conceito do dia de Javé, antes mesmo de ser usado pelos profetas, já era uma crença popular do povo israelita, que esperava pelo dia em que Javé viria em seu favor para conquistar a vitória nas batalhas.

John M. P. Smith¹⁴ seguiu a mesma linha e afirmou a existência de uma noção popular do dia de Javé anterior à mensagem dos profetas, uma expectativa de um dia em que um período de glória e prosperidade seria inaugurado em Israel. Nas mãos de Amós, o conceito teria passado por uma transformação, invertendo as expectativas.

Para Hugo Gressmann, “o dia de Javé” se originou a partir de influências da mitologia babilônica e teria surgido como elemento da escatologia profética, como uma catástrofe final que resultaria no surgimento de um novo mundo.¹⁵

Segundo Sigmund Mowinckel¹⁶, o conceito do dia de Javé teve influências da festa mesopotâmica do ano novo, sendo, em sua origem, o dia da manifestação de Javé no culto da festa de ano novo, evento da entronização de Javé.

H. W. Robinson¹⁷ também apoiou a ideia do surgimento do dia de Javé anterior à profecia, como um dia no qual o próprio Javé se manifestaria em favor do seu povo de maneira extraordinária. Segundo ele, teria sido Amós quem modificou esta noção popular para um juízo sobre Israel e o mundo.

¹³ CHARLES, Robert H. **A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel, in Judaism, and in Christianity**. London: University Press, 1913. p. 85-86. (Primeira publicação em 1899. London: Black, 1899).

¹⁴ SMITH, John M. P. The Day of Yahweh. **The American Journal of Theology**, v.5, n.3. Chicago: University Press, 1901. p. 503-533.

¹⁵ GRESSMANN, Hugo. **Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1905. p. 147; GRESSMANN, Hugo. **Der Messias**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1929. p. 44-47.

¹⁶ MOWINCKEL, Sigmund. **El que ha de Venir: Mesianismo Y Mesias**. Madrid: Ediciones Fax, 1975. p. 145-146; MOWINCKEL, Sigmund. **Psalmestudien**, v. II. Das Thronbesteigerfest Jawäs und der Ursprung des Eschatologie. Amsterdam: Verlag P. Schippers, 1961. p. 229-230.

¹⁷ ROBINSON, H. W. **Inspiration and Revelation in the Old Testament**. Oxford: Clarendon Press, 1963.

L. Cerny¹⁸ se posicionou contrário a Mowinckel. Fundamentou seu estudo sobre uma base ampla, abordando os aspectos linguísticos das expressões utilizadas.¹⁹ Segundo L. Cerny, o dia de Javé é um dos temas mais importantes e interessantes da profecia, pois compreende as dimensões intelectual, emocional, mitológica, teológica, espiritual, ideológica e social da religião hebraica, além de ser elemento básico de sua escatologia, que ele define como doutrina dos meios de sobrevivência da comunidade e do indivíduo. Para ele, o dia de Javé não deve ser relacionado ao culto, mas à ideia de que Javé determina o destino dos seres humanos, enviando “bênçãos” ou “maldições” conforme as datas pré-fixadas no calendário, assim como os deuses do panteão assírio-babilônico.

Conforme Gehard von Rad²⁰, o dia de Javé só pode ser compreendido na própria religião e tradição de Israel, tendo surgido dentro da tradição da “guerra santa”, onde o próprio Javé vinha combater nas batalhas a favor do seu povo trazendo vitória perante os inimigos.

J. Héléwa²¹ partiu de outra perspectiva e afirmou que para esclarecer o conceito do dia de Javé, o binômio bênção-maldição deve ser compreendido dentro do contexto da aliança de Javé com seu povo eleito.

A tese de G. von Rad, apesar de ser a mais bem aceita entre os pesquisadores, também recebeu críticas.²² M. Weiss²³ sugeriu que o contexto adequado para o conceito do dia de Javé deveria ser encontrado nas descrições bíblicas da teofania, já que, segundo ele, nem Am 5 nem Is 2 usam imagens de guerra.

F. M. Cross²⁴ uniu as teses de Mowinckel e G. von Rad e concluiu que o dia de Javé seria tanto o dia da vitória de Javé na batalha quanto o dia de suas festividades.

F. C. Fensham²⁵ propôs uma análise dos elementos que aparecem correlacionados ao conceito, chegando a duas características principais: uma ação divina contra os povos

¹⁸ CERNY, L. **The Day of Yahweh and Some Relevant Problems**. Prague: Nakladem Filosoficke Fakulty University, 1948. p. 44, 47-84.

¹⁹ JENNI, 1971, p. 723.

²⁰ RAD, Gerhard von. The Origin of the Concept of the Day of Yahweh. **Journal of Semitic Studies**, IV, 1959. p. 97-108; RAD, 2006, p. 553-557.

²¹ HÉLÉWA, J. L'Origine du Concept Prophétique du “Jour de Yahvé”. **Ephemerides Carmeliticae**, 14, 1964. p. 3-36.

²² PAUL, Shalom M. **Amos**: A commentary on the Book of Amos. Minneapolis: Fortress, 1991. p. 183.

²³ WEISS, M. The Origin of the 'Day of the Lord' - Reconsidered. **Hebrew Union College Annual**, 37, 1966. p. 29-60.

²⁴ CROSS, Frank M. The Divine Warrior in Israel's Early Cult. **Biblical Motif: Origins and Transformation**. Cambridge: Harvard University Press, 1966. p. 11-30.

²⁵ FENSHAM, F. C. A Possible Origin of the Concept of the Day of the Lord. **Biblical Essays**. Bepeck, Africa: Potchefstroom Herald, 1966. p. 90-97.

inimigos e uma contra o próprio Israel que se corrompeu. Para Fensham, o dia de Javé é uma teofania, uma vinda de Javé para julgar, trazendo bênção ou maldição, através de uma guerra ou não.²⁶ Desta forma, Fensham se aproxima da tese de Héléwa, e conclui:

- a) a infidelidade de Israel é colocada pelos profetas como digna de castigo por meio de maldições, que entram em vigor no momento em que o povo rompe o pacto;
- b) em alguns casos, a “guerra santa” pode também ser empreendida contra Israel por sua infidelidade;
- c) em outros casos, o dia de castigo contra os infiéis entrará em ação por meio de fenômenos sobrenaturais e calamidades naturais;
- d) o yôm YHWH não pode ser considerado como proveniente somente da “guerra santa”, pois seria uma das formas de se aplicar uma maldição ao transgressor;
- e) o fundo real do yôm YHWH é ser um dia de visitação da parte de YHWH para executar o seu julgamento por meio de maldições.²⁷

A. Joseph Everson²⁸, que escreveu sobre os "dias de Javé", colocou mais ênfase em seu contexto histórico e relacionou cinco de suas ocorrências em eventos passados: Is 22.1-14; Jr 46.2-12; Ez 13.1-9; Lm 1.12 e 2.1.

Arvid S. Kapelrud²⁹ seguiu a linha de Cerny quanto às “bênçãos” e “maldições” enviadas no dia de Javé e acrescentou que elas seriam distribuídas por Javé em um evento cúlítico, reaproximando-se de Mowinckel.

Yair Hoffmann³⁰ retomou as teses de Gressmann e Mowinckel e as aproximou de Héléwa, ao concluir que o termo יְהוָה יוֹם se desenvolve e sofre uma metamorfose ao ser usado na profecia, até ganhar características próprias para descrever uma teofania de Javé. Na época de Amós, segundo ele, o termo ainda não expressava um conceito definido, apenas a partir das profecias de Sofonias é que o conceito recebeu características próprias. Tomando uma posição contrária a Everson, Hoffmann sugeriu que o conceito jamais teria sido usado para descrever um evento passado, mas somente para eventos futuros.

Michael S. Moore³¹ estudou a teologia do profeta Sofonias e reconheceu a centralidade de sua profecia no anúncio do dia de Javé. Em seu artigo, Moore classificou as diferentes escolas dos pesquisadores em suas diferentes abordagens, tradicional-crítica, mitológica-ritual, teofânica, entre outras.

²⁶ FENSHAM, 1966, p. 91-92.

²⁷ FENSHAM apud FERNANDES, 2008a, p. 214.

²⁸ EVERSON, 1974, p. 329-337.

²⁹ KAPELRUD, Arvid S. **The message of the prophet Zephaniah: morphology and ideas**. Oslo: Universitetsforlaget, 1975. p. 54, 83.

³⁰ HOFFMAN, Yair. The Day of the Lord as a Concept and a Term in the Prophetic Literature. **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**, 93. Göttingen: Hubert & Co., 1981. p. 37-50.

³¹ MOORE, Michael S. **Yahweh's Day**. Restoration Quarterly, v. 29, n. 4, 1987. p. 193-208.

Ambrogio Spreafico³² se opôs à tese de Héléwa e argumentou que o binômio bênção-maldição é um elemento recente no Antigo Testamento, pertencente à teologia deuteronomista.

Richard H. Hiers³³ analisou o uso intercambiado da expressão literal do dia de Javé e de suas variantes, especialmente nos textos de Is 2.12-22, Jr 46.10 e Ez 7.5-27, e, concluiu que, na maioria dos casos, o sentido empregado é o mesmo. Segundo ele, o dia de Javé é uma característica central da mensagem dos profetas aos seus contemporâneos, sendo predominante nos profetas Isaías, Joel e Sofonias. Em sua pesquisa, encontrou poucas passagens relacionadas a eventos passados, como o “dia dos midianitas” (Is 9.3 cf. Jz 6-8). Na maioria dos casos, segundo ele, o conceito se refere a um evento futuro, quando Javé restaurar Israel, Judá e as outras nações.

James D. Nogalski³⁴ afirmou que o dia de Javé é uma intervenção divina que pode ser analisada na profecia clássica em cinco pontos: a) o tipo de ação – positiva, quando há possibilidade de retratação da parte do povo corrompido; negativa, quando há um julgamento que leva à aniquilação dos imputados; ou parcial, quando um resto é salvo; b) o destinatário – o povo eleito ou as nações estrangeiras; c) a razão – transgressões éticas, culturais, religiosas ou militares; d) o tempo da intervenção – passado, refere-se a um evento passado como lembrança; ou futuro, anunciada para um futuro próximo ou distante; e e) possíveis conexões literárias – eventos narrados são reutilizados e inseridos em novos contextos.

Reinhard Müller³⁵ analisou a expressão no Antigo Testamento, especialmente na perícopes de Am 5.18-20, e buscou por expressões equivalentes nas culturas vizinhas, associando o dia de Javé ao contexto cívico.

Michael U. Udoekpo³⁶ criticou o estudo de Cerny, afirmando que ele teria passado muito tempo analisando a origem do conceito e sua aparência de forma pessimista, negligenciando os aspectos teológicos e seu significado para as comunidades religiosas. Para Udoekpo, a centralidade do tema nos doze profetas menores também deve ser observada. Na

³² SPREAFICO, Ambrogio. **Sofonia**. Genova: Marietti, 1991. p. 98-102.

³³ HIERS, Richard H. Day of the Lord. In.: FREEDMAN, David Noel. **The Anchor Bible dictionary**. v.2. New York: Doubleday, 1992. p. 82-83.

³⁴ NOGALSKI, James D. The Day(s) of YHWH in the Book of the Twelve. In: REDDITT, P. L.; SCHAT, A. (eds.). **Thematic Threads in the Book of the Twelve**. Berlin: de Gruyter, 2003. p. 192-213.

³⁵ MÜLLER, Reinhard. Der finstere Tag Jahwes: zum kultischen Hintergrund von Am 5,18-20. **Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft**, 122, v.4. Berlin: de Gruyter, 2010. p. 576-592.

³⁶ UDOEKPO, Michael U. **Re-thinking the Day of YHWH and Restoration of Fortunes in the Prophet Zephania**. An Exegetical and Theological Study of 1:14-18; 3:14-21. Bern: Peter Lang, 2010. p. 44-55.

mensagem dos profetas, especialmente em Sofonias, podemos observar uma transição do julgamento para a graça, revelando a esperança de uma restauração.

Leonardo A. Fernandes³⁷ concluiu que o dia de Javé possui as dimensões a) teofânica, pois é Javé quem se manifesta; b) bélica, pois ele quem vem para a batalha; c) cultural, pois é ele que se celebra; e d) escatológica, pois ele une o imanente ao eterno.

Concluindo este ponto, podemos perceber, a partir das hipóteses apresentadas, que há um consenso entre os pesquisadores de que o dia de Javé é um tempo no qual a justiça divina se manifesta de diferentes formas.³⁸

Vejamos, agora, sobre a origem e o desenvolvimento do conceito do dia de Javé, a partir da pesquisa de G. von Rad e seguidores. Analisemos, portanto, a origem do conceito do “dia de Javé” na “guerra santa”, bem como a compreensão dessa tradição no período do Israel tribal, apresentada no livro de Juízes, especialmente na narrativa da vitória de Gideão sobre o povo de Midiã (Jz 6-8).

1.3 A ORIGEM DO CONCEITO NA “GUERRA SANTA”

O texto mais antigo que dispomos sobre o dia de Javé é de Amós 5.18-20.

Ai de vós que desejais o Dia do SENHOR! Para que desejais vós o Dia do SENHOR? É dia de trevas e não de luz. Como se um homem fugisse de diante do leão, e se encontrasse com ele o urso; ou como se, entrando em casa, encostando a mão à parede, fosse mordido de uma cobra. Não será, pois, o Dia do SENHOR trevas e não luz? Não será completa escuridão, sem nenhuma claridade?³⁹

Ao analisar a referida perícopé, alguns pesquisadores afirmam que o conceito não teria sido cunhado pelo profeta, mas seria um conceito anterior à sua pregação. O dia de Javé, seria, portanto, uma noção popular em circulação, uma expectativa de um dia em que Javé vinha interferir na história, se manifestando a favor de Israel, livrando-o e libertando-o de seus inimigos externos. Essa compreensão popular do dia de Javé era conhecida por Amós. “O profeta parece-nos inverter, senão corrigir, uma possível concepção vigente e predominante sobre o favor divino que o povo estaria esperando que fosse acontecer nesse

³⁷ FERNANDES, Leonardo Agostini. O yôm YHWH, expressão e temática no corpus dos Doze Profetas (Segunda Parte). *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.12, n.30, p. 335-360, set. 2008b. p. 359.

³⁸ FERNANDES, 2008a, p. 215.

³⁹ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Am 5.18-20.

dia”.⁴⁰ O conceito do dia de Javé, utilizado pela maioria dos profetas clássicos, teria se desenvolvido a partir dessa antiga noção popular, que foi contestada e corrigida por Amós. Posteriormente, então, o conceito foi desenvolvido pelos profetas posteriores, adaptando-o a cada novo contexto.⁴¹ A partir dos profetas, o conceito foi ampliado e desenvolvido, denunciando também as ameaças internas: lideranças políticas, religiosas e sociais de Israel que se corromperam e se tornaram inimigos para o próprio povo.⁴²

Como pano de fundo da expectativa popular do dia de Javé estão as tradições relativas à eleição, ou seja, a autocompreensão de Israel como “povo eleito” por Deus (Dt 7.6ss).⁴³ Entendiam que se Israel havia sido escolhido por Javé, então este só poderia lhe ser favorável, inclusive nas batalhas.⁴⁴ Ao ampliar e desenvolver o conceito do dia de Javé, Amós relembra que como povo eleito, Israel não viveu isolado de outros povos, mas viveu entre eles. Assim, “a eleição por si só não equivale a privilégios ou falsas seguranças (cf. Am 9,7), o povo de Israel deve ter consciência de que não é o maior (cf. Am 7,2.5), nem o mais rico (cf. Am 6,2), nem o mais poderoso (cf. Am 2,9)”⁴⁵ entre as nações. Ser povo eleito significa ter responsabilidades, deve ser uma benção ao mundo, conforme o chamado feito a Abraão (Gn 12.1-2).

Em geral, o dia de Javé nos profetas⁴⁶ fala de uma “qualitativa intervenção temporal de YHWH na história”.⁴⁷ É um evento definitivo mas indeterminado⁴⁸, geralmente previsto para um futuro próximo.⁴⁹ Sua mensagem é composta por denúncia e por anúncio de juízo mas também de esperança. A denúncia é dirigida às lideranças políticas, sociais, religiosas, jurídicas e militares; acusando-as pelos crimes de exploração, injustiça, corrupção e coerção. O anúncio de juízo proclama o fim dos cargos opressores, e por vezes, até o fim do Estado. O anúncio de esperança prevê um tempo de paz, justiça e libertação.

⁴⁰ FERNANDES, 2008a, p. 205.

⁴¹ WOLFF, Hans Walter. **Dodekapropheten 2, Joel und Amos**. 2. ed. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1975. p. 38s, 299; HARTMAN, 2007, p. 490.

⁴² FERNANDES, 2008a, p. 212. RAD, 2006, p. 549- 556.

⁴³ HARTMAN, 2007, p. 490.

⁴⁴ GASS, 2007, p. 125-126.

⁴⁵ AUSÍN, Santiago. Os profetas e a história. In: SICRE, José Luis. **Os Profetas**. São Paulo, SP: Paulinas, 1998. p. 69.

⁴⁶ **Pré-exílicos**: Amós, Isaías, Sofonias Jeremias. **Exílicos**: Ezequiel, Obadias. **Pós-exílicos**: Ageu, Zacarias, Malaquias, Joel.

⁴⁷ FERNANDES, 2008a, p. 202.

⁴⁸ LICHT, 2007, p. 494.

⁴⁹ Embora também possa ter seu lugar no passado (cf. Is 22.1-14; Jr. 46.2-12; Ez 13.1-9; 34.12; Lm 1.12,22; 2.1). RAD, 2006, p. 555; EVERSON, 1974, p. 329-337.

O conceito foi ampliado e desenvolvido em cada profeta de forma própria, dentro de cada contexto. Em alguns casos, os profetas anunciam que essa intervenção acontecerá através de uma ação guerreira de Javé, em outros casos, apenas fenômenos miraculosos são descritos. “Incontestavelmente, a ideia dessa intervenção guerreira de Javé assumiu proporções enormes na visão dos profetas. É que ela afetará todos os povos e até mesmo todas as ordens da criação. O acontecimento se ampliou a um fenômeno de importância cósmica”.⁵⁰ Amós, por exemplo, fala em um dia de trevas para o Israel pecador; Isaías anuncia a destruição de Judá e Sofonias prega o julgamento dos arrogantes opressores de Jerusalém.⁵¹

Amós proclamou que o dia de Iahweh não significava ‘luz’ (salvação), mas ‘trevas’ (desastre) para o Israel pecador (Am 5.18-20). Isaías viu a consequência da gloriosa teofania do Dia de Iahweh também como destruição de Judá, quando a tempestade se enfureceria a partir das montanhas e florestas da fronteira norte da Palestina até o mar Vermelho ao sul, e a terra estremeceria, de modo que o homem orgulhoso e arrogante pereceria juntamente com as obras (Is 2.12-17). De acordo com Sofonias, no Dia de Iahweh, os pecadores de Jerusalém se tornariam o sacrifício conveniente para Iahweh em sua teofania (Sf 1.7-9); na sempre mutável terminologia, ele descreve o terrível julgamento (cf. Sf 1.14-16), com que Ez 7.5ss, 10ss também ameaça a Judá e Ez 30.1-9, ao Egito e seus aliados.⁵²

Conforme G. von Rad, o dia de Javé pode ter nascido como um grito de guerra dentro da tradição da “guerra santa”⁵³, sendo, portanto, a “forma estereotipada de outrora convocar a tropa para formar o exército ou, então, um grito que se lançava ao acompanhar Javé em uma batalha”.⁵⁴ A tese de G. von Rad quanto ao surgimento do dia de Javé na tradição da “guerra santa”, encontra suporte em passagens como Ez 13.5 e 34.12 onde uma batalha metafórica referida pelo termo “dia de Javé” é descrita como tendo seu lugar no passado.⁵⁵

Em suas antigas tradições, Israel conhecia a ideia de uma vinda de Javé para uma intervenção guerreira, acompanhada de fenômenos miraculosos: as “guerras santas” do período do Israel tribal, narradas especialmente no livro de Juízes. “A respeito dessas guerras que Javé havia feito no passado, contava-se uma série de circunstâncias miraculosas (trovão: 1 Sm 7.10; pedras que caíam do céu: Js 10.11; trevas: Ex 14.20; Js 24.7; nuvens que gotejavam: Jz 5.4s)”.⁵⁶

⁵⁰ RAD, 2006, p. 549.

⁵¹ FOHRER, Georg. **História da religião de Israel**. São Paulo, SP: Academia Cristã, Paulus, 2012. p. 347-348.

⁵² FOHRER, 2012, p. 347-348.

⁵³ RAD, 2006, p. 556.

⁵⁴ RAD, 2006, p. 556.

⁵⁵ LICHT, Jacob. Day of the Lord. In.: SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael. **Encyclopaedia Judaica**. v.5, 2.ed. Detroit, MI: Thomson/Gale, Macmillan Reference USA, 2007. p. 494.

⁵⁶ RAD, 2006, p. 555, 556.

Esta relação pode ser observada mais atentamente quando Isaías compara, por duas vezes, o evento bélico escatológico com uma das “guerras santas” do passado (Is 9.3 cf. Jz 7; também em Is 28.21 cf. 2Sm 5.20,25).⁵⁷ A vitória de Gideão sobre Midiã, narrada em Jz 6-8, é referida em Isaías como “dia dos midianitas” (Is 9.3 cf. Jz 7.9ss). A intervenção divina que se espera para o dia de Javé é comparada com aquela ocorrida na batalha de Gideão contra os midianitas (cf. Jz 7.9ss).⁵⁸ “Porque tu quebraste o jugo que pesava sobre eles, a vara que lhes feria os ombros e o cetro do seu opressor, como no dia dos midianitas”.⁵⁹

A ideia mais antiga parece refletir-se na imagem do “dia dos midianitas”, formulação de Is 9.3, mas oriunda da experiência narrada em Jz 7, na qual, com a ajuda de Javé, Gideão logrou derrotar aqueles inimigos com apenas 300 homens. Nesse sentido, a expectativa pelo “dia de Javé” é claramente uma esperança de vitória contra inimigos externos.⁶⁰

O Antigo Testamento registra a memória de guerras que Javé conduziu ainda antes da chegada do povo em Canaã⁶¹ (Ex 14s.; 17.8ss). A experiência do Êxodo também foi interpretada como ação bélica: “Javé peleja por eles contra os egípcios” (Ex 14.25). Se o nome “Israel” significa “Deus luta/combate” (cf. Gn 32.29; Os 12.4), então a tradição da guerra teve sua origem em tempos remotos.⁶² Temos menção da existência de um “livro das guerras de Javé” (Nm 21.14), no qual as batalhas conduzidas por Javé eram registradas.⁶³ Entretanto, a “experiência de que ‘Javé é um homem de guerra’ (Êx 15.3, cf. Is 42.13) Israel fez somente na terra”.⁶⁴

⁵⁷ RAD, 2006, p. 555, 556.

⁵⁸ JENNI, 1971, p. 713; HARTMAN, 2007, p. 490.

⁵⁹ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Is 9.3-4.

⁶⁰ DREHER, 1999, p. 365.

⁶¹ O nome dado à região diverge de acordo com a época e a perspectiva. Textos do Egito a chamam de *Terra de Canaã*, proveniente de seus habitantes, os cananeus, bem como algumas passagens bíblicas (Gn 12.5; Nm 35.10). Fica, portanto, definido como *Canaã*, a terra litorânea do Mar Mediterrâneo na época pré-israelita, ou seja, antes da chegada e formação do povo. Sob os hebreus, passou a ser chamada de *Terra de Israel*. Outra denominação se deu no período romano: *Palestina*, derivado de "filisteus", em hebraico *pelishtim*, um povo que habitava a faixa costeira situada entre o Egito e a Fenícia. Dentre as diferentes formas de nomear, ficamos com *Canaã* para se referir à época pré-israelita e, *Terra de Israel*, que surge exatamente junto com a história do povo de Israel. SCHWANTES, Milton. **História de Israel**: vol. 1: local e origens. 3. ed. com alterações e ampliações. São Leopoldo, RS: Oikos, 2008.

⁶² Outras traduções são possíveis: “como ‘Deus domina’ ou semelhantes”. SCHMIDT, Werner H. **A fé do Antigo Testamento**. São Leopoldo, RS: Escola Superior de Teologia, Sinodal, 2004. p. 172. Em hebraico לַיְהוָה יִשְׁרָאֵל (junção do verbo יָרָשׁ = contender; + o substantivo אֱלֹהִים = Deus) significa “o que contende com Deus”. CHÁVEZ, Moisés. **Diccionario de Hebreo Bíblico**. El Paso: Mundo Hispano, 1992. p. 267; BROWN, Francis. **The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**: With an appendix containing the Biblical Aramaic. Lafayette/Indiana: Associated Publishers and Authors, 1978. p. 441.

⁶³ GUNNEWEG, Antonius. H. J. **Teologia bíblica do antigo testamento**: uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica. São Paulo, SP: Teológica; Loyola, 2005a. p. 140.

⁶⁴ SCHMIDT, 2004, p. 172.

A convocação das tropas para a guerra acontecia através do toque da trombeta (Jz 3.27; 6.34s; 1Sm 13.3).⁶⁵

Então, o Espírito do SENHOR revestiu a Gideão, o qual tocou a rebate, e os abiezritas se ajuntaram após dele. Enviou mensageiros por toda a tribo de Manassés, que também foi convocada para o seguir; enviou ainda mensageiros a Aser, e a Zebulom, e a Naftali, e saíram para encontrar-se com ele.⁶⁶

O armamento para a guerra era providenciado pelas próprias pessoas que haviam sido chamadas para guerrear. “Convocados por suas lideranças clânicas, tribais ou intertribais, camponeses convertiam suas relhas de arado em espadas e suas podadeiras em lanças, diante das eventuais ameaças externas”.⁶⁷

As unidades de defesa reunidas no arraial para uma batalha, são, por vezes, chamadas de “povo de Javé” (עַם יְהוָה, ‘ām yhw̄h ou עַם הַאֱלֹהִים, ‘am hā’ēlōhīm)⁶⁸, o que pode indicar uma relação de parentesco de Javé com os camponeses e pode ser um designativo militar, como um “exército de Javé”, além de revelar o caráter religioso das guerras tribais. Em Ex 12.41, o Escrito Sacerdotal menciona “os exércitos de Javé” (שִׁבְאוֹת יְהוָה; šib’ōt̄ yhw̄h).⁶⁹

Expressões como “dia do Senhor, o Javé dos Exércitos” (יּוֹם לַאֲדֹנָי יְהוָה שִׁבְאוֹת, yôm la’ḏōnāy yhw̄h šəb’ā’ōt̄) em Is 22.5 e Jr 46.10 e “dia de Javé dos Exércitos” (יּוֹם לַיהוָה שִׁבְאוֹת, yôm lyhw̄h šəb’ā’ōt̄) em Is 2.12, revelam o caráter guerreiro de Javé relacionado ao conceito do dia de Javé.⁷⁰

No período tribal, as batalhas eram guerras de defesa. O povo compreendia que o próprio Javé vinha para combater por eles, garantindo-lhes a vitória contra os inimigos.⁷¹ As batalhas eram consideradas “guerras de Javé” (מִלְחָמוֹת יְהוָה, milḥāmōt̄ yhw̄h, Ex 17.16; Nm 21.14; 1Sm 18.17; 25.28), e, portanto, uma atividade santa (Jr 6.4; Jl 4.9⁷²).

Como sinal de purificação e preparação para a batalha, os guerreiros eram consagrados (Js 3.5), o que implicava até em abstinência sexual (1Sm 21.6; 2Sm 11.1-11).

⁶⁵ RAD, Gerhard von. *Der Heilige Krieg im alten Israel*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1952. p. 7.

⁶⁶ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999. Jz 6.34-35.

⁶⁷ DREHER, 1996, p. 7.

⁶⁸ Jz 5.11,13; 20.2.

⁶⁹ DREHER, Carlos A. A formação social do Israel pré-estatal. *Estudos Teológicos*. v. 26, 1986. p. 188; DREHER, Carlos A. *Os exércitos no início da monarquia israelita*. São Leopoldo, RS: IEPG, 1996. p. 8; RAD, 1952, p. 7.

⁷⁰ JENNI, 1971, p. 723; EVERSON, 1974, p. 330; HARTMAN, 2007, p. 489-495; RAD, 2006, p. 553.

⁷¹ RAD, 2006, p. 321; SCHMIDT, 2004, p. 173.

⁷² Jl 3.9 em outras versões.

Os guerreiros faziam votos (Nm 21.2; Jz 11.36; 1Sm 14.24) e também as armas eram consagradas (1Sm 21.6; 2Sm 1.21). Eles ofereciam sacrifícios (1Sm 7.9; 13.9s,12s.), consultavam a Javé e esperavam por sinais (Jz 20.23,27; 1 Sm 7.9; 1Sm 14.8ss.).⁷³ Javé mesmo estava presente no campo de batalha (Dt 23.15); era chamado de guerreiro (Ex 15.3) e combatente (Ex 14.14); guiava os guerreiros e ia adiante deles (Jz 4.14; Dt 20.4; 2Sm 5.24). Os inimigos de Israel eram inimigos de Javé (Jz 5.31; 1Sm 30.26).⁷⁴

A certeza inabalável da vitória na batalha, elemento característico da “guerra santa”, era garantida pelo próprio Javé e anunciada aos guerreiros: “Javé entregou [o inimigo] em nossas mãos” (Jz 7.9,15; Js 2.24; 6.2,16; 8.1,18; 10.8,19; Jz 3.28; 4.7,14; 7.9,15; 18.10; 20.28; 1Sm 14.12; 17.46; 23.4; 24.5; 26.8; 1Rs 20.28).⁷⁵ A vitória era considerada ação exclusiva de Javé (Jz 7.2ss; 1Sm 14.6).⁷⁶

A ação de Javé determinava o comportamento (psicológico) de Israel, bem como o dos inimigos. Israel não deveria temer, mas crer (Ex 14.13; Js 10.25; 11.6; Jz 7.3); os inimigos eram afligidos pelo pânico do “terror de Deus” (הַרְדַּת אֱלֹהִים, *herdat ʿēlōhîm* - 1Sm 14.15), ficam confusos (Ex 23.27; Dt 7.23; Js 10.10; Jz 4.15) e atacam uns aos outros (Jz 7.22).⁷⁷

Terminada a guerra, o exército popular era dispensado e cada clã retornava às suas tendas (Jz 20.8; 1Sm 4.10; 2Sm 20.1,22; 1Rs 12.16; 2Rs 8.21;14.12). Cada guerreiro retornava a sua função anterior na tribo e o exército popular era desfeito, até uma nova situação de emergência, para a qual, um novo líder carismático era chamado a se erguer entre o povo.⁷⁸

Israel compreendia que a intervenção divina é que decidia a batalha e os seres humanos podiam “vir em socorro de Javé” (Jz 5.23; 7.18). Em alguns relatos, se exclui qualquer ideia de sinergismo humano: a guerra é realizada exclusivamente por Javé, enquanto Israel apenas assiste (Ex 14.13s; cf. Is 30.15). Na batalha de Gideão contra os midianitas, o número de guerreiros do exército popular foi reduzido (Jz 7.2-8) a fim de evidenciar a plena suficiência da intervenção de Javé. Os 300 homens, liderados por

⁷³ RAD, 1952, p. 7.

⁷⁴ RAD, 1952, p. 7-9.

⁷⁵ RAD, 1952, p. 7-9.

⁷⁶ GASS, Ildo Bohn (Org.). **Reino dividido**. Uma introdução à Bíblia, v.4. 4. ed. São Leopoldo, RS: CEBI; São Paulo, SP: Paulus, 2007. p. 94.

⁷⁷ RAD, 1952, p. 9-12.

⁷⁸ DREHER, Carlos A. **O Livro de Juízes**: um subsídio para a sua leitura. Belo Horizonte: CEBI, 1995. p. 19-20; RAD, 1952, p. 9-12.

Gideão, nem sequer entraram no arraial inimigo, apenas tocam as trombetas de longe. Ao toque das 300 trombetas, os midianitas fogem, confusos, lutando entre si (Jz 7.15-22).⁷⁹

No período do tribalismo, essa teologia da “guerra santa” estava fortemente presente. Mais tarde, com o surgimento da monarquia, ela foi sendo modificada. Na monarquia, as guerras não eram mais guerras de defesa, mas de conquista, movidas por interesses imperialistas. “Após o surgimento da realeza, pouco a pouco, decaí o arcaico modo de combate, pois o exército profissional composto de tropas mercenárias substituiu o exército popular, e a instituição de um governo permanente substituiu a vocação circunstancial de um líder militar”.⁸⁰ Por isso, Isaías (Is 2.4) e Miqueias (Mq 4.3; 5.9-10) se posicionaram contra a guerra.⁸¹

A “guerra santa”, muito mais do que uma guerra econômica ou política, era uma batalha entre divindades. Na fé monolátrica, Javé era o único Deus realmente poderoso. Quando, porém, os israelitas perdiam uma batalha, jamais admitiam a derrota do seu Deus. Criaram um elemento novo em sua teologia: Javé usava a nação opressora para castigar seu povo por sua infidelidade à aliança. Na profecia de Isaías essa lógica do castigo por merecimento se faz presente em sua teologia (cf. Is 5.26; 7.18-20; 10.5).⁸²

Os profetas clássicos, ao fazerem uso da tradição da “guerra santa”, podiam alterá-la em duplo sentido. Por um lado, a tradição se transforma em anúncio de desgraça para Israel: “A guerra de defesa que Javé conduzia para Israel contra os povos, torna-se uma guerra de ataque contra o próprio Israel (Am 2.13-16 em contraposição a 2.9; Is 5.26ss; 28.21; 29.1ss; Jr 4.5ss; 21.4ss. e outras; cf. Lm 2.4ss.)”.⁸³ Por outro lado, a tradição, que antes anunciava a salvação para Israel (Is 42.13; 49.25), se transforma em um anúncio de dimensões universais: “Na medida em que ideias do ambiente da guerra deram forma às expectativas do ‘dia de Javé’, estas foram ampliadas até tornar-se um julgamento de todos os povos (Jl 2; Zc 12; 14; cf. Sl 46.9ss.)”.⁸⁴

Em Isaías, encontramos os ecos desta batalha de Gideão contra os midianitas (Is 9.3; 10.26). O conceito do dia de Javé aparece relacionado à “guerra santa” do passado, que ele chama de “dia dos midianitas” (Is 9.3 cf. Jz 7).

⁷⁹ RAD, 2006, p. 321; SCHMIDT, 2004, p. 173.

⁸⁰ SCHMIDT, 2004, p. 172.

⁸¹ GASS, 2007, p. 95.

⁸² GASS, 2007, p. 95.

⁸³ SCHMIDT, 2004, p. 174.

⁸⁴ SCHMIDT, 2004, p. 174.

Para que possamos compreender melhor esta relação, na próxima seção analisaremos o contexto do qual deriva a noção popular do dia de Javé: o período tribal, o livro de Juízes e a batalha de Gideão contra os midianitas.

1.4 O PERÍODO TRIBAL

A época entre a tomada/conquista da terra e o surgimento da monarquia é tratada, mais especificamente, em Jz 2.6-16.31 e apêndices em Jz 17-21. A história de Israel neste período, “foi uma incessante alternância de altos e baixos, um constante retorno de tempos de apostasia de Javé, de castigos, de salvamento e de paz”.⁸⁵

Os israelitas faziam o que desagradava a Javé; adoravam os Baais, divindades da terra cultivada, e os deuses de outros povos, e com isso suscitavam a ira de Javé. O castigo vinha em seguida. Javé os entregava nas mãos de inimigos externos, que os assediavam, escravizavam e os ameaçavam em sua existência. Em consequência disso, os israelitas clamavam por auxílio a Javé, e ele, em sua longanimidade, se comiserava deles, despertando-lhes heróis, figuras de salvadores que conseguiam afastar o perigo e expulsar os inimigos. Após um período de paz, porém, a apostasia recomeçava, uma vez após outra, e isso por todo o período até a formação do Estado.⁸⁶

Na Terra de Israel as tribos habitaram as montanhas. Cada tribo vivia de forma independente e apenas em casos de ameaças é que algumas delas chegaram a se unir em uma batalha contra inimigos (Jz 5.14-18). O número doze, para determinar a quantidade de tribos, é mais simbólico do que real. “O número é fixo, mas quem são essas doze tribos é difícil de dizer. Houve mudanças. Novas tribos nasceram, outras se integraram”.⁸⁷

Ainda que as tribos fossem independentes, sua organização seguia um certo padrão. No sistema tribal não havia propriedade privada. A terra, o rebanho, as pastagens e todo o sistema de produção era coletivo. As tribos produziam, principalmente trigo, cevada, uvas e azeitonas. Tinham criação de ovelhas, cabras e jumentos. Praticavam ainda o artesanato, utilizando madeira, barro e tecidos. Também não havia comércio, mas um sistema de trocas, onde o produto era distribuído de forma igualitária, de acordo com a necessidade das famílias. Quando um excedente era gerado, a tribo organizava uma festa, evitando assim, o acúmulo por parte de alguns grupos (cf. Js 13-21; Lv 25; Ex 16.17-20).⁸⁸

⁸⁵ DONNER, Herbert. **História de Israel e dos povos vizinhos**. v. 1. 5. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, Escola Superior de Teologia, 2010a. p. 181.

⁸⁶ DONNER, 2010a, p. 181.

⁸⁷ SCHWANTES, Milton. **Breve história de Israel**. 3. ed. ampliada. São Leopoldo, RS: Oikos, 2010. p. 15.

⁸⁸ DREHER, 1986, p. 194; DREHER, 1995, p. 16-18.

A família era a unidade social primária e podia ter de 50 a 100 pessoas. As famílias vizinhas se uniam e formavam um clã, reunindo de oito a dez famílias que viviam em uma pequena aldeia. Essa associação protegia as famílias enfraquecidas, organizava casamentos e convocava guerreiros para o exército popular em casos de ameaça. Os clãs unidos, por sua vez, formam as tribos. “Estimando-se uma população de aproximadamente 100 habitantes por povoado e cercanias, pode-se admitir que cada tribo tinha uma população média de 1800 pessoas”.⁸⁹ Cada tribo realizava celebrações cúlticas e convocava os guerreiros que formavam o exército popular.⁹⁰

A política era descentralizada. As questões político-jurídicas eram determinadas em assembleias, que eram dirigidas pelos anciãos, chefes de família dos clãs. Os anciãos não eram, necessariamente pessoas de idade, mas, sim, pessoas às quais a família e o clã atribuía autoridade.⁹¹

Para a proteção da aldeia, cada clã tinha sua unidade de defesa, “*elef*” (אֶלֶף)⁹², que, em geral, era composta por nove ou dez guerreiros. Esses guerreiros de cada clã formavam o exército popular da tribo, que era comandado pelos/as líderes carismáticos/as em situações de emergência. Quando a guerra terminava, guerreiros e líderes retomavam suas funções anteriores.⁹³ Não há exército regular no sistema tribal: “as tribos fazem as guerras com homens sem treinamento, sem instrução especial e sem oficiais treinados nas táticas de guerra, mas com homens recrutados para uma batalha específica”.⁹⁴ As tribos poderiam se unir por motivos bélicos ou culturais, formando uma confederação ou anfíctonia. Porém, não temos nenhum relato de que todas as tribos tenham se unido. No cântico de Débora (Jz 4-5), entretanto, encontramos dez tribos, das quais seis aparecem reunidas para a batalha.⁹⁵

Quanto à vida religiosa, não se sabe ao certo se havia e quando surgiu um templo ou um santuário que reunisse todas as tribos. Contudo, no Israel tribal, o culto poderia ser realizado em qualquer local, por qualquer pessoa do povo. “As localidades geralmente têm

⁸⁹ GERSTENBERGER, 2007, p. 150.

⁹⁰ DREHER, 1995, p. 19-20.

⁹¹ DREHER, 1995, p. 20-21.

⁹² O termo também significa o número “mil”, o que pode ter levado a interpretações errôneas quanto a quantidade de guerreiros nas batalhas. DREHER, 1995, p. 20-21.

⁹³ DREHER, Carlos A. **Os exércitos no Reino do Norte**: sua constituição, sua função e seus papéis políticos no conflito social no sistema tributário, segundo distintas avaliações na literatura veterotestamentária. São Leopoldo, 1999. p. 15; DREHER, 1995, p. 19-20.

⁹⁴ GERSTENBERGER, 2007, p. 157.

⁹⁵ KANG, Sa-Moon. **Divine war in the Old Testament and in the Ancient Near East**. Berlin: Walter de Gruyter, 1989. p. 168.

santuários locais e seu território”.⁹⁶ O Livro de Juízes nos traz algumas informações sobre a vida religiosa do povo. Em Jz 6.19-24, após ser vocacionado, Gideão constrói um altar e oferece sacrifícios e depois, em Jz 8.24-28, faz uma estola sacerdotal. Jefté faz votos e promete sacrifícios a Javé (Jz 11.29-40). E no cântico de Débora, em Jz 5.11, são as pessoas do povo que celebram os atos de justiça realizados por Javé.⁹⁷

Durante o período dos juízes, o sistema tribal era igualitário e durou 200 anos, de 1250 a 1050 a.C.

O tribalismo é igualitário, porque tudo é decidido na família. Aí todos têm o que comer, participam da sociedade em suas possibilidades. [...] Porém, havia também desigualdades que no momento inicial ainda não aparecem muito fortes mas que podiam reaparecer em algum momento de mudanças sociais de produção: os anciãos decidiam fortemente, os homens dominavam as mulheres, havia inclusive escravos. Em condições especiais e novas, estas tensões poderiam reaparecer em termos de conflitos sociais internos.⁹⁸

Houve ameaças internas, como de Abimeleque (Jz 9) e externas, como invasores e saqueadores (Jz 6.1-6). Os guerreiros passaram a construir fortalezas para vigiar e defender por tempo prolongado. Essa é a origem das cidades. Assim, os guerreiros, que não mais cooperavam no trabalho no campo, passaram a receber parte da produção como uma troca de serviços. Isso funcionava enquanto os trabalhadores vissem essa troca como justa. Porém, quando a ameaça deixava de existir, o exército não mais se dissolvia para retornar ao trabalho no campo, como antes, e passou a usar as armas para impor seu domínio sobre os camponeses, obrigando-lhes o pagamento de tributos em troca de segurança, mesmo sem ameaça iminente. A monarquia se impôs, as desigualdades se tornaram evidentes e o tribalismo foi vencido.⁹⁹ “Foi vencido, mas não destruído. [...] Nos profetas temos a voz das tribos e das famílias do campo. [...] O tribalismo continuou, provavelmente como a realidade da maioria do povo camponês”.¹⁰⁰

1.4.1 O livro de Juízes

O livro de Juízes nos fala sobre a vida do povo na Terra de Israel, no período posterior a Josué e anterior à constituição da monarquia. Apesar do livro de Josué apresentar a tomada da terra como completa (Js 21.43-45; 24.11-13,18), o livro de Juízes

⁹⁶ GERSTENBERGER, 2007, p. 32.

