
A IMPORTÂNCIA DO MOVIMENTO PROFÉTICO DIANTE DA INJUSTIÇA EM ISRAEL*

DOI 10.18224/frag.v28i2.6448

JEOVÁ RODRIGUES DOS SANTOS**

Resumo: este artigo objetiva apresentar um quadro panorâmico do papel do profetismo diante da injustiça em Israel. O movimento profético encontrou seu nascedouro e ápice no período do estabelecimento, consolidação e falência do sistema monárquico de governo em Israel. A partir desse referencial, pretende-se demonstrar como o discurso profético que proclamava a “Palavra de YHWH” estava intrinsecamente relacionado com a exigência da prática de justiça em todas as esferas da sociedade da época.

Palavras-chave: Profetismo. Monarquia. Israel. Injustiça.

O tema justiça, em suas diversas facetas, vem sendo abordado pelos seres humanos desde os povos mais antigos que se têm notícia. Muitos séculos antes de Israel tornar-se uma nação e de seus profetas chamarem a atenção para a necessidade da prática da justiça em suas comunidades locais, outros povos do Oriente Antigo já percebiam essa necessidade e procuravam dar-lhe uma atenção adequada (EPSZTEIN, 1990, p. 132-3).

Talvez a grande diferença na abordagem sobre a justiça, nesse caso em particular justiça social, feita pelos povos antigos e pelos profetas de Israel não esteja relacionada ao conteúdo das mensagens de ambos, ou seja, à descrição da situação de injustiça reinante entre eles, mas, “ao compromisso pessoal [dos profetas], que converte as belas palavras em frases contundentes, denúncias capazes de custar-lhes a vida” (SICRE, 1990, p. 50).

A seguir apresentaremos uma breve análise da importância do movimento profético para a denúncia da prática da injustiça no contexto de Israel.

* Recebido em: 30.05.2018. Aprovado em: 14.08.2018.

** Pós-Doutorado em Direito (Universidad del Museo Social Argentino – UMSA, Buenos Aires). Doutor e Mestre em Ciências da Religião (PUC Goiás). Mestre em Teologia (Faculdade Teológica Sulamericana). Teólogo. Pedagogo. Psicopedagogo. Professor Titular de Bíblia, Exegese e Teologia na Faculdade Assembléiana do Brasil (FASSEB), Goiânia/GO. *E-mail:* jeova.r.santos@bol.com.br

A História das Religiões e muitas descobertas arqueológicas têm confirmado que a figura do profeta é tão antiga no Oriente Antigo quanto a figura do sacerdote. Exceção feita ao Egito, devido ao desacordo de estudiosos em interpretar os textos até agora conhecidos (SCHÖKEL; DIAZ, 1987, p. 31), a presença dos profetas é atestada entre os hititas, na Síria, na Palestina e na Mesopotâmia (SELLIN; FOHRER, 1977, p. 512-3). Nas palavras de Epsztein (1990, p. 111-2):

A literatura dita profética aparece no Egito, nos períodos de decadência e convulsões sociais, mas o gênero ‘lamentação’ não prosperou entre este povo feliz. Na Mesopotâmia, naquelas regiões assoladas por ‘grandes cataclismos fluviais e propagação das invasões’, lá onde, acima de tudo, procuram-se conjurar o medo, o desespero e a guerra, os oráculos procuram especialmente, premunir o homem contra a angústia e a preocupação. A correspondência dos reis de Mari (por volta do século XVIII a.C.) refere-se a profetas ou profetisas, denominados ‘respondentes’ ou ‘extáticos’. Em Canaã, a estela do rei Zaquir de Hamá mostra-nos que os reis consultavam seus deuses através dos profetas; havia também os videntes e os extáticos. Mas pouco sabemos acerca deste profetismo semítico ocidental.

Dados concretos indicam que a evidência da presença de profetas nas religiões e culturas do Oriente Antigo é escassa. Todavia, uma explicação plausível para a escassez de informações a respeito deles pode estar vinculada “ao fato de que os profetas [dessa época] proclamavam suas mensagens oralmente, e comumente não foram registradas por escrito [...]” (FOHRER, 1982, p. 274).

Nossa ênfase doravante se concentrará no surgimento do movimento profético em Israel, também denominado Profetismo, e na relação desse movimento com outros movimentos do Oriente Antigo.

Acerca das possíveis raízes do movimento profético em Israel, encontramos no Oriente Antigo duas formas de profecia correspondentes a dois tipos de contextos religiosos específicos, a saber, a religião nômade e a religião da área cultivada.

A forma de profecia relacionada à religião nômade estava vinculada ao mundo nômade. Nela encontramos o *vidente* ou *visionário* (*ro'eh ou hozeh*)¹, um personagem que não estava necessariamente vinculado a um santuário. Conforme o próprio nome sugere, a visão era o mecanismo primário de contato do vidente com o outro mundo mais elevado; a audição representava um papel menor. “Comumente, os oráculos eram baseados naquilo que chegava à visão e naquilo que o vidente observava. Isso é verdadeiro acerca de Balaão que tinha que ver os israelitas [Nm 22,41] antes que ele pudesse amaldiçoá-los” (FOHRER, 1982, p. 275).

Partindo do pressuposto que os israelitas levaram uma vida nômade ou seminômade antes de conquistarem a terra de Canaã, parece haver alguma vinculação desse tipo de profecia com Israel.

A outra forma de profecia estava vinculada à área cultivada do Oriente Antigo, e, está “relacionada com a estimulante vegetação e com os cultos da fertilidade” (FOHRER, 1982, p. 275). Aqui se encontram os profetas extáticos, geralmente, em santuários ou cortes reais (SELLIN; FOHRER, 1977, p. 515-6).

Apesar da constatação de que o profetismo é um fenômeno anterior ao surgimento da nação de Israel, o fato notório é que em Israel encontramos “um fenômeno único, um movimento religioso novo e distinto e uma abordagem de vida que foi de imensa importância para a história do javismo” (FOHRER, 1982, p. 273-4).

O termo *nabi*² é a expressão hebraica comumente utilizada para referir-se a profeta no contexto do Antigo Testamento. A origem desse vocábulo é incerta. Entre as várias possibilidades de explicação para o surgimento de *nabi*, a que é considerada mais simples e mais plausível vincula esse vocábulo “ao acádico *nabu*, que oferece desde os meados do séc. III até meados do séc. I, o sentido de ‘chamar’. O *nabi* seria pois ‘o chamado (por Deus)” (ROBERT; FEUILLET, 1967, p. 3).

Segundo Fohrer, uma leitura de 1Sm 9,9 parece indicar a fusão das designações *vidente* e *nabi*, culminando na figura do profeta clássico de Israel. Todavia, a profecia do Antigo Testamento não se constitui na simples mistura e continuidade das formas anteriores de manifestação profética, pelo contrário, “ela transformou aquilo que tomou por empréstimo e preservou em si algo de único e diferente” (FOHRER, 1982, p. 280).

Existem muitas dúvidas entre os peritos do Antigo Testamento quanto a situar exatamente o surgimento do Profetismo em Israel. Alguns estudiosos vinculam esse evento