⁹⁷ DREHER, 1995, p. 21.

⁹⁸ SCHWANTES, 2010, p. 15.

⁹⁹ DREHER, 1995, p. 22-23.

¹⁰⁰ SCHWANTES, 2010, p. 18.

mostra que a conquista da terra ainda não é total (Jz 3; 6-8; 10-11). Além disso, fala das cidades cananeias e outros vizinhos que ainda oprimiam os israelitas (Jz 4-5; 13-16) e das lutas internas entre as tribos (Jz 12;20).¹⁰¹

Sob a liderança de Josué, o povo havia permanecido fiel a Javé (Js 24.31; Jz 2.7), agora, porém, é idólatra. “Passando a adorar deuses estranhos, os Baalins, Israel enfrenta dificuldades que os juízes podem reverter – embora apenas o consigam temporariamente, até que Israel de novo se mostre desobediente (2.11ss.; cf. 3.7ss.; 4.1ss.; 6.1,6 e outras)”.¹⁰²

Nem todos os juízes realmente “julgarão” a Israel. Foram verdadeiros juízes aqueles que chamamos de “juízes menores”, sobre os quais temos poucas informações. Há listas de seus nomes em Jz 10.1-5, 12.8-15 e talvez ainda Jz 3.31. São eles, Tola, Jair, Ibsã, Elom, Abdom e Samgar. Foram funcionários públicos, sem uma investidura divina.¹⁰³ Em sua função, eram magistrados e arbitravam internamente, de forma pacífica (cf. 1Sm 7.15s.; 2Sm 15.4,6), pouco se envolviam com política externa e operações militares.¹⁰⁴

Já sobre os “juízes maiores”, porém, temos mais detalhes. São eles, Otniel (Jz 3.7-11), Eúde (Jz 3,12-30), Débora e Baraque (Jz 4 e 5), Gideão (Jz 6-8), Jefté (Jz 10.6-12.7) e Sansão (Jz 13-16). Se considerarmos Débora e Baraque como uma só atuação, temos seis juízes maiores e seis menores, somando 12 juízes que representam as 12 tribos de Israel.¹⁰⁵ Os juízes maiores foram, na verdade, heróis tribais, líderes carismáticos, chefes suscitados pelo Espírito de Deus para levarem suas tribos à vitória sobre seus inimigos.¹⁰⁶ Seu cargo não era hereditário, nem dependia de seu *status* social dentro da tribo.¹⁰⁷ Lideravam num período de emergência e depois voltavam à normalidade. Os verbos que aparecem nas narrativas são “livrar”, “salvar” e “libertar”.¹⁰⁸ “Em termos mais precisos, portanto, o próprio Javé é o verdadeiro herói das sagas dos heróis, sendo o que os ‘líderes carismáticos’ são seus instrumentos.”¹⁰⁹

¹⁰¹ DREHER, 1995, p. 6-7.

¹⁰² SCHMIDT, Werner H. **Introdução ao Antigo Testamento**. 4. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, Faculdades EST, 2009. p. 145.

¹⁰³ CROCETTI, Giuseppe. **Josué, Juízes e Rute**. São Paulo, SP: Paulinas, 1985. p. 118.

¹⁰⁴ SCHMIDT, 2009, p. 147.

¹⁰⁵ DREHER, 1995, p. 7-8.

¹⁰⁶ Sobre Otniel (3.10), Débora (4.4), Jefté (12.7) e Sansão (15.20; 16.31) nos é dito que “julgarão a Israel”. DREHER, 1995, p. 7-8.

¹⁰⁷ KANG, 1989, p. 166.

¹⁰⁸ Conforme Jz 3.9,31; 6.14,15,31,36,37; 7.2,7; 8.22; 10.12,13,14; 13.5. Além da expressão “libertaram a Israel” na introdução do livro em Jz 2.16,18. DREHER, 1995, p. 8.

¹⁰⁹ DONNER, 2010a, p. 182-183.

Ambos os grupos foram chamados de “juízes” devido à figura de Jefté, um herói libertador (juiz maior, Jz 10.6-12.7) e um juiz (juiz menor, Jz 12.7), conforme também Débora (Jz 4.4s). “Talvez os heróis tribais tenham se transformado em ‘juízes’ (maiores) apenas pela sua identificação com os ‘juízes’ (menores) [...]”¹¹⁰. Aqui, se justapõe ambas as tradições, de juiz menor e maior, fazendo com que todas as personagens recebessem o designativo de “juiz”, e o livro, o de Livro de Juízes.¹¹¹

O livro de juízes parece retomar diversas vezes a mesma situação: “apostasia de Javé – assédio dos inimigos – apelo de socorro, dirigido a Javé – salvação – nova apostasia”.¹¹² Essa repetição constante, que “parece constituir um círculo é antes uma espiral dirigida em determinado sentido. A sucessão dos acontecimentos tem – ao lado do movimento circular – um movimento progressivo: a época dos juízes de antemão flui em direção à época da monarquia”.¹¹³

A teologia do livro de Juízes é semelhante à do Êxodo. Nas narrativas de Gideão e Jefté a memória do Êxodo é evocada de forma bem explícita.

Em algumas passagens, a *memória do Êxodo* emerge em meio às narrativas dos grandes juízes. De modo bem claro, isso acontece no início dos relatos sobre a atuação de Gideão e Jefté [...]. Ali a libertação ocorrida no Êxodo é evocada como experiência que ilumina o presente. O Deus que libertou os escravos no Egito liberta também aqui.¹¹⁴

Em algumas passagens, a teologia do Deus que liberta o povo oprimido transparece sem qualquer menção ao Êxodo, como, por exemplo, no relato de Eúde (Jz 3.15-30) e no Cântico de Débora (Jz 5). É possível que estes relatos tenham sido escritos por pessoas que não conheciam a tradição do Êxodo, “pois sabemos que nem todas as tribos participaram da experiência de libertação ocorrida no Egito”.¹¹⁵ Desta forma, podemos perceber que “também onde a teologia do Êxodo não é conhecida, Javé é experimentado como Deus libertador dos oprimidos”.¹¹⁶ Também as lideranças escolhidas por Javé para libertar o povo eram pessoas simples e humildes. Eúde, por exemplo, era canhoto; Jefté, marginalizado; e Gideão pertencia

¹¹⁰ SCHMIDT, 2009, p. 147.

¹¹¹ DONNER, 2010a, p. 183; DREHER, Carlos A. **O Cântico de Débora, Juízes 5: conflito social e teologia num episódio da história do Israel Pré-Estatal**. São Leopoldo, 1984. p. 13.

¹¹² SCHMIDT, 2009, p. 148.

¹¹³ SCHMIDT, 2009, p. 148.

¹¹⁴ DREHER, 1995, p. 24.

¹¹⁵ DREHER, 1995, p. 24.

¹¹⁶ DREHER, 1995, p. 24.

à família mais pobre da tribo de Manassés e era o menor de sua casa (Jz 6.15). Javé é Deus dos enfraquecidos.¹¹⁷

Javé é um Deus histórico, é ele quem suscita as lideranças para libertar o povo (Jz 2.16,18; 3.9,15), coloca seu espírito sobre eles (Jz 3.10; 6.34; 11.29; 13.25; 14.6,19; 15.14) e entrega o inimigo nas mãos dos israelitas (Jz 3.10,28; 4.7,9,14; 7.9,14,15). Ele promove e se envolve na guerra junto de seu povo para dar-lhes a vitória contra os inimigos opressores. “A concessão do espírito guerreiro de Deus, que dá autoridade e possivelmente capacita para realizar atos de força sobre-humanos, parece ser bem próprio do sistema tribal”.¹¹⁸ Esses acentos teológicos fazem parte da tradição da “guerra santa”.¹¹⁹

O livro de Juízes nos mostra que a motivação para a guerra no período tribal era a de salvar o povo do vizinho opressor, as guerras de Javé ou “guerras santas” eram guerras de defesa. Apenas a partir do surgimento da monarquia é que as guerras passam a ser movidas por interesses imperialistas e expansionistas.

Analisaremos, agora, o evento relatado em Jz 6-8: a vitória de Gideão contra os midianitas.

1.4.2 Gideão e os midianitas (Juízes 6-8)

Em Jz 6-8 encontramos o relato sobre a vitória de Gideão, da tribo de Manassés, contra os midianitas que haviam invadido e saqueado suas plantações. O relato é uma coletânea de sagas, onde diferentes tradições foram reunidas de forma que a saga de Gideão foi identificada com a de Jerubaal, e assim, reunidas sob um único personagem.¹²⁰

Os midianitas eram nômades do deserto. No século XII, domesticaram camelos e, por isso, podiam utilizar novas estradas, realizar ataques percorrendo grandes distâncias e se deslocar com mais velocidade.¹²¹ Foram os primeiros nômades a usarem camelos.¹²² Eles entraram na Cisjordânia pelo leste e se dirigiram às aldeias israelitas. Conforme a introdução do relato (6.1ss), os midianitas invadiram as terras dos israelitas e saquearam suas plantações causando destruição e terror.

¹¹⁷ DREHER, 1986, p. 188; DREHER, 1995, p. 24.

¹¹⁸ GERSTENBERGER, 2007, p. 164.

¹¹⁹ DREHER, 1995, 24-25.

¹²⁰ STOLZ, Fritz. **Jahwes und Israels Kriege: Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des alten Israel**. Zuerich: Theologischer Verlag, 1972. p. 113; CROCETTI, 1985, p. 141-142; DONNER, 2010a, p. 190.

¹²¹ CROCETTI, 1985, p. 142-143.

¹²² SCHMIDT, 2009, p. 146.

Na introdução deuteronomista (6.2-5) o perigo midianita é narrado conforme o modelo da opressão por uma potência externa: à semelhança de gafanhotos, grupo de midianitas invadem o país, destroem os campos, consomem os frutos da terra, chegando até Gaza, e obrigam os trêmulos israelitas a esconder-se em cavernas e sulcos escarpados das rochas.¹²³

Contudo, historicamente, é mais provável que a opressão midianita tenha sido mais modesta. É possível que os midianitas tenham evitado as cidades cananeias, localizadas nas planícies, preferindo passar pelas montanhas. A tribo de Manassés, apesar de localizar-se na região montanhosa, era acessível por estradas. “Lá, no entanto, de fato se tornaram perigosos para os pequenos agricultores israelitas: tirando-lhes os produtos laboriosamente cultivados nos campos e pastagens e disseminando pavor, por chegarem e partirem com rapidez”.¹²⁴

Depois do assalto dos midianitas a tribo de Manassés, Gideão é vocacionado através de um anjo de Javé em Ofra (Jz 6.11-24) para liderar o povo na batalha e livrar Israel da mão dos midianitas. A vocação de Gideão pode ser comparada com a vocação de Moisés (Ex 3), de Samuel (1 Sm 3.2-14) e dos profetas (Is 6; Jr 1; Ez 1-3; etc.). A singularidade da vocação de Gideão está na sua designação, não para ser portador da palavra de Deus, mas para liderar o exército popular.¹²⁵

Vai nessa tua força e livra Israel da mão dos midianitas; porventura, não te enviei eu? E ele lhe disse: Ai, Senhor meu! Com que livrarei Israel? Eis que a minha família é a mais pobre em Manassés, e eu, o menor na casa de meu pai. Tornou-lhe o SENHOR: Já que eu estou contigo, ferirás os midianitas como se fossem um só homem.¹²⁶

Então, Gideão é revestido do Espírito de Javé (Jz 6.34) e passa a ter os privilégios concedidos aos grandes chefes e guias de Israel. Então, ele pede por um sinal, uma confirmação de que Javé estava acompanhando-lhe (Jz 6.36-40). Na primeira noite, ele pede que o orvalho molhe apenas a lã que deixara sobre a terra. Na segunda noite, pede o oposto, que a lã fique seca e a terra molhada. Gideão parece ter refletido que o primeiro sinal seria fácil de se obter em qualquer circunstância, no entanto, o segundo, sim, seria de se admirar. Em ambas as vezes, ocorre como Gideão havia falado.¹²⁷

A vitória de Gideão foi conquistada por apenas 300 homens, que cercaram à noite o acampamento dos midianitas, os quais, confusos, lutaram entre si e fugiram (Jz 7.1-8.3). De acordo com a narrativa, “Javé havia mandado reduzir o número de combatentes, os quais a

¹²³ DONNER, 2010a, p. 191.

¹²⁴ DONNER, 2010a, p. 191.

¹²⁵ LIND, Millard C. **Yahweh is a warrior: the theology of warfare in ancient Israel**. Scottdale, PA: Herald Press, 1980. p. 92.

¹²⁶ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Jz 6.14b-16.

¹²⁷ DAVIDSON, F. **O Novo comentário da Bíblia**. 3. ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 1997. p. 282.

seguir se limitaram a cercar o acampamento inimigo e nem pisaram no espaço em que Javé iria desenvolver a sua ação”.¹²⁸ Esses acentos teológicos evidenciam o poder divino e a impotência humana.¹²⁹

Com um pequeno grupo de valentes companheiros [Gideão] assaltou os midianitas num lugar especialmente favorável no sentido estratégico: na saída oriental da Planície de Meguido, de onde se pode alcançar a descida para a Bacia de Bete-Seã e, além disso, a Transjordânia, perto da fonte de Harode (*'Ayn Djalud*); portanto, em algum ponto do curso superior do “rio de Golias” (7.1-22).¹³⁰

Os midianitas foram perseguidos até a Transjordânia (Jz 8.4-21).¹³¹ A narrativa já se encaminha para o final, quando Gideão se recusa a governar sobre as tribos que, admiradas por seus recentes feitos, lhe oferecem o trono real (Jz 8.22-32). Para Gideão, Javé é quem deve governar.¹³²

1.4.3 O dia dos midianitas

Em Isaías, encontramos o conceito do “dia de Javé” relacionado com o “dia dos midianitas”, o dia em que Gideão, com a ajuda de Javé, livrou seu povo da opressão midianita. Essa relação, podemos observar quando o profeta, ao recordar o evento narrado em Jz 6-8, se refere à vitória de Israel sobre o povo de Midiã como o “dia dos midianitas” (Is 9.3¹³³ cf. Jz 7) e compara, bem diretamente, esta “guerra santa” do passado com o evento bélico escatológico (especialmente em Is 9.3 cf. Jz 7, e também em Is 28.21 cf. 2Sm 5.20,25).¹³⁴

Porque tu quebraste o jugo que pesava sobre eles, a vara que lhes feria os ombros e o cetro do seu opressor, como no dia dos midianitas; porque toda bota com que anda o guerreiro no tumulto da batalha e toda veste revolvida em sangue serão queimadas, servirão de pasto ao fogo.¹³⁵

A narrativa da batalha de Gideão contra os midianitas está inserida na tradição da “guerra santa”. “A saga estilizou o evento como guerra de Javé: narra a respeito da

¹²⁸ RAD, 2006, p. 321.

¹²⁹ STOLZ, 1972, p. 119.

¹³⁰ DONNER, 2010a, p. 192.

¹³¹ HOBBS, T. R. *A time for war: a study of warfare in the Old Testament*. Wilmington: Michael Glazier, 1989, p. 143.

¹³² DREHER, 1995, p. 10-11.

¹³³ Is 9.4 em outras versões.

¹³⁴ JENNI, 1971, p. 713; HARTMAN, 2007, p. 490; RAD, 2006, p. 555, 556.

¹³⁵ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Is 9.3-4.

insignificância e fraqueza dos guerreiros de Gideão, do medo deste e do pavor divino que Javé provocou entre os midianitas”.¹³⁶

O evento permaneceu na memória do povo e se tornou modelo e esperança para guerras futuras. “A vitória de Gideão, que simplesmente não podemos datar, impregnou-se de modo profundo na consciência de Israel. Séculos depois ainda se recordava dele: ‘Porque quebraste seu jugo pesado e a canga de sobre seus ombros, o bastão de seu opressor como no dia de Midiã’ (Is 9.3)”.¹³⁷

Desta forma, nessa teologia, encontramos a base para a expectativa popular do dia de Javé que circulava entre o povo no período de atuação do profeta Amós. Como havia acontecido nas batalhas lideradas pelos juízes, o povo esperava a intervenção guerreira de Javé também no futuro, livrando-os e libertando-os dos inimigos e ameaças externas.

1.5 CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

A expectativa popular do dia de Javé, que é anterior à profecia clássica, tem como base a tradição da “guerra santa” do período tribal. Essa relação entre o dia de Javé com as batalhas do período dos juízes nos revela mais sobre o ambiente e as teologias que estão na base desse conceito, que nasce como uma expectativa popular, e, posteriormente, é tomado pela profecia e transformado em uma mensagem de anúncio e denúncia.

Nas palavras de Amós, porém, percebemos um alerta. Em sua origem, essa teologia da “guerra santa” tinha como base a ideia de salvação para o povo oprimido, Israel, diante das ameaças externas. O “povo eleito” e o “meu povo” era Israel como todo. Acontece que o contexto em que vivem foi alterado: do tribalismo para a monarquia; das tropas populares para o exército de mercenários; das guerras de defesa para as guerras de expansão; do sistema igualitário para o lucro e o comércio. O profeta percebe aí o mau uso dessa teologia por parte das lideranças e dos poderosos de Israel, que se tornaram uma ameaça interna, explorando a população campesina de Israel para sustentar o Estado. Amós atualiza o conceito para o novo contexto. O dia de Javé do qual nos fala Amós, esclarece aos líderes opressores que a salvação esperada para o dia de Javé não pode ser usada para legitimar seus abusos. A ideia de eleição, já no Êxodo, não se baseava em uma nação como todo, mas nos oprimidos, os hebreus, que então vieram a formar uma nação. No Êxodo, o povo escravo; no livro de Juízes,

¹³⁶ DONNER, 2010a, p. 192.

¹³⁷ DONNER, 2010a, p. 192.

as tribos em perigo; nos profetas, o povo camponês explorado. O “meu povo” é reduzido, pois Javé opta pelos pobres.

A teologia que está por trás do conceito do “dia de Javé” é a mesma que encontramos no livro dos juízes, e, portanto, no êxodo. O dia de Javé que se espera é um dia de salvação e de libertação em situações de opressão, como no Êxodo, como na batalha de Gideão contra os midianitas. Os profetas permitem o uso dessa teologia por parte dos que verdadeiramente sofrem e invertem o conceito quando ele é usado pelos poderosos para legitimar sua prática abusiva.

No próximo capítulo, veremos como esse conceito que nasce como uma expectativa popular é usado pelos profetas, isto é, em cada profeta que faz uso do conceito, observando seu contexto histórico, político, militar, religioso, jurídico, econômico e social.

2 O “DIA DE JAVÉ” NOS PROFETAS CLÁSSICOS

Por profetas clássicos, compreendemos aqui, os profetas a partir de Amós, também chamados de profetas literários. Os “profetas literários” ou “profetas clássicos” são caracterizados por uma atuação oral, posteriormente registrada por escrito.¹³⁸

O conceito do dia de Javé foi utilizado, explicitamente, pelos profetas: Amós, Isaías, Sofonias, Jeremias, Ezequiel, Obadias, Ageu, Zacarias, Malaquias e Joel. Iniciaremos, agora, com os profetas pré-exílicos.

2.1 PROFECIA E ESTADO

A monarquia surge em Israel devido a uma soma de fatores externos e internos. Quanto aos motivos internos, temos a domesticação do boi como principal fator econômico. O boi foi domesticado e passou a substituir a mão de obra humana na agricultura, além de gerar nova fonte de renda na pecuária. A tração animal possibilitou um aumento na produção, gerando um excedente que foi destinado ao comércio. Surge, então, a classe dos comerciantes.¹³⁹

O boi, como carro-chefe da economia, força a sociedade tribal para além de suas próprias fronteiras. Ao lado do boi, ou em consequência dele, está a produção e aumento do excedente. Vinho e azeite demandam comércio. A proteção e defesa da economia centrada no boi leva a organização de um aparato guerreiro capaz de garantir a existência e reprodução da economia e do grupo social por ela beneficiado.¹⁴⁰

Quanto aos motivos externos, fala-se da ameaça dos filisteus no século XI. Os israelitas tinham um exército de voluntários, que se reuniam em momentos de ameaça, depois retornavam às suas atividades regulares na tribo. Para enfrentar o novo inimigo, fez-se necessária a criação de um exército oficial.¹⁴¹

Os filisteus vinham do mar para implantar-se na planície situada entre as montanhas e o mar, especialmente nas cinco cidades de Gat, Gaza, Ascalon, Acaron e Azoto. Uma vez nas cidades organizaram exércitos fortes com carros e cavalos e estabeleceram guarnições militares nas montanhas para recolher tributos dos israelitas. A defesa dos israelitas com exército de voluntários teve dificuldades em

¹³⁸ SCHMIDT, 2009, p. 188.

¹³⁹ SCHMITT, Flávio. O surgimento da monarquia em Israel. In: **Estudos Bíblicos**, n. 44. Petrópolis, RJ: Vozes; São Leopoldo, RS: Sinodal, 1994. p. 46.

¹⁴⁰ SCHMITT, 1994, p. 46.

¹⁴¹ PIXLEY, Jorge V. **A história de Israel a partir dos pobres**. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p. 23.

fazer frente a força dos filisteus. Essa pressão externa juntou-se às forças internas para criar um clima favorável à centralização política.¹⁴²

Foi aí que Saul liderou os voluntários na defesa contra os amonitas (1Sm 11), assim como os juízes de outrora. “Nesta ocasião, porém, houve um forte movimento para convertê-lo em rei sobre Israel. Assim se obteria um exército permanente para a defesa da nação. Tudo culminou segundo 1Sm 11, com a sua coroação feita pelos representantes de todo o povo em Guilgal”.¹⁴³

Saul despontava, de início, de maneira idêntica a um daqueles heróis tribais cuja tradição se manteve no Livro dos Juízes. Seria mais um dentre os líderes carismáticos a chefiar os exércitos formados pelas unidades de defesa dos clãs de Israel, não fosse, ao final da batalha contra os amonitas, constituído rei e, como tal, comandante-em-chefe vitalício das forças armadas.¹⁴⁴

Mais tarde, sob Davi, além do exército, tem-se também um sacerdócio e uma administração civil. “Esses aparelhos não eram representativos das tribos; a relação das tribos era direta com o rei e somente através dele com os aparelhos de Estado”.¹⁴⁵ Sob Salomão, construiu-se o Templo em Jerusalém. Logo, o Templo seria mais um aparelho para legitimar a exploração aos camponeses.¹⁴⁶

Os interesses políticos do rei eram garantidos pelo poder militar do exército, devidamente armado e melhor treinado do que o exército popular das tribos. Além disso, cavalos e carros de guerras passaram a integrar o aparato militar (cf. 1 Rs 5.6,8; 9.22; 10.26), bem como, pessoas aptas para conduzi-los.¹⁴⁷

A manutenção do Estado – corte, exército e seu aparato bélico – se dava através do uso de terras da coroa como forma de pagamento a oficiais e soldados; dos saques de guerra; de eventuais transações comerciais; de tributos pagos por povos vizinhos. Mas quem realmente sustentava o comércio, o exército e a corte eram os camponeses. A partir do advento da monarquia, o modo de produção passou a ser tributário. Para manter a burocracia do Estado e um exército de mercenários, a corte se apropriava de parte da produção dos camponeses (1Rs 5.1-3). Esses impostos se tornaram pesados e, logo, geraram desigualdades.¹⁴⁸

¹⁴² PIXLEY, 2001, p. 23.

¹⁴³ PIXLEY, 2001, p. 23.

¹⁴⁴ DREHER, 1996, p. 21.

¹⁴⁵ PIXLEY, 2001, p. 29-30.

¹⁴⁶ PIXLEY, 2001, p. 32-33.

¹⁴⁷ DREHER, p. 97-102.

¹⁴⁸ DREHER, p. 157-170.

Em resumo, saques de guerra, terras da coroa, eventualmente também lucros obtidos em transações comerciais [...] ajudaram a manter o Estado israelita e, por extensão, seu exército e todo o seu aparelho bélico. De tempos em tempos, também tributos obtidos de povos subjulgados terão aumentado o erário. Tudo isso, porém, apenas aliviava, no geral apenas temporariamente, a carga que pesava sobre quem de fato tinha que pagar a conta: a população campesina de Israel.¹⁴⁹

A monarquia e o sistema tributário trouxeram pobreza, opressão, violência, fome e exploração. Só uma minoria recebeu os privilégios e as mordomias desse sistema: a corte e seus líderes. A monarquia era a negação do sistema tribal.¹⁵⁰

A mensagem dos profetas clássicos aborda essa problemática. “A maioria dos livros dos profetas literários fixa, em seus cabeçalhos (Is 1.1; Jr 1.2; Ez 1.2s; Os 1.1; Am 1.1; Mq 1.1; Sf 1.1; Ag 1.1; Zc 1.1) o reinado no qual atuou o respectivo profeta. Isso não é mera indicação cronológica”.¹⁵¹ É que os profetas denunciam não apenas o rei, mas a estrutura da monarquia em si e o sistema tributário abusivo, que sustenta os luxos da corte.

Os cabeçalhos marcam os dois polos contrapostos: de um lado o profeta, através do qual acontece a palavra divina ou que a antecipa em visões (Is 1.1; Jr 1.1s), do outro lado, o regime monárquico que se sobrepôs a Israel e Judá. Nestes termos os que formularam os títulos dos livros proféticos entenderam os profetas a partir de seu conflito com o Estado. A dor profética é o reinado!¹⁵²

Essa denúncia política e social contra os abusos do Estado faz parte da mensagem profética do dia de Javé. A seguir, estudaremos a mensagem do dia de Javé nos profetas que fazem uso do conceito, observando seu contexto histórico, político, religioso, econômico e social. Os profetas foram agrupados de acordo com seu período: pré-exílico, exílico e pós-exílico. Neste capítulo, abordaremos os profetas clássicos do período pré-exílico que têm o dia de Javé como conteúdo, como Amós, Isaías, Sofonias e Jeremias.

2.2 O DESENVOLVIMENTO DO DIA DE JAVÉ NOS PROFETAS PRÉ-EXÍLICOS

Entre 800 e 750 a.C., Israel e Judá viveram tempos de paz e de restauração política e econômica. Em Israel, reinaram Jeoás (802-787 a.C.) e Jeroboão II (787-747 a.C.), membros da dinastia de Jeú. Jeoás reconquistou áreas da Transjordânia perdidas para os arameus (2Rs 13.25) e Jeroboão II restabeleceu as antigas fronteiras de Israel (2Rs 14.25). Em Judá,

¹⁴⁹ DREHER, p. 170.

¹⁵⁰ DREHER, Carlos A. O surgimento da monarquia israelita sob Saul. In: **A Palavra na Vida**, n. 50. Belo Horizonte: CEBI, 1992. p. 16; SCHMITT, 1994, p. 45.

¹⁵¹ SCHWANTES, Milton. Profecia e Estado: uma proposta para a hermenêutica profética. **Estudos Teológicos**, vol. 22, n. 2, 1982. p. 114.

¹⁵² SCHWANTES, 1982, p. 115.

Amasias (801-773 a.C.) também buscava restabelecer as fronteiras e a segurança (2 Rs 14.5ss) até que foi assassinado por um golpe palaciano, e seu filho Azarias/Uzias (773-736) foi entronizado aos 16 anos (2 Rs 14.19-21). Contemporâneo de Jeroboão II de Israel, Azarias/Uzias também experimentava tempos de paz e prosperidade econômica em Judá.¹⁵³

Entretanto, profetas como Amós, Isaías, Sofonias e Jeremias perceberam que “a paz e, sobretudo, o bem-estar desse meio século não foram um bem distribuído com equidade. A corte, as localidades e cidades fortificadas e os círculos de comércio e transporte devem ter desfrutado melhor desse progresso do que a zona rural”.¹⁵⁴ A profecia clássica pré-exílica reflete seu contexto histórico, onde o “desenvolvimento promoveu o processo de desigualdade social do povo, já em curso há mais tempo, dividindo-o em ricos e pobres, senhores e escravos, latifundiários e agricultores com pouca terra ou sem nenhuma terra”.¹⁵⁵

A pregação dos profetas do período pré-exílico ensina que “o agir de Deus não é idêntico a vitórias visíveis e sucessos palpáveis e até ensina a compreender que a decadência e a ruína podem ser ações do Deus de Israel que vem para o juízo e, por meio deste, para a salvação.”¹⁵⁶ E é aí que nos deparamos com a mensagem dos profetas sobre o “dia de Javé”. Vejamos, agora, o conceito do dia de Javé no profeta Amós.

2.2.1 Amós (± 760 a.C)

2.2.1.1 Contexto histórico

Amós, o primeiro dos profetas clássicos, era pastor em Tecoá, situada nos limites do deserto de Judá, a dez quilômetros ao sul de Belém (Am 1.1). Amós é, portanto, um judaíta. Além disso, temos a informação de que Amós era vaqueiro e talhador de sicômoros (Am 7.14). “Especialmente a referência a ser talhador de sicômoros, uma ocupação sazonal e normalmente de pessoas empobrecidas, mas também essa diversidade profissional, leva a crer que Amós tenha sido um camponês empobrecido”.¹⁵⁷

Amós saiu de Judá, nos dias do rei Uzias, para atuar como profeta no Reino do Norte por volta de 760 a.C., sob o reinado de Jeroboão II (787-747 a.C.), da dinastia de Jeú.

¹⁵³ DONNER, 2010b, p. 296-298; 326-328. GUNNEWEG, Antonius H. J. **História de Israel: dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias.** São Paulo, SP: Teológica, Loyola, 2005b. p. 181.

¹⁵⁴ GUNNEWEG, 2005b, p. 182.

¹⁵⁵ DONNER, 2010b, p. 328.

¹⁵⁶ GUNNEWEG, 2005b, p. 183.

¹⁵⁷ DREHER, 1999, p. 348.

Nesta época, a Assíria havia derrotado a Síria, trazendo tempos de paz para Israel, que prosperava na disputa com seus vizinhos (2Rs 14.23-29).¹⁵⁸

O nome Amós, provavelmente uma forma abreviada de Amosiá, significa “Javé sustenta, carrega”. Diferentemente dos profetas que falavam apenas o que agradava ao rei¹⁵⁹, Amós denunciava a realidade. O esplendor do culto deturpava a verdadeira religião e o projeto expansionista da corte explorava e empobrecia o campesinato. “Com a rudeza simples e altiva e com a riqueza de imagens dum homem do campo, Amós condena em nome de Deus a vida corrupta das cidades, as injustiças sociais, a falsa segurança posta em ritos, nos quais a alma não se compromete”.¹⁶⁰ Amós, um homem que integra e representa o campo, é a voz do povo.¹⁶¹ “Sua profecia era um contra-dito”.¹⁶²

O profeta recebe visões com poucas informações, de forma que os detalhes das transgressões de Israel e as causas de seu julgamento, Javé deixa para o profeta.¹⁶³ As visões

[...] não fazem nenhuma alusão justamente à catástrofe final que Amós com muita clareza e quase monotonamente prediz: a deportação de Israel. Parece que a revelação comunicada ao profeta, no início, versava unicamente sobre o fato de haver um fim e um julgamento, enquanto que sobre a maneira como se produziram esses acontecimentos ele obteve certeza apenas depois através de circunstâncias especiais e, sem dúvida, de reflexões pessoais e da observação.¹⁶⁴

Amós pregou por um tempo no Reino do Norte, e depois, possivelmente, retornou ao Reino do Sul (Am 7.10-13). O trecho final (Am 9.11-15), uma nota positiva de esperança sobre a restauração de Israel, se deve a um editor deuteronomista pós-exílico.¹⁶⁵

2.2.1.2 *Uso do conceito*

Amós foi o primeiro profeta a usar a expressão “dia de Javé”¹⁶⁶ (Am 2.16; Am 5.18a,18b,20). O conceito, porém, não teria sido cunhado por Amós, mas é anterior a sua pregação. Entre o povo circulava uma expectativa do “dia de Javé”, um dia em que Javé

¹⁵⁸ CHAMPLIN, Russell Norman. **Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia**. v. 1, 5. ed. São Paulo, SP: Hagnos, 2001; GASS, 2007, p. 47-48; DONNER, 2010b, p. 326.

¹⁵⁹ Como o profeta Jonas, mencionado em 2Rs 14.25-27.

¹⁶⁰ A BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed., revista e ampliada. Paulo: Paulus, 2002. p. 1246.

¹⁶¹ SCHWANTES, Milton. **Amós: meditações e estudos**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1987. p. 11-34

¹⁶² SCHWANTES, 1987, p. 13.

¹⁶³ RAD, 2006, p. 564.

¹⁶⁴ RAD, 2006, p. 562.

¹⁶⁵ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, p. 1246-1247.

¹⁶⁶ Termo que foi tomado e desenvolvido por profetas posteriores (Is 13.6,9; Ez 13.5; Jl 1.15; 2.1,11; 3.4; 4.14; Ob 15; Sf 1.7,14; MI 3.23).

viria para seu povo eleito e interviria em sua história, trazendo a vitória sobre os povos inimigos.¹⁶⁷ Amós faz uso dessa expectativa popular e a contradiz, alertando:

Ai de vós que desejais o Dia do SENHOR! Para que desejais vós o Dia do SENHOR? É dia de trevas e não de luz. Como se um homem fugisse de diante do leão, e se encontrasse com ele o urso; ou como se, entrando em casa, encostando a mão à parede, fosse mordido de uma cobra. Não será, pois, o Dia do SENHOR trevas e não luz? Não será completa escuridão, sem nenhuma claridade?¹⁶⁸

Segundo Hoffmann, é comum vermos Amós usando ideias conhecidas ao povo, mas dando-lhes um sentido que contradiz a compreensão popular. É o caso de Am 5.18,20: “é dia de trevas e não de luz” (cf. também Am 3.2; 7.14; 9.7).¹⁶⁹ Os contemporâneos de Amós, ao esperar por esse “dia de Javé”, não temiam as “trevas” que a intervenção de Javé poderia provocar. A novidade em Amós, não é que ele tenha falado sobre as trevas no dia de Javé, “mas que tenha pensado que essas trevas ameaçavam também Israel”.¹⁷⁰

Além das referências explícitas sobre o dia de Javé em Amós (Am 5.18a,18b,20), temos ainda referências implícitas. No que se refere a Israel temos as passagens de Am 2.16; 3.14; 5.18-20; 8.3,8-14; e talvez ainda em 4.2; 5.9; 7.9,17; 9.1-4,8-10.¹⁷¹ Como pontos centrais de sua profecia sobre o dia de Javé podemos destacar¹⁷²: a) a acusação social¹⁷³; b) a acusação contra a corrupção do culto¹⁷⁴; e c) a acusação contra uma compreensão errônea da eleição¹⁷⁵. Suas principais ameaças são a eliminação do exército (Am 1.3-2.16), a destruição da capital (Am 3.3-4.3) e a demolição do Templo (Am 7-9).¹⁷⁶

Em Amós, o dia de Javé está relacionado ao conceito de eleição. Amós revela seu paradoxo: o amor de Deus por seu povo lhe traz benefícios, mas também responsabilidades. “Ouvi a palavra que o SENHOR fala contra vós outros, filhos de Israel, contra toda a família que ele fez subir da terra do Egito, dizendo: De todas as famílias da terra, somente a vós outros vos escolhi; portanto, eu vos punirei por todas as vossas iniquidades”.¹⁷⁷ Ao denunciar as transgressões de Israel, o profeta relembra o êxodo do Egito (Am 2.10; 3.1; 4.10; 5.25)

¹⁶⁷ WOLFF, 1975, p. 255; RAD, 2006, p. 567.

¹⁶⁸ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Am 5.18-20.

¹⁶⁹ HOFFMANN, 1981, p. 42.

¹⁷⁰ RAD, 2006, p. 567.

¹⁷¹ DREHER, 1999, p. 349.

¹⁷² Quanto ao que segue: KIRST, Nelson. **Amós**: textos selecionados. São Leopoldo, RS: Comissão de Publicações da Faculdade de Teologia da IECLB, v.1, fascículo 1, 1983. p. 20.

¹⁷³ Am 2.6-8; 3.9-12a; 12b-15; 4.1-3; 5.7-11; 8.4-7.

¹⁷⁴ Am 2.8; 3.14; 4.4-12; 3.4-6, 21-25.

¹⁷⁵ Am 5.18-20, 6.1-7, 8-11, 13-14.

¹⁷⁶ HARTMAN, 2007, p. 490; SCHWANTES, 1987, p. 35-48.

¹⁷⁷ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Am 3.1-2.

como um evento característico e qualificador do povo. “Israel é, portanto, por definição, ‘o povo do Êxodo’. Mas agora, nos tempos de Amós, o povo vive como se o êxodo nunca tivesse acontecido, como se Deus nunca tivesse se empenhado por Israel e nada pedisse.”¹⁷⁸

Amós se dirige, especialmente, a “Israel” (Am 4.12; 7.9,11); a “casa de Jacó” (Am 3.13; 9.8); a “casa de Israel” (Am 5.1,3,4,6; 7.10); a “casa de Isaque” (Am 7.16) e ao “meu povo, Israel” (Am 7.8,15; 8.2; 9.14).¹⁷⁹ Apesar de concentrar sua atenção sobre Israel, Amós é universalista, sua mensagem chama todas as nações – inclusive Israel e Judá – à conversão (Am 2.3-2.8). Israel é o povo eleito (Am 3.2), o que não significa ter exclusividade, os outros povos também pertencem a Javé e ele também intervém em sua história (Am 9.7): “Não sois vós para mim, ó filhos de Israel, como os filhos dos etíopes? - diz o SENHOR. Não fiz eu subir a Israel da terra do Egito, e de Caftor, os filisteus, e de Quir, os siros?”¹⁸⁰ O Deus de Amós não é nacionalista. Javé é Senhor de todos os povos.¹⁸¹

2.2.1.3 Acusação social

Amós denuncia os abismos entre os níveis sociais: “uma classe superior, proprietária e, por isso, economicamente independente, vivia às custas dos ‘pequenos’ (dal Amós 5.11; 8.6)”.¹⁸² Esses pequenos são os camponeses empobrecidos.

Estes “pobres” são, socialmente, os camponeses empobrecidos que já não são totalmente livres, mas que ainda não foram feitos escravos. Têm suas terras mas, de tão pobres e frágeis que se tornaram, estão quase expulsos delas. Através de Amós conhecemos melhor a vida sofrida desse setor social, ao qual Amós é “hermeneuta”, intérprete e porta-voz.¹⁸³

Amós também fala dos comerciantes, que cobravam preços altos, diminuía a medida, usavam pesos e medidas falsos e vendiam o refugo do trigo “para comprar o indigente com prata e o pobre por um par de sandálias” (Am 8.5-6):¹⁸⁴

Ouvi isto, vós que tendes gana contra o necessitado e destruíis os miseráveis da terra, dizendo: Quando passará a Festa da Lua Nova, para vendermos os cereais? E o sábado, para abrirmos os celeiros de trigo, diminuindo o efa, e aumentando o siclo, e procedendo dolosamente com balanças enganadoras, para comprarmos os pobres por dinheiro e os necessitados por um par de sandálias e vendermos o refugo do trigo?¹⁸⁵

¹⁷⁸ BONORA, Antonio. **Amós, o profeta da justiça**. São Paulo, SP: Paulinas, 1983. p. 75.

¹⁷⁹ BONORA, 1983, p. 74.

¹⁸⁰ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Am 9.7.

¹⁸¹ BONORA, 1983, p. 95.

¹⁸² RAD, 2006, p. 565.

¹⁸³ SCHWANTES, 2010, p. 42-43.

¹⁸⁴ PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. **Opção pelos pobres**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986. p. 62.

¹⁸⁵ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Am 8.5-6.

A crítica social de Amós fala de uma elite que vive confortavelmente. Contudo, “qualquer forma de ascetismo e de suspeita em relação aos bens materiais, porém, como sabemos, era em si profundamente alheia a fé javista”.¹⁸⁶ Comida e bebida, alegria e prosperidade eram recebidas das mãos de Javé, com gratidão. “Para que o profeta tenha sido obrigado a levantar acusações em relação ao conforto material, deve-se ter exagerado muito!”¹⁸⁷

2.2.1.4 Acusação religiosa e jurídica

Amós também denuncia a vida religiosa e jurídica dos israelitas. O profeta critica o luxo e a falta de preocupação com a miséria em que vivia a maioria do povo (Am 6.1-7). Somente os cidadãos plenos tinham assento e voto. Os anciãos eram injustos e não julgavam segundo o direito (Am 5.10-12,15). “E tudo isso era acompanhado de um culto entusiasta e aparentemente correto (Am 4,4-5; 5,21-24)”.¹⁸⁸

Amós anuncia a destruição do Templo (Am 9.1-4). O profeta fala da hipocrisia daqueles que demonstravam grande zelo religioso, faziam peregrinações, celebravam festas de culto, mas deixavam de representar e defender os órfãos, as viúvas e os estrangeiros.

Os carentes de liberdade, os estrangeiros, os órfãos e as viúvas não tinham nenhum representante para defender as suas reivindicações de direito. O suborno era algo comum (Am 5.7ss,12) e o logro campeava na vida econômica (Am 8.5b) mas ao mesmo tempo demonstrava-se grande zelo religioso. Faziam-se peregrinações (Am 4.4s; 5.4) e celebravam-se animadas festas de culto (Am 5.21ss)! Mas Amós via em tudo isso uma provocação de Javé. Que valor tinham aos olhos de Javé as ofertas daqueles que desprezavam a vontade jurídica?¹⁸⁹

Amós se coloca ao lado dos oprimidos e denuncia toda estrutura de poder opressor. Vejamos agora, a avaliação que o profeta faz dos exércitos estrangeiros e nacional.

2.2.1.5 Acusação militar

O dia de Javé também contém uma crítica militar. No Ciclo dos Povos (Am 1.3-2.6), Amós faz uma avaliação acerca da prática dos exércitos estrangeiros e também de Israel. Os trechos de Am 1.9-10, 11-12, 2.4-5 são considerados acréscimos posteriores, por isso, apresentaremos aqui os cinco ditos restantes.¹⁹⁰

¹⁸⁶ RAD, 2006, p. 566.

¹⁸⁷ RAD, 2006, p. 567.

¹⁸⁸ PIXLEY, 2001, p. 52.

¹⁸⁹ RAD, 2006, p. 565.

¹⁹⁰ DREHER, 1999, p. 350-367.

a) No dito contra Damasco (Am 1.3-5), Amós denuncia o exército arameu “porque trilham Gileade com grades de ferro” (v.3). O profeta usa uma imagem agrícola e a transpõe para a prática de guerra. “O vocabulário indica a prática de trilhar o cereal, já cortado e empilhado na eira, com uma grade preparada para tal”.¹⁹¹ Essa grade era equipada com pontas de pedra, que mais tarde, foram substituídas por facas de ferro. A imagem usada pelo profeta indicaria uma prática brutal do exército para com a população civil (Rs 13.7; Mq 4.13; Is 25.10). Pode ser uma metáfora se referindo ao tratamento dado a prisioneiros de guerra individuais (cf Jz 8.7,16)¹⁹² ou pode se referir a uma prática brutal de passar a grade de facas sobre corpos ainda vivos.¹⁹³ Em qualquer um dos casos, “a figura não minimiza a brutalidade dos exércitos contra as populações vencidas”.¹⁹⁴ Nos versículos que se seguem, Amós anuncia a destruição do Estado arameu; a eliminação de seus governantes e a deportação do “povo de Aram”, ou seja, o exército damasceno (v. 4-5).¹⁹⁵

Essa relação entre denúncia e anúncio também evidencia a avaliação feita no dito acerca dos exércitos arameus. Sua violência passou da medida, e isso levará não só a sua própria destruição, mas também do Estado que o mantém. Aliás, ao conjugar Estado e exércitos no anúncio do castigo, o dito deixa clara a reciprocidade entre ambos: caindo o Estado, cai também o exército que ele mantém; desmantelando o exército, cai também o Estado por falta de sustentação. Do mesmo modo, a culpa pela violência do exército recai também sobre o Estado, a cujo serviço o primeiro está.¹⁹⁶

b) No dito contra os filisteus (Am 1.6-8), o profeta denuncia “porque levaram povoados inteiros em cativo, para entregá-los a Edom”. Temos aqui, outra denúncia contra a brutalidade do exército com a população civil. É possível que o trecho esteja se referindo a expedições de caça a escravos, com o objetivo de escravizar povoados inteiros, inclusive mulheres e crianças (2Rs 5.2; Dt 21.10ss). Em Edom, essas pessoas se tornaram mão-de-obra barata: trabalharam nas minas de cobre, trabalharam nos portos do sul ou então foram revendidas a comerciantes de escravos. O anúncio de Amós se dirige a estrutura do Estado filisteu, os castelos serão destruídos, os governantes eliminados e o resto do exército derrotado perecerá.¹⁹⁷

¹⁹¹ DREHER, 1999, p. 352.

¹⁹² WOLFF, 1975, p. 154; WOLFF, Hans Walter; MCBRIDE, S. Dean. **Joel and Amos**. Hermeneia XXIV. Philadelphia: Fortress, 1977. p. 154.

¹⁹³ JEREMIAS, Jörg. **Der Prophet Amos**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. p. 13.

¹⁹⁴ DREHER, 1999, p. 352.

¹⁹⁵ O termo “povo” (עַם), não designa apenas conjuntos populacionais, mas pode ser usado para designar tropas militares. DREHER, 1999, p. 353.

¹⁹⁶ DREHER, 1999, p. 353.

¹⁹⁷ SCHWANTES, 1987, p. 39; DREHER, 1999, p. 355.

c) O dito contra Amom (Am 1.13-15) traz outra grave denúncia. Amós denuncia os amonitas “porque rasgaram o ventre das grávidas de Gileade, a fim de expandir seus limites”. Essa prática brutal era conhecida em todo o Antigo Oriente.¹⁹⁸ O anúncio é dirigido aos muros e castelos da capital amonita, sua estrutura estatal chega ao fim; seus líderes serão exilados.¹⁹⁹

d) Contra Moabe (Am 2.1-3) o profeta fala “porque queimou os ossos do rei de Edom até reduzi-los a cal”. “Em relação ao dito anterior, que denunciava a agressão à vida ainda intra-uterina, aqui se contrapõe a agressão contra um morto”.²⁰⁰ A morte pelo fogo é um castigo antigo (Gn 38.24; Lv 20.14; Js 7.25). Amós, porém, parece sensível pela expressão “até reduzi-los a cal”. É possível que as cinzas do rei tenham sido queimadas até restar uma cinza fina e branca, podendo indicar que foram usadas para fazer tinta para pintar pedras e casas. Por tal transgressão, Amós anuncia o fim de Moabe e de suas estruturas de poder.²⁰¹

Não é apenas quando a violência é cometida contra seu povo que o Deus de Israel se indigna. É contra qualquer violência, seja ela a tortura de populações vencidas e a escravização de pessoas inocentes com fins comerciais, seja ela o atentado contra a vida de mulheres e os fetos em seus ventres, ou ainda a profanação dos ossos de um rei derrotado. Não há dois pesos e duas medidas! Todos os excessos cometidos por qualquer Estado e por qualquer exército são merecedores do maior castigo.²⁰²

e) O dito contra Israel (Am 2.6-16) é maior e mais abrangente que os anteriores. Sua denúncia é direcionada a “juizes, subornadores, compradores e senhores de escravos, pessoas capazes de emprestar dinheiro em troca de penhora, pessoas que usufruem de penhora e multas, eventualmente soldados, e, talvez, até mesmo sacerdotes ou pessoas do culto”.²⁰³ Amós denuncia que “há suborno em juízo v.6ba,7aβ; violência física, v.7aα, escravidão por dívidas, v.6bβ; escravidão e abuso sexual, v.7b; abuso de penhora, v.8a, e de multas ou tributação, v. 8b”.²⁰⁴ O profeta se coloca ao lado das pessoas que sofrem: pobres, oprimidos, endividados, fracos e jovens abusadas sexualmente. O v. 7 traz os termos hebraicos para “pobre” עָנָוִים (*‘ānāwîm*) e דַּלִּים (*dallîm*). O anúncio, à primeira vista, parece não combinar com essa denúncia. Era de se esperar que Amós dirigisse seu anúncio de castigo para os ricos exploradores. Seu anúncio, porém, prevê um desastre militar.²⁰⁵

¹⁹⁸ WOLFF, 1977, p. 161.

¹⁹⁹ DREHER, 1999, p. 356.

²⁰⁰ DREHER, 1999, p. 357.

²⁰¹ DREHER, 1999, p. 357.

²⁰² DREHER, 1999, p. 358.

²⁰³ DREHER, 1999, p. 359.

²⁰⁴ DREHER, 1999, p. 359.

²⁰⁵ WOLFF, 1977, p. 172

Eis que farei oscilar a terra debaixo de vós, como oscila um carro carregado de feixes. De nada valerá a fuga ao ágil, o forte não usará a sua força, nem o valente salvará a sua vida. O que maneja o arco não resistirá, nem o ligeiro de pés se livrará, nem tampouco o que vai montado a cavalo salvará a sua vida. E o mais corajoso entre os valentes fugirá nu naquele dia, disse o SENHOR.²⁰⁶

“Afora a introdução, que utiliza a imagem de um estrondo causado por um carro carregado de feixes de cereal, o restante do anúncio de juízo concentra-se na descrição de um enorme desastre militar.”²⁰⁷ A relação entre o anúncio e a denúncia, podemos perceber ao atentarmos que “tanto na diagnose quanto na prognose não são alistadas pessoas ou indivíduos, mas delitos e cargos”²⁰⁸. Além disso, é o exército que possibilita tais delitos, ao impedir que os camponeses se rebellem. A ameaça é endereçada às instituições: O Estado que sustenta a coerção do exército e o exército que garante a manutenção do Estado opressor.

Diante disso, pode-se concluir que, caindo as tropas regulares, cai o Estado. Caindo o Estado, não há mais quem dê sustentação à elite dominante e opressora. E aí o equilíbrio de forças na sociedade se desloca da minoria opressora para a maioria oprimida. A exploração e a opressão já não se mantêm, sem a força coercitiva das armas.²⁰⁹

Além do Ciclo dos Povos, outros trechos reafirmam a crítica de Amós a essa ideologia militar. É o caso do trecho de Am 5.18. Aqui o profeta faz uma crítica a expectativa popular que se tem quanto ao “dia de Javé”, uma esperança de vitória, que estaria assegurada pelo próprio Javé, contra os inimigos externos. Essa ideologia, surgiu na época do Israel tribal, onde tropas populares se formavam para defesa dos clãs em momentos de perigo. “Nos empreendimentos bélicos expansionistas de Jeroboão II, a ideia deve ter crescido consideravelmente, diante das sucessivas vitórias, acabando por tornar-se uma constante expectativa por novas vitórias, tidas de antemão como certas”.²¹⁰ Essa expectativa popular do “dia de Javé” funcionava como uma cobertura ideológica para as forças armadas. Por isso, Amós adverte e inverte as expectativas (Am 5.18).

De um dia de vitória contra os inimigos de seu povo, a expressão passa a representar o momento em que Javé entregará Israel na mão de seus inimigos. Mais do que isso, a imagem proposta por Amós em 5.19 é de uma derrota sem escapatória: quem foge ao leão, se encontra com o urso; quem, em sua casa, encosta a mão na parede, é mordido por uma cobra. Não há, pois, para onde fugir, nem onde se esconder.²¹¹

²⁰⁶ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Am 2.13-16.

²⁰⁷ DREHER, 1999, p. 359.

²⁰⁸ SCHWANTES, 1987, p. 118.

²⁰⁹ DREHER, 1999, p. 361.

²¹⁰ DREHER, 1999, p. 165.

²¹¹ DREHER, 1999, p. 366.

Depois de criticar a prática violenta e coerciva dos exércitos, Amós vai ainda além. Sua denúncia atinge a estrutura do Estado.

2.2.1.6 *Acusação do Estado*

A mensagem de Amós parece se resumir no versículo: “Chegou o fim para o meu povo de Israel; e jamais passarei por ele” (Am 8.2b). Em geral, sempre se compreendeu que Amós estaria se referindo a um fim de “todo Israel”. No entanto, Schwantes traz uma nova perspectiva. Quando se analisa o contexto maior do Ciclo das visões, no qual Am 8.2b está inserido, é possível perceber que a primeira visão (7.1-3) corresponde à segunda (7.4-6); e a terceira (7.7-9) à quarta (8.1-3). Tanto na terceira como na quarta visão, a ameaça recai sobre “meu povo Israel” (עַמִּי יִשְׂרָאֵל). Porém, na primeira e na segunda visão, que falam da vida sofrida do agricultor, o profeta intercede e Javé suspende as ameaças. “As pessoas às quais é concedida esta suspensão, não são designadas de ‘meu povo, Israel’ como aquelas, sobre as quais recai a ameaça. Elas são Jacó (יַעֲקֹב). E além disso são fracas e pequenas (‘pois Jacó é pequeno’ 7.2b. 5b)”.²¹² Ao referir-se ao “meu povo, Israel”, Amós estaria se dirigindo a corte real e aos santuários estatais (Am 7.9), não ao povo em geral.²¹³

Mesmo que haja muitos que considerem 7.9 (cf. 7.9b com 7.11a!) e 8.3 como acréscimos dos discípulos de Amós, não há como fugir da constatação óbvia de que esses versículos visivelmente incluem os dominantes (corte e templo) e excluem as mulheres escravas e os agricultores fracos (“Jacó”), quando se referiram a “meu povo Israel”.²¹⁴

Para o profeta, “pior que a ameaça inimiga externa é a ameaça inimiga interna”²¹⁵, pois a monarquia e o sacerdócio praticam a iniquidade (Am 7.9,11,13). O dia de Javé em Amós é, portanto, um anúncio de juízo, não apenas para as nações estrangeiras opressoras, mas também, à elite do Reino do Norte, que tem manipulado a justiça, a política e o culto. Com seu alerta, o profeta visa a conversão dos opressores, a fim de salvar os pobres, os pequenos, explorados e empobrecidos.

²¹² SCHWANTES, 1982, p. 128.

²¹³ SCHWANTES, 1982, p. 129.

²¹⁴ SCHWANTES, 1982, p. 129.

²¹⁵ FERNANDES, 2008a, p. 219.

Enquanto a expectativa popular do dia de Javé funcionava como uma “ideologia de segurança político-religiosa”²¹⁶, o dia de Javé em Amós se apresenta como um “anti-êxodo”²¹⁷, um exílio para as lideranças opressoras. “Por isso, vos desterrarei para além de Damasco, diz o SENHOR, cujo nome é Deus dos Exércitos”.²¹⁸ O dia de Javé será uma “antiguerra santa”²¹⁹, pois Javé não combaterá a favor de seu povo – como fez no tempo dos Juízes (Jz 7) e também no Êxodo (Ex 14) – mas contra ele. O fim de Israel é anunciado: o profeta prediz a queda de Samaria, que acontece em 721 a.C.

Podemos concluir que, para Amós, o juízo divino é endereçado aos opressores e suas instituições de poder. Temos um anúncio de juízo para a opressão e seus agentes e um anúncio de esperança de libertação para os oprimidos. Ao anunciar a destruição de Israel, o profeta se refere à eliminação do Estado, pois questiona “não apenas os detentores do poder religioso, econômico, jurídico, político e militar, mas a própria estrutura opressora da monarquia”.²²⁰ No dia de Javé de Amós, a justiça e o direito serão reestabelecidos, a liturgia será purificada e o resultado final será a paz.²²¹

2.2.1.7 O remanescente

Amós também é o primeiro profeta a usar o conceito do “remanescente”, “resto” ou “restante” (שְׂאֵרִית *she'erit*; também na forma שְׂאֵר *she'ar*), que aparece nos escritos proféticos posteriores, algumas vezes com diferente conotação (Is 10.20–21, 11.11; Jr 6.9; Ez 9.8; entre outros). “Aqui o profeta raciocina segundo o esquema clássico da doutrina da retribuição: os pecadores serão punidos, os justos salvar-se-ão”.²²² Apesar de ser um dia em que a justiça divina se manifesta como punição e destruição, o profeta acrescenta a esperança de salvação para a casa de Jacó, para o “restante” de José que se converter (Am 5.14-15). Para Amós, os “remanescentes” são os oprimidos e empobrecidos que irão sobreviver na destruição do Reino do Norte.²²³

²¹⁶ REIMER, Haroldo. Amós: profeta de juízo e justiça. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Vol./No. 35/36, 2000. p. 188-190.

²¹⁷ BONORA, 1983, p. 76.

²¹⁸ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Am 5.27.

²¹⁹ BONORA, 1983, p. 78.

²²⁰ GASS, 2007, p. 47; cf. Am 9.8.

²²¹ SCHWANTES, 2010, p. 43; FERNANDES, 2008a, p. 220.

²²² BONORA, 1983, p. 84.

²²³ BONORA, 1983, p. 75-83; GASS, 2007, p. 49; CORNFELD, Gaalyahu; BOTTERWECK, G. Johannes. *Die Bibel und ihre Welt: eine Enzyklopädie*, v. 1. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1972. p. 85.

Conforme o estudo de W. Müller²²⁴, a ideia de “resto” provém da vida política. A partir da monarquia, as estratégias de guerra visavam o extermínio do povo inimigo, porém, era comum que um resto sobrevivesse (Am 9.12; Js 13.12,27; 2Sm 21.2; Jr 25.20). Também é possível que esse resto gere um novo povo, sendo um sinal de esperança para eles próprios, e de alerta para os povos vizinhos (Jr 47.4; Ez 25.15s).

No testemunho bíblico, podemos perceber que não é incomum que um grupo sofra uma catástrofe e apenas alguns sobrevivam para dar continuidade ao povo de Deus. Mueller afirmou que este elemento não é específico da profecia, como fez Gressmann²²⁵. São exemplos, a Arca de Noé (Gn 6-9); a família de Ló que escapa de Sodoma e Gomorra (Gn 19); e Jacó que divide sua família e seus bens em dois para que um resto possa sobreviver (Gn 32.9); entre outros.²²⁶

2.2.2 Isaías (740-701 a.C.)

2.2.2.1 Contexto histórico

O profeta Isaías (Proto-Isaías: Is 1-39) pregou entre os anos 740 e 701 a.C., era casado com uma profetiza e teve filhos, aos quais deu nomes simbólicos (Is 7.3; 8.3). Provavelmente era natural de Jerusalém.²²⁷

Eram tempos de crise em Judá. Sob o governo de Acáz (741–725) e de Ezequias (725–697), Judá entrou no jogo político dos Assírios, que sob os imperadores Tiglate-Pileser III (745–727), Salmanasar V (727–722) e Sargom (722–705), subjugaram o reino de Israel.²²⁸

Ameaçado pelo Israel do norte e por Damasco, Acáz ofereceu-se voluntariamente como vassalo dos assírios e, em consequência, foi tratado como um vassalo. [...]. Parece que seu filho e sucessor, Ezequias (725/724-697/696) continuou inicialmente a política cautelosa e aparentemente pró-assíria de seu pai.²²⁹

Depois da morte de Sargom, Senaqueribe (705-681 a.C.) assume o trono assírio. “Essa mudança no trono e os conflitos internos no imenso império assírio nutriram novamente

²²⁴ MUELLER, Werner E. **Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament**. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973.

²²⁵ GRESSMANN, 1905, p. 229ss.

²²⁶ DILLARD, Raymond B.; LONGMAN, Tremper. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo, SP: Vida Nova, 2006. p. 401; RAD, 2006, p. 464.

²²⁷ DONNER, 2010b, p. RAD, 2006, p. 576.

²²⁸ HARTMAN, 2007, p. 491.

²²⁹ GUNNEWEG, 2005b, p. 189.

a esperança de liberdade dos povos oprimidos na Síria e Palestina”. Ezequias, rei de Judá, iniciou um movimento de revolta, uma coalizão anti-assíria que durou até 701 a.C. Além da aliança com pequenos Estados, como Ecrom e Asquelom, Ezequias também contatou o Egito. A coalizão anti-assíria considerava-se bem preparada. Essa política de alianças, no entanto, foi rejeitada por Isaías (Is 30.1-5; 31.1-3).²³⁰

No entanto, não apenas as informações jactanciosas do imperador assírio Senaqueribe (704-681) sobre sua campanha do ano de 701, mas também o AT fornecem informações detalhadas sobre o fracasso da revolta dos aliados (2Rs 18.13-16; cf. o anúncio de Isaías relacionado com esses acontecimentos, entre outros, e principalmente, em 1.49 e 22.1-14).²³¹

Os aliados fracassam e, Senaqueribe, depois de reestabelecer a paz no seu império, volta-se para atacar. Conquistou Sidom e seguiu em direção ao sul. Amom, Moabe, Edom e Asdode pagaram-lhe tributos instantaneamente. Depois, conquistou Ascalom, deportou a família real para a Assíria e ocupou também Ecrom. Assim, Judá ficou exposto.²³²

Quando Isaías lamenta que o país esteja deserto, as cidades queimadas pelo fogo e o campo devastado pelo estrangeiro, isso corresponde ao relato real, menos poético, que fala da conquista de 46 cidades fortificadas e numerosas outras localidades e de um grande despojo composto por pessoas e animais. Portanto, Senaqueribe conseguiu ocupar todo o Reino de Judá.²³³

Jerusalém estava preparada para a defesa, então Senaqueribe tomou partes de Judá, mas não ocupou Jerusalém. Não sabemos o motivo da retirada de Senaqueribe, mas Isaías não a considerou uma vitória dos judaítas e alertou contra tal manipulação (Is 22.1-14).²³⁴

2.2.2.2 *Uso do conceito – caráter bélico*

No profeta Isaías fica clara a alusão à guerra, na qual o próprio Javé vem combater e que termina com uma terra devastada e só habitada por animais. Depois do juízo de Javé, o país ficará como um bosque devastado (Is 6.11-13). As ameaças quanto ao dia de Javé (Is 2.11,12; 13.6,9; 34.8) preveem uma destruição universal, não apenas para Israel e Judá, mas também para as nações pagãs que eram “a vara de sua ira” (Is 10.5). Isaías também usa as variações “dia” e “naquele dia” (Is 2.11,17; 29.6-7), e “dia da retribuição para Javé” (Is 34.8).

²³⁰ GUNNEWEG, 2005b, p. 190.

²³¹ GUNNEWEG, 2005b, p. 190.

²³² GUNNEWEG, 2005b, p. 191.

²³³ GUNNEWEG, 2005b, p. 191.

²³⁴ GUNNEWEG, 2005b, p. 192.

Alguns de seus oráculos falam de distúrbios cósmicos que se tornaram característica da escatologia judaica posterior.²³⁵

A vitória de Gideão sobre Midiã, narrada em Jz 7.9ss, é referida em Is 9.3 como “dia dos midianitas”. Aqui, o dia de Javé é comparado com uma “guerra santa” do passado. “Porque tu quebraste o jugo que pesava sobre eles, a vara que lhes feria os ombros e o cetro do seu opressor, como no dia dos midianitas”.²³⁶ Em Is 28.21, o profeta também compara um evento bélico escatológico com outra “guerra santa” do passado, lembrando a vitória sobre os filisteus (cf. 2 Sm 5.20,25).²³⁷

Outra passagem relevante sobre o dia de Javé encontramos em Is 13. Se trata de um poema sobre a Babilônia, provavelmente escrito no século VI, de autoria anônima. Aqui, o dia de Javé é descrito por uma ação bélica. “Inicia com um apelo aos guerreiros, para se reunirem sob a convocação de Javé [...]. O próprio Javé chama os seus ‘consagrados’, os seus heróis, que acorrem em tamanha quantidade que surge um tumulto de nações. Em seguida Javé em pessoa passa o exército em revista”.²³⁸ As características que acompanham o dia de Javé são bem detalhadas: “O próprio Javé vem combater, as estrelas escurecem, a terra treme, a chacina fica terrível. O poema termina indicando que o império estará totalmente desolado”.²³⁹

Outro relato semelhante é o de Is 34, um poema contra Edom.

Começa por dizer que a ira de Javé contra Edom é grande depois passa a descrever a destruição de Edom pela espada de Javé, e termina, como Is 13, com uma descrição da terra completamente devastada e só habitada ainda por animais. Também aqui está em primeiro plano a ideia do combate de Javé, cuja característica é a afirmação de que Javé destinou os seus inimigos à devotação (*heherim*, v.2) e de que, igualmente, se produzem fenômenos terríveis no céu, relacionados com o combate. “O céu se enrola como pergaminho, e todo o seu exército começa a murchar” (v. 4).²⁴⁰

Is 34 tampouco é de Isaías. O autor desse acréscimo posterior tinha em vista a vingança de Edom por ter se aliado aos babilônios na destruição de Jerusalém.²⁴¹ A expressão usada é “dia da vingança de Javé” (v.8). O capítulo descreve a destruição de Edom pela espada (v.3). No v.11, as expressões “deserto” (*tōhû*) e “vazio” (*bōhû*) são utilizadas em sentido contrário ao que é narrado no primeiro relato da Criação (Gn 1.2):

²³⁵ RAD, 2006, p. 553-554.

²³⁶ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Is 9.3-4.

²³⁷ HARTMAN, 2007, p. 490.

²³⁸ RAD, 2006, p. 553.

²³⁹ RAD, 2006, p. 553.

²⁴⁰ RAD, 2006, p. 554.

²⁴¹ BLENKINSOPP, Joseph. **Isaiah 1 – 39**: a new translation with introduction and commentary. (Anchor Yale Bible). New York: Doubleday, 2000. p. 453.

Javé transformará Edom em um verdadeiro caos.²⁴² Como podemos ver, Isaías e seus editores fazem uso de um caráter fortemente bélico do conceito, reaproximando-o de suas origens. Vejamos, agora, a acusação que o profetas dirige às lideranças.

2.2.2.3 Acusação contra as lideranças

Isaías era filho de Sião e de Jerusalém e, por isso, diferentemente de Amós (9.1-4), Miquéias (3.12) e Jeremias (7.1-15; 26.1-19), não anunciou a destruição do Templo.²⁴³ Para Isaías, Jerusalém era “uma cidade privilegiada, uma proteção para os pobres (Is 14,28-32). Isto apesar de no seu tempo Jerusalém ter-se convertido em um refúgio de assassinos; Javé, porém, a purificaria ‘através do fogo’ e ela voltaria a ser uma cidade de justiça (Is 1,21-26)”.²⁴⁴ Para ele, o problema não estava na estrutura da monarquia, apenas nos reis maus. “Isaías espera que Javé fará surgir um rei justo que defenda a causa dos pobres (Is 11,1-9). Quer dizer, espera uma sociedade de classes sem exploração!”.²⁴⁵

Entre os grandes profetas de Israel e Judá o único que era da capital foi Isaías de Jerusalém. Talvez por isso sua análise do problema de fundo do seu país não conseguiu a radicalidade dos três profetas anteriores que olharam a realidade nacional da perspectiva do campo.²⁴⁶

Mesmo sem toda a radicalidade de Amós, Oséias²⁴⁷ e Miquéias²⁴⁸, Isaías também se colocou ao lado dos pobres. Isaías atacou os governantes de Jerusalém, por serem assassinos e ladrões que gostam do suborno (Is 1.21-26). Denunciou também os juízes corruptos, que não defendem o caso das viúvas e roubam a herança dos órfãos (Is 10.1-4).²⁴⁹

Ai dos que decretam leis injustas, dos que escrevem leis de opressão, para negarem justiça aos pobres, para arrebatarem o direito aos aflitos do meu povo, a fim de despojarem as viúvas e roubarem os órfãos! Mas que fareis vós outros no dia do castigo, na calamidade que vem de longe? A quem recorrereis para obter socorro e onde deixareis a vossa glória? Nada mais vos resta a fazer, senão dobrar-vos entre os prisioneiros e cair entre os mortos. Com tudo isto, não se aparta a sua ira, e a mão dele continua ainda estendida.²⁵⁰

²⁴² KAISER, Otto. **Isaiah 13 – 39: a commentary.** (Old Testament Library). Philadelphia: Westminster, 1974. p. 359.

²⁴³ GASS, 2007, p. 92.

²⁴⁴ PIXLEY, 2001, p. 60.

²⁴⁵ PIXLEY; BOFF, 1986, p. 64.

²⁴⁶ PIXLEY; BOFF, 1986, p. 63-64.

²⁴⁷ Oséias denunciou a religião por ser usada para acumular riquezas. Os sacerdotes e os reis são culpados por explorar o povo (Os 5.1). Para Oséias, a monarquia tem de ser eliminada para que o povo possa recomeçar (Os 2.16-25; 13.9-11). PIXLEY; BOFF, 1986, p. 63.

²⁴⁸ Miquéias defendeu os pobres e viu a raiz de seus problemas na classe dominante de Jerusalém: reis, juízes, sacerdotes e profetas da corte (Mq 3.9-12). PIXLEY; BOFF, 1986, p. 63.

²⁴⁹ PIXLEY; BOFF, 1986, p. 64.

²⁵⁰ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Is 10.1-4.

Isaías alertou contra a idolatria e a maldade generalizada de Israel e de Judá. Denunciou a hipocrisia das lideranças que “se apresentavam como gente muito religiosa, consagrada a Javé, enquanto viviam da exploração do povo (Is 1.10-17).²⁵¹ Denunciou ainda os latifundiários, os grandes proprietários de terra que já possuíam tantas terras que, logo, nada mais sobraria para as famílias humildes (Is 5.8-10).²⁵²

Ai dos que ajuntam casa a casa, reúnem campo a campo, até que não haja mais lugar, e ficam como únicos moradores no meio da terra! A meus ouvidos disse o SENHOR dos Exércitos: Em verdade, muitas casas ficarão desertas, até as grandes e belas, sem moradores. E dez jeiras de vinha não darão mais do que um bato, e um ômer cheio de semente não dará mais do que um efa.²⁵³

Isaías denunciou todas as lideranças opressoras, sejam elas políticas, religiosas, jurídicas ou socioeconômicas. Ele denunciou a arrogância e a altivez (2.12-21).²⁵⁴

2.2.2.4 O “remanescente”

Isaías também recorre ao tema do “resto” (רְשָׁאֵר šəʔār – Is 10.21–22; 11.11,16; 14.30; 28.5; 37.32). Em Is 10.21, o profeta usa a expressão “resto de Jacó” (רְשָׁאֵר יַעֲקֹב šəʔār yaʿāqōb). Isaías anuncia que “naquele dia”, o povo disperso será resgatado (Is 11.11-12). Como em Amós (Am 5.15), a expressão implica uma ameaça mas também inclui a promessa de que um remanescente será deixado. Para Isaías, há uma relação entre esse resto e Jerusalém (Is 4.3; 37.31-32). Este resto será chamado “santo” (cf. Is 4.3; 11.11,16; 28.5).²⁵⁵

2.2.3 Sofonias (640-623 a.C.)

Sofonias atuou entre os anos de 640 e 623 a.C., imediatamente antes da pregação do profeta Jeremias.²⁵⁶ Durante sua atuação, viveu sob os últimos anos do reinado de Manassés (696-642 a.C.), sob o reinado de Amom (641-640 a.C.) e sob o início do reinado de Josias (640-609 a.C.), quando este ainda era criança.²⁵⁷ A mensagem de Sofonias é uma das mais detalhadas sobre o dia de Javé, e, por isso, ganhará destaque nesta pesquisa. A análise do conceito ficará reservada ao último capítulo desta dissertação. Vejamos, agora, o profeta Jeremias.

²⁵¹ PIXLEY, 2001, p. 59-60.

²⁵² PIXLEY; BOFF, 1986, p. 64.

²⁵³ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Is 5.8-10.

²⁵⁴ PIXLEY; BOFF, 1986, p. 64.

²⁵⁵ HARTMAN, 2007, p. 491.

²⁵⁶ GASS, 2007, p. 125.

²⁵⁷ GUNNEWEG, 2005b, p. 192-194.

2.2.4 Jeremias (627-585 a.C.)

2.2.4.1 Contexto histórico

Jeremias, que significa “Javé é sublime”, profetizou entre os anos de 627 e 585 a.C. Era levita, da tribo de Benjamin (Jr 1.1), natural de Anatote, localizada a alguns quilômetros a nordeste de Jerusalém.²⁵⁸ Enquanto Josias ainda era menor de idade, a Assíria se desintegrava. Sob Nebopolassar (625-605 a.C.) a Babilônia se viu livre da dominação Assíria. Os Medos também ameaçavam Assur, a antiga capital do império Assírio. “Assur estava abalado, mas ainda não existia outro poder suficientemente forte para assumir em seu lugar a função de liderança e ordenamento do mundo. Novamente, surgiu um vácuo de poder na região da Síria e da Palestina”.²⁵⁹ Nesse vácuo de poder, aconteceu a reforma de Josias (2Rs 22.1-23.30). Um “livro da lei” teria sido encontrado e usado como base para tal reforma.

A reforma josiânica foi desencadeada, pelo menos segundo o relato bíblico, pelo achado de um "livro da lei" (em hebraico: *sefer hattorá*) no templo de Javé em Jerusalém. [...] Será que o livro achado era de fato o Deuteronômio? Certamente não o Dt em sua forma canônica definitiva, mas numa forma primitiva.²⁶⁰

A reforma visou eliminar todo elemento não-javista da religião israelita: centralizou o culto no Templo em Jerusalém; eliminou os locais de culto originalmente cananeus (2Rs 23.8,10,13); removeu do Templo os símbolos cultuais assírios (2Rs 23.4) e demoliu as casas de prostituição sagrada.²⁶¹ As medidas da reforma seguiram uma ideologia de segurança religiosa nacional.

Trata-se exclusivamente de medidas de política cultual com o objetivo de eliminar tudo o que fosse religião alienígena, não-israelita, não-javista — numa só palavra: com o objetivo da *pureza do culto*, seja ela entendida como for. Num primeiro momento, poder-se-ia pensar que o sentido dessas medidas se esgote nisso; que elas se restrinjam ao setor do culto e da religião, sejam um assunto, por assim dizer, puramente "eclesial". No entanto, isso naturalmente não existe. A reforma cultual de Josias foi, no mínimo, também expressão de uma concepção política global, dentro da qual a pureza do culto era apenas um aspecto entre outros.²⁶²

²⁵⁸ RAD, 2006, p. 615.

²⁵⁹ GUNNEWEG, 2005b, p. 195.

²⁶⁰ DONNER, 1997, p. 392.

²⁶¹ DONNER, 2010b, p. 395-396.

²⁶² DONNER, 2010b, p. 394-395.

Em 612 a.C, os babilônios (caldeus) e os medos conquistaram Nínive, a capital da Assíria.²⁶³ A Assíria resistiu ainda, movendo sua capital para Harã, sob Assuruballit (612-605?), o último rei da Assíria. “Também o rei Josias foi envolvido nessa luta final, o que lhe custou a vida. Entrementes, o Egito se libertara da dominação assíria. [...] Esse foi o fim do sonho de Josias e Judá. O vácuo de poder na Palestina foi novamente fechado”.²⁶⁴

Com uma nova intervenção da nobreza rural, Jeoacaz (609 a.C), filho de Josias, é entronizado rei de Judá (2Rs 23.30). Os círculos conservadores de Judá esperavam a continuidade da reforma de Josias, contudo, Neco II / Neco (610-595), faraó do Egito, prendeu o rei Jeoacaz, o exilou no Egito e deixou Jeoaquim (608-598), outro filho de Josias, como rei de Judá (2Rs 23.33).²⁶⁵

Entrementes, no entanto, os caldeus e medos tinham concordado na divisão do antigo império Assírio. Os medos ficaram com o núcleo da Assíria propriamente dita, as montanhas iranianas e armênias e as regiões ao noroeste até a Ásia Menor; todas as outras regiões, e assim também a Síria e a Palestina, ficaram para os babilônios (caldeus).²⁶⁶

Os egípcios acreditavam ter retomado seu poder sobre as regiões da Síria e Palestina, porém a hegemonia egípcia durou poucos anos. Em 605 a.C, uma batalha foi travada entre egípcios e babilônios, em Carquêmis, no Eufrates (Jr 46.2). Os babilônios venceram e libertaram a região da dominação egípcia (2Rs 24.7). O império neobabilônico/caldeu, agora sob Nabucodonossor II (605-562 a.C.), cobrou tributos sobre Judá e outros pequenos Estados.²⁶⁷

Quanto ao rei Jeoaquim, nem o relato de 2Rs 23.36-24.7 nem o de Jr 22.13-19 trazem dados favoráveis a respeito de seu reinado.

A história de sofrimento do profeta Jeremias tem seu início sob seu reinado. Jeoaquim aceitou que Jeremias fosse preso e maltratado pelo sumo sacerdote, em razão de um ato simbólico que prenunciava a destruição de Jerusalém (Jr 19s.). Em outra ocasião ele queimou pessoalmente um rolo com as palavras de desgraça de Jeremias; entretanto, não conseguiu prender o profeta (Jr 36). É característica da autocompreensão desse rei a construção de um palácio com uma janela para a aparição real, que foi criticada por Jeremias (Jr 22.13-19; AOB/2 80 e 190).²⁶⁸

Não levando a sério suas obrigações de vassalo, Jeoaquim dispensou o pagamento de tributos à Babilônia (2Rs 24.1). “Por isso, os babilônios empreenderam uma expedição

²⁶³ GUNNEWEG, 2005b, p. 197.

²⁶⁴ GUNNEWEG, 2005b, p. 197.

²⁶⁵ GUNNEWEG, 2005b, p. 197-198.

²⁶⁶ GUNNEWEG, 2005b, p. 198.

²⁶⁷ GUNNEWEG, 2005b, p. 198.

²⁶⁸ GUNNEWEG, 2005b, p. 199.

de castigo e sitiaram Jerusalém, em 598. Jeoaquim, que morreu pouco antes, não vivenciou o castigo”.²⁶⁹ Quando os babilônios chegaram para atacar Jerusalém, seu filho e sucessor, Joaquim (598/7 a.C.) assumia o trono por poucos meses (2Rs 24.8-17).

Joaquim decidiu sair da cidade, juntamente com a rainha-mãe (a Grande Dama), a família real e toda a sua corte e seus altos funcionários, ir até os babilônios e oferecer a capitulação. De acordo com uma tradição preservada nos escritos do historiador judeu Flávio Josefo [...], Joaquim salvou, desse modo, a cidade da destruição (*De bello judaico* VI,2,1).²⁷⁰

Em 597 a.C., o rei e as elites de Jerusalém e Judá foram exilados na Babilônia. Provavelmente, entre os deportados estava também Ezequiel (Ez 1.1-3; 3.1-5), de quem falaremos na próxima seção. Em lugar de Joaquim, seu tio-avô, Matanias, filho de Josias, foi feito rei. Seu nome real era Zedequias (597-586 a.C.), o último da linhagem que ocupou o trono de Davi. Zedequias procurou fazer negociações com o Egito, Edom, Moabe, Amom, Tiro e Sidônia para livrar-se do jugo da Babilônia (Jr 27-28). Porém, em 589, a Babilônia avançou e Judá foi tomada. Judá pediu a ajuda do Egito e os babilônios suspenderam o sítio de Jerusalém (Jr 34.21; 37.5,11). Depois de vencer o exército egípcio, os babilônios retomaram o sítio de Jerusalém. Suas muralhas resistiram por um ano e meio, depois foram derrubadas. A cidade foi saqueada e incendiada, bem como o Templo. Jerusalém caiu em 587/6 a.C. (2 Rs 25.1-3,8; Jr 39.1-2; 52.4-12). Zedequias foi levado para a Babilônia, como também a elite de Jerusalém e de Judá. Jeremias foi preso, mas foi solto em seguida pelos babilônios, que haviam tomado a cidade. Livre da prisão, escolheu ficar na terra com os remanescentes.²⁷¹

Durante os dias angustiantes do ataque babilônico ele comprou um pedaço de terra em Anatot como mostra de esperança no futuro do campo (Jr 32). Quando os babilônios tomaram a cidade e libertaram Jeremias da prisão, ele preferiu ficar no país com os vinhateiros e os lavradores que os babilônios deixaram ao levar os principais do país para a Babilônia (Jr 40,7-12). Para defender seu povo, Javé tivera que destruir a monarquia e o templo!

Depois das deportações, a população remanescente continuou vivendo em Judá. Onde os babilônios não trouxeram novas elites para governar, a população seguiu de maneira autóctone e coesa, podendo preservar suas tradições históricas. Judá se tornou uma província babilônica, governada por Gedalias, um judaíta de Jerusalém, filho de Aicão, neto de Safã (2Rs 25.22).²⁷²

²⁶⁹ GUNNEWEG, 2005b, p. 199.

²⁷⁰ GUNNEWEG, 2005b, p. 199-200.

²⁷¹ GUNNEWEG, 2005b, p. 201-202; DONNER, 2010b, p. 431.

²⁷² DONNER, 2010b, p. 431-433; GUNNEWEG, 2005b, p. 205-206.

Gedalias tomou uma série de medidas político-econômicas que visavam a pacificação e ao saneamento do país flagelado pela guerra. Conforme Jeremias 40.9, ele fez com que as pessoas judaítas refugiadas em países vizinhos voltassem e a safra das plantações fosse colhida em tempo.²⁷³

Depois de pouco tempo no governo, Gedalias e outros líderes foram assassinados por um grupo de nacionalistas liderados por Ismael, um general davidita (2 Rs 25.26; Jr 41.17s.; 42; 43.7; 44.1). “O atentado gerou pânico entre a população, que temia represálias sangrentas. Muitas pessoas fugiram para o Egito, contra o conselho de Jeremias, e este e seu discípulo Baruque foram obrigados a acompanhá-las”.²⁷⁴ Jeremias atuou no Egito durante um tempo como profeta (Jr 43.8-44.30). Depois, perdemos seus vestígios.²⁷⁵

2.2.4.2 *Uso do conceito*

O profeta Jeremias valorizou tradições do Reino do Norte, como a do êxodo e da aliança do Sinai (Jr 7.14; 26.6; 31.15-16). Essas tradições ele herdou de seu clã, em Anatote, pertencente à tribo de Benjamin. É por isso que não encontramos, tradições como a do Sião em Jeremias. As tradições do êxodo, da aliança e de Davi foram usadas pelo profeta, mas poucas vezes em comparação com a predominância das tradições israelitas.²⁷⁶

No trecho de Jr 4.23-28, temos uma descrição da destruição de Judá que pode ser comparada ao estado de “caos” anterior à criação do mundo. Eppstein²⁷⁷ reconhece ali a descrição de um dia de Javé, ainda que sem o uso da expressão literal no trecho. Jeremias usa os termos que conhecemos do primeiro relato da Criação (Gn 1.1ss), porém, de forma inversa, descreve o retorno ao caos: “Olhei para a terra, e ei-la sem forma e vazia; para os céus, e não tinham luz”.²⁷⁸ Eppstein compreende o termo אֶרֶץ como “terra”, se referindo a Judá. Já Bright, compreende como “Terra”, se referindo ao planeta Terra. Segundo Eppstein, a tradução de Bright teria tido base apenas na Septuaginta e tal interpretação não seria coerente com a visão de história do profeta Jeremias.²⁷⁹

Jeremias anuncia que Javé lutará ao lado dos babilônios na guerra que se aproxima contra Jerusalém. “A tal extremo havia chegado a ira de Javé devido aos males que eram

²⁷³ GUNNEWEG, 2005b, p. 206.

²⁷⁴ GUNNEWEG, 2005b, p. 206.

²⁷⁵ DONNER, 2010b, p. 431-432.

²⁷⁶ RAD, 2006, p. 615.

²⁷⁷ EPPSTEIN, Victor. The Days of Yahweh on Jeremiah 4.23-28. *Journal of Biblical Literature*. n. 87, 1968. p. 93-97.

²⁷⁸ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Jr 4.23.

²⁷⁹ EPPSTEIN, 1968, p. 95-97.

feitos aos pobres que, quando as tropas da Babilônia atacaram a cidade de Jerusalém, Javé lutava ao lado de Nabucodonosor contra a cidade (Jr 21,1-10).²⁸⁰ Aqui temos, como em Amós, uma “anti-guerra-santa”, no sentido em que a guerra será empreendida contra Jerusalém, contudo ainda segue a teologia da “guerra santa”, pois Javé luta em defesa do pobre. Para Jeremias, Javé se colocou ao lado dos babilônios para atacar os opressores internos de seu povo, na intenção de livrar os oprimidos e pobres que são explorados.

Mais adiante, em Jr 30.7, temos a expressão “aquele dia”. No versículo seguinte (Jr 30.8), a expressão “naquele dia” é combinada com “Javé dos Exércitos” para descrever a libertação do povo escravizado pelos impérios estrangeiros: “Naquele dia, diz o SENHOR dos Exércitos, eu quebrarei o seu jugo de sobre o teu pescoço e quebrarei os teus canzís; e nunca mais estrangeiros farão escravo este povo, que servirá ao SENHOR, seu Deus, como também a Davi, seu rei, que lhe levantarei”.²⁸¹

A expressão literal “dia de Javé” não aparece em Jeremias. Em Jr 46.10, a expressão usada é “Dia do Senhor, Javé dos Exércitos, dia de vingança” (הַיּוֹם לְאֲדֹנָי יְהוִה צְבָאוֹת יוֹם נִקְמָה) (הַיּוֹם לְאֲדֹנָי יְהוִה צְבָאוֹת יוֹם נִקְמָה hayyôm hahûp laʔdōnāy yhw̄h šəbāʔôṭ yôm nəqāmā^h). O trecho, carregado de conotação bélica, descreve o dia de Javé como um dia de vingança contra os inimigos externos.

Porque este dia é o Dia do Senhor, o SENHOR dos Exércitos, dia de vingança contra os seus adversários; a espada devorará, fartar-se-á e se embriagará com o sangue deles; porque o Senhor, o SENHOR dos Exércitos tem um sacrifício na terra do Norte, junto ao rio Eufrates.²⁸²

O “dia de Javé” no profeta Jeremias anuncia a destruição de Judá, mas também ameaça outros povos, como os egípcios, filisteus, moabitas, amonitas, edomitas, arameus, árabes, elamitas e babilônios (Jr 25.15-38; Jr 46-51). Em Jeremias, encontramos forte conotação bélica: seus oráculos descrevem desastres militares e colocam a vinda pessoal de Javé em evidência. “Como esses oráculos contêm ainda outros elementos provenientes da prática das antigas guerras santas, é cada vez mais provável que essa forma de oráculos bélicos pertença a mais antiga tradição profética”.²⁸³ Mudanças ocorreram nesse gênero literário ao longo do tempo, de forma que ele se desligou de seu contexto original da “guerra

²⁸⁰ PIXLEY; BOFF, 1986, p. 64.

²⁸¹ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Jr 30.8-9.

²⁸² BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Jr 46.10.

²⁸³ RAD, 2006, p. 622.

santa”. “O seu horizonte histórico foi ampliado a dimensões universais, pois agora interpela povos com os quais o antigo Israel jamais teve conflitos armados”.²⁸⁴

2.2.4.3 *Acusação política, religiosa e social*

Em Jeremias, temos uma crítica política que atinge toda a estrutura do Estado. Jeremias avaliou a reforma do rei Josias como falácia (Jr 3.6-13); criticou o rei Jeoaquim por construir janelas em seus palácios para aparição real; e denunciou a ambição do rei Joaquim em construir palácios e ainda pagar mal os trabalhadores (Jr 22.13-19).²⁸⁵

Sua crítica religiosa é dirigida aos líderes religiosos, denunciando que o Templo foi transformado em “covil de ladrões”, quer dizer, numa proteção religiosa para continuar cometendo delitos às custas do forasteiro, do órfão e da viúva (Jr 7,1-15).²⁸⁶

A crítica social de Jeremias é dirigida contra as elites. Quem acumula acima de suas necessidades e não julga a causa do oprimido e do necessitado (עָנִי וְאַבְיָיוֹן – Jr 22.16) não possui o conhecimento de Deus. Jeremias desejava a restauração da sociedade, mais modesta e justa, pensada a partir de baixo, centrada nos camponeses. Javé é Deus dos oprimidos: no Egito, na época dos juízes e também agora, no período imperialista.

2.2.4.4 *O remanescente*

Jeremias anuncia que um “resto” sobreviverá à guerra. Esse resto é associado ao termo hebraico דָּל (dāl), que designa pequenos fazendeiros que foram vítimas de relações econômicas injustas e foram expropriados e empobrecidos (Jr 39.10; 40.7; 52.15,16; cf. 1Rs 24.14; 25.12). Para Jeremias, esse “resto” é formado pelos camponeses e vinhateiros do interior de Judá.²⁸⁷

Com Jeremias, encerramos o período pré-exílico. Na próxima seção, passaremos para os profetas do período exílico.

²⁸⁴ RAD, 2006, p. 622-623.

²⁸⁵ PIXLEY; BOFF, 1986, p. 64; GUNNEWEG, 2005b, p. 199.

²⁸⁶ PIXLEY; BOFF, 1986, p. 64.

²⁸⁷ SIQUEIRA, Tércio Machado. O “resto” em Jeremias. In.: REIMER, Haroldo; SIQUEIRA, Tércio Machado. **Resto Santo e fiel**. Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, 1999. p. 37-44.

2.3 O DESENVOLVIMENTO DO DIA DE JAVÉ NOS PROFETAS EXÍLICOS

Em 722 a.C., com a queda e destruição do Reino do Norte pelos Assírios, a elite israelita foi deportada para a Mesopotâmia e Média, e novas elites estrangeiras foram trazidas da Assíria e da Síria Central para governar os remanescentes. Quase dois séculos depois, em 587 a.C., o reino do sul também foi atingido. Jerusalém e o Templo foram destruídos. A elite e parte do povo judaíta foram deportados para a Babilônia.²⁸⁸ O que as elites viveram no momento da deportação, já era, há séculos, realidade para os camponeses que vinham sendo explorados; sem propriedade, sem liberdade e sem identidade.²⁸⁹

O exílio babilônico foi doloroso como outros. Milhares viveram em desterro. Inúmeras foram as pessoas que sucumbiram aos sofrimentos de longas marchas e de trabalho forçado. A vida destes exilados não foi nada suave. Mas, em meio a esta dor, floresceu a esperança. O retorno à terra veio a ser possível.²⁹⁰

Na Babilônia, os exilados não eram exatamente prisioneiros, embora fale-se de Cativo Babilônico. O rei foi mantido como refém. A população exilada viveu como súditos semilivres, morando em grupos no Baixo Eufrates e Tigre. Pessoas deportadas eram úteis para reconstruir cidades e desenvolver regiões abandonadas. Podiam possuir casas e hortas. Com o tempo, parte dos expatriados se desenvolveu economicamente e desfrutou de uma vida abastada.²⁹¹

Mas a terra não ficou vazia. Cerca de 100 mil pessoas permaneceram na terra.

Calcula-se que em tempos pré-exílicos Judá e Jerusalém comportavam umas 200 mil pessoas. As guerras de resistência à opressão babilônica e egípcia custaram muitas vidas, em especial em 587. As deportações afastaram um número significativo. E outros mais fugiram, seja para povos vizinhos, seja para o próprio Egito.²⁹²

Entre os remanescentes temos o “povo da terra”, camponeses espoliados que agora recebem terras na nova redistribuição; grupos proféticos, como Jeremias e Obadias; e sobreviventes da catástrofe de Jerusalém, cantores e liturgos do povo. Em Judá, antes do exílio, os proprietários de terras eram os cidadãos de pleno direito. Como as elites foram exiladas, as terras tiveram de ser redistribuídas. “Campos e vinhas foram distribuídos para

²⁸⁸ DONNER, Herbert. **História de Israel e dos povos vizinhos**. v. 2. 5. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, Escola Superior de Teologia, 2010b. p. 361.

²⁸⁹ FLOR, Gerson Luis. **A fé em Israel a partir da monarquia**. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, IEPG, 2000. p. 16.

²⁹⁰ SCHWANTES, Milton. **Sofrimento e esperança no Exílio: História e teologia do povo de Deus no século VI a.C.** 3. ed. São Leopoldo: Oikos, 2009. p. 15.

²⁹¹ GUNNEWEG, 2005b, p. 210-211.

²⁹² SCHWANTES, 2009, p. 25.

as chamadas pessoas humildes, isto é, os sem-terra”.²⁹³ Com isso, essas pessoas passaram a integrar a sociedade, se tornaram cidadãos plenos e tiveram assento e voto nas questões de direito. Pelo menos por um certo período, o protagonismo dos pobres – tão anunciado nas profecias pré-exílicas – se cumpre.²⁹⁴

Como, em uma nova situação agrária, ser cidadão e ter direitos plenos está vinculado à posse de terra, essa nova distribuição da terra não teve apenas consequências econômicas, mas tirou os direitos dos antigos cidadãos em favor das pessoas até então humildes.²⁹⁵

Na terra de Israel, as cidades estavam destruídas, assim, a Babilônia não tinha como cobrar taxas e impostos dos camponeses. É possível que “após a desmilitarização e desurbanização, Judá foi retribalizada. Os camponeses viviam aldeados dentro dos padrões e dos costumes clânico-tribais”.²⁹⁶

Nesta seção, analisaremos o conceito do dia de Javé nos profetas exílicos que abordam o conceito do dia de Javé, Ezequiel e Obadias.²⁹⁷

2.3.1 Ezequiel (592-570 a.C.)

2.3.1.1 Contexto histórico

Ezequiel, que significa “Deus há de fortalecer”, era sacerdote (Ez 1.3) e atuava no Templo de Jerusalém. Fazia parte da elite de Jerusalém. Entre os prisioneiros de guerra de 597 a.C, Ezequiel foi deportado e foi profeta em meio aos exilados da Babilônia entre 592 e 570 a.C. (cf. Ez 1.2; 29.17).²⁹⁸

A crise vivida nos últimos anos de Judá e o exílio na Babilônia, eram motivos suficientes para causar o fim da religião de Israel. Mas foi o anúncio profético que reverteu a situação de desintegração para purificação e restauração. “O exílio pôde ser compreendido como o juízo de Yahweh, anunciado previamente pelos profetas. A catástrofe de Jerusalém não significava a impotência passiva de Javé, mas o juízo provocado por ele sobre seu próprio

²⁹³ GUNNEWEG, 2005b, p. 207.

²⁹⁴ SCHWANTES, 2009, p. 25-27.

²⁹⁵ GUNNEWEG, 2005b, p. 207.

²⁹⁶ SCHWANTES, 2009, p. 27.

²⁹⁷ Nesse período, temos ainda menção ao dia de Javé em Lamentações (586 a.C), especialmente em Lm 2.22. Por não se tratar de um livro profético não o trabalharemos aqui.

²⁹⁸ SCHWANTES, 2009, p. 75.

povo”.²⁹⁹ Fora da terra e longe do Templo não há sacrifícios. Restam-lhes os ritos da circuncisão e da observância do sábado como atos de confissão de fé. O exílio trouxe uma crescente individualização da vida religiosa, “[...] provocada pela perda de seguranças supra-individuais, oferecidas por terra, povo e Estado”.³⁰⁰

Ezequiel foi o primeiro profeta literário fora da terra prometida. Para isso, teve de fazer novas reflexões teológicas. De forma semelhante a Jeremias, Ezequiel fala da despedida de Javé da terra e do Templo (Ez 8-11), o que não indica o fim da aliança com seu povo, mas uma distinção entre salvação e sucesso visível. Ezequiel descreve a saída simbólica de Javé do Templo de Jerusalém. Javé é um Deus que acompanha seu povo, mesmo em meio aos deuses babilônicos (Ez 10-11). “Javé está com os deportados, gente oprimida e escravizada. No exílio, Ezequiel – um dos ex-integrantes da elite ierusalemita – experimentou e entendeu, como exilado, como ‘escravo’, que Javé efetivamente é solidário com os pobres”.³⁰¹ Para Ezequiel, Javé não estava também no exílio, mas estava exclusivamente lá. Mais adiante, o profeta descreve o retorno de Javé ao Templo que seria reconstruído (Ez 43.1-12). Outro acento importante em Ezequiel é a negação da compreensão que se tem da atribuição da culpa a diversas gerações e a afirmação de uma responsabilidade pessoal (cf. Ez 18.20). Segundo Schwantes, essa atenção à pessoa vem da origem sacerdotal do profeta Ezequiel.³⁰²

2.3.1.2 *Uso do conceito*

Também em Ezequiel o dia de Javé é carregado de conotação bélica. Em Ez 7, embora não apareça a expressão literal “dia de Javé”, o poema traz as expressões “o dia está próximo” (v.7), “eis o dia” (v.10) e “chegou o dia” (v.12). “Que o oráculo trata do dia de Javé, fica claro em cada frase”.³⁰³ A base da referência profética é de Am 5.18-20. Assim como em Amós, aqueles que tem boas expectativas quanto a proximidade do dia de Javé, estão enganados: “é chegado o dia da turbção, e não da alegria” (Ez 7). Conforme Zimmerli³⁰⁴, o anúncio de que o fim está próximo ocorreu antes de 587 a.C., mas outros

²⁹⁹ GUNNEWEG, 2005b, p. 212.

³⁰⁰ GUNNEWEG, 2005b, p. 213.

³⁰¹ SCHWANTES, 2009, p. 79.

³⁰² GUNNEWEG, 2005b, p. 212; SCHMIDT, 2009, p. 244; SCHWANTES, 2009, p. 76; GASS, Ildo Bohn. **Exílio Babilônico e Dominação Persa**. Uma introdução à Bíblia, v. 5. São Leopoldo, RS: CEBI; São Paulo, SP: Paulus, 2004. p. 38-39.

³⁰³ RAD, 2006, p. 554.

³⁰⁴ ZIMMERLI, Walther. **Ezekiel 1**. A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1-24. Philadelphia: Fortress Press, 1979. p. 202.

trechos foram acrescentados mais tarde. O anúncio de Ez 7 também segue o caráter bélico de Is 13 e 34 e Sf 1.7,14. Um desastre militar é descrito a partir do v. 14:

Tocaram a trombeta e prepararam tudo, mas não há quem vá à peleja, porque toda a minha ira ardente está sobre toda a multidão deles. Fora está a espada; dentro, a peste e a fome; o que está no campo morre à espada, e o que está na cidade, a fome e a peste o consomem. Se alguns deles, fugindo, escaparem, estarão pelos montes, como pombas dos vales, todos gemendo, cada um por causa da sua iniquidade. Todas as mãos se tornarão débeis, e todos os joelhos, em água.³⁰⁵

Ninguém se defende, “não há quem vá à peleja” (v. 14), “as mãos se tornarão débeis” (v. 17), a fome e a peste integram o cenário do caos (v. 15), a cidade é profanada e destruída. O capítulo narra o dia do fim (cf. Am 8.2). Para Ezequiel, o fim chegou para toda a terra, mas especialmente para Israel, na forma de um desastre. Os termos usados em Ez 7 para descrever o dia de Javé são retomados em Ez 21.12³⁰⁶: “todo coração desmaia, todas as mãos se afrouxam, todo espírito se angustia, e todos os joelhos se desfazem em água”.³⁰⁷

A expressão literal do conceito é encontrada no Oráculo contra o Egito (Ez 30.1-19). O trecho de Ez 30.1-9 fala sobre o dia de Javé contra o Egito lamenta sua proximidade.

Veio a mim a palavra do SENHOR, dizendo: Filho do homem, profetiza e dize: Assim diz o SENHOR Deus: Gemei: Ah! Aquele dia! Porque está perto o dia, sim, está perto o Dia do SENHOR, dia nublado; será o tempo dos gentios. A espada virá contra o Egito, e haverá grande dor na Etiópia, quando caírem os traspassados no Egito; o seu povo será levado para o cativoiro, e serão destruídos os seus fundamentos. A Etiópia, Pute e Lude e toda a Arábia, os de Cube e os outros aliados do Egito cairão juntamente com ele à espada. Assim diz o SENHOR: Também cairão os que sustentam o Egito, e será humilhado o orgulho do seu poder; desde Migdol até Sevene, cairão à espada, diz o SENHOR Deus. Serão desolados no meio das terras desertas; e as suas cidades estarão no meio das cidades devastadas. Saberão que eu sou o SENHOR, quando eu tiver posto fogo no Egito e se acharem destruídos todos os que lhe prestavam auxílio. Naquele dia, sairão mensageiros de diante de mim em navios, para espantarem a Etiópia descuidada; e sobre ela haverá angústia, como no dia do Egito; pois eis que já vem.³⁰⁸

Os versículos iniciais, que proclamam a proximidade do dia de Javé, usam a linguagem familiar de Ez 7. A caracterização como um dia de nuvens (v.3), que também ocorre em outros profetas (Sf 1.15; Jl 2.2), é um elemento da antiga tradição da teofania de Javé (Ex 19.9,16,18). Com o dia de Javé vem um terror paralisador (הַלְהָלָהּ ḥalḥālāh; Ez 30.4,9) que enfraquece o inimigo, como na tradição da “guerra santa”. O v.9 compara o dia de Javé com o “dia do Egito”. O termo usado é apenas uma variante para a expressão literal

³⁰⁵ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada. Ez 7.14-17.

³⁰⁶ Ez 21.7 em outras versões.

³⁰⁷ RAD, 2006, p. 554; SCHMIDT, 2009, p. 239; ZIMMERLI, 1979, p. 425.

³⁰⁸ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Ez 30.1-9.

“dia de Javé”, assim como o profeta Isaías fizera uso do termo “dia dos midianitas” (Is 9.3). O oráculo estabelece um paralelo com Is 13 e 34. “É um dia carregado de nuvens. A espada cairá sobre o Egito; os egípcios tombarão junto com seus aliados. Depois disso, o país junto com suas cidades, ficará deserto”.³⁰⁹ As semelhanças entre os oráculos de Ezequiel e Isaías nos levam a perguntar se não havia um modelo, algum esquema profético no qual os profetas teriam baseado sua mensagem.³¹⁰

Em Ez 34.12, com base em Ez 30.3 e 13.5, o profeta se refere ao dia de Javé como um “dia de nuvens e escuridão”, no qual Javé buscará os dispersos como o pastor busca as ovelhas. Aqui, está em pauta a destruição de Jerusalém e o fim do estado Judá. As ovelhas são as pessoas que foram exploradas pelos líderes de Jerusalém, os quais apascentavam a si mesmos.³¹¹

2.3.1.3 Acusação social, política e religiosa

As denúncias concretas de Ezequiel seguem a linha de seus precursores. Denuncia o rei (Ez 17), os profetas (Ez 13), o sistema do Templo (Ez 8) e as lideranças (Ez 22.23-31: profetas v.23-25; sacerdotes v.26; príncipes v.27; profetas v.28). Suas principais acusações falam da opressão social (Ez 22), da idolatria (Ez 16-23) e das impurezas no culto de Jerusalém (Ez 8-11). Sua crítica social clama à favor do oprimido e pobre (עַנִּי וְאֶבְיֹן *‘ānî wə’ēbyôn*; Ez 22.29). O trecho de Ez 22.23-31 usa a expressão “dia da indignação”, faz acusações às lideranças opressoras e clama a favor dos oprimidos – o necessitado, a viúva, o “povo da terra” e o estrangeiro.

Veio a mim a palavra do SENHOR, dizendo: Filho do homem, dize-lhe: Tu és terra que não está purificada e que não tem chuva no dia da indignação. Conspiração dos seus profetas há no meio dela; como um leão que ruga, que arrebatou a presa, assim eles devoram as almas; tesouros e coisas preciosas tomam, multiplicam as suas viúvas no meio dela. Os seus sacerdotes transgridem a minha lei e profanam as minhas coisas santas; entre o santo e o profano, não fazem diferença, nem discernem o imundo do limpo e dos meus sábados escondem os olhos; e, assim, sou profanado no meio deles. Os seus príncipes no meio dela são como lobos que arrebatam a presa para derramarem o sangue, para destruírem as almas e ganharem lucro desonesto. Os seus profetas lhes encobrem isto com cal por visões falsas, predizendo mentiras e dizendo: Assim diz o SENHOR Deus, sem que o SENHOR tenha falado. Contra o povo da terra praticam extorsão, andam roubando, fazem violência ao aflito e ao necessitado e ao estrangeiro oprimem sem razão.³¹²

³⁰⁹ RAD, 2006, p. 554.

³¹⁰ RAD, 2006, p. 554; ZIMMERLI, Walther. **Ezekiel 2**. A commentary on the Book of the Prophet Ezekiel. Chapters 25-48. Philadelphia: Fortress Press, 1983. p. 128-130.

³¹¹ ZIMMERLI, Walther. **Ezekiel 2**. A commentary on the Book of the Prophet Ezekiel. Chapters 25-48. Philadelphia: Fortress Press, 1983. p. 216.

³¹² BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada. Ez 22.23-29.

Em Ez 34.2-3, o profeta reforça sua crítica aos governantes: “Ai dos pastores de Israel que se apascentam a si mesmos! Não apascentarão os pastores as ovelhas? Comeis a gordura, vestis-vos da lã e degolais o cevado; mas não apascentais as ovelhas”.³¹³ E novamente em Ez 45.8: “Esta terra será a sua possessão em Israel; os meus príncipes nunca mais oprimirão o meu povo; antes, distribuirão a terra à casa de Israel, segundo as suas tribos”.³¹⁴

Ezequiel também é inovador; tem uma compreensão radical da culpa de Israel. Os seus pecados são de rebeldia (Ez 2.2,5; 12.2-3) e abominação (Ez 6.9; 8.6). Essa culpa acompanha a história do povo desde seu início, pois Israel já se rebelara na saída do Egito. “Portanto, em suas denúncias, Ezequiel tanto se encontra na continuidade de seus precursores quanto é inovador, por sintetizar a crítica e saber localizá-la na trajetória histórica de Israel”.³¹⁵

O profeta anuncia um certo retorno ao tribalismo, só não tão constitutivo como no tempo dos juízes. As tribos de Judá e Israel se reunirão em torno do novo Davi, que será justo e dedicado aos pobres (Ez 34.16; 37.24). “O novo davidismo não será, pois, repetição do velho. Estará limitado quanto aos seus poderes de extorsão. E estará destinado a apascentar o rebanho, seguindo as pisadas de Javé que busca a ovelha desgarrada e machucada (Ezequiel 34.16)”.³¹⁶

No tempo pré-exílico, os profetas denunciavam a corrupção no Templo e anunciavam sua destruição. O Templo era justamente uma das razões da ruína do povo. Ezequiel, entretanto, anuncia a reconstrução do Templo, a volta dos exilados à terra e o retorno de Javé ao Templo. Para ele, Sião está no epicentro. Até mesmo o rei será subordinado ao Templo, que estará sob o controle dos sacerdotes.³¹⁷

2.3.1.4 *O remanescente*

Para Ezequiel, não parece haver distinção entre os poderosos e os camponeses de Jerusalém e Judá; todos os que permaneceram em Judá depois de 597 a.C. serão aniquilados. Para o profeta, não há remanescente em Judá. Judá está em ruínas, desabitada (cf. Ez 33). A escola cronista (Ed, Ne, 1 e 2 Cr) também segue essa tendência exclusivista. Entretanto, a história foi outra, como nos mostra Jeremias. Sabemos que em Judá permaneceram remanescentes, especialmente os mais pobres, que foram incentivados pelos

³¹³ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada. Ez 34.2-3.

³¹⁴ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada. Ez 45.8.

³¹⁵ SCHWANTES, 2009, p. 82.

³¹⁶ SCHWANTES, 2009, p. 88.

³¹⁷ SCHWANTES, 2009, p. 91-92.

abilônios a ocupar as terras da elite deportada (cf. 2 Rs 25.12). Para Ezequiel, no entanto, a terra estava vazia e os “remanescentes” são aqueles que foram dispersos, exilados, aos quais o profeta promete o retorno à terra (Ez 20.42; 36.24).³¹⁸

Ezequiel promete aos exilados a retomada das terras palestineses. E os pobres que nelas habitavam? Os posseiros que passaram a fazê-las produzir após o desterro das elites (2 Reis 25,12)? Na verdade, Ezequiel não parece ter solucionado esta problemática. Sua ótica era a de um exilado.³¹⁹

Essa compreensão da “terra vazia” em Ezequiel, e mais tarde na escola cronista, revela uma intenção. “Pelo jeito, os exilados assumiram a pretensão de serem o único e verdadeiro Israel. Ezequiel já o testemunha. Essa tendência exclusivista foi marcante no pós-exílio”.³²⁰ Em Ezequiel, a conversão é condição para ser parte do “resto de Israel”, contudo, o profeta sabe que renovação é obra divina (18.30-32; 33.7-20). “Somente Javé, que escolheu Israel desde o êxodo do Egito (20,5) e assim o criou, poderá recriar o resto de Israel, dando-lhe um novo coração e um espírito novo. A criação deste novo Israel começará com um novo êxodo e uma nova entrada na terra prometida (20,32-44; 36,24)”.³²¹ A terra desolada se tornará novamente como o jardim do Éden: “Esta terra desolada ficou como o jardim do Éden; as cidades desertas, desoladas e em ruínas estão fortificadas e habitadas” (Ez 36.35).

Vejamos, agora, o profeta Obadias.

2.3.2 Obadias (585-580 a.C)

2.3.2.1 Contexto histórico

Antes da destruição de Jerusalém, em 587 a.C., é possível que o profeta Obadias tenha sido escriba ou tenha servido como profeta no culto do Templo. Tendo permanecido em Judá, Obadias atuou em meio aos remanescentes entre 585-580 a.C.

Os edomitas haviam se aliado aos babilônios na destruição de Judá, entregaram os judaítas fugitivos aos exércitos da Babilônia e ainda participaram do sorteio de bens e

³¹⁸ SCHWANTES, 2009, p. 88; GARMUS, Ludovico. “Senhor Deus, vais aniquilar o resto de Israel?” (Ez 11,13) O resto de Israel como chave de leitura em Ezequiel. In.: REIMER, Haroldo (Ed.). **Resto santo e fiel**. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1999. p. 48.

³¹⁹ SCHWANTES, 2009, p. 88.

³²⁰ SCHWANTES, 2009, p. 81.

³²¹ GARMUS, 1999, p. 52.

peças (Ob 8-15).³²² “Os edomitas, que antes haviam participado de uma coalizão antibabilônica, se tornaram inimigos de Israel e, aproveitando-se de sua desgraça, da destruição de Jerusalém, perseguiram e entregavam os fugitivos judaítas (Ob 14)”.³²³ Depois da queda de Jerusalém, Edom ocupou o sul de Judá e estendeu seu território até Hebron.

Que atos violentos possam vir de povos-estranhos está no limite do aceitável. Não se pode esperar solidariedade de Impérios em expansão e com desejos intensos de dominação. Mas, e a solidariedade entre os pequenos? Entre os irmãos? Os olhos de Abdias estão voltados para esta situação: Edom deixa de agir graciosamente e assume gestos agressivos.³²⁴

O livro de Obadias, que significa “servo de YHWH”, é a menor obra do Antigo Testamento, com apenas 21 versículos. Suas profecias carregam os interesses de Sião (Ob 16,17,21) e de Jerusalém (Ob 11).³²⁵

2.3.2.2 *Uso do conceito*

Já em Ob 8, temos o tema do dia de Javé antecipado pela fórmula “naquele dia” (בַּיּוֹם הַהוּא *bayyôm hahû*³²⁶). A expressão literal, encontramos em Ob 15: “Porque o Dia do SENHOR está prestes a vir sobre todas as nações; como tu fizeste, assim se fará contigo; o teu malfeito tornará sobre a tua cabeça”.³²⁶ Em Obadias, o dia de Javé é um evento próximo no qual a justiça divina virá nos moldes da lei do talião. A ameaça de Obadias é dirigida principalmente aos edomitas, que se aliaram aos babilônios na destruição de Judá. Para Obadias, a “pior atrocidade não foi aquela realizada pelos povos estrangeiros, mas esta reside na maldade que os edomitas ajudaram a praticar contra a cidade santa e contra o povo eleito diante e no momento da sua angústia”.³²⁷

Obadias 1-5 retoma o dito de Jr 49.14-16,9, porém com outro acento. Diferente de Jeremias, Obadias não considerou a destruição de Jerusalém um castigo divino. Para Obadias, o dia da desgraça de Jerusalém (Ob 10-14) não é causado pelo pecado do povo eleito, mas pela ação inimiga. O profeta não usa o conceito do “dia de Javé” para anunciar a ruína de

³²² Cf. também em Am 1.11s; Is 11.14; Jr 9.25; Ez 25.12-14; 35.1-15; 37; Lm 4.21s; Sl 137.7. WATTS, John D. W. **Isaiah 34 – 66**. (Word Bible Commentary). Waco: Word Books, 1987. p. 10-11.

³²³ SCHMIDT, 2009, p. 221.

³²⁴ ROSSI, Luiz Alexandre Solano. Resistência e identidade. Uma leitura do profeta Abdias. In.: ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. **Pobres na Bíblia: resistência e identidade**. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 24.

³²⁵ GASS, 2004, p. 25-26.

³²⁶ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Ob 15.

³²⁷ FERNANDES, 2008b, p. 336.

Jerusalém, mas o reserva como um dia de castigo para o inimigo, que deve ser julgado pela maldade contra o “meu povo” e a cidade santa.³²⁸

2.3.2.3 *Acusações contra Edom*

A denúncia de Obadias tem endereço certo: os sábios e os guerreiros edomitas (Ob 8-10). “Sabedoria e coragem militar não são utilizadas para a construção da solidariedade entre os pequenos. Na verdade, um dos pequenos deseja colocar sua sabedoria e coragem militar a favor do Império. É no conselho dos grandes que se acha a destruição dos pequenos!”³²⁹ Sua acusação conferimos nos vv. 8-10:

Não acontecerá, naquele dia, diz o SENHOR, que farei perecer os sábios de Edom e o entendimento do monte de Esaú? Os teus valentes, ó Temã, estarão atemorizados, para que, do monte de Esaú, seja cada um exterminado pela matança. Por causa da violência feita a teu irmão Jacó, cobrir-te-á a vergonha, e serás exterminado para sempre.³³⁰

A casa de Jacó e de José será restaurada, mas a casa de Esaú será devorada (Ob 18; cf. Jl 2.20,26; Am 1.11-12; MI 1.2-4). A traição de Edom contra Judá-Jerusalém é compreendida como uma traição ao próprio Javé. Edom é acusada por ter se aliado aos babilônios na destruição de Judá, por entregar os judaítas fugitivos aos exércitos da Babilônia e ainda por participar do sorteio de bens e pessoas (Ob 9-15).³³¹

Edom não recebe um chamado à conversão; a casa de Esaú não escapará deste dia, assim como Isaque não pôde revogar a benção que já havia dado a Jacó.³³² “A punição de Edom, entretanto, não deve ser entendida como uma despota satisfação divina, mas como uma imagem que apela para a destruição da hostilidade. É um ultimato para a maldade concebida como oposição ao poder e à justiça de YHWH”.³³³ As maldades do povo eleito contra os edomitas (2Sm 8.13-14; 1Rs 11.14-16,21,25b; 2Rs 8.20-22) parecem ter sido ignoradas pelo profeta.³³⁴

Em Obadias, Deus permanece fiel ao seu povo, é solidário e libertador. O profeta fala da reunificação política entre o povo: a casa de Jacó e a casa de José, o Reino do Sul e o

³²⁸ WOLFF, Hans Walter. **Obadiah and Jonah**: a commentary. Translated by Margaret Kohl. (Continental Commentary). Minneapolis: Augsburg, 1986. p. 39; FERNANDES, 2008b, p. 336-337; SCHMIDT, 2009, p. 222.

³²⁹ ROSSI, 2004, p. 27.

³³⁰ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. Revista e atualizada, 1999. Ob 8-10.

³³¹ Cf. também em Am 1.11s; Is 11.14; Jr 9.25; Ez 25.12-14; 35.1-15; 37; Lm 4.21s; Sl 137.7. WATTS, 1987, p. 10-11.

³³² FERNANDES, 2008b, p. 336-337.

³³³ FERNANDES, 2008b, p. 339.

³³⁴ FERNANDES, 2008b, p. 336-337.

Reino do Norte, governados por um reino, não davídico, mas de Javé, que vem para o monte Sião (Ob 17,21), de onde “Ele estenderá a taça do julgamento sobre as nações e dará proteção aos que sobreviverem (cf. Ab 21; Jl 3,5; 4)”.³³⁵ No dia de Javé, a traição de Edom será vingada, mas o castigo não é a última palavra de Javé: a justiça será feita e os sobreviventes oprimidos recuperarão suas terras.³³⁶

Passaremos, agora, para os profetas pós-exílicos.

2.4 O DESENVOLVIMENTO DO DIA DE JAVÉ NOS PROFETAS PÓS-EXÍLICOS

A hegemonia babilônica sobre a Mesopotâmia durou pouco. A leste, os persas cresciam sob Ciro II (559-530 a.C) desde 559 a.C. Em 550, derrotaram os medos e tomaram sua capital. Em 538 a.C., a Babilônia é derrotada pelos persas e o imperador Ciro emite um decreto permitindo a volta dos israelitas exilados. O regresso não foi imediato, pois no exílio já se criava a terceira geração e a terra de Israel estava ocupada pelos remanescentes e pelos povos estrangeiros. Mais tarde, o sucessor e filho Cambises II (530-522 a.C.) conquistou ainda o Egito, em 525. Em 520 a.C., também o rei Dario I (522-486 a.C.) teria permitido o regresso de um maior número de exilados, aos quais devem pertencer Zorobabel e Josué.³³⁷

Zorobabel, neto de Jeoaquim/Jeconias (cf. 1Cr 3.16-19), foi nomeado governador da província de Judá. Os profetas Ageu e Zacarias viram nele a chance de uma continuidade da dinastia davídica (Ag. 2.20–23; Zc 4.6–7; 6.9–14). Incentivada pelos profetas Ageu e Zacarias e liderados por Zorobabel (governador/intendente de Judá e último da linha davídica) e por Josué (o sumo sacerdote), a comunidade repatriada inicia a reconstrução do Templo de Jerusalém, que é inaugurado em 515 a.C. (Ed 6.15-18).³³⁸

A terra de Israel, porém, não estava vazia. Somente uma parte do povo havia sido exilada; outra permaneceu na terra. Para os autores cronistas (Ed, Ne, 1 e 2 Cr), porém, toda a população foi levada para o exílio e a terra ficou em repouso, desabitada (2Cr 36.21). Entretanto, essa informação não corresponde com a realidade. Trata-se de uma intenção.³³⁹

³³⁵ FERNANDES, 2008b, p. 339.

³³⁶ ROSSI, 2004, p. 29.

³³⁷ DONNER, 2010b, p. 461-465; SCHWANTES, Milton. **Ageu**. Petrópolis, RJ: Vozes; São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista; São Leopoldo, RS: Sinodal, 1986. p. 11-12.

³³⁸ HARTMAN, 2007, p. 493-4.

³³⁹ SCHWANTES, 2009, p. 16-19.

Com o retorno dos exilados, o povo ficou dividido. Parte se reuniu em torno do Templo, os “ortodoxos”, e outra parte se fixou entre os remanescentes, os “samaritanos”. Os judaítas repatriados se consideravam o verdadeiro “Israel”, e, com isso, excluíram os “samaritanos” – que pertenciam ao antigo Reino do Norte – e o “povo da terra” – os remanescentes que não foram exilados.³⁴⁰

Na ótica dos judaítas e especialmente dos repatriados, os samaritanos haviam se “contaminado” com outros povos e outras religiões, embora cultuassem a YHWH. Segundo os Livros de Esdras e Neemias, “samaritanos” são todos aqueles que não foram para o exílio! Mesmo os que moravam em Judá! Os repatriados consideravam apenas as tribos de Judá e Benjamin, isto é, o antigo Reino de Judá, como verdadeiro Israel. E mais especificamente, os repatriados se consideravam o verdadeiro povo de Deus. As demais tribos eram seus inimigos.³⁴¹

No período pós-exílico, houve uma alteração no significado e compreensão de diversos termos e conceitos, como “Israel” e “remanescente”, que passam a designar a comunidade dos repatriados que se reúne em torno do Templo de Jerusalém, agora reconstruído.

No pós-exílico, o nome Israel não era mais uma referência à organização tribal. Nem era uma alusão à época do reinado unido sob Davi e Salomão. Muito menos se referia ao Reino do Norte, que também já não existia mais. “Israel” passou a ser comunidade judaica que se reunia no templo de Jerusalém, tendo uma identidade comum (Esd 2,2). Deve-se incluir nessa comunidade cultural, os deportados da Babilônia (Esd 7,13). Dessa forma, excluía especialmente os israelitas pertencentes às tribos do Norte, também chamados de samaritanos, ou os judeus que não foram expatriados, chamados pejorativamente de “povo da terra”.³⁴²

Inicialmente, os samaritanos se ofereceram para participar da construção do Templo. “Para não se ‘contaminarem’ com os samaritanos, os repatriados rejeitaram sua oferta de ajuda na reconstrução do Templo (Esd 4,1-5). Com isso, aumentaram ainda mais as antigas divergências. Em torno de 430 a.C., a ruptura foi total”.³⁴³ Mais tarde, por volta de 400 a.C., os samaritanos construíram seu templo no monte Garezim.

Esse confronto é, na verdade, em grande parte, um conflito de classes: os camponeses e latifundiários aparentemente empobrecidos pela desorganização do período babilônico em oposição a um exílio bem organizado em torno de um projeto religioso e sacerdotal, com o apoio econômico e político das autoridades persas.³⁴⁴

³⁴⁰ DONNER, 2010b, p. 465-471.

³⁴¹ GASS, 2004, p. 85-86.

³⁴² GASS, 2004, p. 87.

³⁴³ GASS, 2004, p. 85-86.

³⁴⁴ GUNNEWEG, 2005b, p. 94-95.

Os exilados haviam retornado à pátria, mas de forma alguma eram independentes. Estavam submetidos ao império persa. Os persas não foram tão violentos como seus sucessores, os assírios e babilônios. Admitiram a liberdade cultural e religiosa de seus súditos e incentivaram a reconstrução do Templo. Na região siropalestina o Aramaico foi adotado como idioma oficial. O império persa era organizado em Satrapias e cada região era governada por um Sátrapa, que realizava a coleta dos tributos e os enviava ao governo central. Esse sistema aperfeiçoou a arrecadação, e, conseqüentemente, acelerou e aprofundou a exploração.³⁴⁵

Os agricultores, que antes plantavam para a sobrevivência de suas famílias, agora precisam produzir excedente para pagar os tributos. E era no Templo que os impostos eram recolhidos. Uma parte da produção ficava para o Templo e a outra parte era vendida em troca das moedas que pagavam o tributo.³⁴⁶ A pobreza é resultado da exploração: “Tomamos dinheiro emprestado até para o tributo do rei” (Ne 5.4).

Vejamos, agora, o conceito no profeta Ageu.

2.4.1 Ageu (520 a.C)

2.4.1.1 Contexto histórico

O profeta Ageu atuou em Jerusalém em 520 a.C, no segundo ano de governo do rei persa Dario I (521-485 a.C), por poucos meses apenas. Seu livro é na verdade um panfleto, breve e conciso, escrito em um pergaminho ou papiro, destinado à fácil circulação. Ageu fala da restauração do trono de Davi, representado por Zorobabel, neto de Jeoaquin/Jeconias. Faz um chamado à reconstrução do Templo, incentivando o davidita Zorobabel e o sumo sacerdote Josué (Ag 2.2ss; 1.1,12). No pós-exílio, as instituições política e sacerdotal estão lado a lado.

Nos profetas pré-exílicos, o Templo foi denunciado por agravar a exploração dos pobres (Jr 7,1-15) e, por isso, o dia de Javé anunciava sua destruição (Am 9.1-4; Jr 7.1-15; 26.1-19). Agora, no pós-exílico, Ageu interpreta que a carestia e a miséria econômica generalizada em Judá (Ag 1.10s) são conseqüências da hesitação do povo em reconstruir o Templo: “Javé está retendo a produção da terra porque não ganha seu templo (1.5,9-11;

³⁴⁵ SCHWANTES, 1986, p. 10-11.

³⁴⁶ DONNER, 2010, p. 464-465.

2.15-19)!”³⁴⁷. Para Ageu, o Templo é “a condição necessária para a vinda de Javé e do seu reino”³⁴⁸, é ali que Deus se faz presente e fala com seu povo. Em Ageu, a salvação esperada ainda está por vir, mas ela já irrompe com o Templo (Ag 2.9).³⁴⁹

Conforme Schwantes, é possível que Ageu seja um remanescente judaíta. Como indícios, aponta para o fato de Ageu se dirigir aos camponeses judaítas, o “povo da terra”; por não citar as gerações dos ancestrais, indicando que sua origem não é nobre; por não mencionar os exilados além de Zorobabel e Josué; e por ser adepto ao davidismo, o que era prática do “povo da terra” no século VI (cf. 2Rs 11.17-20; 21.24). Também é possível que Ageu tenha sido descendente de alguém ligado ao Templo, um sacerdote, levita, ou cantor.³⁵⁰

Os remanescentes esperavam por um rei davidita, que fosse amigo dos pobres (Sl 72; Jr 22.15s), destituído dos aparatos do poder (Dt 17.14-20) e semelhante a um líder tribal (Jr 30-31). Zorobabel havia sido enviado pelos persas para atuar como um governador/intendente em Judá. Através dele, os persas planejavam se manter no controle.³⁵¹

2.4.1.2 *Uso do conceito*

É importante mencionar que a expressão literal “dia de Javé” não aparece nenhuma vez no profeta, mas somente a expressão “naquele dia” (Ag 2.23). No trecho de Ag 2.20-23, Ageu descreve um desastre militar que segue a linha bélica de interpretação do conceito já apresentada por outros profetas, como Isaías, Sofonias e Ezequiel (cf. Is 13 e 34; Sf 1; Ez 7) e anuncia a esperança de libertação do poder persa e restauração da dinastia davídica. Que se trata do dia de Javé fica claro pelo contexto.³⁵²

Veio a palavra do SENHOR segunda vez a Ageu, ao vigésimo quarto dia do mês, dizendo: Fala a Zorobabel, governador de Judá: Farei abalar o céu e a terra; derribarei o trono dos reinos e destruirei a força dos reinos das nações; destruirei o carro e os que andam nele; os cavalos e os seus cavaleiros cairão, um pela espada do outro. Naquele dia, diz o SENHOR dos Exércitos, tomar-te-ei, ó Zorobabel, filho de Salatiel, servo meu, diz o SENHOR, e te farei como um anel de selar, porque te escolhi, diz o SENHOR dos Exércitos.³⁵³

³⁴⁷ DONNER, 2010b, p. 467.

³⁴⁸ RAD, 2006, p. 701.

³⁴⁹ SCHWANTES, 1986, p. 13; SCHMIDT, 2009, p. 259; GASS, 2004, p. 90-91.

³⁵⁰ SCHWANTES, 1986, p. 17-19.

³⁵¹ SCHWANTES, 1986, p. 14.

³⁵² RAD, 2006, p. 703.

³⁵³ BÍBIA de estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Ag 2.20-23.

Em Ag 2.22, quando o profeta anuncia a destruição da “força” ele se refere à queda do exército (cf. Am 2.14; 6.13; Jz 4.3). “A ‘força militar’ aparece aqui como sustentáculo do trono. Ao ser emborcado por Javé, o exército que está nas cercanias do trono, sustentando-o, é o primeiro a ser atingido. O exército é a ‘força’ do ‘trono!’”.³⁵⁴ O abalo cósmico que acontecerá “naquele dia” confundirá o exército. O caos fará com que as espadas se tornem uma contra a outra, causando autodestruição, assim como nas “guerras santas” (Jz 7.22; Is 9.3s).³⁵⁵ O profeta anuncia o fim da exploração e da dominação estrangeira e espera um novo futuro a partir de Zorobabel.

Prevê o fim da história desastrosa que culminara no exílio e desemboca na exploração persa. Aguarda o início de nova história, encabeçada por Zorobabel, o messias. A esperança de Ageu é messiânica, nos termos do Antigo Testamento. Aguarda, a partir do início do templo, um novo Estado, cuja característica básica será a de ‘bem estar’ e ‘bênção’, de pão para todos”.³⁵⁶

Ageu espera por um abalo, um estremecimento do mundo (Ag 2.6,21, cf. Is 9.3ss). Aqui, Ageu amplia o anúncio de Isaías ao nível universal, ou, pelo menos, vincula as tradições de Sião e de Davi.³⁵⁷ Para ele, em breve chegaria o tempo “em que todos os povos estariam incluídos no culto a Javé e trariam a Javé suas preciosidades (Ag 2.6-9). Para a época desta irrestrita liberação universal do culto de Javé deveria ser construído o templo”.³⁵⁸ Esse novo Templo seria ainda mais glorioso do que o primeiro. No entanto, o que Ageu anunciou não se cumpriu e os mais idosos, que podiam se lembrar do Templo de Salomão, podiam perceber que o novo Templo era bem mais modesto. Suas profecias não cumpridas foram interpretadas como anúncios escatológicos futuros, contudo, o cumprimento do anúncio do dia de Javé para Ageu era iminente. Tão iminente, que a figura proclamada como messias é Zorobabel, o sumo sacerdote, seu contemporâneo.³⁵⁹

Ageu [...] considerava o dia de Javé, no qual os impérios seriam despedaçados, como iminente. Nesse contexto, ele proclamou Zorobabel como messias [...] (Ag 2.23.) Deparamo-nos, aqui, pela primeira vez na história do messianismo israelita, com a proclamação messiânica de uma pessoa determinada, concreta e existente, e não de uma pessoa esperada apenas para o futuro.³⁶⁰

³⁵⁴ SCHWANTES, 1986, p. 62.

³⁵⁵ SCHWANTES, 1986, p. 62-63.

³⁵⁶ SCHWANTES, 1986, p. 65.

³⁵⁷ SCHMIDT, 2009, p. 259-260.

³⁵⁸ RAD, 2006, p. 703.

³⁵⁹ DONNER, 2010b, p. 468.

³⁶⁰ DONNER, 2010b, p. 468.

A carestia (Ag 1.10s) se transformará em salvação (Ag 2.19; Zc 8.9ss). Terra e céu serão abalados, o exército inimigo se autodestruirá, Javé terminará com os instrumentos bélicos dos povos e o representante de Javé será instalado no reino de paz (Ag 2.22-23).³⁶¹ “Será um ‘dia de Javé’”.³⁶²

2.4.2 Zacarias (Proto-Zacarias, 520-518 a.C)

2.4.2.1 Contexto histórico

Zacarias iniciou sua atuação apenas alguns meses depois de Ageu, ainda em 520 a.C. Atuou, portanto, entre os anos de 520-518 a.C. Ele é apresentado como filho de Ido (Ed 5.1; 6.14) e tem origem sacerdotal (Ne 12.16). É possível que tenha vindo da Babilônia junto com Zorobabel.³⁶³

O livro de Zacarias, tal como o de Isaías, é dividido em Proto-Zacarias (Zc 1-8) e Dêutero-Zacarias (Zc 9-14). O primeiro trecho se refere a atuação do profeta de 520-518 a.C. Os capítulos 9-11 foram escritos em 300 a.C e os capítulos 12-14 teriam sido escritos no século III.³⁶⁴ Nesta secção, falaremos apenas de Proto-Zacarias. Devido sua datação, o conceito do dia de Javé em Dêutero-Zacarias será analisado na seção que segue o profeta Joel.

A mensagem de Proto-Zacarias é muito próxima da de Ageu, porém, a supera no alcance universal da salvação (Zc 1.7ss; 6.1ss) e no profundo reconhecimento da culpa (Zc 5.5ss). O centro da profecia de Zacarias anuncia a vinda iminente de Javé (Zc 2.14; 8.3). O profeta recebe sete visões noturnas que lhe foram transmitidas através de um anjo. As visões de Zacarias, embora mais elaboradas, lembram as visões de Am 8.1s e Jr 1.13.³⁶⁵

Enquanto Amós pode afirmar de si: “Isso me fez ver o Senhor”, nas visões de Zacarias Deus é representado por um anjo intérprete (*anglus interpres*), que dá explicações, faz perguntas e a elas responde, e que até pode provocar a visão (4.1s.,5; 5.3ss. e outras). Desta forma o anjo atua como figura mediadora entre o “Senhor de toda a terra” (4.14; 6.5) e o profeta (cf. já Ez 40.3s.; mais tarde Dn 8;10).³⁶⁶

³⁶¹ RAD, 2006, p. 703; WOLFF, Hans Walter. **Dodekapropheten 6, Haggai**. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986. p. 83-86.

³⁶² RAD, 2006, p. 703.

³⁶³ DONNER, 2010b, p. 468.

³⁶⁴ SCHMIDT, 2009, p. 265.

³⁶⁵ SCHMIDT, 2009, p. 260.

³⁶⁶ SCHMIDT, 2009, p. 260.

No ciclo das sete visões (Zc 1.8-15; 2.1-4; 2.5-9; 4.1-6a,10b-14; 5.1-4; 5.5-11; 6.1-8), uma outra visão foi inserida (Zc 3.1-7), sendo contada como a quarta visão, de forma que cheguemos ao total de oito visões. Para esta quarta visão, o anjo foi dispensado; o próprio Javé fala ao profeta e se refere, especificamente, ao sumo sacerdote Josué. A quinta visão (4.1-6a,10b-14) fala de duas oliveiras, que representam os dois ungidos: Josué e Zorobabel.³⁶⁷

Essa esquisita divisão da dignidade messiânica é um sintoma do aumento da importância do sacerdócio na época pós-exílica. Com o fim da monarquia davídica, os sacerdotes — desde a reforma josiânica, os do templo de Jerusalém — haviam perdido seu *status* de funcionários régios. Não era mais o rei que estava à frente dos sacerdotes, mas o sumo sacerdote. Ao que parece, Josué foi o primeiro ocupante desse novo cargo, o qual ganharia grande importância no período helenístico e na primeira fase do domínio romano.³⁶⁸

Para Zacarias, o novo Israel deve ter um governo duplo. Ageu já havia anunciado a função política ao lado da sacerdotal, mas a ideia de “messianismo duplo” de Zacarias é única no Antigo Testamento. “O titular da função sacerdotal é colocado ao lado daquele que exerce a função monárquica, em igualdade de hierarquia”.³⁶⁹

2.4.2.2 *Uso do conceito*

Em Zc 2.11, temos a expressão “naquele dia”. O trecho de Zc 2.9-11 anuncia o fim da opressão e a vinda de Javé:

Porque eis aí agitarei a mão contra eles, e eles virão a ser a presa daqueles que os serviram; assim, sabereis vós que o SENHOR dos Exércitos é quem me enviou. Canta e exulta, ó filha de Sião, porque eis que venho e habitarei no meio de ti, diz o SENHOR. Naquele dia, muitas nações se ajuntarão ao SENHOR e serão o meu povo; habitarei no meio de ti, e saberás que o SENHOR dos Exércitos é quem me enviou a ti.³⁷⁰

Para a segurança da nova Jerusalém, Zacarias rejeita qualquer força humana (Zc 4.6): “Não por força nem por poder, mas pelo meu Espírito, diz o SENHOR dos Exércitos”.³⁷¹ Este último evento salvífico haveria de ocorrer conforme as “guerras santas” de outrora. A reconstrução do Templo marca o início do tempo da salvação. A vinda de Javé aconteceria em

³⁶⁷ SCHMIDT, 2009, p. 260.

³⁶⁸ DONNER, 2010b, p. 469.

³⁶⁹ RAD, 2006, p. 706.

³⁷⁰ BÍBIA de estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Zc 2.11.

³⁷¹ BÍBIA de estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Zc 4.6.

um futuro próximo. Visões noturnas revelaram-lhe os detalhes do evento escatológico: no reino dos céus o mal é eliminado e entre os povos reina a paz.³⁷²

Vejamos, agora, o conceito no profeta Malaquias.

2.4.3 Malaquias (515-445 a.C)

2.4.3.1 Contexto histórico

Malaquias, que significa “meu mensageiro”, é o nome atribuído ao profeta deste escrito profético (MI 1.1), bem como uma qualificação que o identifica como um agente visitante de Javé (MI 3.1). O livro de Malaquias provavelmente foi escrito na época de Neemias e Esdras. Sua atuação é posterior ao Templo reconstruído e anterior à proibição dos matrimônios mistos no tempo de Neemias, ou seja, sua profecia se deu entre os anos de 515-445 a.C.³⁷³

A maior parte dos profetas viveu e profetizou em dias de mudança e inquietação política, mas Malaquias e seus contemporâneos viveram em um período de espera, em que nada acontecia e Deus parecia ter esquecido seu povo que sofria de pobreza e da dominação estrangeira na pequena província de Judá.³⁷⁴

Nesta época, Zorobabel e Josué, tão anunciados por Ageu e Zacarias, já haviam morrido. O Templo havia sido reconstruído, mas a fé passava por tempos de crise. “O tempo dos milagres tinha passado com Elias e Eliseu. A rotina das cerimônias religiosas era continuada, mas sem entusiasmo”.³⁷⁵

Malaquias atuou, inicialmente, sob o rei persa Dario I (522-486 a.C), que ocupou-se com a estruturação das Satrapias, as unidades administrativas do Império; depois sob Xerxes I (486-465 a.C), que teve seu governo determinado pelos conflitos com as cidades-Estado do continente grego; e Artaxerxes I (465-425 a.C), que conseguiu proteger o império dos gregos e dos levantes no Egito.³⁷⁶

³⁷² RAD, 2006, p. 705-708.

³⁷³ FERNANDES, 2008b, p. 345; SCHMIDT, 2009, p. 266.

³⁷⁴ BALDWIN, 1991, p. 176.

³⁷⁵ BALDWIN, 1991, p. 176.

³⁷⁶ DONNER, 2010b, p. 444.

2.4.3.2 *Uso do conceito*

Em Malaquias encontramos uma ideia sem paralelo na profecia: antes da última vinda de Javé para o Templo, um mensageiro o precederia (MI 3.1). Não fica claro quem é o mensageiro, se é celeste, se é humano, ou se é o próprio Malaquias.

O dia de Javé em Malaquias aparece relacionado com a valorização da instituição sacerdotal. A figura do sacerdote “vem apresentada como sendo aquela que melhor denota o próprio JHWH diante de uma comunidade acusada (אֱלֹהֵי יְהוָה צָבָאוֹת הוּא, MI 2,7), porque o povo continua tropeçando na infidelidade à aliança (cf. MI 2,1-9)”.³⁷⁷ O sacerdote, além de ser o “mensageiro do Javé dos Exércitos”, é também aquele que “converte da iniquidade” (MI 2.6-7). “Ele é chamado a ser a síntese da Lei e da Profecia no meio da comunidade. Pela voz e pelas mãos do sacerdote estará o rumo histórico que o *yôm* YHWH poderá dar à existência do povo eleito”.³⁷⁸

Em Malaquias, assim como nos profetas que lhe antecederam, o dia de Javé é “um dia anunciado e esperado pelo profeta como um evento conexo à vinda de um histórico julgamento divino”.³⁷⁹ Javé virá para realizar o juízo purificador dos perversos (MI 3.1–4). Não há como escapar: “Mas quem poderá suportar o dia da sua vinda?” (v.2). Ele dará a retribuição justa, o castigo para o ímpio e a salvação para os justos (MI 3.17-18):

Eles serão para mim particular tesouro, naquele dia que prepararei, diz o SENHOR dos Exércitos; poupá-los-ei como um homem poupa a seu filho que o serve. Então, vereis outra vez a diferença entre o justo e o perverso, entre o que serve a Deus e o que não o serve.³⁸⁰

Em Malaquias, o termo יְהִי הַיּוֹם, “o dia” (MI 3.2,17,19,23), refere-se o dia de Javé. “A chegada deste dia é iminente, e traz juízo. Esta ideia do dia de YHWH que vem encontra-se também em Jl 2.1; 3.4; Zc 14.1”.³⁸¹ No dia de Javé de Malaquias, o “sol da salvação” vai brilhar para os que temem a Javé (MI 3.19-20).³⁸²

³⁷⁷ FERNANDES, 2008b, p. 346.

³⁷⁸ FERNANDES, 2008b, p. 346.

³⁷⁹ FERNANDES, 2008b, p. 342.

³⁸⁰ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. MI 3.17-18.

³⁸¹ SILVA FILHO, Paulo Severino da. **Malaquias 3.13-21 no conjunto dos Doze Profetas**. Tese de Doutorado – PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2006. p. 144.

³⁸² RAD, 2006, p. 707.

Pois eis que vem o dia e arde como fornalha; todos os soberbos e todos os que cometem perversidade serão como o restolho; o dia que vem os abrasará, diz o SENHOR dos Exércitos, de sorte que não lhes deixará nem raiz nem ramo. Mas para vós outros que temeis o meu nome nascerá o sol da justiça, trazendo salvação nas suas asas; saireis e saltareis como bezeros soltos da estrebaria.³⁸³

Em 3.19, a vinda de Javé é anunciada através da raiz verbal בּוֹיָא, que, segundo Jenni³⁸⁴, denota que ele virá para seu povo eleito.

A raiz verbal בּוֹיָא denota e garante os aspectos, relacional e teológico, da vinda de YHWH pelo seu *yôm* na direção particular do povo eleito, trazendo respectivamente o julgamento purificador para os ímpios (cf. MI 3,1-4) e a salvação para os justos (cf. MI 3,19-20).³⁸⁵

A expressão literal “dia de Javé” aparece somente em MI 3.23. Os últimos versículos, considerados um acréscimo posterior ao livro, descrevem a vinda de Elias para trazer reconciliação antes do dia de Javé: “Eis que eu vos enviarei o profeta Elias, antes que venha o grande e terrível Dia do SENHOR; ele converterá o coração dos pais aos filhos e o coração dos filhos a seus pais, para que eu não venha e fira a terra com maldição” (MI 3.23-24).³⁸⁶

2.4.3.3 Acusação religiosa e social

Malaquias denuncia os sacerdotes porque corromperam a aliança de Levi (MI 2.7-8), desprezaram o nome de Javé, profanaram o sagrado e violaram a Torá (MI 1.6-14; 3.8-10; cf. Sf 1.4-6; 3.4). O culto havia se tornado vazio e injusto (MI 1.10; 2.4-8; cf. Am 5.21-24) e os sacerdotes esperavam obter lucro com as ofertas trazidas ao templo (MI 3.14-15). Javé “purificará os filhos de Levi e os refinará como ouro e como prata; eles trarão ao SENHOR justas ofertas” (MI 3.3).³⁸⁷

Malaquias denuncia o povo porque abandonou a aliança de seus pais (MI 2.10): “Não temos nós todos o mesmo Pai? Não nos criou o mesmo Deus? Por que seremos desleais uns para com os outros, profanando a aliança de nossos pais?”.³⁸⁸ O profeta também faz sua acusação social em defesa do trabalhador, do órfão, da viúva e do estrangeiro (MI 3.5):

³⁸³ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. MI 4.1-2.

³⁸⁴ JENNI, Ernst. «בּוֹיָא». In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. **Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament**. v.1. Muenchen: Kaiser, 1971. p. 396-397.

³⁸⁵ FERNANDES, 2008b, p. 342.

³⁸⁶ RAD, 2006, p. 707.

³⁸⁷ FERNANDES, 2008b, p. 346.

³⁸⁸ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. MI 2.10.

Chegar-me-ei a vós outros para juízo; serei testemunha veloz contra os feiticeiros, e contra os adúlteros, e contra os que juram falsamente, e contra os que defraudam o salário do jornaleiro, e oprimem a viúva e o órfão, e torcem o direito do estrangeiro, e não me temem, diz o SENHOR dos Exércitos.³⁸⁹

Malaquias anuncia que a vinda de Javé será acompanhada de sua justiça, que terá duplo efeito: os injustos serão condenados por sua impenitência e os oprimidos serão salvos por sua fidelidade. Vejamos, agora, o profeta Joel.

2.4.4 Joel (± 400 a.C)

2.4.4.1 Contexto histórico

Embora não haja consenso entre os pesquisadores, segundo Schmidt, é possível que o profeta Joel, “Javé é Deus”, tenha atuado em torno de 400 a.C. É provável que Joel tenha atuado junto ao culto, possuindo, portanto, elevado conhecimento teológico. Eram tempos de crise nas instituições judaicas. Além do pesado tributo que pagavam para a Pérsia, os camponeses sofreram uma invasão de gafanhotos e uma seca prolongada.³⁹⁰

Diante de um contexto de dificuldade e carência por causa da seca, da improdutividade do solo, que ocasiona a falta de alimentos, uma invasão de gafanhotos e uma alusão a uma invasão estrangeira, a comunidade de Judá-Jerusalém se encontra num estado de apatia espiritual, onde nem mesmo os sacerdotes podem exercer suas funções cotidianas no templo, por causa da ausência do que ofertar.³⁹¹

O livro de Joel é considerado uma obra literária de duas partes, Jl 1-2 e Jl 3-4. O dia de Javé pode ser considerado o tema central de sua mensagem, a “coluna vertebral” que permite que as duas partes sejam lidas como uma unidade, sem dicotomias.³⁹²

2.4.4.2 Uso do conceito

Nos capítulos iniciais, Joel apresenta o dia de Javé como julgamento contra Judá e Jerusalém, enquanto que nos capítulos finais, o dia de Javé se torna julgamento contra as nações a fim de salvar seu povo eleito.³⁹³

³⁸⁹ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. MI 3.5.

³⁹⁰ SCHMIDT, 2009, p. 269-270.

³⁹¹ LIMA, 2013, p. 128.

³⁹² FERNANDES, Leonardo A. **O yôm YHWH em Jl 2,1-11**, um estudo temático em Joel e o seu influxo no Dodekapropheton. Tese de Doutorado – PUG-Roma, Roma: 2008c. p. 43-45; SANTOS, Antonio Marcos dos. **A Sublimidade de Sião em Jl 4,15-17**. Dissertação de Mestrado – PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2011. p. 53; LIMA, Jane Maria Furghestti. **Voltaí para mim e eu voltarei para vós: um estudo exegetico de Jl 2,12-18**. Rio de Janeiro, 2013. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, PUC-Rio. p. 19.

A primeira parte do livro (cf. Jl 1–2) contém dados sobre uma carestia ocasionada pela praga de gafanhotos e sobre uma lamentação. O conteúdo é, comumente, aceito como uma palavra de juízo contra Judá-Jerusalém. A segunda parte traz uma reversão e a temática do *yôm* YHWH é inserida num contexto de promessas salvíficas com o derramamento do espírito e o julgamento das nações inimigas (cf. Jl 3,1–4,21).³⁹⁴

O dia de Javé em Joel anuncia a vinda de Javé para uma intervenção guerreira, seguindo a linha de caráter bélico dos profetas anteriores (cf. Is 13 e 34; Sf 1; Ez 7 e Ag 2). Também os fenômenos miraculosos que acompanham sua vinda são descritos em continuidade com seus predecessores (cf. Am 5.18,20; Is 13.10; Sf 1.15; Ez 30.3; Zc 14.6): “O sol se converterá em trevas, e a lua, em sangue, antes que venha o grande e terrível dia do SENHOR” (Jl 3.4).³⁹⁵

O capítulo introdutório do livro de Joel tem o objetivo de retratar a calamidade de uma invasão de gafanhotos que afetou Judá por mais de um ano, coincidindo com uma seca que atingiu as árvores frutíferas e o gado pequeno (Jl 1.12,18). A calamidade que já atingira o Egito (Ex 10), agora vem sobre Jerusalém. Conforme Wolff, é possível que Joel conhecesse essa tradição deuteronomica. Em Jl 2.2, o dia de Javé é descrito como um “dia de escuridade e densas trevas, dia de nuvens e negridão!”. Os termos “trevas” e “escuridão”, além de terem sido usados por Amós para descrever o dia de Javé (Am 5.18,20), foram usadas para descrever o efeito da praga de gafanhotos no Egito (Ex 10.22). Os termos usados por Joel também foram usados para descrever a teofania de Javé no Sinai em Dt 4.11.³⁹⁶

Em Jl 1.15, o profeta usa a expressão de lamento “Ah! Que dia!” (אֲהָהּ לַיּוֹם *’āhāh layyôm*, Jl 1.15; cf. Ez 30.2) e anuncia a proximidade do dia de Javé – “O dia de Javé está perto” – tomando a linguagem usada por Is 13.6 e Ez 30.3, que, no entanto, se dirigiram às nações estrangeiras. Joel emprega o mesmo sentido do conceito usado por Am 5.18-20 e Is 2.6-22, se dirigindo ao povo de Israel, e por Sf 1.7-18, especialmente a Jerusalém.

Enquanto que em Jl 1 a descrição da praga dos gafanhotos é descrita como tendo seu lugar no passado e suas consequências no presente, em Jl 2, ela tem seu lugar no futuro. Segundo Wolff, para Joel, o dia de Javé ainda está para vir e a praga dos gafanhotos é seu prenúncio. Em Jl 2.1-11, o profeta identifica a invasão de gafanhotos com o ataque de um poderoso exército no dia de Javé. Ao descrever a praga, o profeta usa expressões e termos

³⁹³ FERNANDES, 2008c, p. 43-45; SANTOS, 2011, p. 53; LIMA, 2013, p. 19.

³⁹⁴ LIMA, 2013, p. 27.

³⁹⁵ BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada, 1999. Jl 2.31 (= Jl 3.4 *BHS*).

³⁹⁶ WOLFF; MCBRIDE, 1977, p. 34-36, 44-45.

comuns do contexto bélico. O exército que se aproxima é formado por “um povo grande e poderoso” (עַם רַב וְעָצוּם) *‘am rab wə‘āšûm* – Jl 2.2,5,11; cf. Is 13.4).³⁹⁷

Vê-se claramente que na maneira de ilustrar a desgraça, Joel utiliza imagens mais ou menos convencionais que lhe foram repassadas pela tradição, portanto, ideias que ele aplica apenas secundariamente à atual catástrofe. Ele identifica os gafanhotos com os exércitos que avançam para o combate do dia de Javé, com o que se lhe tornam disponíveis todos os lugares-comuns dos eventos bélicos que caracterizam o dia de Javé.³⁹⁸

Em Jl 2, a característica distintiva do v.1 é que além de trazer o comando para tocar a trombeta e descrever o inimigo, ele incorpora o anúncio da proximidade do dia de Javé: “Tocai a trombeta em Sião e dai voz de rebate no meu santo monte; perturbem-se todos os moradores da terra, porque o Dia do SENHOR vem, já está próximo”.³⁹⁹ A linguagem usada revela a tradição da “guerra santa”. A aparição de Javé com seu exército causa poderosos eventos: “Diante deles, tremem os povos; todos os rostos empalidecem” (v.6); “treme a terra, e os céus se abalam; o sol e a lua se escurecem, e as estrelas retiram o seu resplendor” (v.10). No v.11 se descobre que o exército que marcha contra Jerusalém é o exército de Javé. Enquanto em Ez 36.35, a transformação da terra devastada em um novo jardim do Éden é uma ação salvífica de Deus, em Jl 2.3 a transformação do jardim do Éden em deserto é resultado do poderoso ataque dos exércitos inimigos a Jerusalém no dia de Javé.⁴⁰⁰

A perícopé é concluída com a expressão “grande é o Dia do SENHOR e mui terrível! Quem o poderá suportar?” (Jl 2.11). O termo “grande” foi usado para descrever o dia de Javé pela primeira vez em Sf 1.14 e foi chamado de “grande e terrível” pela primeira vez em MI 3.23⁴⁰¹. O questionamento “Quem o poderá suportar?” (וְיִכַּלְנֹוּ ūmî yəḵîlennû) também foi usado por MI 3.2.⁴⁰²

Desde Amós (Am 5.18-20) e Isaías (Is 2.9-11), sabe-se que não há como escapar do dia de Javé, a não ser voltando-se a Javé (Jl 2.12-13). Como Sofonias (Sf 2.3) e Malaquias (MI 3.1-3), Joel associa o anúncio do dia de Javé ao tema da “conversão” [שוב]. Javé chama ao arrependimento: “Convertei-vos a mim de todo o vosso coração” (Jl 2.12). Desde Amós (Am 4.6-11) e Oséias (Os 3.5; cf. Jr 3.10), a “conversão” é tida como o efeito salvífico do julgamento

³⁹⁷ WOLFF; MCBRIDE, 1977, p. 36, 47-48; FERNANDES, 2008c, p. 27.

³⁹⁸ RAD, 2006, p. 554.

³⁹⁹ WOLFF; MCBRIDE, 1977, p. 39.

⁴⁰⁰ WOLFF; MCBRIDE, 1977, p. 40-45.

⁴⁰¹ MI 4.5 em outras versões.

⁴⁰² WOLFF; MCBRIDE, 1977, p. 45.

punitivo de Javé (Dt 4.29-31). O sofrimento era interpretado como castigo, a partir da doutrina da retribuição. Todo o povo, inclusive as autoridades, anciãos e sacerdotes precisaram passar por esse ritual que envolvia penitência e jejum (Jl 1.13-14; 2.16-17).⁴⁰³ A profecia se torna, então, um apelo à conversão.⁴⁰⁴ Em Joel, no entanto, a ênfase não está no arrependimento e no castigo, já que os pecados do povo não são descritos, mas, sim, no “retorno a Javé”, que significa “voltar para YHWH pelo desejo de ouvir sua palavra, num contexto de dificuldade, diante de uma situação adversa e, não propriamente, por arrependimento de um pecado cometido”.⁴⁰⁵

A praga de gafanhotos seria apresentada como os inimigos que vem do norte (cf. Jl 2,20). Por meio destes inimigos, YHWH julgaria a sua terra. Para aqueles que se convertem, tais inimigos não prevalecem. A conversão do povo viria por meio do culto de submissão e adoração a YHWH. Para o profeta, o *yôm* YHWH é um evento na e da história da criação. Ele espera que seu povo seja salvo, ouvindo o anúncio e convertendo-se de “todo coração”, pela prática de um culto penitencial. Somente desta maneira, o povo poderá encontrar libertação da situação de penúria e da ameaça estrangeira.⁴⁰⁶

Conforme Lima, o profeta não explica quais são os pecados do povo, para que recebam tal praga. Por isso, a ênfase não está no pecado, mas na conversão. Este “voltar-se a Javé” se dá, “não pelo reconhecimento de um pecado explícito, mas pelo reconhecimento da insensatez da criatura em relação ao seu criador”.⁴⁰⁷ Conforme Lima, para Joel “não existe de fato um pecado, mas uma condição de apatia, uma completa inércia do povo, diante da realidade de carência e sofrimento”.⁴⁰⁸ Assim, o dia de Javé em Joel não seria castigo sobre os pecados de Judá, mas, pelo contrário, salvação divina.

Assim, não se poderia associar o *yôm* YHWH à penúria agrícola provocada pela invasão de gafanhotos, estiagem, infecundidade do solo e consequente impossibilidade de oferendas para o templo, ou à invasão inimiga. Este *yôm* seria a salvação divina, agindo de forma progressiva em favor de Judá-Jerusalém, e, ao mesmo tempo, realizando um juízo contra as nações opressoras.⁴⁰⁹

O anúncio de salvação vai para o “seu povo”, o povo sofrido e abatido, pois a carestia terminará (Jl 2.18-27) e os filhos e filhas dispersos retornarão a Israel (cf. Jl 1.6-7; 4.2-7⁴¹⁰). A situação de sofrimento do povo não se resume a carestia, mas implica na posição de glória e poder de Javé e de seu povo entre as nações, que lhe ridicularizam.⁴¹¹

⁴⁰³ WOLFF; MCBRIDE, 1977, p. 47-48; GASS, 2004, p. 201-205.

⁴⁰⁴ RAD, 2006, p. 554.

⁴⁰⁵ LIMA, 2013, p. 18.

⁴⁰⁶ LIMA, 2013, p. 29.

⁴⁰⁷ LIMA, 2013, p. 40.

⁴⁰⁸ LIMA, 2013, p. 42.

⁴⁰⁹ LIMA, 2013, p. 42.

⁴¹⁰ Jl 3.2-7 em outras versões.

⁴¹¹ FERNANDES, 2008b, p. 350.

A preocupação quanto ao sarcasmo das nações na súplica dos sacerdotes mostra que não estava em jogo só a subsistência do povo, mas a glória e o poder de YHWH diante das nações que são hostis (cf. Jl 2,6.17). Por esta preocupação se entende porque o *yôm* YHWH atinge radicalmente as nações com as quais YHWH decidiu convocar ao julgamento. Sobre elas pesam vários crimes que clamam pela sua justiça (cf. Jl 4,21; Sl 72,13-14; Ab 10.14).⁴¹²

Em Jl 3.9-21, o dia de Javé é desviado de Jerusalém (Jl 1.15; 2.1,11) por compaixão (2.13-14, 18-19) e é redirecionado contra as nações opressoras. Essa mudança fica clara quando a descrição dos efeitos cósmicos de Jl 2.10b é retomada, textualmente, no v.15: “o sol e a lua se escurecem, e as estrelas retiram o seu resplendor”, bem como, quando as características de Jl 2.10a são repetidas quase literalmente no v.16aß: “e os céus e a terra tremerão”. O anúncio de juízo vai para as nações opressoras, especialmente Egito e Edom (v.19). Haverá uma “guerra santa” (v.9). Os povos opressores serão julgados num contexto bélico.⁴¹³

Joel entende a praga de gafanhotos como prenúncio para a vinda de Javé, quando acontecerá um julgamento. Se o povo compreender a mensagem profética e voltar-se a Javé, Javé se voltará a ele (Jl 2.12-18). Para o profeta, o arrependimento é sinal da consciência do povo, trazendo bênção ao invés de castigo. Assim, a comunhão entre Javé e seu povo será restaurada, a terra voltará a produzir seus frutos, o sacerdote poderá realizar sacrifícios novamente, os cativos serão libertados e reunidos e Javé será soberano.⁴¹⁴

Vejamos, agora, o conceito em Dêutero-Zacarias.

2.4.5 Dêutero-Zacarias (± 300 a.C)

2.4.5.1 Contexto histórico

Não há consenso na pesquisa em relação à datação ou mesmo à divisão de Zacarias em partes distintas. Conforme Schmidt, Deutero-Zacarias é composto pelos capítulos 9-14 de Zacarias. A primeira parte, formada pelos capítulos 9-11, teria sido escrita em torno de 300 a.C., e a segunda parte, composta pelos capítulos 12-14, teria sua escrita datada para o século III a.C. Ambas as partes, teriam sido formadas pelo menos dois séculos depois da atuação de Proto-Zacarias (Zc 1-8) e depois da campanha de Alexandre Magno, em torno de 330 a.C (cf. Zc 9.1-8). Desta forma, em Zc 14 temos a última versão do “dia de Javé”.⁴¹⁵

⁴¹² FERNANDES, 2008b, p. 350.

⁴¹³ RAD, 2006, p. 554; WOLFF; MCBRIDE, 1977, p. 81; FERNANDES, 2008b, p. 350.

⁴¹⁴ FERNANDES, 2008c, p. 28; LIMA, 2013, p. 30, 42.

⁴¹⁵ SCHMIDT, 2009, p. 265-266.

2.4.5.2 *Uso do conceito*

Nos capítulos 9-11, o profeta anuncia um rei humilde, que virá montado não em um cavalo de guerra, mas num jumentinho: “eis aí te vem o teu Rei, justo e salvador, humilde, montado em jumento, num jumentinho, cria de jumenta” (Zc 9.9s; cf. Mt 21). Seu reinado é de paz: “Destruirei os carros de Efraim e os cavalos de Jerusalém, e o arco de guerra será destruído” (Zc 9.10a). “Ele anunciará paz às nações” (Zc 9.10bα).

O trecho de Zc 9.11-17 traz palavras de salvação e indicam características da “guerra santa”. A linguagem é bélica: “suscitarei a teus filhos, ó Sião, contra os teus filhos, ó Grécia” (Zc 9.13). Javé “fará soar a trombeta” e protegerá “os filhos de Sião” (Zc 9.14). Naquele dia, Javé os salvará (Zc 9.16).⁴¹⁶

Nos capítulos finais de Dêutero-Zacarias temos a última versão do dia de Javé nos profetas clássicos veterotestamentários. Em Zc 12, o v.1 inicia anunciando a proximidade do dia de Javé. Em hebraico, o texto traz a expressão *הַיְהוָה יוֹם־בָּא לַיהוָה*. A versão Almeida tem a tradução “Eis que vem o Dia do SENHOR” (Zc 14.1a). Conforme Baldwin, uma tradução mais literal seria “Um dia está vindo para Javé”, dando ênfase em “Javé” e não no “vem”.⁴¹⁷

Como em Amós, o dia de Javé não será de luz: “não haverá luz, mas frio e gelo” (Zc 14.6b). Mudanças cósmicas marcam este dia: “não será nem dia nem noite, mas haverá luz à tarde” (Zc 14.7). Haverá uma batalha contra Jerusalém “Porque eu ajuntarei todas as nações para a peleja contra Jerusalém” (Zc 14.2). As características bélicas de Is 13 e 34; Sf 1.7,14 e Ez 7.14ss são retomadas, e o dia de Javé também acontece contra as nações que lhe ameaçam: “Javé pelejará contra essas nações, como pelejou no dia da batalha” (Zc 14.3). Assim como na tradição da “guerra santa”, também aqui os guerreiros são confundidos e lutam entre si (cf. Jz 7.1ss): “Naquele dia, também haverá da parte do SENHOR grande confusão entre eles; cada um agarrará a mão do seu próximo, cada um levantará a mão contra o seu próximo” (Zc 14.13).⁴¹⁸

Vejamos agora, um breve resumo, um panorama geral do conceito do dia de Javé na profecia clássica veterotestamentária.

⁴¹⁶ SCHMIDT, 2009, p. 265-266.

⁴¹⁷ BALDWIN, Joyce G. **Ageu, Zacarias, Malaquias**. Introdução e Comentário. São Paulo, SP: Vida Nova; Mundo Cristão, 1991. p. 168.

⁴¹⁸ BALDWIN, 1991, p. 168.

2.5 UM PANORAMA GERAL DO DIA DE JAVÉ NA PROFECIA CLÁSSICA

Como vimos até agora, a mensagem dos profetas sobre o dia de Javé tem variações conforme seu contexto histórico. Para concluir este capítulo, vejamos, agora, uma breve síntese do conceito por período. Depois disso, analisaremos as características gerais do conceito, as linhas que podemos encontrar em comum nas predições dos profetas clássicos.

2.5.1 Síntese do conceito por período

No período pré-exílico, os profetas apresentaram o dia de Javé como um evento no qual o próprio Javé virá para manifestar a sua justiça em defesa dos oprimidos e empobrecidos de Israel e Judá – o camponês, o órfão, a viúva, o estrangeiro, o trabalhador – explorados pelo sistema da monarquia e do comércio. Os profetas pré-exílicos denunciaram as nações estrangeiras opressoras, mas sua maior denúncia se deu contra os inimigos internos, as lideranças opressoras de Israel e Judá. No dia de Javé, os aparelhos de opressão do Estado – corte, exército e templo – serão eliminados por agravar a miséria do pobre. A sociedade será mais igualitária e a restauração do povo se dará através de um remanescente, um “resto” santo e fiel (Am 5.15; Is 10.21–22; 11.11,16; 14.30; 28.5; 37.32; Sf 3.12-13). Nesta época, o termo “Israel” denotava o Reino do Norte, e “Judá”, o Reino do Sul. “Israel” poderia significar ainda, toda a extensão de terra dos dois reinos. Depois da destruição do Reino do Norte, o termo “Israel” passa a ser usado para fazer referência ao Reino do Sul.

No período exílico, o profeta Obadias, que permaneceu em Judá, apresentou o dia de Javé como um evento no qual a justiça de Javé será manifestada para o juízo das nações opressoras (Ob 15) e para a salvação do “Israel” remanescente, que recuperaria suas terras e seria guiado por Javé (Ob 17,21). No entanto, o profeta Ezequiel, que foi expatriado, apresentou o dia de Javé como um evento no qual a manifestação da justiça divina acabará com a opressão das nações estrangeiras e levará “Israel” de volta à terra prometida (Ez 20.42; 36.24). Nesta época, para os que permaneceram em Judá, o termo “Israel” se referia aos “remanescentes”, os que não foram exilados. Para os expatriados, porém, o verdadeiro “Israel” estava no exílio babilônico e, um dia, os “remanescentes” seriam repatriados.

No período pós-exílico, os profetas apresentaram o dia de Javé como um evento no qual o próprio Javé viria manifestar sua justiça em defesa de Israel, para julgar as nações estrangeiras opressoras e para salvar os justos (Ml 3.19-20)⁴¹⁹. Jerusalém pode escapar do juízo voltando-se a Javé (Jl 2.12-13). Os profetas pós-exílicos anunciaram a reconstrução do templo e de Jerusalém pelos repatriados. Ageu compreende que a miséria e a carestia sofridas pelo povo são resultado da hesitação em reconstruir o templo. No pós-exílico, as lideranças política e sacerdotal devem governar lado a lado. Os profetas pós-exílicos anunciaram que os repatriados serão liderados por um Messias humilde em um reino de paz (Ag 2.20-23; Zc 9.9ss).

2.5.2 Características comuns do dia de Javé nos profetas

Os profetas falam de características que acompanham o dia de Javé. Enquanto Amós usa a imagem do eclipse solar num sentido figurado (Am 8.9-10), os profetas posteriores desenvolvem o tema acrescentando uma série de distúrbios cósmicos, aparentemente, literais que acompanham o dia de Javé:

- escuridão, trevas e tormenta (Is 13.10; Ez 30.3; 34.12; Jl 2.2; Am 1.14; Sf 1.15; cf. Ez 30.18);
- combate, matança, ruína e caos (Is 22.5; 30.25; Jr 12.3; Ez 26.18; 27.27; 32.10; Am 1.14; Sf 1.16);
- ira, vingança e castigo (Is 10.3; 13.13; Jr 46.10; Ez 22.24; Sf 1.15; cf. Sf 3.8);
- desgraça, desastre e necessidade (Is 17.11; Jr 18.17; 46.21; 51.2; Ob 12; Sf 1.15).⁴²⁰

Em resumo, as acusações dos profetas que aparecem relacionadas ao dia de Javé são dirigidas:

- contra a elite social, proprietários, comerciantes: Am 8.4-6; Is 5.8-10; Is 5.8-10;
- contra os governadores, reis ou todo Estado: Am 7.9,11,13; 8.2b; Is 1.21-26; Jr 22.13-19;
- contra os juizes: Am 5.10-12,15; Is 10.1-4;
- contra os sacerdotes: Sf 1.4-6; 3.4b; Ez 22.26; Ml 1.6-14; 2.7-8; 3.8-10, 14-15;
- contra os profetas: Sf 3.4a e Ez 22.23-25,28;
- e contra as nações estrangeiras e seus exércitos: Am 1.3-5,6-8,13-15; 2.1-3 e Ob 9-14.

⁴¹⁹ Ml 4.1-2 em outras versões.

⁴²⁰ JENNI, 1971, p. 724; HARTMAN, 2007, p. 490.

Apesar de sua aparência negativa, o dia de Javé tem aspectos teológicos positivos.⁴²¹ Em geral, podemos resumir:

- a) Os profetas denunciam as lideranças políticas, sociais, religiosas, jurídicas e militares de Israel pelos crimes de corrupção, exploração, injustiça e coerção contra o povo (Am 7.9,11,13; 8.5-6; Is 1.10-17,21-26; 5.8-10; 10.1-4; Jr 22.13-19; Ez 22.23-31; 34.2-3; MI 2.7-8).
- b) O dia de Javé fala da manifestação da justiça divina em defesa do pobre, do órfão da viúva e do estrangeiro (Am 2.6-8; 3.9-10; 5.10-13; Is 1.23; 3.14-15; Sf 3.12; Jr 7,1-15; 22.13-16; 39.10; 40.7; 52.15,16; Ez 22.23-31; 45.8; MI 3.5) e em defesa de Israel contra as nações opressoras (Ob 15; 21; Jl 1.6-7; 3.5; Zc 9.16).
- c) Além disso, alguns profetas estendem a salvação a todas as nações (Am 9.7; Sf 3.9-10; Ag 2.6-9; Zc 1.7ss; 6.1ss) e tem como objetivo final um tempo de paz, justiça e libertação (Ag 2.22-23; Zc 9.9-10; cf. Sf 3.13).⁴²²

Apesar de não ter surgido como um conceito escatológico, o dia de Javé, a partir do uso dado pelos profetas, recebeu características específicas e se tornou um elemento importante para a compreensão da escatologia de seu tempo. Vejamos, agora, a compreensão de escatologia no Antigo Testamento e o dia de Javé como elemento escatológico dentro da profecia clássica veterotestamentária.

2.5.3 O dia de Javé na profecia clássica como elemento escatológico

O conceito do dia de Javé foi sendo trabalhado e recebeu características específicas de acordo com o contexto de cada profeta. Para G. von Rad, o conceito do dia de Javé, originalmente, não era escatológico, contudo, ao ser usado e aprofundado na profecia clássica, passou a ser um elemento complexo delineado de expectativas escatológicas.⁴²³

A Bíblia hebraica não tem uma palavra para a ideia abstrata de “escatologia”. Tem sim, a expressão אַחֲרֵי הַיָּמִין (*'aharit ha-yamin*), literalmente, “o fim dos dias”, tendo conotação escatológica, podendo se referir ao último destino da humanidade ou de cada indivíduo, ou até mesmo do fim de um período histórico que será seguido de um novo período completamente diferente daquele.⁴²⁴

⁴²¹ UDOEKPO, 2010, p. 55.

⁴²² FOHRER, 2012, p. 371.

⁴²³ RAD, 2006. p. 549, 553.

⁴²⁴ HARTMAN, 2007, p. 489.

A compreensão de “escatologia” não precisa ficar restrita a teologia cristã ou ao Novo Testamento. O conceito de escatologia pode ser encontrado já no Antigo Testamento. O desenvolvimento da escatologia no Antigo Testamento é mais perceptível do que no Novo Testamento, já que seu trabalho literário se deu em um período de tempo bem mais longo.

2.5.3.1 Escatologia no Antigo Testamento

De acordo com Theodore Vriezen⁴²⁵, podemos dividir o pensamento escatológico do Antigo Testamento em quatro períodos, que se sobrepõem e se complementam:

- a) *o pré-escatológico* – período anterior aos profetas clássicos. Estágio em que as esperanças para o futuro se espelhavam no passado, resumindo-se em esperanças políticas e nacionais, idealizadas em Davi. É nesse período que se tem o “dia de Javé” como uma expectativa popular, como um dia de salvação no qual Javé traria glória para Israel.⁴²⁶
- b) *o proto-escatológico* – período dos profetas pré-exílicos (de Amós a Jeremias). Nesse estágio, surge a esperança em um novo povo e novo reino, que incluiria o mundo todo e se basearia em forças espirituais advindas de Deus.⁴²⁷ Nessa fase, temos o “dia de Javé” como uma mensagem de esperança para um “remanescente”⁴²⁸, para os “oprimidos da terra”, para o “povo humilhado e empobrecido”.⁴²⁹
- c) *o período escatológico* – período dos profetas exílicos (Dêutero-Isaías, Ageu e Zacarias). Nesta fase, nasce um conceito de reino de Deus que transformaria o mundo, e que não é apenas visto como vindouro, em visões, mas é experimentado como vindouro, na esperança. O mundo será transformado; Israel é chamado para ser luz do mundo e as nações são chamadas a partilhar da glória de Sião.⁴³⁰ O dia de Javé aparece como esperança de um novo êxodo, a libertação do exílio.
- d) *o período escatológico transcendental da apocalíptica* – Neste estágio, depois de frustradas as expectativas e de receber influências do pensamento persa e helênico, não se espera mais a salvação neste mundo, mas espiritualmente no céu ou em um novo mundo, depois de uma catástrofe cósmica.⁴³¹

⁴²⁵ Quanto ao que segue: VRIEZEN apud SCHWARTZ, Hans. Escatologia. In: BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W (Ed.). **Dogmática cristã**. v.2. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1995. p. 484-485; VRIEZEN, Theodore C. **Prophecy and eschatology**. VTS I, 1953. p. 203-220; VRIEZEN, Theodore C. **An outline of Old Testament Theology**. Boston: Charles T. Branford Company, 1958. p. 367-369.

⁴²⁶ VRIEZEN, 1958, p. 367-368.

⁴²⁷ VRIEZEN, 1958, p. 368.

⁴²⁸ Am 5.15; Is 10.21-22; 11.11,16; 14.30; 28.5; 37.32; Sf 3.12-13.

⁴²⁹ Am 2.6-8; 3.9-10; 5.10-13; Is 3.14-15; Sf 2.3; 3.12.

⁴³⁰ VRIEZEN, 1958, p. 368.

⁴³¹ VRIEZEN, 1958, p. 368-369.

2.5.3.2 Escatologia nos profetas clássicos

Conforme o levantamento de Santiago Ausín⁴³², pesquisadores tem diferentes hipóteses quanto ao surgimento da escatologia na profecia clássica:

- a) Jullius Wellhausen afirmou que não houveram influências externas e que a escatologia do Antigo Testamento é consequência do não cumprimento dos oráculos dos profetas. Assim, o povo teria suposto que os profetas não falavam do presente, mas se referiam a tempos futuros, ou aos últimos tempos.⁴³³
- b) H. Gunkel⁴³⁴ se perguntou até que ponto a hipótese de tempo circular, comum entre os povos vizinhos e também na religião cananeia, influenciou na compreensão escatológica, mesmo que a Bíblia por uma vez ou outra negue uma história cíclica baseada no ressurgimento anual da vegetação, mas em sua apresentação linear da história mostra que vê um princípio na criação (*Ur-zeit*) e a previsão de um final (*End-zeit*), em que tudo volta para a etapa paradisíaca.
- c) Segundo Hugo Gressmann⁴³⁵, Israel teve influências no contato com os povos vizinhos, especialmente egípcios e babilônicos, e, assim como entre eles, sua escatologia teria surgido no ambiente da corte, tendo linguagem da monarquia, passando a elaborar uma doutrina messiânica, fundamento da esperança escatológica de Israel.
- d) Para Mowinckel, os profetas não possuem nenhuma doutrina escatológica, já que seus oráculos falam do presente ou de um futuro imediato. Somente pouco antes da apocalíptica é que passam a falar de uma salvação fora da história, em decorrência do exílio.⁴³⁶
- e) Gerhard von Rad⁴³⁷ afirma que a mensagem dos profetas não pode ser compreendida a partir de ideias míticas ou especificamente cúlticas, nem advindas de uma experiência de decepção, mas somente a partir do próprio pensamento histórico israelita.

⁴³² Quanto ao que segue: AUSÍN, Santiago. La esperanza escatológica en el antiguo testamento. **Scripta theologica**, ano 33, n.3, 2001. p. 701-702.

⁴³³ AUSÍN, 2001, p. 701-702.

⁴³⁴ GUNKEL, Hermann. **Die Propheten**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917.

⁴³⁵ GRESSMANN, 1929, p. 74-77, 218-221.

⁴³⁶ AUSÍN, 2001, p. 701-702.

⁴³⁷ RAD, 2006, p. 549.

Para Santiago Ausín, devemos concordar com Mowinckel que, de fato, Amós, Oseias, Miqueias, Isaías raramente falam de realidades que transcendem a história. Até Ageu e Zacarias não temos uma escatologia claramente formulada. Porém, devemos concordar também, que desde o princípio do testemunho bíblico existe uma esperança para um futuro melhor. Basta olharmos para as promessas de grandes descendências aos patriarcas e matriarcas; a saída do Egito em busca da terra prometida; e a esperança por um líder político melhor. Além disso, podemos encontrar a escatologia na base da fé do povo, já que o próprio nome do Deus de Israel, Javé, significa “eu sou o que serei”, “eu sou o que demonstrarei que sou”.⁴³⁸

Muitos pesquisadores nem sequer usam o termo escatologia para se referirem aos textos do Antigo Testamento, porque compreendem que a escatologia só pode referir-se a um momento final da história. Segundo Gerhard von Rad, “ainda hoje estamos muito longe de concordar sobre o que deveria chamar de escatológico”⁴³⁹ mas o preço que se paga por esse “ceticismo” é que o elemento característico da profecia permanece assim, sem nome. Segundo ele, “não somos obrigados a reservar o conceito de escatologia unicamente aos atos que marcarão o fim da história”⁴⁴⁰, o que é decisivo para que possamos falar de escatologia “é a constatação de uma ruptura tão profunda entre as duas fases que o novo além dela não pode ser considerado como uma continuação do anterior”.⁴⁴¹

Desta forma, quanto ao período da profecia clássica, podemos redefinir o conceito de escatologia a partir das predições dos profetas.⁴⁴² Para G. von Rad, a novidade na mensagem dos profetas – que os difere dos outros porta-vozes de Javé do período pre-profético – é a escatologia.⁴⁴³ A mensagem dos profetas é escatológica porque fala de uma realização futura – denuncia os opressores e anuncia o fim do sofrimento e da opressão – mas não é atemporal porque seu cumprimento é pregado para um futuro imediato.⁴⁴⁴ Um exemplo claro disso, é a mensagem do profeta Sofonias. Ela fala de uma promessa futura, mas quase imediata. Por isso, escatologia aqui não pode ser compreendida, senão, por uma atuação de Deus na história de seu povo, trazendo um novo tempo completamente diferente daquele.

⁴³⁸ AUSÍN, 2001, p. 703.

⁴³⁹ RAD, 2006, p. 548.

⁴⁴⁰ RAD, 2006, p. 549.

⁴⁴¹ RAD, 2006, p. 549.

⁴⁴² RAD, 2006, p. 594.

⁴⁴³ RAD, 2006, p. 547.

⁴⁴⁴ RAD, 2006, p. 705-708.

Na profecia, escatologia é intervenção de Deus na história de seu povo, causando uma ruptura na história. O dia de Javé não marca o fim da história ou do mundo, mas, sim, uma mudança no curso da história: traz o fim de uma época onde reinava um poder opressor e hostil a Deus e anuncia o começo de um novo tempo, da paz que vem da justiça.⁴⁴⁵

O dia de Javé, portanto, “encontra-se inserido no quadro desta fé revelada e da questão sobre a escatologia bíblica. É uma expressão teológica importante que diz respeito à ação da justiça de YHWH proclamada tanto no Antigo Testamento como no Novo Testamento”.⁴⁴⁶ O Novo Testamento retomou e atualizou o conceito como o dia da manifestação gloriosa do Filho do Homem (Lc 17.24.30; 1Co 1.8; 5.5; 1Ts 5.2; 2Pe 3.10; Ap 16.14).⁴⁴⁷

No último capítulo analisaremos o conceito do dia de Javé no profeta Sofonias. A mensagem de Sofonias é uma das mais detalhadas sobre o assunto. Além disso, em Sofonias temos o dia de Javé fortemente relacionado com a defesa dos oprimidos, e, por isso, esta análise se dará de forma mais extensa em relação aos profetas analisados até aqui. Vejamos, então, o conceito no profeta Sofonias.

⁴⁴⁵ FOHRER, 2012, p. 348; RAD, 2006, p. 549.

⁴⁴⁶ FERNANDES, 2008a, p. 203.

⁴⁴⁷ FERNANDES, 2008a, p. 203.

3 O DIA DE JAVÉ EM SOFONIAS (640-623 a.C.)

3.1 CONTEXTO HISTÓRICO

Sofonias é um profeta pré-exílico do reino do sul, Judá. De acordo com o primeiro versículo (1.1), Sofonias teria profetizado nos dias do rei Josias (640-609 a.C.). Contudo, pelo fato de não mencionar a reforma religiosa, política e social do rei Josias (622 a.C.), é provável que o profeta Sofonias tenha atuado quando Josias ainda era uma criança, ou seja, entre os anos 640 e 623 a.C., imediatamente antes da pregação do profeta Jeremias.⁴⁴⁸

Manassés (696-642 a.C.), filho e sucessor de Ezequias, teve de submeter-se a Assíria, que sob o imperador Assaradão/Esar-Hadom (681-669 a.C.) chegou ao auge de sua extensão, incluindo até o Egito como província assíria.

A dominação da Assíria sobre o Reino de Judá, durante o reinado de Manassés (696-642 a.C.), era sentida em todas as camadas sociais e afetou não só a religião oficial, mas até a piedade popular. O redator deuteronomista avalia esse rei como o mais idólatra e assassino de todos (2Rs 21,1-18).⁴⁴⁹

Por outro lado, temos outros depoimentos que falam do bom desempenho do rei Manassés em suas habilidades políticas. Manassés trouxe prosperidade para Judá, entretanto, para isso, colocou-se como vassalo dos assírios, contribuindo para a entrada de costumes e da religião assíria. "Durante os cem anos de dominação assíria sobre a população israelita, esta foi fortemente influenciada pela economia, política, cultura e religião dos assírios".⁴⁵⁰

Depois da morte de Assaradão, Assurbanipal (669-630 a.C.) empreendeu ainda campanhas ao Egito e conquistou Tebas novamente, a capital do Alto Egito.⁴⁵¹ Em Judá, Amom (641-640 a.C.), filho de Manassés, seguia a mesma política de seu pai até ser assassinado (2Rs 21.19-26). "É possível que um partido antiassírio tenha sido autor do assassinato. Em todo caso, foi a nobreza rural conservadora e certamente não pró-assíria que levou ao trono seu filho Josias (2Rs 21.24)".⁴⁵²

Em 640 a.C., com apenas 8 anos de idade, Josias (640-609 a.C.), filho de Amom, foi entronizado pelo "povo da terra", a fim de restaurar a dinastia davídica (2Rs 22.1).

⁴⁴⁸ GASS, 2007, p. 125.

⁴⁴⁹ KRAMER, 2012, p. 28.

⁴⁵⁰ KRAMER, 2012, p. 27.

⁴⁵¹ GUNNEWEG, 2005b, p. 192-193.

⁴⁵² GUNNEWEG, 2005b, p. 194.

Enquanto Josias ainda era criança, o povo da terra detinha o controle da corte.⁴⁵³ O povo da terra era “a população livre do interior de Judá, de plenos direitos civis, possuidora de grandes porções de terra”.⁴⁵⁴ Integravam a nobreza rural que disputava o poder com nobres e príncipes. Possuíam poder econômico e militar. Desejavam reformas conservadoras segundo a fé javista, como a centralização administrativa e cültica em Jerusalém, e eram defensores da dinastia de Davi.⁴⁵⁵

Na época de Sofonias, Judá era novamente vassala da Assíria, que cobrava pesados tributos de Judá (2.13-15). Sofonias têm os pés na realidade de seu povo, e denuncia a dominação estrangeira, a idolatria, a injustiça e a corrupção das lideranças. “Tudo isso nos leva a concluir que foi Sofonias o grande incentivador da reforma que teve seu auge em 622 a.C.”⁴⁵⁶

3.2 USO DO CONCEITO

A mensagem de Sofonias é uma das mais detalhadas sobre o dia de Javé. Além da forma literal “dia de Javé”, o profeta dispõe de variações como “dia da indignação de Javé” (Sf 1.18), “aquele dia” (Sf 1.15) e “naquele dia” (Sf 3.11). O projeto de Sofonias pode ser resumido no dia de Javé e na defesa dos pobres. Sofonias anuncia a proximidade do dia de Javé para as elites dirigentes, reelaborando o tema já trabalhado antes pelos profetas anteriores (Am 5.18-20; 8,9-14; Is 2.6-22).⁴⁵⁷

Sofonias apresenta Javé como um Deus ativo, libertador e dinâmico, um Deus que age na história. O profeta anuncia uma intervenção de Deus na história do povo assim como foi no êxodo (Ex 14,15ss; Jz 7). Em tempos de dominação estrangeira, a memória do êxodo se tornava ainda mais viva nos círculos proféticos.⁴⁵⁸ Em relação aos profetas que lhe antecedem, temos em Sofonias uma novidade: “Como nenhum profeta anterior a ele, Sofonias anuncia que Iavé vai agir não só no Reino de Judá, mas também entre os povos através de sua intervenção histórica que ele chama de ‘dia de Iavé’”.⁴⁵⁹

⁴⁵³ GASS, 2007, p. 135.

⁴⁵⁴ GASS, 2007, p. 73.

⁴⁵⁵ BALANCIN, Euclides M.; STORNILO, Ivo. **Como ler o livro de Sofonias: a esperança vem dos pobres**. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 9.

⁴⁵⁶ GASS, 2007, p. 125.

⁴⁵⁷ RAD, 2006, p. 553-557.

⁴⁵⁸ GASS, 2007, p. 125.

⁴⁵⁹ KRAMER, Pedro. **Comentário do livro do Profeta Sofonias: 'procurai a justiça e a pobreza!'** (SF 2,3). São Paulo, SP: Fonte Editorial, 2012. p. 9.

A primeira perícope a ser analisada é Sf 1.7-18. Esta subunidade faz parte do contexto maior de Sf 1.2-18. Os versículos que lhe antecedem (vv. 2-6) já preparam para o assunto que será abordado diretamente a partir do v. 7.⁴⁶⁰

3.2.1 Análise de Sf 1.7-18

A seguir, a tradução da subunidade de Sf 1.7-18. Os trechos entre aspas reforçam a mudança de locutor para a primeira pessoa e assinalam os ditos de Javé.

<p>7 הַסּ מִפְּנֵי אֲדֹנָי יְהוָה כִּי קָרוֹב יוֹם יְהוָה כִּי־הִכִּין יְהוָה זֶבַח הַקָּדִישׁ קִרְאָיו:</p>	<p>Shhh! diante do meu Senhor JHWH, porque está perto o dia de JHWH, porque JHWH preparou um sacrifício; consagrou seus convidados.</p>
<p>8 וְהָיָה בַיּוֹם זֶבַח יְהוָה וּפְקַדְתִּי עַל־הַשָּׂרִים וְעַל־בְּנֵי הַמֶּלֶךְ וְעַל כָּל־הַלְבָּשִׁים מִלְּבוּשׁ נְכָרִי:</p>	<p>E acontecerá que, no dia do sacrifício do JHWH: “Castigarei os oficiais, e os filhos do rei, e todos os que trajam vestes estrangeiras.</p>
<p>9 וּפְקַדְתִּי עַל כָּל־הַרוֹלֵג עַל־הַמִּפְתָּן בַּיּוֹם הַהוּא הַמְּמַלְאִים בֵּית אֲדֹנָיהֶם חָמָס וּמְרָמָה: ס</p>	<p>E castigarei todos os que atravessam a soleira (do templo), [naquele dia, que encham de violência e engano a casa de seu Senhor”.</p>
<p>10 וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא נֹאֵם־יְהוָה קוֹל צִעֲקָה מִשַּׁעַר הַדָּגִים וַיִּלְלָה מִן־הַמִּשְׁנָה וַשָּׁבַר גָּדוֹל מִהַגְּבְעוֹת:</p>	<p>E acontecerá naquele dia, diz JHWH: “Ouçam! Clamor da Porta do Peixe! e um uivo do segundo distrito⁴⁶¹ e grande tremor dos montes.</p>
<p>11 הִילֵּלוּ יֹשְׁבֵי הַמַּכְתֵּשׁ כִּי נִדְמָה כָּל־עַם כְּנָעַן נִכְרְתוּ כָּל־נְטִילֵי כֶסֶף:</p>	<p>Uivai vós, moradores de Mactés, porque todo o povo de Canaã está arruinado, todos os que pesam prata são destruídos”.</p>
<p>12 וְהָיָה בְּעֵת הַהִיא אֶחְפֹּשׂ אֶת־יְרוּשָׁלַם בְּנֹרוֹת וּפְקַדְתִּי עַל־הָאֲנָשִׁים הַקָּפְאִים עַל־שִׁמְרֵיהֶם הָאֹמְרִים בְּלִבָּבָם לֹא־יִיטִיב יְהוָה וְלֹא יֵרַע:</p>	<p>E acontecerá que, naquele tempo: “Esquadrinharei a Jerusalém com lanternas e castigarei os homens apegados à borra do vinho que dizem no seu coração: ‘JHWH não faz bem, nem faz mal’.</p>

⁴⁶⁰ SWEENEY, Marvin A.; HANSON, Paul D (Ed.). **Zephaniah: a commentary.** (Hermeneia). Minneapolis: Fortress, 2003. p. 75.

⁴⁶¹ “Novo distrito” (NVI). Outras traduções: Mishneh ou Cidade Baixa (ARA).

<p>13 וְהָיָה חֵילָם לְמִשְׁפָּה וּבְתִיחֵם לְשִׁמְמָה וּבְנֵי בָתִּים וְלֹא יֵשְׁבוּ וְנִטְעוּ כְרָמִים וְלֹא יִשְׁתּוּ אֶת־יַיִןם:</p>	<p>E seus bens serão saqueados e as suas casas desoladas; e edificarão casas, mas não habitarão nelas, plantarão vinhas, porém não lhes beberão o vinho”.</p>
<p>14 קָרוֹב יוֹם־יְהוָה הַגָּדוֹל קָרוֹב וּמִהֵר מְאֹד קוֹל יוֹם יְהוָה מֵר צִרְחַת שָׁם גְּבוּר:</p>	<p>Está perto o grande dia de JHWH; está perto e muito se apressa. Ouçam! O Dia de Javé é amargo nele gritará o guerreiro.</p>
<p>15 יוֹם עֲבָרָה הַיּוֹם הַהוּא יוֹם צָרָה וּמִצּוּקָה יוֹם שָׂאָה וּמִשׁוּאָה יוֹם חֹשֶׁךְ וְאֶפְלָה יוֹם עָנָן וְעֶרְפֶּל:</p>	<p>Dia de ira (é) aquele dia, dia de angústia e apreensão, dia de devastação e desolação, dia de trevas e escuridão, dia de nuvens e neblina,</p>
<p>16 יוֹם שׁוֹפָר וּתְרוּעָה עַל הָעָרִים הַבְּצֻרוֹת וְעַל הַפְּנוֹת הַגְּבוּהוֹת:</p>	<p>dia de trombeta e de alarido de guerra contra as cidades fortificadas e contra as torres altas.</p>
<p>17 וְהִצַּרְתִּי לָאָדָם וְהָלְכוּ כְּעוֹרִים כִּי לִיהוָה חָטְאוּ וְשִׁפְךְ דָּמָם כְּעֹפֶר וְלִחְמָם כְּגִלְלִים:</p>	<p>“Trarei angústia sobre os seres humanos e eles andarão como cegos, porque pecaram contra JHWH; e o sangue deles se derramará como pó, e a suas entranhas como lixo”.</p>
<p>18 גַּם־כֶּסֶפָם גַּם־זָהָבָם לֹא־יוּכַל לְהַצִּילֵם בְּיוֹם עֲבָרַת יְהוָה וּבְאֵשׁ קִנְאָתוֹ תֹאכַל כָּל־הָאָרֶץ כִּי־כָלָה אֲדֹנָי־נִבְהִלָה יַעֲשֶׂה אֵת כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ: ס⁴⁶²</p>	<p>Nem a sua prata nem o seu ouro os poderão livrar no dia da indignação de JHWH, mas, pelo fogo do seu zelo, a terra inteira será consumida, porque ele dará fim repentino a todos os que vivem na terra.</p>

O trecho de Sf 1.7-18 é um dos oráculos mais importantes de que dispomos sobre o dia de Javé.⁴⁶³ A exclamação por silêncio e a mudança do tema de punição da apostasia para o tema do dia de Javé, marca o v. 7 como início da subunidade de Sf 1.7-18, que constitui o anúncio formal do profeta sobre o Dia de Javé. Conforme Sweeney, nos vv. 7-13 o profeta apresenta os oráculos de Javé quanto ao dia de Javé, enquanto que nos vv. 14-18, Sofonias traz a explicação do significado do dia de Javé.⁴⁶⁴

⁴⁶² BÍBLIA. Hebraico. **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. Adrian Schenker (ed.). Fünfte, verbesserte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, 1967/77.

⁴⁶³ RAD, 2006, p. 555.

⁴⁶⁴ SWEENEY, 2003, p. 75.

O pedido de silêncio, representado pelo termo hebraico שָׁמָּה, trata-se de uma onomatopeia, literalmente um “Shhh!” ou “shiu!”. O termo כִּי, “porque”, indica uma estrutura sintática com duas cláusulas explicativas para esse pedido de silêncio: porque o dia de Javé está perto (v. 7bα) e porque Javé preparou o sacrifício e santificou os seus convidados (v. 7bβ). Segundo Sweeney, o chamado para o silêncio (שָׁמָּה) pode estar relacionado à caracterização do dia de Javé como um dia de sacrifício. O silêncio era pedido em contextos cúlticos enquanto as funções sacrificiais do sacerdote eram realizadas no altar (cf. Ne 8.11).⁴⁶⁵ Em Jz 3.19, o silêncio é pedido para que uma mensagem secreta seja recebida. Em Hb 2.20, o pedido de silêncio pode estar relacionado com anúncio profético de julgamento contra os babilônios por sua opressão contra Judá. Em Zc 2.17, aparece relacionado aos esforços de Javé em trazer de volta os exilados. Em Am 8.3, o pedido de silêncio é feito por conta dos muitos mortos, vítimas da ira de Javé.⁴⁶⁶

A expressão no v. 7, “o dia de Javé está próximo” (קָרִיב הַיּוֹם), aparece com frequência nos anúncios dos profetas sobre o dia de Javé (Is 13.6; Ez 7.7,12; 30.3; Jl 1.15, 2.1, 4.14; Ob 15; cf. Sf 1.14). Em geral, sua função é transmitir a ameaça que se aproxima com o dia de Javé, contra os inimigos de Judá/Israel (Is 13.6,9; 34; Jr 46.10; Ez 30.3; Ob 15; Jl 4.14), contra Judá/Jerusalém/Israel (Am 5.18-20; Is 2.6-21; Ml 3.19-24; Ez 7.19; 13.5; Jl 1.15; 2.1,11; 3.4), ou ainda, primeiro contra Jerusalém/Judá e então contra as nações que lhe ameaçam (Zc 14.1-21).⁴⁶⁷

É comum que pessoas sejam convidadas e santificadas para o sacrifício e participem da celebração e consumam parte da refeição sacrificial (1Sm 9.22-24; 2Sm 15.7-12; Ex 24.9-11; Is 25.6-10a).⁴⁶⁸ No entanto, para o profeta, os convidados maus que não mudarem suas ações se tornarão o próprio sacrifício ao invés de participarem no sacrifício para celebrar. O sacrifício das pessoas más é interpretado pelo profeta como consagração e purificação da população em geral. Essa inversão de concepção do dia de Javé de um dia de derrota dos inimigos para um dia de punição contra o próprio Israel que se corrompeu podemos perceber já em Am 5.18-20, como também depois em Jl 1-2.⁴⁶⁹

No v. 8, temos uma mudança de locutor, da terceira para a primeira pessoa. A frase na terceira pessoa (v. 8aα) organiza a palavra profética que o profeta a seguir profere como

⁴⁶⁵ SWEENEY, 2003, p. 75-76.

⁴⁶⁶ SWEENEY, 2003, p. 77-79.

⁴⁶⁷ SWEENEY, 2003, p. 79.

⁴⁶⁸ SWEENEY, 2003, p. 81.

⁴⁶⁹ SWEENEY, 2003, p. 81,83.

dito de Javé.⁴⁷⁰ O discurso de Javé, anunciado pelo profeta, inicia com a raiz verbal פקד, que é corretamente traduzida por “punir”, “castigar”. Mas há um sentido irônico no uso desse verbo. Frequentemente, esta raiz é usada no sentido de “nomear/designar para uma função”, como quando Moisés escolhe Josué para lhe suceder (Nm 27.16) ou quando um oficial ou comandante é nomeado para liderar em tempos de guerra (Nm 31.14; Dt 20.9; 2Cr 23.14). Em Sf 1.8, Javé “nomeará” os oficiais para o sacrifício.

Por “oficiais” (הַשָּׂרִים *hasšārîm*), o profeta designa todas as pessoas em função de liderança administrativa, podendo incluir lideranças militares (Dt 20.9; 1Rs 2.5;), lideranças religiosas (Ed 8.24,29; 10.15), judiciais (Ex 2.14; Dt 1.15), administradores de uma cidade (Jz 9.3) ou distrito (1Rs 20.14; Et 1.3), profissionais (Gn 37.36; 40.2), entre outros. O termo “filho do rei” (בְּנֵי הַמֶּלֶךְ *bənê hammélek*) frequentemente se refere a oficiais administrativos, que não necessariamente são descendentes do rei. A expressão “filho de [...]” é usada para denotar a filiação a uma classe, como o exército (1Sm 14.52), os profetas (Am 7.14), os sacerdotes (Ed 10.18), os sábios (Is 19.11), etc. Conforme Sweeney, em Sf 1.8, “filhos do rei” em paralelo com “oficiais” pode denotar os filhos biológicos do rei com algum poder administrativo.⁴⁷¹

Ainda na lista estão os que vestem “roupas estrangeiras” (מַלְבוּשׁ נְכָרִי *malbûš nokrî*). O termo faz referência a uma vestimenta oficial ou cerimonial, como as vestes usadas pelos oficiais e servos de Salomão durante a visita da rainha de Sabá (1Rs 10.5; 2Cr 9.4); as vestimentas usadas pelos adoradores de Baal mortos por Jeú (2Rs 10.22); as vestes dadas por Javé para a noiva Jerusalém (Ez 16.13) e, ainda, as caras roupas dos perversos (Jó 27.16). O termo designa, portanto, vestimentas especiais que denotam um caráter oficial ou uma alta posição social. No contexto específico de Sofonias, poderia significar uma identificação com o império Assírio. A ameaça para “os que trajam vestes estrangeiras”, então, seria uma tentativa de purificar a nação dos laços com o império opressor.⁴⁷²

O v. 9, continua o dito em primeira pessoa e segue a lista das lideranças que o profeta acusa por abuso de poder. Aqui, a atenção parece recair sobre os funcionários cúlticos. Sweeney aponta que muitos interpretaram a expressão “os que sobem o pedestal dos ídolos” como referência à praticas religiosas pagãs, devido à semelhanças de termos na descrição de práticas cúlticas dos filisteus em 1Sm 5.4-5, embora o texto de 1Samuel não fale sobre

⁴⁷⁰ KAPELRUD, 1975, p. 29-30; SWEENEY, 2003, p. 81.

⁴⁷¹ SWEENEY, 2003, p. 84.

⁴⁷² SWEENEY, 2003, p. 85.

“subir”, mas sobre a prática de não pisar sobre o limiar do templo de Dagom. O termo **נִפְתָּן** também foi usado por Ezequiel nas descrições do primeiro templo e nas visões do futuro templo (Ez 9.3; 10.4,18; 46.2; 47.1). Conforme Sweeney, o termo **נִפְתָּן** não se refere a uma espécie de pedestal ou elevação sobre a qual a arca da aliança e/ou o templo repousava, como outros pesquisadores afirmaram, mas sim, um espaço, um limiar em um portão ou porta do templo e seu pátio.⁴⁷³

Também a raiz verbal **נָלַן** tem no v.8 sua única conjugação no modo *qal*, e, assim, poderia ser traduzida de forma menos intensa do que quando usada no *piel*, onde é traduzida por “subir”. Sweeney propõe, então, que a tradução seja “atravessar”, “passar por cima”. Dessa forma, o profeta estaria acusando aqueles que atravessam a soleira, o limiar do templo, ou seja, os sacerdotes que servem no templo, pois são os únicos que têm acesso ao seu interior.⁴⁷⁴

O profeta acusa os sacerdotes porque **הַמְמַלְאִים בַּיִת אֲדֹנָיְהֶם חֶמְס וּמְרָמָה**. Conforme Sweeney, o termo **אֲדֹנָי** é usado no v.7 como referência a Javé, e, por isso, propõe a tradução do v.9b como: “enchem de violência e engano a casa de seu Senhor”. A função do sacerdote é estabelecer santidade e justiça (Nm 18; Dt 16.18 – 17.13), em vez disto, enchem o templo de violência (cf. 2 Sm 22.3; Hc 1.2,9) e engano (cf. Am 8.5; Os 12.8). Assim, tanto o v.8, como o v.9, começam por nomear os acusados – os oficiais, os filhos do rei e os sacerdotes – e terminam por explicar seu delito – abuso de poder, acordos com impérios opressores e transgressões no templo.⁴⁷⁵

No v.10, como no v.8, temos novamente uma frase na terceira pessoa para introduzir um dito de Javé, expresso pelo profeta em primeira pessoa. O primeiro elemento do dito traz o termo **קוֹל**, “voz”, “som”, seguida de um genitivo. Quando isso ocorre, geralmente, a expressão passa a ter a função de exclamação: “Ouçam!” (cf. Gn 4.10; Is 40.3). A “Porta do Peixe” localizava-se, provavelmente, ao longo do lado norte da cidade, a oeste do templo (cf. 2Cr 33.14; Ne 3.3; 12.38s.). Às vezes é identificada com a “Porta de Efraim” (2Rs 14.13; 2 Cr 25.23). Seu nome sugere que ali se realizava o mercado de peixes citado em Ne 13.16, onde os tírios vendiam suas mercadorias aos sábados. O segundo elemento fala de um uivo do “Novo Distrito” ou “Mishneh”, que era localizado no monte ocidental de Jerusalém, à oeste da cidade de Davi e do Monte do Templo. Conforme 2 Rs 22.14, o local era a morada da

⁴⁷³ SWEENEY, 2003, p. 85-86.

⁴⁷⁴ SWEENEY, 2003, p. 87-88.

⁴⁷⁵ SWEENEY, 2003, p. 88.

profetisa Hulda nos tempos de Josias.⁴⁷⁶ Segundo Berlin, essa era uma área residencial habitada pelas classes superiores, e ficava próxima ao centro comercial da cidade.⁴⁷⁷ O terceiro elemento fala de “grande estrondo dos montes”. O termo שֶׁבֶר, se refere ao som de algo sendo quebrado ou ao tremor causado pela destruição das tropas. Os “montes” são os montes que cercam Jerusalém, especialmente à oeste e norte, onde a cidade é mais vulnerável ao ataque inimigo.⁴⁷⁸ Segundo Berlin, o contexto sugere que o autor esteja se referindo a um monte específico, mas não se sabe ao certo qual.⁴⁷⁹

O v.11 dá continuidade ao v.10. Conforme Wolff, a expressão הִילֵלוּ “Uivai”, “gemei” é identificada como um lamento fúnebre.⁴⁸⁰ O versículo fala aos “moradores de Makhtesh”. O termo מִכְתֵּשׁ é traduzido em Jz 15.19 por “cavidade” e vem da raiz כָּתַשׁ, “bater”, “pilar” (Pv 27.22). Parece designar uma depressão geográfica na cidade, talvez a parte mais baixa do Vale do Tiropeon, uma área comercial. Segundo Sweeney, é possível que a região tenha recebido o nome “Maktesh” (מִכְתֵּשׁ mak̄tēš) devido à sua topografia, semelhante a um pilão. A referência seguinte, “o povo de Canaã está arruinado”, pode ajudar na interpretação. Os cananeus são, geralmente, associados a mercadores e comerciantes (Is 23.8,9; Ez 16.29; Zc 14.21). Também a última referência segue a mesma linha: “os que pesam prata são destruídos”. As duas frases parecem sugerir a extinção das negociações cananeias, que eram, presumivelmente, parte do sistema econômico do Império Assírio. Segundo Sweeney, o versículo visa a dissociação do povo com tudo o que for “cananeu” – economia, comércio, religião e costumes.⁴⁸¹

No v.12 também temos uma frase introdutória para o discurso em primeira pessoa. A frase também poderia ser considerada parte do dito de Javé. A frase seguinte, “Esquadrinharei a Jerusalém com lanternas” é uma metáfora para retratar o esforço de Javé em investigar Jerusalém. Em Pv 20.27, os mesmos termos são usados na metáfora sobre esquadrinhar o íntimo do ser humano.

Conforme Sweeney, a afirmação seguinte combina com o cenário noturno anterior, pois é geralmente à noite que é possível encontrar “homens apegados à borra do vinho”. Segundo Sweeney, esta frase também consiste em uma metáfora para retratar a embriaguez,

⁴⁷⁶ SWEENEY, 2003, p. 89.

⁴⁷⁷ BERLIN, Adele. **Zephaniah: a new translation with introduction and commentary**. (Anchor Yale Bible Commentary, v. 25A). New Haven; London: Yale University Press, 2008. p. 85–93.

⁴⁷⁸ SWEENEY, 2003, p. 89.

⁴⁷⁹ BERLIN, 2008, p. 85–93.

⁴⁸⁰ SWEENEY, 2003, p. 90.

⁴⁸¹ SWEENEY, 2003, p. 92.

estado onde não se pensa claramente nem corretamente (Is 5.11-13,22-24; 28.7-13; Jr 51.7-8; Pv 20.1). O termo **הַקְּפָאִים** “apegados” pertence à raiz **קפא** “observar”, “olhar”, que quando aplicado ao termo **שְׁמֵרֵיהֶם** “borra” pode se referir ao processo de fazer vinho deixando as uvas fermentarem além do tempo. A LXX traduziu como “homens que desprezam seus cargos”. O Targum Jonathan lê “os homens que estão confortáveis com suas riquezas”.⁴⁸² Conforme Berlin, assim como o vinho que permaneceu tempo demais sobre sua borra e tornou-se espesso e sujeito a mofo, assim as pessoas “coalharam em suas borras”, engrossaram, se apegaram ao estilo de vida indulgente. Para Berlin, a imagem descreve a decadência da classe alta de Jerusalém.⁴⁸³

Segundo Sweeney, a interpretação da frase como uma metáfora para o estado de confusão causado pela embriaguez combina bem com a frase que segue: “e dizem no seu coração: ‘Javé não faz bem, nem faz mal’”, isto é, Javé não tem poder para fazer algo no mundo. Em Isaías também encontramos bêbados que acusam Javé por falta de eficácia (cf. Is 5.18-24). Não reconhecer a capacidade de ação de Javé no mundo consiste na base da apostasia.⁴⁸⁴ Conforme Berlin, a ideia de que Javé não tem poder para agir é, talvez, ainda pior do que aquela comum de que Javé sempre irá protegê-los (cf. Jr 5.12; Sl 14.1).⁴⁸⁵

A primeira parte do v. 13, cita as consequências dos atos apontados no versículo anterior. O versículo não menciona a destruição de toda cidade como depois acontece quando a Babilônia ataca Jerusalém. O saque dos bens e a assolação das casas, são consequências anunciadas diretamente aos apóstatas, pois Sofonias considera que seus bens foram adquiridos através da cooperação com os assírios e sua rede de comércio. A segunda parte do v. 13 traz uma ameaça que segue o padrão de outras maldições (cf. Os 5.6; 8.7; Am 8.12; Ag 1.6; MI 1.4).⁴⁸⁶

A partir do v. 14, temos, na voz do profeta, uma explicação sobre o significado do dia de Javé anunciado até então. Para Sofonias, o dia de Javé é iminente: “Está perto o grande dia de Javé; está perto e muito se apressa” e se trata de uma ameaça: “Ouçam! O dia de Javé é amargo, nele gritará o guerreiro”. O “som” **קול** no início do v. 14b é mais um chamado de atenção do profeta. O que se ouve pode ser o grito dos guerreiros durante a

⁴⁸² SWEENEY, 203, p. 94.

⁴⁸³ BERLIN, 2008, p. 85-93.

⁴⁸⁴ SWEENEY, 2003, p. 94-95.

⁴⁸⁵ BERLIN, 2008, p. 85-93.

⁴⁸⁶ SWEENEY, 2003, p. 95-96.

guerra. Aqui, a linguagem bélica começa a aparecer. O dia de Javé como um dia amargo aparece também em Am 8.10.⁴⁸⁷

Nos vv. 15 e 16, o profeta continua a explicação do significado do dia de Javé, caracterizando-o com seis afirmações. A primeira delas é “dia de ira é aquele dia” (v.15a). Essa relação entre dia de Javé e ira também foi usada por outros profetas (Is 9.18; 13.9,13; Ez 22.21,31; 38.19), e, segundo Sweeney, não faz parte da tradição sobre o dia de Javé, mas se trata de uma ironia usada pelos profetas para alertar que o dia de julgamento virá para Jerusalém/Judá/Israel e não para as nações estrangeiras (cf. Am 5.18-20).⁴⁸⁸

Na segunda afirmação, “dia de angústia e apreensão” (v.15b α), temos “angústia” e “apreensão” como efeitos causados por Javé naqueles que são o alvo de sua ira. A expressão “dia de angústia”, relacionada ao tema do dia de Javé, aparece apenas em Ob 14. Como na afirmação anterior, a intenção do profeta é enfatizar a vinda do juízo contra Jerusalém. A terceira afirmação, “dia de devastação e desolação” (v. 15b α), segue com os efeitos da ira de Javé. Os dois termos הַשָּׂדֶה e מִשׁוֹאֵה pertencem à mesma raiz, e, ao aparecerem juntos denotam destruição total.⁴⁸⁹

A quarta afirmação, “dia de trevas e escuridão” (v.15b α) e a quinta, “dia de nuvens e neblina” (v.15b β), fazem analogia ao contexto descrito no dia de Javé apresentado pelo profeta Amós (Am 5.18-20). A sexta afirmação, “dia de trombeta e de alarido de guerra” (v.16a), encerra a sequência de estrofes que especificam o “dia” (יּוֹם). Novamente o contexto bélico é explicitado. A trombeta era usada nas batalhas como um sinal de alerta dentro das cidades (Jer 20:16; Am 3.6). Segundo Berlin, Sofonias parece se referir ao som da trombeta do inimigo em preparação para o ataque.⁴⁹⁰ Conforme Wolff, Sofonias associa o dia do julgamento de Javé com um dia de “toque da trombeta”, que remete a antiga ideia de que a vinda de Javé como juiz do mundo seria introduzida pelo toque das trombetas (Sl 98.6-9; cf. Jz 7).⁴⁹¹ Essa linguagem usada por Sofonias para apresentar e explicar o dia de Javé (Sf 1.7-18) é retomada pelo profeta Joel (Jl 2) dois séculos mais tarde, como vimos no terceiro capítulo desta dissertação.⁴⁹²

⁴⁸⁷ SWEENEY, 2003, p. 98.

⁴⁸⁸ SWEENEY, 2003, p. 99.

⁴⁸⁹ SWEENEY, 2003, p. 99.

⁴⁹⁰ BERLIN, 2008, p. 85-93.

⁴⁹¹ WOLFF, 1977, p. 44.

⁴⁹² SWEENEY, 2003, p. 100.

Conforme Sweeney, esse cenário de “trevas” (חֹשֶׁךְ), “nuvens” (עָנָן), “neblina” (עָרַפֶּל) e “trombeta” (שׁוֹפָר), faz parte dos relatos de teofanias de Javé (Ex 19.16; 20.18; Dt 4.11; 5.22). Em 1Rs 8.12, o discurso de Salomão na dedicação do templo descreve Javé envolto por “neblina” (עָרַפֶּל) associada ao Santo dos Santos, onde a arca da aliança, trono e símbolo da presença de Javé, estava localizada. Para Sweeney, essa linguagem remete ao Templo de Jerusalém e suas ironias indicam que, assim como o dia de Javé era uma expectativa popular que trazia ideia de segurança e a partir da pregação dos profetas passou a ser percebido como uma ameaça de juízo contra Jerusalém, assim também o templo, deixa de significar proteção de Javé e se torna ameaça de julgamento contra a cidade.⁴⁹³

Ainda no v.16, imediatamente após o final da série de estrofes que definem as características do “dia”, o profeta declara, agora, o alvo da ira de Javé: “contra as cidades fortificadas e contra as torres altas” (v. 16b). São comuns no AT as expressões הָעָרִים הַבְּצֻרוֹת “cidades fortificadas” (Os 8.14; Ne 9.25; 2Cr 32.1) e “torres altas” הַבְּנוֹת הַגְּבוּהוֹת (Sf 3.6; Ne 3.24; 2Cr 26.15). O dia de Javé contra as cidades fortificadas e torres altas de Jerusalém e Judá é análogo ao de Is 2.6-21, que ainda se refere a toda a arrogância e soberba que serão abatidas naquele dia.⁴⁹⁴

No v. 17, o termo “angústia” vem da raiz צָרָה, e segundo Berlin, pode se ver aqui um jogo com a palavra נִצְרָה “sitiada” (cf. Is 1.8), o que acentuaria o cenário de guerra presente no versículo. A menção aos “seres humanos” pode significar um reforço do foco sobre os humanos, já que os versículos anteriores falavam das cidades e suas estruturas. A escuridão aqui aparece na cegueira das pessoas que não se guiam pelos mandamentos de Javé (cf. Dt 28.28-29). O “pó” é associado à morte e à sepultura (cf. Sl 22.30). O termo לְחֹם pode significar “entranhas”, “intestino”. O cenário é de guerra e de massacre, com corpos retalhados e espalhados. O v. 18 encerra o primeiro capítulo. Sua linguagem foi retomada por Ez 7.19. Não há quem se salve do julgamento. Os ricos não poderão salvar-se por suas posses. A destruição atingirá toda a “terra”. O termo הָאָרֶץ pode ser traduzido por “terra”, se referindo à terra de Judá, ou por “Terra”, se referindo a todo o planeta.⁴⁹⁵

Segundo Sweeney, no final do trecho, a descrição retoma o sentido sacrificial descrito no v.7, e deixa claro que os convidados se tornaram o próprio sacrifício. A perícopa descreve os convidados-vítimas como todos aqueles que colaboraram com os Assírios: seja religiosamente,

⁴⁹³ SWEENEY, 2003, p. 100.

⁴⁹⁴ SWEENEY, 2003, p. 101.

⁴⁹⁵ BERLIN, 2008, p. 85–93.

através da adoção de práticas culturais estrangeiras; culturalmente, pelo uso de vestes assírias; ou economicamente, pelas transações comerciais com os assírios. Para Sofonias, todos serão julgados: se forem culpados, serão punidos; mas se buscarem a Javé, serão redimidos.⁴⁹⁶

Para von Rad, esse oráculo de Sofonias é um dos documentos mais importantes sobre o dia de Javé. Quanto à perícopes, ele comenta:

A descrição parece começar com um apelo, anunciando que o dia de Javé está próximo. Este dia é descrito como um dia de festa de abate, organizada por Javé para seus convidados. [...] A continuação evidencia que se trata de uma ação bélica: em toda Jerusalém se escutará barulho e lamento (v.10-11). Esse será um dia de tormento, de trevas e obscuridade, um dia em que a trombeta soar e gritos de batalha reboarão contra cidades fortificadas. O temor se apossará então dos seres humanos e o pânico a se instalar se evidenciará pela forma como “ficarão andando por aí como cegos” (v.17). Não conseguirão salvar-se porque a terra será consumida pelo fogo do zelo. Assim termina a descrição que, em linhas gerais, corresponde à de Is 13; 34; Ez 7 e Jl 2.⁴⁹⁷

Para Berlin, a imagem é de guerra, teofania e sacrifício, mas a ênfase do profeta recai nas consequências. Casas serão destruídas, bens saqueados. As vítimas andarão vacilantes como cegos e serão massacradas. Toda a terra será consumida. Se analisada no contexto do rei Josias, a profecia aponta para a destruição do império Assírio. Segundo Berlin, o “dia” não necessariamente se refere a um dia literalmente, mas pode se referir a um evento, tanto de curto prazo, se estendendo por uma semana, como de longo prazo, sem extensão definida.⁴⁹⁸

Vejamos, agora, o trecho de Sf 2.1-15.

3.2.2 Análise de Sf 2.1-15

<p>הַתְּקוּשְׁשׁוּ וְקוּשׁוּ¹ הַגּוֹי לֹא נִכְסֶף:</p>	<p>Reúnam-se e ajuntem-se, povo sem-vergonha,</p>
<p>בְּטֶרֶם לָדַת חֵק² כְּמוֹץ עֵבֶר יוֹם בְּטֶרֶם לֵא-יבֹא עֲלֵיכֶם חֲרוֹן אַף-יְהוָה בְּטֶרֶם לֵא-יבֹא עֲלֵיכֶם יוֹם אַף-יְהוָה:</p>	<p>antes que saia o decreto, o dia passa como palha; antes que venha sobre vocês o furor da ira de JHWH, antes que venha sobre vocês o dia da ira de JHWH.</p>
<p>בְּקִשׁוּ אֶת-יְהוָה כָּל-עֲנֵי הָאָרֶץ³ אֲשֶׁר מִשְׁפָּטוֹ פָּעֲלוּ בְּקִשׁוּ-צֶדֶק בְּקִשׁוּ עֲנֹה אוּלֵי תִסְתְּרוּ בַיּוֹם אַף-יְהוָה:</p>	<p>Busquem a JHWH, todos os humildes da terra, que cumprem seu direito. Busquem a justiça, busquem a humildade; talvez vocês tenham abrigo no dia da ira de JHWH.</p>

⁴⁹⁶ SWEENEY, 2003, p. 103-105.

⁴⁹⁷ RAD, 2006, p. 553-557.

⁴⁹⁸ BERLIN, 2008, p. 85-93.

<p>4 כִּי עֲזָבָה עֲזֹבָה תְּהִיָּה וְאַשְׁקֵלֹן לְשִׁמְמָה אֲשֶׁדֹד בְּצֹהָרִים יִגְרְשׁוּהָ וְעֶקְרוֹן תִּעְקַר: ס</p>	<p>Porque Gaza será abandonada, e Ascalom ficará desolada. Ao meio-dia Asdode será conduzida para fora, e Ecrom será desarraigada.</p>
<p>5 הוּי יֹשְׁבֵי חֶבְל הַיָּם גּוֹי כְּרֹתִים דְּבַר יְהוָה עֲלֵיכֶם כְּנֻעַן אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים וְהֵאֲבִדְתִּיךָ מֵאִין יוֹשֵׁב:</p>	<p>Ai dos que habitam o litoral, povo quereteu; a palavra de JHWH está contra você, Canaã, terra dos filisteus. “Eu a destruirei, até não haver um morador,</p>
<p>6 וְהָיְתָה חֶבְל הַיָּם נוֹת כְּרֹת רְעִים וְגִדְרוֹת צֹאן:</p>	<p>e o litoral será morada de pastores e curral de rebanhos,</p>
<p>7 וְהָיָה חֶבְל לְשֵׁאֲרֵית בֵּית יְהוּדָה עֲלֵיהֶם יִרְעוּן בְּבָתֵי אֲשֶׁקֶלֹן בְּעֶרֶב יִרְבְּצוּן כִּי יִפְקְדֵם יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם וְשָׁב שְׁבוֹתָם</p>	<p>então o litoral será do remanescente da casa de Judá, nele, (os pastores) apascentarão nas casas de Asquelom, ao anoitecer, (os rebanhos) se deitarão”, porque YHWH, seu Deus, os atenderá e lhes restaurará a sorte.</p>
<p>8 שָׁמַעְתִּי חֲרַפַּת מוֹאָב וְגִדּוּפֵי בְנֵי עַמּוֹן אֲשֶׁר חָרְפוּ אֶת-עַמִּי וַיִּגְדִּילוּ עַל-גְּבוּלָם:</p>	<p>“Tenho ouvido as provocações de Moabe, E os insultos dos filhos de Amom, que provocaram o meu povo, e se engrandeceram sobre o território deles.</p>
<p>9 לָכֵן חִי-אֲנִי נָאִם יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כִּי-מוֹאָב כְּסֹדֵם תְּהִיָּה וּבְנֵי עַמּוֹן כְּעַמְרָה מִמֶּשֶׁק חֲרוּל וּמִכְרָה-מֶלַח וּשְׁמָמָה עַד-עוֹלָם שְׂאֲרֵית עַמִּי יִבְזוּם וַיִּתֵּר גּוֹי יִנְחָלוּם:</p>	<p>Portanto, pela minha vida”, – diz YHWH dos Exércitos, Deus de Israel – “Moabe será como Sodoma e Amom como Gomorra: tomado por ervas daninhas e poços de sal, uma devastação para sempre. O remanescente do meu povo os saqueará; os sobreviventes da minha nação herdarão suas posses”.</p>
<p>10 זֹאת לָהֶם תַּחַת נְאוּגָם כִּי חָרְפוּ וַיִּגְדִּלוּ עַל-עַם יְהוָה צְבָאוֹת:</p>	<p>Isto terão como recompensa pelo seu orgulho, porque insultaram e se engrandeceram sobre o povo [de JHWH dos Exércitos.</p>
<p>11 נוֹרָא יְהוָה עֲלֵיהֶם כִּי רָזָה אֶת כָּל-אֱלֹהֵי הָאָרֶץ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ-לוֹ אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ כָּל אֵינֵי הַגּוֹיִם:</p>	<p>Terrível será YHWH contra eles pois encolherá todos os deuses da terra. A ele se curvarão, cada um do seu lugar, todas as ilhas das nações.</p>

<p>12 גַּם־אַתֶּם כּוֹשִׁים חַלְלֵי חַרְבֵי הַמָּוֶה:</p>	<p>“Também vocês cuxitas (império Assírio) serão mortos pela minha espada”.</p>
<p>13 וַיִּטְּ יָדוֹ עַל־צָפוֹן וַיֹּאבֵד אֶת־אַשּׁוּר וַיֵּשֶׁם אֶת־נִינּוּה לְשִׁמּוֹה צָיָה פֶּמְדָּבָר:</p>	<p>Ele estenderá a sua mão contra o Norte e destruirá a Assíria; e fará de Nínive uma desolação, árida como o deserto.</p>
<p>14 וְרִבְצוּ בְתוֹכָהּ עֲדָרִים כָּל־חַיְתוֹ־גוֹי גַּם־קֵאֵת גַּם־קֶפֶד בְּכַפְתָּרֶיהָ יִלְיָנוּ קוֹל יִשׁוּרֵר בְּחַלּוֹן חָרֵב בַּסֶּף כִּי אֲרֹזָה עָרָה:</p>	<p>No meio dela se deitarão os rebanhos de todo o tipo de animais. Tanto a coruja do deserto como os mochos empoleirarão no topo de suas colunas. Ouça! Ressoa o canto pela janela! A soleira foi destruída; pois o cedro foi exposto.</p>
<p>15 זֹאת הָעִיר הָעֹלִיזָה הַיּוֹשֶׁבֶת לְבִטָּח הָאֲמָרָה בְּלִבָּהּ אֲנִי וְאֶפְסִי עוֹד אֵיךְ הִיְתָה לְשִׁמּוֹה מִרְבֵּץ לַחַיָּה כָּל עוֹבֵר עָלֶיהָ יִשְׂרָק וְיִנֵּעַ יָדוֹ:</p>	<p>Essa é a cidade arrogante que vivia despreocupada, e dizia para si mesma: “Eu, e mais ninguém!” Que ruínas sobraram! Uma toca de animais selvagens! Todos os que passam por ela zombam e sacodem os punhos.</p>

Conforme Berlin, a perícopre de Sf 2.1-15 inicia com um chamado: הַתְּקוּשׁוּ וְקוּשׁוּ “reúnam-se e ajuntem-se!”. A raiz קשש significa “reunir palha, madeira”, e não é comum que seja usada para se referir a pessoas. Por aparecer duas vezes no mesmo versículo, uma no *hitpa’el* e outra no *qal*, Berlin decide por frisar seu sentido associado à “palha” na segunda vez: “ajuntem-se como palha”. A palha é conhecida por queimar depressa (Is 5.24; 47.14; Jl 2.5; Ez 15.7). O último versículo da perícopre anterior (Sf 1.7-18) fala da ira de Javé que irá consumir a terra como fogo. Nesse sentido, para Berlin, há aqui mais um indicativo da iminência e da inevitabilidade do juízo. No *Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico*, o termo קשש, no caso de Sf 2.1, descreve o ato de reunir-se sob um propósito comum.⁴⁹⁹

O v.1 anuncia seu destinatário: לֹא נִכְסָף הַגּוֹי. Segundo Berlin, o verbo da raiz כסף se encontra no *nip’al* e pode ser traduzido tanto no sentido ativo como no passivo, ou seja, “nação não desejada (por Javé)” ou “nação que não deseja (Javé)”. O uso do verbo relembra novamente Sf 1.11,18, já que “prata” vem da mesma raiz. Para Berlin, essa nação é Judá.⁵⁰⁰ No *DSHB*, כסף, no contexto de Sf 2.1, é traduzido por “ter vergonha”.⁵⁰¹

⁴⁹⁹ DE BLOIS, Reinier; MUELLER, Enio R. קשש. *Semantic Dictionary of Biblical Hebrew*. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

⁵⁰⁰ BERLIN, 2008, p. 95-139.

⁵⁰¹ MUELLER, Enio R. כסף. *Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico*. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

Segundo Sweeney, estamos em conexão com o caráter sacrificial da perícopie anterior. O ato de juntar palha fazia parte dos preparativos para o sacrifício. A ambiguidade entre “juntar madeira” ou “reunir-se como palha” faz parte do contexto antes apresentado dos convidados que se tornam o próprio sacrifício.⁵⁰²

Rudolph, porém, busca no árabe o sentido de *taqawwasa* “curvar-se”, “ser dobrado” e *qawisa* “ter as costas curvadas”. Assim, a tradução do v.1 seria um pedido por humildade e reverência, literalmente “Curvem-se e dobrem as costas” (v.1a). Para Rudolph, Sofonias não fala ao povo inteiro, mas àqueles que foram citados na perícopie anterior, os que não buscam a Javé (Sf 1.6), por isso traduz הַגּוֹי por “gente”. Segundo Rudolph o sentido de נִכְרָס seria, no *nip'al*, “ser quebrado por dentro”. A tradução seria, então, “gente não quebrantável” (v.1b).⁵⁰³

No v.2, o termo בְּטֶרֶם , “antes”, aparece três vezes. Segundo Sweeney, percebemos que o profeta começa a preparar o caminho para falar de uma possibilidade de salvação, que fica clara no v.3.⁵⁰⁴ O v.3 inicia com uma ordem: “busquem a Javé”. Conforme Rudolph, assim como Amós (Am 5.4-6.14), também Sofonias conhece a possibilidade de salvação pelo caminho da conversão. Aqui fica claro que הַגּוֹי no v. 1, não se referia a toda Judá, mas a pessoas ou grupos específicos.⁵⁰⁵

Aqui, Sofonias usa uma expressão composta para falar do dia de Javé: dia da ira de Javé (יּוֹם אַף־יְהוָה). No *DSHB*, o termo אַף é traduzido por “ira”, “furore”. No caso de Sf 2.2, a palavra descreve a “ira”, o “furore” de Deus.⁵⁰⁶

O trecho de Sf 2.1-3 é formulado com os verbos no imperativo. Os primeiros dois versículos são confusos; não foram bem transmitidos pelos copistas. Sua tradução é apenas uma tentativa. Já Sf 2.3 é muito claro. O profeta anuncia esperança para os “humildes da terra” (עַנְוֵי הָאָרֶץ ‘anwê hā’āreṣ’). Conforme Schwantes, estes são os lavradores empobrecidos.⁵⁰⁷

Estes lavradores, por um lado, já se encontram na trilha do direito e, por outro lado, são convocados a ela. São justos e estão sendo impelidos à justiça. Sua justiça reside em estarem sendo injustiçados. São convocados para a justiça, porque esta está em Javé, em cuja soberana decisão também está o destino dos pobres.⁵⁰⁸

⁵⁰² SWEENEY, 2003, p. 115.

⁵⁰³ RUDOLPH, Wilhelm. *Micha, Nahum, Habakuk, Zephanja*. Gütersloh: Gerd Mohn, 1975. p. 271.

⁵⁰⁴ SWEENEY, 2003, p. 115.

⁵⁰⁵ RUDOLPH, 1975, p. 272.

⁵⁰⁶ MUELLER, Enio R. אַף . *Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico*. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

⁵⁰⁷ SWEENEY, 2003, p. 51; SCHWANTES, 2009, p. 50.

⁵⁰⁸ SCHWANTES, 2009, p. 50.

A expressão “humildes da terra” é comum no Antigo Testamento (cf. Am 8.4; Is 11.4; Sl 76.10). Fica claro o antagonismo entre as pessoas e grupos citados na perícopre anterior e os humildes da terra. Arrogantes e humildes, poderosos corruptos e camponeses empobrecidos estão contrapostos.

No v. 4, temos uma lista de quatro cidades filisteias, citadas de sul a norte: Gaza, Ascalom, Asdode e Ecron. Essa lista aparece também em Am 1.7–8; Jr 25.20 e Zc 9.5–6, de forma que se conclui que já havia se tornado uma fórmula comum. Enquanto que no primeiro capítulo Sofonias falou do dia de Javé como juízo para Judá, no segundo capítulo o profeta estende o alerta para as nações (cf. Ob 15; Ez 30.2-3).⁵⁰⁹ Sweeney apresenta a pesquisa de Zalcman⁵¹⁰, que analisa o duplo sentido no anunciado para cada uma das quatro cidades. Os quatro verbos que aparecem podem ser aplicados tanto para descrever status amargos de uma mulher como de cidades. As quatro cidades foram personificadas como mulheres abandonadas por seus maridos. O termo עֲזוּבָה se refere a uma mulher que foi abandonada por seu marido (cf. Is 54.6; 60.15; 62.4; Jr 4.29). Já שְׁמָמָה descreve uma mulher arruinada, desolada (cf. Is 62.4, 2 Sm 23.20). O terceiro verbo גֵּרַשׁ, é usado para falar do divórcio de uma esposa (Lv 21.7; 21.14; Ez 44.22). E o último termo vem da raiz עִקַּר, que é usada no Hebraico Rabínico para designar uma mulher estéril. Enquanto as cidades filisteias são comparadas a mulheres abandonadas, Jerusalém aparece em contraste como uma mulher cujo marido (Javé) retorna para casa.⁵¹¹ Sweeney também menciona Gordis⁵¹², que segue a linha de interpretação de Zalcman para o v.4, mas acrescenta uma nova observação. Gordis percebe no versículo uma escala ascendente de sofrimento associado com as mulheres: Gaza será abandonada como uma noiva abandonada pelo noivo, Ascalom será desolada como uma esposa abandonada pelo marido, Asdode será conduzida para fora como uma mulher divorciada, e Ecron será desarraigada como uma mulher estéril.⁵¹³

O v.5 inicia com a partícula הִנֵּי, traduzida por “ai”. Conforme Roberts⁵¹⁴ a conotação de desgraça não vem da palavra em si, mas do contexto; é um simples vocativo para chamar atenção do ouvinte. O povo quereteu é o povo de Creta. Os filisteus são associados a eles, já que

⁵⁰⁹ BERLIN, 2008, p. 95-139.

⁵¹⁰ ZALCMAN, L. Ambiguity and Assonance at Zephaniah II 4. (Supplements to Vetus Testamentum; v. 36). Leiden: E. J. Brill, 1986. p. 365-71.

⁵¹¹ SWEENEY, 2003, p. 122-123.

⁵¹² GORDIS, R. A Rising Tide of Misery: A Note on a Note on Zephania II 4. **Supplements to Vetus Testamentum**, v. 37. Leiden: E. J. Brill, 1987. p. 487-90.

⁵¹³ SWEENEY, 2003, p. 123.

⁵¹⁴ ROBERTS, J.J.M. **Nahum, Habakkuk and Zephaniah: a commentary**. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991. p. 161–223.

os filisteus são originários das ilhas do Mediterrâneo. O profeta também se dirige a “Canaã, terra dos filisteus”. O termo “canaã”, embora possa designar a terra dos filisteus, é pouco usado na literatura posterior ao Livro de Juízes. “Canaã” é usada para se referir a Fenícia (Is 23.11 e 2Sm 24.7), aos habitantes de Gezer (cf. 1Rs 9.16) e aos "mercadores" (cf. Sf 1.11). Segundo Berlin, Sofonias retoma a visão de que a Filístia era parte de Canaã (cf. Gn 10.19).⁵¹⁵

O v.6 promete terra e morada aos pastores e seus rebanhos. Segundo Berlin, em Jr 33.12 podemos encontrar a mesma ideia em termos semelhantes (נְוֵה רְעִים), inclusive de maneira mais compreensível. O v.7 continua descrevendo a nova morada. O termo בָּעֶרְבַּ “ao anoitecer” contrasta com בִּצְהָרִים “ao meio dia” (v.4). As expressões “apascentarão” e “se deitarão” aparecem novamente em Sf 3.13. Segundo Berlin, é possível compreender o versículo de forma metafórica – como ovelhas, os remanescentes da casa de Judá serão apascentados e se deitarão onde antes era cidade filisteia. Outra possibilidade é buscar o sujeito para cada verbo no v.6: “os pastores apascentarão” e “os rebanhos se deitarão”.⁵¹⁶

No v. 8, as acusações vão para os vizinhos do leste de Judá, Moabe e Amom. A expressão בְּנֵי עַמּוֹן, “filhos de Amom”, é comum para se referir aos Amonitas (Gn 19.38; Jr 9.25). A expressão גָּדַל עַל, “se engrandecer sobre”, segundo Berlin, pode significar uma postura arrogante ou mesmo uma expansão territorial. No v.9, Moabe e Amom recebem seu anúncio de juízo: serão devastadas como Sodoma e Gomorra. Essa comparação é apropriada para o profeta, uma vez que estas nações se formaram de forma incestuosa quando Ló fugiu de Sodoma (Gn 19.37-38). A descrição da salinização da água e da infertilização do solo podemos comparar com Dt 29.22⁵¹⁷ e Jr 48.9. As “ervas daninhas” ou “urtigas”, חֲרוּל, são o oposto de produtos agrícolas úteis (Jó 30.7; Pv 24.31). O v.10 retoma o v. 8 e acrescenta a expressão “povo de JHWH dos exércitos” (עַם יְהוָה צְבָאוֹת) (am yhwh ṣəḇā’ôt). A expressão “povo de JHWH” (עַם יְהוָה) (am yhwh) é comum no Antigo Testamento (cf. Jz 5.11, 13; Ez 36.20).⁵¹⁸

Segundo Berlin, no v. 11, a expressão כָּל-אֱלֹהֵי הָאָרֶץ, “encolherá todos os deuses da terra”, a ideia parece ser de que Javé irá encolher os outros deuses ao diminuir a terra sob domínio dos estrangeiros que lhes adoram. Para Roberts, a expressão toma um sentido mais literal. A raiz רָזָה pode ser traduzida como “emagrecer”; quando Moabe e Amom forem destruídas, não mais produzirão alimento e, assim, seus deuses se tornarão magros e morrerão.

⁵¹⁵ BERLIN, 2008, p. 95-139.

⁵¹⁶ BERLIN, 2008, p. 95-139.

⁵¹⁷ Dt 29.23 em outras versões.

⁵¹⁸ BERLIN, 2008, p. 95-139.

A imagem serve para exaltar a superioridade de Javé. O versículo diz ainda que Javé será adorado por “cada um do seu lugar”, o que Roberts contrapõe com a tradição de Sião: a confluência dos povos ao Templo de Jerusalém (Is 2.2-4; Zc 14.16-19). Segundo Berlin, a fórmula **כָּל־אֲרֵצֵי הַגּוֹיִם**, “ilhas das nações”, é encontrada somente aqui e em Gn 10.5, onde se refere a um ramo dos descendentes de Jafé, as nações da Anatólia e do Mar Egeu. Para Berlin, o versículo faz menção aos medos, cimérios e citas (Madai, Gomer e Asquenaz – Gn 10.2–3).⁵¹⁹

O v. 12 inclui **כּוּשִׁיִם** na lista. Segundo Berlin, há cinco maneiras diferentes de interpretar o termo: a) “*Egito*”: alguns traduzem o termo por “etíopes”, como equivalente a “Egito”. Conforme Berlin, essa tradução tem problemas, pois o profeta não faz rodeios ao mencionar a Assíria pelo nome, por exemplo. Se o profeta quisesse falar “Egito” poderia tê-lo feito nominalmente. b) “*Etiópia*” ou “*Núbia*”: alguns compreendem literalmente como “etiópia”, compondo assim, uma simetria geográfica: Filístia (oeste), Moabe e Amom (leste), Etiópia (sul) e Assíria (norte). c) “*Midiã*” ou “*tribos do sul de Judá*”: o termo “cuxitas” pode significar Midiã ou tribos do sul (cf. Hb 3.7; Nm 12.1). Porém, conforme Berlin, o termo Midiã não é esperado na lista de inimigos de Judá nesse período histórico. Como Edom não é listado, uma interpretação possível é “Edom”. d) “*tribos da península arábica*”: conforme uma lista dos filhos de Cuxe, os povos localizados no norte ou talvez no sul (cf. Gn 10.7). e) “*Mesopotâmia*” ou “*Assíria*”: o Cuxe de Gn 10.7 é pai de Ninrode, o construtor da Assíria. Berlin prefere esta interpretação para o contexto de Sf 2.12, pois os elementos aparecem listados na mesma sequência de Gn 10.5-11. Conforme Berlin, para Sofonias, os descendentes de Ham, Canaã, Cuxe, Pute e Egito eram todos um só. Por “cuxitas”, Sofonias compreende o “império Assírio”.⁵²⁰

No v.13, como as cidades filisteias, as cidades assírias serão depopuladas e se tornarão local de pastagens para os rebanhos e de nidificação para aves selvagens. Segundo Berlin, a palavra **אֲשׁוּר** pode significar “Assur”, a antiga capital da Assíria, ou todo o país da “Assíria”. Como estão em pauta vários países, é mais provável que o texto se refira ao país da Assíria.⁵²¹ A expressão “árida como o deserto” é bastante comum (Jr 50.12; 51.43). Segundo Olivier, porém, o termo **צִיָּה** pode significar “animais selvagens” em vez de “árido”. Com base em Is 13.21; 23.13; 34.14, Olivier traduz **צִיָּה כַּמְדְּבָר** por

⁵¹⁹ ROBERTS, 1991, p. 161–223; BERLIN, 2008, p. 95-139.

⁵²⁰ BERLIN, 2008, p. 95-139.

⁵²¹ BERLIN, 2008, p. 95-139.

“animais selvagens do deserto”.⁵²² No *DSHB*, o termo צִיָּה, no caso de Sf 2.13, pode ser traduzido por “terra seca”, “deserto”. Descreve uma terra onde há falta de água ou de chuva, o que resulta na falta de vegetação e em outras condições de “deserto” e tem conotação associada à sede e dificuldades.⁵²³

No v. 14, a expressão כָּל-חַיַּת-הָאָרֶץ é incomum. Comuns são as expressões חַיַּת-אֶרֶץ “feras da terra” (Gn 1.24; Sl 79.2), כָּל-חַיַּתוֹ שָׂדֵי “todo animal do campo” (Sl 104.11; cf. Is 56.9), ou כָּל-חַיַּתוֹ-יַעַר “todos os animais da selva” (Sl 50.10; 104.20). Para Sf 2.14, o Targum optou por “todos os animais do campo”. Berlin opta pela tradução “animais de cada nação”. Conforme Ben Zvi⁵²⁴, lê “cada animal de cada nação”, ou seja, “todo o tipo de animais do mundo”. Rudolf interpreta por “todo tipo de animal”.⁵²⁵ O cenário de destruição de uma cidade para se tornar habitação para rebanhos é comum nos profetas (Is 17.1-3; cf. Sf 3.13).

Conforme Mueller, no *DSHB*, o termo קָאָה é traduzido por “coruja do deserto” e designa “um pássaro preto relativamente pequeno; considerado impuro; associado a solidão, devastação, destruição e talvez morte”.⁵²⁶ Além de Sf 1.14, o termo aparece em outros textos como Lv 11.18; Dt 14.17 e Is 34.11. No Sl 102.7 o termo aparece associado à estepe e ao deserto (Sl 102.7). O termo seguinte, קָפֹר, Berlin traduz por “coruja”. Chama atenção que os dois animais de Sf 2.14 aparecem também em Is 34.11, em contexto de destruição. As Versões traduzem por “ouriço”, “porco-espinho”. Como o contexto fala de fazer ninhos no topo das colunas, pesquisadores modernos têm preferido interpretar como um tipo de pássaro selvagem. A NVI traduz por “mocho”. A imagem que o texto passa é do palácio/templo de Nínive, agora destruído e transformado em um poleiro para aves.⁵²⁷

Ainda no v.14, temos o verbo da raiz שָׂיַר, “cantar”. Conforme o Dicionário Hebraico-Português, no *poel*, pode ser traduzido por “cantar”, “ressoar um canto”.⁵²⁸ Segundo Berlin, o termo é normalmente usado para seres humanos, porém, pelo contexto, interpreta como o som de uma ave.

⁵²² OLIVIER, J. P. J. A Possible Interpretation of the Word *šiyāh* in Zeph 2,13 *Journal of Northwest Semitic Languages*, v. 8. University of Stellenbosch, 1980. p. 95-97.

⁵²³ DE BLOIS, Reinier; MUELLER, Enio R. צִיָּה. *Semantic Dictionary of Biblical Hebrew*. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

⁵²⁴ BEN ZVI, E. *A Historical-critical Study of the Book of Zephaniah*. Berlin; New York: de Gruyter, 1991. p. 180.

⁵²⁵ RUDOLPH, 1975, p. 276.

⁵²⁶ MUELLER, Enio R. קָאָה. *Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico*. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

⁵²⁷ BERLIN, 2008, p. 95-139.

⁵²⁸ KIRST, Nelson. *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português*: elaborado por Nelson Kirst [et. al.]. 26. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2012. p. 250.

No *DSHB* o termo **הָרֵב** é traduzido por “assolado”, “em ruínas”. Para o versículo de Sf. 1.14, o dicionário observa que as versões cogitam que o termo **הָרֵב** possa ser alterado para **עֹרֵב/עוֹרֵב** “corvo”.⁵²⁹ Berlin segue esta linha e interpreta esta frase em conexão com a anterior “uma voz grita da janela: um corvo no peitoril”. O Targum mantém o termo **הָרֵב**, e traduz: “as portas foram destruídas”. Bem Zvi também mantém **הָרֵב** como “desolação” (cf. Is 61.4 e Jr 49.13).⁵³⁰

O termo **סָף**, conforme o *DSHB*, pode ser traduzido por “soleira”, “limiar”. Descreve uma “tira de madeira ou pedra, no chão, na porta de entrada de uma casa; às vezes usado metonimicamente para se referir à porta de entrada como um todo”.⁵³¹ Optei pela tradução de **בְּסָף הָרֵב** por “a soleira foi destruída”. A última frase do v.14, **כִּי אֶרְזֶה עֶרְוָה**, segundo Berlin, parece dizer que os painéis de madeira foram arrancados pelos pássaros. No tempo de Assurbanipal, se tornou comum retratar a caça de animais em relevo no palácio assírio. Conforme Berlin, Sofonias está brincando com esse cenário, invertendo-o.⁵³²

No v.15, Sofonias debocha de Nínive por viver despreocupada, firmada em falsas seguranças. A fraseologia foi usada por outros profetas (cf. Is 47.7-8; Ez 25.5). O termo **הָעֲלִיזָה** “arrogante”, aparece em outros contextos para descrever arrogantes que serão destruídos (Is 22.2; 23.7; 24.8; 32.13; Sf 3.11). A expressão **יִשְׂרָק יָנִיעַ יָדוֹ** é traduzida por Rudolph como “sibila e balança sua mão”.⁵³³ Segundo Berlin, esses são gestos de escárnio. O ato de sibilar e balançar a cabeça encontramos em Jr 18.16; 50.13 e em Lm 2:15. Mas “balançar a mão” é inédito.

O segundo capítulo de Sofonias contém ameaças contra outras nações, contudo, seus ouvintes são os judaítas. Tais profecias servem para enfatizar o poder de Javé sobre os outros deuses. Em Amós, a profecia contra as nações antecede as ameaças contra Judá/Israel. Em Sofonias, as ameaças contra as nações (capítulo 2) precedem e são precedidas pelas ameaças contra Judá/Jerusalém (capítulo 1 e 3).

Conforme Sweeney, a intenção do profeta é alertar e chamar à conversão. Sua mensagem sobre o dia de Javé perpassa todo o seu livro, como mensagem de juízo para Judá e

⁵²⁹ MUELLER, Enio R. **הָרֵב**. *Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico*. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

⁵³⁰ BERLIN, 2008, p. 95-139; BEN ZVI, 1991, p. 180-183.

⁵³¹ MUELLER, Enio R. **סָף**. *Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico*. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

⁵³² BERLIN, 2008, p. 95-139.

⁵³³ RUDOLPH, 1975, p. 276.

para as nações opressoras. Para Judá, o dia de Javé em Sofonias, tem aspectos negativos e positivos; contém ameaça e esperança. Segundo Berlin, o livro de Sofonias é, por inteiro, uma profecia sobre o dia de Javé.⁵³⁴

Vejamos, ainda, o trecho de Sf 3.11-13.

3.2.3 Análise de Sf 3.1-13

<p>1 הוּי מְרָאָה וְנִגְאָלָה הָעִיר הַיּוֹנָה:</p>	<p>Ai da manchada e poluída, a cidade opressora.</p>
<p>2 לֹא שָׁמְעָה בְּקוֹל לֹא לָקְחָה מוֹסֵר בִּיהוָה לֹא בִטְחָה אֶל-אֱלֹהֶיהָ לֹא קִרְבָּה:</p>	<p>Não ouve a ninguém, não aceita disciplina. Não confia em YHWH, não se aproxima do seu Deus.</p>
<p>3 שָׂרִיָּה בְּקִרְבָּה אֲרִיּוֹת שְׂאֲנִים שִׁפְטִיָּה זְאֵבֵי עֶרֶב לֹא גֵרְמוּ לְבִקְרָ:</p>	<p>No meio dela os seus oficiais são leões que rugem. Seus juízes são lobos da noite, que não roem até de manhã.</p>
<p>4 נְבִיאֶיהָ פְּחוּזִים אֲנָשֵׁי בְגָדוֹת כִּהְנִיָּה חֲלָלוּ-קֹדֶשׁ חֲמָסוּ תוֹרָה:</p>	<p>Seus profetas são irresponsáveis, pessoas traiçoeiras. Seus sacerdotes profanam o sagrado, Corrompem a lei.</p>
<p>5 יְהוָה צְדִיק בְּקִרְבָּה לֹא יַעֲשֶׂה עוֹלָה בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר מִזְשָׁטוּ יִתֵּן לְאוֹר לֹא נֶעְדָּר וְלֹא-יִוָּדַע עוֹל בְּשֶׁת:</p>	<p>YHWH é justo no meio dela, não comete injustiça. Manhã após manhã ele expõe seu juízo à luz, sem falhar, mas o injusto não conhece a vergonha.</p>
<p>6 הִכְרַתִּי גוֹיִם נִשְׁמוֹ פְּנוּתָם הִחְרַבְתִּי חוּצוֹתָם מִבְּלֵי עוֹבֵר נִצְדוּ עָרֵיהֶם מִבְּלֵי-אִישׁ מֵאִין יוֹשֵׁב:</p>	<p>Eliminei nações; suas torres estão devastadas. Deixei desertas as suas ruas, sem transeuntes. Suas cidades estão destruídas; sem pessoas; sem habitantes!</p>
<p>7 אָמַרְתִּי אֶד-תִּירָאֵי אוֹתִי תִקְחֵי מוֹסֵר וְלֹא-יִפְרַת מְעוֹנָה כֹּל אֲשֶׁר-פָּקַדְתִּי עֲלֶיהָ אֲכֵן הַשְׂכִּימוּ הַשְּׁחִיתוּ כֹּל עֲלִילוֹתָם:</p>	<p>Eu disse: Certamente você me temerá e aceitará a disciplina! E a sua habitação não seria eliminada, de acordo com tudo o que tenho ordenado contra ela. Mas, na verdade eles prontamente corromperam [todas as suas obras.</p>

⁵³⁴ SWEENEY, 2003, p. 150; BERLIN, 2008, p. 95-139.

<p>8 לִכְן חִכּוּ לִי נְאֻם־יְהוָה לְיוֹם קוּמִי לְעַד כִּי מִשְׁפָּטִי לְאַסֵּף גּוֹיִם לְקַבְּצֵי מַמְלָכוֹת לְשַׁפֵּךְ עֲלֵיהֶם זַעֲמִי כָּל חֲרוֹן אַפִּי כִּי בְאֵשׁ קִנְאָתִי תֹאכַל כָּל־הָאָרֶץ:</p>	<p>Portanto, “esperem por mim”, diz YHWH, “para o dia em que eu me levantar uma vez por todas, pois meu veredito é ajuntar as nações, reunir os reinos, derramar a minha indignação sobre eles, toda a minha impetuosa indignação. Pois pelo fogo do meu zelo toda a terra será consumida”.</p>
<p>9 כִּי־אֶז אֶהַפֵּךְ אֶל־עַמִּים שְׂפָה בְרוּרָה לְקַרְא כָּל־שֵׁם יְהוָה לְעַבְדוֹ שָׂכֵם אַחָד:</p>	<p>Então, darei lábios puros aos povos, para que todos invoquem o nome de YHWH e o sirvam de comum acordo.</p>
<p>10 מֵעַבֵּר לְנְהַר־כּוּשׁ עַתְרֵי בַת־פּוּצִי יּוֹבְלוֹן מִנְחָתִי:</p>	<p>Dalém dos rios de “Cuxe” meus adoradores, filha da minha dispersão, vão trazer a minha oferta.</p>
<p>11 בַּיּוֹם הַהוּא לֹא תִבוּשִׁי מִכָּל עֲלִילָתֶיךָ אֲשֶׁר פָּשַׁעְתָּ בִּי כִּי־אֶז אֶסִּיר מִקֶּרְבְּךָ עַל־יְזִי גֵאוּתֶךָ וְלֹא־תוֹסֵפִי לְגִבּוֹהַ עוֹד בְּהַר קִדְשִׁי:</p>	<p>Naquele dia: não te envergonharás de nenhuma das tuas obras, com que te rebelaste contra mim. Então, retirarei do meio de ti teus orgulhosos arrogantes. E tu nunca mais te ensoberbecerás no meu santo monte.</p>
<p>12 וְהִשְׁאַרְתִּי בְקֶרְבְּךָ עַם עֲנִי וְדָל וְחָסוּ בְשֵׁם יְהוָה:</p>	<p>Mas deixarei um resto no meio de ti, um povo oprimido e empobrecido e confiarão no nome de JHWH.</p>
<p>13 שְׂאֵרֵי יִשְׂרָאֵל לֹא־יַעֲשׂוּ עוֹלָה וְלֹא־יְדַבְּרוּ כָזָב וְלֹא־יִמְצָא בְּפִיהֶם לְשׁוֹן תְּרֻמִּית כִּי־הִמָּה יִרְעוּ וְרָבְצוּ וְאֵין מִחְרִיד:</p>	<p>Os restantes de Israel não cometerão iniquidade, nem proferirão mentira, e na sua boca não se achará língua enganosa, porque serão apascentados, deitar-se-ão, [e não haverá quem os espante.</p>

No terceiro capítulo, Sofonias não nomeia a cidade ameaçada, mas a descrição de suas ofensas deixa claro que o alvo é Jerusalém. Conforme Berlin, no v.1, Jerusalém é descrita como a cidade manchada, poluída por sua idolatria. No v.2, a expressão לָקַח מוֹסֵר, “aceitar disciplina”, é comum nos livros de Jeremias e Provérbios. No *DSHB*, o termo מוֹסֵר descreve uma “instrução, primariamente verbal e que ocasionalmente pode vir acompanhada de um

castigo físico, dada com o propósito de evitar comportamentos errados, ou em consequência de comportamentos errados”.⁵³⁵

No v.3, oficiais e juízes são como animais predadores, que caçam os fracos. O leão ruga quando está prestes a agarrar sua presa (cf. Is 5.29; Ez 22.25; Am 3.4). Para זְאֵבֵי עֶרֶב, Zalcman⁵³⁶ reuniu quatro possíveis interpretações: a) “lobos da noite” (Targum, Vulgata e versões modernas), Sofonias estaria criticando as lideranças atuais, assim como Gn 49.27 critica os líderes tribais; b) “lobos da Arábia” (LXX); c) “lobos da estepe/deserto” semelhança de עֶרֶב com עֶרְבוּת (cf. Jr 5.6 e Is 21.13); d) “lobos famintos”, inversão de ערב para רעב. Zalcman sugere a tradução “ravens wolves”, que em inglês significa “lobos vorazes” e ainda faz um jogo sonoro com “evening”, “noite”. Zalcman sugere ainda que os dois termos possam fazer uma alusão a Orebe e Zeebe, príncipes de Midiã (cf. Sl 83.12). Para Berlin, a palavra “manhã” na frase seguinte, לֹא נִרְמְזוּ לְבִקֶּר, dá suporte à “noite”. O termo נִרְמְזוּ, é geralmente usado no sentido de “roer um osso” (cf. Nm 24.8; Ez 23.34). Conforme Berlin, Sofonias estaria descrevendo os juízes como animais que não deixam nem sequer um osso de sua presa pela manhã, isto é, mais vorazes que lobos, que não comem os ossos de suas presas.⁵³⁷

No v. 4, os profetas são acusados por irresponsabilidade. Audaciosos, eles proferem palavras que Deus não lhes deu (cf. Jr 23.32), suas falsas profecias enganam o povo. Os sacerdotes parecem não distinguir entre o sagrado e o profano (cf. Ez 22.26). Era seu dever decidir questões de culto e até mesmo casos civis e criminais (Dt 17.8-13).

No v. 5, julgamento divino e luz solar estão relacionados. No Sl 19, o julgamento de Deus é comparado à luz. Sofonias afirma que a justiça divina não falha. A última frase do v.5, לֹא-יִדְעֵ עֵגֶל בְּשֶׁת, aqui traduzida como “mas o injusto não conhece a vergonha”, Berlin traduz por “mas o malfeitor ignora a condenação”. No v.6, פְּנֵה, “torres” remete a Sf 1.16. As ruas desertas “sem transeuntes” é uma realidade pior que a de Sf 2.15, onde os que passam zombam da desgraça da cidade. No v.7, o orador revela que sua expectativa difere da realidade (cf. Is 49.4; 53.4; Jr 3.20; Sl 82.7). O termo הִשְׁפִּימוּ, significa literalmente “levantar cedo”, conota “fazer ansiosamente”. O v.8 retoma a fraseologia de Sf 1.18. As imagens de “ira” e “fogo” aparecem também em Sf 1.15 e 2.2. Os versos de Sf 3.1-8 tem semelhança com Ez 22.23-31.

⁵³⁵ MUELLER, Enio R. מוֹסֵר. **Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico**. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

⁵³⁶ ZALCMAN, Lawrence. *Di sera, Desert, Dessert* [Zph 3,3; Hab 1,8 zə' ēbē 'ereb 'wolves of evening/ steppe/hunger/ (best) ravens', like 'ōrēb]: ExpTim 91 (1979s). p. 311.

⁵³⁷ BERLIN, 2008, p. 95-139.

Conforme Berlin, é possível que Ezequiel tenha se baseado em Sofonias ou ambos tiveram acesso a uma tradição comum.⁵³⁸

No v. 9, Javé anuncia a mudança: ele dará lábios puros para que louvem somente a Javé. No v.10, temos uma expressão bastante discutida מֵעֵבֶר לְנַהַר־כּוּשׁ, traduzida aqui como “Dalém dos rios de ‘Cuxe’”. Como em Sf 2.12, Berlin reconhece que “Cuxe” é geralmente interpretado como uma referência à “Etiópia”, mas acredita não ser este o caso, já que outras nações não estão listadas. Para Berlin, a expressão seria “dalém dos rios do Éden”. Sofonias teria a intenção de evocar um local distante, nos confins da terra, de onde as pessoas irão trazer suas ofertas a Javé. Os rios do jardim do Éden estão nas extremidades da terra, o local mais distante que se possa imaginar. Mais discutido ainda, é a frase seguinte: בְּתַפּוּצֵי עַתְרֵי בַת־פּוּצֵי aqui traduzido por “meus adoradores, filha da minha dispersão”. Conforme o DSHB, o termo עַתָּר pode ser traduzido como “adorador”, descreve uma “pessoa que se dirige a uma divindade, pedindo-lhe que faça algo”.⁵³⁹ Segundo Berlin, בְּתַפּוּצֵי יוֹבְלֹן מְנַחְתֵּי pode ser interpretado como nações distantes que vão trazer sua oferta ou ainda, num sentido metafórico, nações distantes que irão trazer de volta Israel, dispersa, como oferta. Em todo o caso, se o versículo de fato se refere aos dispersos, ele deve ser uma adição posterior.⁵⁴⁰

O trecho de Sf 3.11-13 é muito interessante. “A capital é ameaçada de juízo. Mas este não atingirá a todos por igual”.⁵⁴¹ Os soberbos serão retirados. Estes são a elite de Jerusalém, já condenada em Sf 1.7-18 e 3.1-5. Mas os oprimidos e empobrecidos serão resgatados (Sf 2.3; 3.12,13). Conforme Sweeney, a alternância entre o feminino singular e o masculino plural indica que o feminino singular é usado para se dirigir a Jerusalém enquanto que o masculino plural é empregado para o povo oprimido de Jerusalém que formará o remanescente de Israel.⁵⁴²

A mensagem de Sofonias é, também, a mais detalhada sobre a ideia de um remanescente/resto (שְׁאֵרִית šəʿērîṭ). Em Sf 3.12, Javé pronuncia seu anúncio de salvação: um resto será deixado. Esse resto é formado por um “povo oprimido e empobrecido” (עַם עֲנִי וְדָל) (am ʿānî wādāl). Em paralelismo, os termos עֲנִי (ʿānî) e דָּל (dāl) aparecem associados 7 vezes

⁵³⁸ BERLIN, 2008, p. 95-139.

⁵³⁹ MUELLER, Enio R. עַתָּר. **Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico**. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

⁵⁴⁰ BERLIN, 2008, p. 95-139.

⁵⁴¹ SCHWANTES, 2009, p. 50.

⁵⁴² SWEENEY, 2003, p. 186.

(Am 2.7; Is 10.2; 11.4; 26.6; Pv 22.22; Sl 82.3; Jó 34.28). Conforme Schwantes, עָנִי (‘ānî) é aquele que foi “encurvado”, “oprimido”. É compreendido a partir da raiz עָנָה II “abaixar-se”, “encolher-se”, especialmente no *pi’el*, onde exprime violência, “curvar”, “oprimir”. O temo דָּל (dāl) significa “pequeno”, “fraco”. No sentido socioeconômico, é aquele que foi “empobrecido”. Vem da raiz דָּלָל que descreve “ser, tornar-se fraco/pequeno”.⁵⁴³

Segundo Schwantes, esses termos geralmente se referem a camponeses com alguma autonomia econômica e jurídica que foram explorados e empobrecidos, endividados e escravizados. Outra possibilidade é que esses pobres sejam gente da cidade, não do campo, já que o versículo descreve que este “povo oprimido e empobrecido” é de Jerusalém. Estes oprimidos também são os pobres, como em Sf 2.3. Contudo, à diferença de 2.3, estes oprimidos são de Jerusalém, da cidade, não do campo. São as viúvas, os órfãos, os escravos, as escravas, os empregados: pessoas que dependem daqueles orgulhosos arrogantes, que vivem na soberba (cf. Is 3.13-15; 10.1-2; 14.32).⁵⁴⁴

As expressões לֹא תִבּוֹשִׁי “não te envergonharás” e וְחָסוּ בְּשֵׁם יְהוָה “confiarão no nome de JHWH” são combinações comuns nos Salmos (Sl 25.20; 31.2; 71.1). No v.13, a expressão וְרִבְצוּ יָרְעוּ יְרֵמָה הַקָּמָה retoma Sf 2.7, porém é traduzida por “serão apascentados e se deitarão”. Conforme Berlin, por causa da adição da frase seguinte וְאֵין מַחְרִיד “e não haverá quem os espante”, fica claro o sentido metafórico da passagem: Israel será apascentada como uma ovelha.⁵⁴⁵

A perícope de Sf 3.1-13 é semelhante a de Sf 2.5-15, porém, há um contraste importante. Ambas iniciam com a partícula הִי “ai!”, e terminam com o cenário pastoril. Porém, a imagem negativa de destruição, tão enfatizada no segundo capítulo, está ausente no terceiro capítulo, especialmente a partir do v.9. Aqui, a imagem pastoril aponta para um futuro de segurança e esperança. No contraste entre as duas perícopes estão contrapostos os destinos de Canaã e da Assíria contra o de Israel, principalmente o povo oprimido, empobrecido e explorado de Israel. Sofonias anuncia um futuro de esperança para os humildes que confiam em Javé, pois os poderosos opressores serão removidos de seu meio.⁵⁴⁶

⁵⁴³ SCHWANTES, Milton. **O direito dos pobres**. São Leopoldo, RS: Oikos; São Bernardo do Campo, SP: Editeo, 2013. p. 24-32, 38-57.

⁵⁴⁴ SCHWANTES, 2013, p. 24-32, 38-57, 242.

⁵⁴⁵ BERLIN, 2008, p. 95-139.

⁵⁴⁶ BERLIN, 2008, p. 139.

3.3. AS ACUSAÇÕES DE SOFONIAS

O livro de Sofonias tem como assunto central a mensagem sobre o dia de Javé. As principais denúncias de Sofonias são dirigidas contra: a) os oficiais de Jerusalém – lideranças administrativas, militares, religiosas e judiciais (1.8; 3.3); b) os sacerdotes (1.9; 3.4); c) os profetas (3.4) c) os comerciantes (1.10-11); d) a elite social de Jerusalém (1.12-13) e e) as nações opressoras – Moabe e Amom – e as cidades opressoras – quatro cidades filisteias; Nínive, a capital assíria, e Jerusalém.

O profeta Sofonias denuncia a opressão imposta pelo império assírio, a exploração dos setores dominantes da sociedade judaíta e a manipulação religiosa. A crítica às lideranças denuncia o desrespeito a seus cargos, os abusos e o apego ao luxo (1.12-13). Os oficiais – as lideranças de Jerusalém – se aliaram ao império assírio (1.8). Os juízes devoram suas presas e os profetas anunciam como verdade o que Javé não anunciou (3.4). A crítica à elite social de Jerusalém adverte aos que enriquecem através das negociações comerciais, tanto no campo como na cidade.⁵⁴⁷

[...] desde as vitórias de Sargon em 716 aC o livre comércio faz parte dos objetivos do império para o controle econômico. Assim assírios e egípcios comercializam livremente seus produtos. Certamente Judá não esteve excluído dos benefícios desta política de livre câmbio. Esta política econômica proporcionou a ampliação dos mercados de Jerusalém e as atividades comerciais. Por conseguinte a capital se expandiu em novos subúrbios a oeste e a norte: a “Porta dos Peixes” e “Maktesh” (Sf 1,10-11).⁵⁴⁸

Seguindo a linha cúltico-judicial iniciada por Amós (Am 5.18-20,21-27), a mensagem de Sofonias reforça “a tese de que a prática da idolatria corrompe o poder e gera injustiças”.⁵⁴⁹ O profeta alerta sobre a intolerância de Javé para com a corrupção religiosa e política e anuncia o fim da arrogância dos opressores no dia de Javé (Sf 3.11).

No entanto, sua mensagem não anuncia apenas juízo. Sofonias deixa brecha para um “talvez” (Sf 2.3). O dia de Javé de Sofonias é classista: Javé tem outro destino para os oprimidos, os pobres da cidade e do campo. Para esses, o profeta anuncia a paz, a justiça e o fim do medo e da exploração.

⁵⁴⁷ BERLIN, 2008, p. 130-139.

⁵⁴⁸ SILVA, Rafael Rodrigues da. Resto Esperança para o resto de Israel: Projetos de Esperança de Sofonias. In.: REIMER, Haroldo; SIQUEIRA, Tércio Machado. **Resto Santo e fiel**. Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, 1999. p. 18.

⁵⁴⁹ FERNANDES, 2008b, p. 340.

A mensagem de Sofonias resume-se num anúncio do Dia de Iahweh, catástrofe que atingirá tanto as nações como Judá, condenado por suas faltas religiosas e morais, inspiradas pelo orgulho e pela revolta (3,1.11). [...] O castigo das nações é uma advertência, que deveria reconduzir o povo à obediência e à humildade, e a salvação só é prometida a um 'resto' humilde e modesto (3,12-13).⁵⁵⁰

Sofonias analisa o sistema do Estado e percebe um problema. Quem sustenta a cidade é o povo oprimido do campo e das cidades. O Estado – corte, exército, templo – vive às custas do camponês, do órfão, da viúva. A cidade exige parte da produção dos camponeses para si. Os juízes não defendem o direito do órfão, da viúva e do estrangeiro. As lideranças lucram empobrecendo e endividando os pequenos. O poder coercitivo do exército garante a exploração. Além disso, cidades estrangeiras oprimem o povo. Exércitos matam e saqueiam. Nações escravizam, fazem vassallos, impõem sua cultura, sua religião, cobram altos impostos. É por isso que o profeta anuncia o fim das cidades e o fim dos cargos abusivos.

A realidade do povo era, pois, marcada pela opressão e pelas regras impostas pelo Império assírio, pela exploração dos setores dominantes da sociedade judaíta e pela manipulação religiosa. O povo do campo e da cidade, com seu suor e sua fome, era convocado a manter o luxo das elites, a corrupção e a política econômica do Estado.⁵⁵¹

O anúncio de Sofonias é duplo: o juízo vai para as lideranças corruptas e opressoras, que serão retiradas de Jerusalém; a salvação, o profeta anuncia para os “oprimidos da terra” e para um “resto”, um “povo oprimido e empobrecido”, que formará uma nova civilização. Os oprimidos de quem nos fala Sofonias são vítimas dos poderosos (Jó 24.4), estão em contraste com os opressores arrogantes (Is 11.4; Sf 2.15; 3.11) e são vítimas dos comerciantes gananciosos (Am 8.4; Sf 1.11). São eles que mantêm toda a estrutura injusta e opressora de Jerusalém – corte, exército, templo e comércio. Sofonias anuncia a salvação para quem procurar a Javé, cumprir o seu juízo e procurar a justiça e a humildade (Sf 2.3).⁵⁵²

⁵⁵⁰ A BÍBLIA de Jerusalém, 2002, p. 1249.

⁵⁵¹ SILVA, 1999, p. 17.

⁵⁵² GASS, 2007, p. 126-127.

CONCLUSÃO

O dia de Javé anunciado pelos profetas clássicos tem sua origem em uma noção popular, que surgiu da antiga tradição de Javé, relacionada com a ideia da eleição divina de Israel e com a tradição da “guerra santa”.⁵⁵³ Se tratava de uma expectativa de que Javé viria intervir por seu povo, garantindo vitória nas batalhas contra os inimigos. Essa noção se tornou conhecida pelos profetas. Nas palavras dos profetas essa noção popular foi contestada, ampliada e desenvolvida conforme seu próprio contexto histórico, tornando-se um conceito de características próprias.⁵⁵⁴

A escatologia é o elemento característico da profecia clássica veterotestamentária.⁵⁵⁵ O conceito do dia de Javé revela dados importantes da compreensão de “escatologia” de seu tempo. Não se fala de uma salvação a-histórica, no fim dos tempos, mas, pelo contrário, a intervenção e salvação divinas são esperadas na história do povo e a “nova criação de todas as coisas” deve acontecer no contexto bem concreto em que vivem, trazendo transformação, libertação e salvação.⁵⁵⁶

O denominador comum no dia de Javé descrito pelos profetas clássicos é a intervenção na história do povo causada pela vinda pessoal de Javé, trazendo juízo para uns e salvação para outros. Os destinatários da salvação e/ou juízo divinos anunciados pelos profetas vão sendo determinados pelo contexto histórico, político, econômico, religioso e social no qual seus contemporâneos se encontram. Em geral, o juízo condena todo o sistema de poder opressor, e nisso inclui lideranças políticas, religiosas e sociais, seja de povos imperialistas que governam sobre Israel, empobrecendo o povo, explorando e escravizando o campesinato⁵⁵⁷; seja do próprio povo de Israel que tenha abandonado a aliança com Javé e se corrompido. A denúncia externa é dirigida aos povos imperialistas e suas instituições de poder, que cobram altos impostos e usam o poder coercitivo de seus exércitos para sua manutenção. A denúncia interna atinge o Estado e seus cargos opressores, as lideranças políticas, militares, religiosas, jurídicas e sociais, que empobrecem o povo, exploram o campesinato e não defendem o direito do órfão e da viúva.⁵⁵⁸ A salvação, então, é anunciada para aqueles que sofrem nas mãos dos poderosos,

⁵⁵³ RAD, 2006, p. 556.

⁵⁵⁴ RAD, 2006, p. 556.

⁵⁵⁵ RAD, 2006, p. 549.

⁵⁵⁶ RAD, 2006, p. 549; AUSÍN, 2001, p. 701-702.

⁵⁵⁷ SCHWANTES, 2013, p. 24-32; 38-57; 242; GASS, 2007, p. 126-127.

⁵⁵⁸ SCHWANTES, 2013, p. 24-32; 38-57; 242; GASS, 2007, p. 126-127.

seja para todo Israel nas mãos dos povos imperialistas, seja para um remanescente oprimido e empobrecido, ou estendida para todas as nações.⁵⁵⁹

Podemos perceber que o povo a quem Javé protege vai sendo reduzido. No Egito, os hebreus se tornaram seu povo e foram conduzidos por ele à terra prometida. Na terra de Israel, o povo era protegido contra os ataques das civilizações vizinhas e Javé lutava ao seu lado. Quando, porém, na época da monarquia, os dirigentes do povo se corrompem e passam a explorá-lo, o povo a quem Javé protege são os humildes da terra (Sf 2.3), os oprimidos e os empobrecidos de seu povo (Sf 3.12). Javé é Deus dos oprimidos.

O dia de Javé em Sofonias é dia de ira, de angústia e apreensão, de devastação e desolação, de trevas e escuridão, de nuvens e neblina, de trombeta e alarido de guerra (Sf 1.15-16). Na perícopa de Sf 1.7-18, o profeta explora a imagem do sacrifício dos convidados: “[...] da mesma forma como o sangue das vítimas corre abundantemente nas festas sacrificiais, correrá também o sangue no combate de Javé contra os seus inimigos.”⁵⁶⁰

Sofonias anuncia que no dia de Javé a justiça divina será manifestada: os opressores serão afastados e os “remanescentes” – oprimidos, humilhados, empobrecidos, explorados – formarão uma nova civilização. O povo renovado, liberto da exploração do império estrangeiro, pode viver das promessas de Deus, trabalhar no campo e, como uma ovelha que é cuidada pelo pastor (Javé), serão apascentados e poderão descansar em paz. Essa sociedade é caracterizada pela paz autêntica que vem da justiça.⁵⁶¹

Os oráculos profetizados por Sofonias foram conservados por seus discípulos, pois eram palavras de orientação e estímulo, eram orientação e concretização do projeto de Javé. Além disso, nem vinte anos se passaram e sua profecia começou a se cumprir.⁵⁶² Em 612 a.C., os medos e babilônios assaltaram e destruíram o império Assírio e sua capital, Nínive. Mais tarde, o juízo viria também para Judá.⁵⁶³

Apesar da aparência negativa dos aspectos que acompanham o dia de Javé – ruína, guerra, caos, escuridão, trevas e tormenta – gostaria de destacar seus aspectos teológicos positivos. O dia de Javé é esperança, é salvação. É o fim da opressão, da exploração, da violência e da injustiça. É a manifestação da justiça divina, especialmente junto aos oprimidos e explorados. É teofania. É libertação.

⁵⁵⁹ Sf 3.11-13; GASS, 2007, p. 49; HARTMAN, 2007, p. 491.

⁵⁶⁰ SILVA, 1999, p.22.

⁵⁶¹ GASS, 2007, p. 33.

⁵⁶² KRAMER, 2012, p. 5.

⁵⁶³ “Esses oráculos de Juízo se realizaram em 597 e 587 a.C. quando os babilônicos destruíram Jerusalém, seus muros, seu templo e suas casas, certamente em meio a ‘gritos, urros e grande ruído’ (Sf 1.10s)”. KRAMER, 2012, p. 5.

O dia de Javé é um momento histórico no qual a justiça de Deus se manifesta, como enfrentamento ante a diferentes formas de opressões e explorações, bem como na busca da edificação de uma realidade digna e liberta que se funda e se ancora na irrupção da vontade de Deus como atravessamento em meio a realidades extremas a quais o seu povo é exposto. É pastoreio que se dispõe a estar ao lado de suas ovelhas para protegê-las da ambiciosa voracidade dos lobos famintos.

A mensagem dos profetas pré-exílicos havia deixado claro que a libertação do oprimido se daria a partir de um povo humilde. O sistema opressor do Estado seria destruído. As elites e as lideranças seriam exiladas. A sociedade seria renovada e os pobres retomariam suas propriedades, acabando assim com a divisão entre oprimidos e opressores, explorados e exploradores.

Por um curto período, a profecia até se cumpriu. O Estado – a corte, o exército e o templo – foi destruído. Aliás, a cidade toda ficou em ruínas. As elites foram deportadas e os camponeses espoliados recuperaram suas terras. Contudo, o protagonismo dos pobres se cumpriu por pouco tempo. A opressão não teve fim. A paz não se manteve em Judá. Outros impérios e outros poderosos se levantaram para oprimir, explorar e empobrecer camponeses, órfãos, viúvas e estrangeiros.

Sofonias esperava que um povo humilde e modesto vivesse na Palestina, mas o assassinato de Godolias fez cair por terra a sua esperança. O Autor de Is 45-55 esperava ver regressar de Babilônia um Israel tornado “humilde” pelo exílio, mas tal não se verificou.⁵⁶⁴

O profeta Malaquias relatou a falta de esperança na justiça de seus contemporâneos: “qualquer que faz o mal passa por bom aos olhos do SENHOR, e desses é que ele se agrada”, “onde está o Deus do juízo?” (Ml 2.17). Ainda assim, os profetas anunciavam o fim da injustiça. A lógica da retribuição permanece forte: os perversos serão julgados e os justos serão salvos. Somente mais tarde, a partir da Sabedoria – especialmente Jó e Eclesiastes – é que essa lógica vai ser contestada, por não resistir à prova dos fatos. Eles contestaram a utopia profética que anunciava um mundo sem exploração e violência.⁵⁶⁵

⁵⁶⁴ REBRÉ, A. A Libertação do oprimido no Antigo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 59.

⁵⁶⁵ REBRÉ, 1982, p. 62.

Jó ainda perguntava a si mesmo se Deus não teria “tempos melhores na sua reserva”, “dias” em que, tal como o “Dia de Iahweh”, seria confirmada a esperança dos explorados. Para Qohelet, porém, a questão está resolvida: os homens não têm poder sobre o futuro, não têm que esperar nada de novo debaixo do sol (Ecl 1,9).⁵⁶⁶

A mensagem dos profetas sobre o dia de Javé se mostra relevante nos dias de hoje. Atualmente, ainda vemos opressão, corrupção, violência, injustiça e guerras. No Brasil, neste momento, milhões estão indo às ruas para protestar e dar seu posicionamento político. Assim como os profetas do Antigo Testamento fizeram diferentes leituras de seus contextos, o povo brasileiro agora mostra sua indignação, alguns grupos se manifestam contra todo o sistema de corrupção, outros acusam determinados partidos políticos, outros formam grupos a favor desses partidos. Assim como na mensagem profética, a expectativa que se tem quanto ao dia de Javé se apresenta de maneira diferente para o povo e para as lideranças envolvidas nas acusações. Se percebe uma dificuldade na leitura instantânea da conjuntura política, econômica e social; o país se mostra confuso, dividido. Esperamos por um julgamento justo, onde a verdade possa transparecer e toda e qualquer corrupção, independentemente de partido político, seja desmascarada. Assim como Sofonias e outros profetas, queremos o afastamento dos arrogantes corruptos e injustos e a salvação dos pobres, pequenos e oprimidos. As acusações dos profetas ainda se mostram muito atuais no mundo pós-moderno: o acúmulo das elites, a corrupção das lideranças políticas, os abusos de líderes religiosos, a falta de justiça no sistema judiciário, abuso de poder das lideranças militares, práticas brutais de guerra, etc. Enquanto isso, a população paga a conta. Esperamos por um tempo de honestidade, incorruptibilidade, respeito, justiça e paz. Ainda esperamos pelo dia de Javé. Muitos já foram vividos. Muitos ainda estão por vir. Estamos entre o já e o ainda não, até que ele venha em plenitude.

⁵⁶⁶ REBRÉ, 1982, p. 68.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed., revista e ampliada. Paulo: Paulus, 2002.

AUSÍN, Santiago. La esperanza escatológica en el antiguo testamento. **Scripta Theologica**, ano 33, n.3, 2001. p. 701-732. Disponível em: <<http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/8008/1/25504554.pdf>> Acesso em: 17 set. 2013.

AUSÍN, Santiago. Os profetas e a história. In: SICRE, José Luis. **Os Profetas**. São Paulo, SP: Paulinas, 1998.

BALDWIN, Joyce G. **Ageu, Zacarias, Malaquias**. Introdução e Comentário. São Paulo, SP: Vida Nova; Mundo Cristão, 1991.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BERLIN, Adele. **Zephaniah: a new translation with introduction and commentary**. (Anchor Yale Bible Commentary, v. 25A). New Haven; London: Yale University Press, 2008.

BÍBLIA. Hebraico. **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. Adrian Schenker (ed.). Fünfte, verbesserte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, 1967/77.

BÍBLIA. Português. BÍBLIA de Estudo Almeida. Ed. revista e atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BLENKINSOPP, Joseph. **Isaiah 1 – 39: a new translation with introduction and commentary**. (Anchor Yale Bible). New York: Doubleday, 2000.

BONORA, Antonio. **Amós, o profeta da justiça**. São Paulo, SP: Paulinas, 1983.

BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W (Ed.). **Dogmática cristã**. v.2. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1995.

BROWN, Francis. **The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: With an appendix containing the Biblical Aramaic**. Lafayette/Indiana: Associated Publishers and Authors, 1978.

CERNY, L. **The Day of Yahweh and Some Relevant Problems**. Prague: Nakladem Filosoficke Fakulty University, 1948.

CHAMPLIN, Russel Norman. **O Antigo Testamento interpretado: versículo por versículo**. v. 5, 1.ed. São Paulo: Editora Candeia, 2000.

CHARLES, Robert H. **A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel, in Judaism, and in Christianity**. London: University Press, 1913.

CHÁVEZ, Moisés. **Diccionario de Hebreo Bíblico**. El Paso: Mundo Hispano, 1992.

CORNFELD, Gaalyahu; BOTTERWECK, G. Johannes. **Die Bibel und ihre Welt: eine Enzyklopädie**. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1972. 6 v.

CROCETTI, Giuseppe. **Josué, Juízes e Rute**. São Paulo, SP: Paulinas, 1985.

CROSS, Frank M. The Divine Warrior in Israel's Early Cult. **Biblical Motif: Origins and Transformation**. Cambridge: Harvard University Press, 1966.

DAVIDSON, F. **O Novo comentário da Bíblia**. 3. ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 1997.

DE BLOIS, Reinier; MUELLER, Enio R. **Semantic Dictionary of Biblical Hebrew**. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

_____. **הַיָּהוָה**. **Semantic Dictionary of Biblical Hebrew**. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

_____. **קָשָׁשׁ**. **Semantic Dictionary of Biblical Hebrew**. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

DILLARD, Raymond B.; LONGMAN, Tremper. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo, SP: Vida Nova, 2006.

DONNER, Herbert. **História de Israel e dos povos vizinhos**. v. 1. 5. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, Escola Superior de Teologia, 2010a.

DONNER, Herbert. **História de Israel e dos povos vizinhos**. v. 2. 5. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, Escola Superior de Teologia, 2010b.

DREHER, Carlos A. A formação social do Israel pré-estatal. **Estudos Teológicos**. v. 26, p. 169-201, 1986.

DREHER, Carlos A. **O Cântico de Débora, Juízes 5: conflito social e teologia num episódio da história do Israel Pré-Estatal**. Dissertação de Mestrado Acadêmico, Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 1984.

DREHER, Carlos A. **O Livro de Juízes: um subsídio para a sua leitura**. Belo Horizonte: CEBI, 1995.

DREHER, Carlos A. **Os exércitos no início da monarquia israelita**. São Leopoldo, RS: IEPG, 1996.

DREHER, Carlos A. **Os exércitos no Reino do Norte: sua constituição, sua função e seus papéis políticos no conflito social no sistema tributário, segundo distintas avaliações na literatura veterotestamentária**. Tese de Doutorado, Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 1999.

DREHER, Carlos A. O surgimento da monarquia israelita sob Saul. In: **A Palavra na Vida**, n. 50. Belo Horizonte: CEBI, 1992.

EPPSTEIN, Victor. **The Days of Yahweh on Jeremiah 4.23-28**. *Journal of Biblical Literature*. n. 87, 1968.

EVERSON, A. Joseph. The Days of Yahweh. **Journal of Biblical Literature**. v. 93. Montana: Printing Department, 1974.

FENSHAM, F. C. A Possible Origin of the Concept of the Day of the Lord. **Biblical Essays**. Bepeck, Africa: Potchefstroom Herald, 1966.

FERNANDES, Leonardo Agostini. O yôm YHWH, expressão e temática no corpus dos Doze Profetas (Primeira Parte). **Atualidade Teológica**. Rio de Janeiro, v.12, n.29, p. 201-221, maio 2008a.

FERNANDES, Leonardo Agostini. O yôm YHWH, expressão e temática no corpus dos Doze Profetas (Segunda Parte). **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v.12, n.30, p. 335-360, set. 2008b.

FERNANDES, Leonardo A. **O yôm YHWH em Jl 2,1-11**, um estudo temático em Joel e o seu influxo no Dodekapropheton, Tese de Doutorado – PUG-Roma, Roma: 2008c.

FOHRER, Georg. **História da religião de Israel**. São Paulo, SP: Academia Cristã, Paulus, 2012.

FREEDMAN, David Noel. **The Anchor Bible dictionary**. New York: Doubleday, 1992. 6v.

GARMUS, Ludovico. “Senhor Deus, vais aniquilar o resto de Israel?” (Ez 11,13) O resto de Israel como chave de leitura em Ezequiel. In.: REIMER, Haroldo (Ed.). **Resto santo e fiel**. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1999.

GASS, Ildo Bohn. **Exílio Babilônico e Dominação Persa**. Uma introdução à Bíblia, v. 5. São Leopoldo, RS: CEBI; São Paulo, SP: Paulus, 2004.

GASS, Ildo Bohn (Org.). **Reino dividido**. Uma introdução à Bíblia, v. 4. 4.ed. São Leopoldo, RS: CEBI; São Paulo, SP: Paulus, 2007.

GERSTENBERGER, Erhard S. **Teologias no Antigo Testamento: pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento**. São Leopoldo, RS: Sinodal, CEBI, Faculdades EST, 2007.

GRESSMANN, Hugo. **Der Messias**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1929.

GRESSMANN, Hugo. **Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1905.

GORDIS, R. A Rising Tide of Misery: A Note on a Note on Zephania II 4. **Supplements to Vetus Testamentum**, v. 37. Leiden: E. J. Brill, 1987.

GUNKEL, Hermann. **Die Propheten**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917.

GUNNEWEG, Antonius. H. J. **Teologia bíblica do antigo testamento**: uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica. São Paulo, SP: Teológica; Loyola, 2005a.

GUNNEWEG, Antonius H. J. **História de Israel**: dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias. São Paulo, SP: Teológica, Loyola, 2005b.

HARTMAN, Louis F. Escatology. In.: SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael. **Encyclopaedia Judaica**. v.6, 2.ed. Detroit, MI: Thomson/Gale, Macmillan Reference USA, 2007.

HÉLÉWA, J. L'Origine du Concept Prophétique du "Jour de Yahvé". **Ephemerides Carmeliticae**, 14, 1964.

HIERS, Richard H. Day of the Lord. In.: FREEDMAN, David Noel. **The Anchor Bible dictionary**. v.2. New York: Doubleday, 1992.

HOBBS, T. R. **A time for war**: a study of warfare in the Old Testament. Wilmington: Michael Glazier, 1989.

HOFFMAN, Yair. The Day of the Lord as a Concept and a Term in the Prophetic Literature. **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**, 93. Göttingen: Hubert & Co., 1981.

JENNI, Ernst. «יָוֵם». In.: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. **Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament**. v. 1. Muenchen: Kaiser, 1971.

JENNI, Ernst. «בְּיָוֵם». In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. **Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament**. v.1. Muenchen: Kaiser, 1971.

JEREMIAS, Jörg. **Der Prophet Amos**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.

KAISER, Otto. **Isaiah 13 – 39**: a commentary. (Old Testament Library). Philadelphia: Westminster, 1974.

KAPELRUD, Arvid S. **The message of the prophet Zephaniah**: morphology and ideas. Oslo: Universitetsforlaget, 1975.

KANG, Sa-Moon. **Divine war in the Old Testament and in the Ancient Near East**. Berlin: Walter de Gruyter, 1989.

KIRST, Nelson. **Amós**: textos selecionados. São Leopoldo, RS: Comissão de Publicações da Faculdade de Teologia da IECLB, v.1, fascículo 1, 1983.

KIRST, Nelson. **Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português**: elaborado por Nelson Kirst [et. al.]. 26. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. שִׁיר. In: **Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português**: elaborado por Nelson Kirst [et. al.]. 26. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2012.

KRAMER, Pedro. **Comentário do livro do Profeta Sofonias**: 'procurai a justiça e a pobreza!' (SF 2,3). São Paulo, SP: Fonte Editorial, 2012.

LICHT, Jacob. Day of the Lord. In.: SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael. **Encyclopaedia Judaica**. v.5, 2.ed. Detroit, MI: Thomson/Gale, Macmillan Reference USA, 2007.

LIMA, Jane Maria Furghestti. **Voltai para mim e eu voltarei para vós: um estudo exegetico de Jl 2,12-18**. Rio de Janeiro, 2013. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, PUC-Rio.

LIND, Millard C. **Yahweh is a warrior**: the theology of warfare in ancient Israels. Scottdale, PA: Herald Press, 1980.

MÍGUEZ, Néstor; RIEGER, Joerg; SUNG, Jung Mo. **Para além do espírito do império**: novas perspectivas em política e religião. São Paulo, SP: Paulinas, 2012.

MOORE, Michael S. **Yahweh's Day**. Restoration Quarterly, v. 29, n. 4, 1987.

MOWINCKEL, Sigmund. **El que ha de Venir**: Mesianismo Y Mesias. Madrid: Ediciones Fax, 1975.

MOWINCKEL, Sigmund. **Psalmenstudien**, v. II. Das Thronbesteigungsfest Jawäs und der Ursprung des Eschatologie. Amsterdam: Verlag P. Schippers, 1961.

MUELLER, Enio R. **Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico**. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

_____. אָס. **Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico**. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

_____. כִּסֵּף. **Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico**. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

_____. הָרֵב. **Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico**. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

_____. מִזְבֵּחַ. **Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico**. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

_____. פֶּסַח. **Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico**. Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

_____. מִשְׁפָּחָה. **Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico.** Disponível em: <<http://www.sdbh.org>>. Acesso em 15 de nov. 2015.

MUELLER, Werner E. **Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament.** Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973.

MÜLLER, Reinhard. Der finstere Tag Jahwes: zum kultischen Hintergrund von Am 5,18-20. **Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft**, 122, v.4. Berlin: de Gruyter, 2010.

NOGALSKI, J. D. The Day(s) of YHWH in the Book of the Twelve. In: REDDITT, P. L.; SCHAT, A. (eds.). **Thematic Threads in the Book of the Twelve.** Berlin: de Gruyter, 2003.

OLIVIER, J. P. J. A Possible Interpretation of the Word *šyyā^h* in Zeph 2,13. **Journal of Northwest Semitic Languages**, v. 8. University of Stellenbosch, 1980. p. 95-97.

PAUL, Shalom M. **Amos: A commentary on the Book of Amos.** (Hermeneia). Minneapolis: Fortress, 1991.

PIXLEY, Jorge V. **A história de Israel a partir dos pobres.** 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. **Opção pelos pobres.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

RAD, Gerhard von. **Der Heilige Krieg im alten Israel.** 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1952.

RAD, Gerhard von. **Teologia do Antigo Testamento.** 2. ed. totalmente revisada. São Paulo, SP: ASTE, Targumim, 2006.

RAD, Gerhard von. The Origin of the Concept of the Day of Yahweh. **Journal of Semitic Studies**, IV, 1959.

REIMER, Haroldo; SIQUEIRA, Tércio Machado. **Resto Santo e fiel.** Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, 1999.

REIMER, Haroldo. Amós: profeta de juízo e justiça. In.: **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Vol./No. 35/36, p. 171-190, 2000.

ROBINSON, H. Wheeler. **Inspiration and Revelation in the Old Testament.** Oxford: Clarendon Press, 1963.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. Resistência e identidade. Uma leitura do profeta Abdias. In.: ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. **Pobres na Bíblia: resistência e identidade.** Petrópolis: Vozes, 2004.

RUDOLPH, Wilhelm. **Micha, Nahum, Habakuk, Zephanja.** Gütersloh: Gerd Mohn, 1975.

SANTOS, Antonio Marcos dos. **A Sublimidade de Sião em Jl 4,15-17**. Dissertação de Mestrado – PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2011.

SÆBØ, M. Art. צִיּוֹן. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; ANDERSON, George W. **Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament**. v.3. Stuttgart: Kohlhammer, 1982.

SCHMITT, Flávio. O surgimento da monarquia em Israel. In: **Estudos Bíblicos**, n. 44. Petrópolis, RJ: Vozes; São Leopoldo, RS: Sinodal, 1994.

SCHMIDT, Werner H. **A fé do Antigo Testamento**. São Leopoldo, RS: Escola Superior de Teologia, Sinodal, 2004.

SCHMIDT, Werner H. **Introdução ao Antigo Testamento**. 4. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, Faculdades EST, 2009.

SCHWANTES, Milton. **Ageu**. Petrópolis, RJ: Vozes; São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista; São Leopoldo, RS: Sinodal, 1986.

SCHWANTES, Milton. **Amós**: meditações e estudos. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1987.

SCHWANTES, Milton. **Breve história de Israel**. 3. ed. ampliada. São Leopoldo, RS: Oikos, 2010.

SCHWANTES, Milton. **História de Israel**: vol. 1: local e origens. 3. ed. com alterações e ampliações. São Leopoldo, RS: Oikos, 2008.

SCHWANTES, Milton. **O direito dos pobres**. São Leopoldo, RS: Oikos; São Bernardo do Campo: Editeo, 2013.

SCHWANTES, Milton. Profecia e Estado: uma proposta para a hermenêutica profética. **Estudos Teológicos**, v. 22, n. 2, p. 105-145, 1982.

SCHWANTES, Milton. **Sofrimento e esperança no Exílio**: História e teologia do povo de Deus no século VI a.C. 3. ed. São Leopoldo: Oikos, 2009.

SCHWARTZ, Hans. Escatologia. In: BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W (Ed.). **Dogmática cristã**. v.2. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1995.

Seminário Internacional: Teologia, Política e Cultura. Disponível em: <<http://www.est.edu.br/eventos/visualiza/seminario-internacional:-teologia--politica-e-cultura#sthash.kiSuKBQf.dpuf>>. Acesso em: 25 set. 2013.

SICRE, José Luis. **Os Profetas**. São Paulo, SP: Paulinas, 1998.

SILVA, Rafael Rodrigues da. Resta Esperança para o resto de Israel: Projetos de Esperança de Sofonias. In.: REIMER, Haroldo; SIQUEIRA, Tércio Machado. **Resto Santo e fiel**. Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, 1999.

SILVA FILHO, Paulo Severino da. **Malaquias 3.13-21 no conjunto dos Doze Profetas**. Tese de Doutorado – PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2006.

SIQUEIRA, Tércio Machado. O “resto” em Jeremias. In.: REIMER, Haroldo; SIQUEIRA, Tércio Machado. **Resto Santo e fiel**. Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, 1999.

SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael. **Encyclopaedia Judaica**. v.5. 2.ed. Detroit, MI: Thomson/Gale, Macmillan Reference USA, 2007.

SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael. **Encyclopaedia Judaica**. v.6. 2.ed. Detroit, MI: Thomson/Gale, Macmillan Reference USA, 2007.

SMITH, John M. P. The Day of Yahweh. **The American Journal of Theology**, v.5, n.3. Chicago: University Press, 1901. p. 503-533.

SPREAFICO, Ambrogio. **Sofonia**. Genova: Marietti, 1991.

STOLZ, Fritz. **Jahwes und Israels Kriege: Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des alten Israel**. Zuerich: Theologischer Verlag, 1972.

SWEENEY, Marvin A.; HANSON, Paul D (Ed.). **Zephaniah: a commentary**. (Hermeneia). Minneapolis: Fortress, 2003.

UDOEKPO, Michael U. **Re-thinking the Day of YHWH and Restoration of Fortunes in the Prophet Zephania**. An Exegetical and Theological Study of 1:14-18; 3:14-21. Bern: Peter Lang, 2010.

VRIEZEN, Theodore C. **An outline of Old Testament Theology**. Boston: Charles T. Branford Company, 1958.

VRIEZEN, Theodore C. **Prophecy and eschatology**. VTS I, 1953.

WATTS, John D. W. **Isaiah 34 – 66**. (Word Bible Commentary). Waco: Word Books, 1987.

WEISS, M. The Origin of the 'Day of the Lord' - Reconsidered. **Hebrew Union College Annual**, 37, 1966.

WOLFF, Hans Walter. **Dodekapropheten 2, Joel und Amos**. 2. ed. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1975.

WOLFF, Hans Walter. **Dodekapropheten 6, Haggai**. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986.

WOLFF, Hans Walter. **Obadiah and Jonah: a commentary**; translated by Margaret Kohl. (Continental Commentary). Minneapolis: Augsburg, 1986.

WOLFF, Hans Walter; MCBRIDE, S. Dean. **Joel and Amos**. Hermeneia XXIV. Philadelphia: Fortress, 1977.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. **Pobres na Bíblia**: resistência e identidade. Petrópolis: Vozes, 2004.

ZALCMAN, L. **Ambiguity and Assonance at Zephaniah II 4**. (Supplements to Vetus Testamentum; v. 36, n.3). Leiden: E. J. Brill, 1986.

ZIMMERLI, Walther. **Ezekiel**. (Hermeneia). Philadelphia: Fortress, 1979-1983. 2 v.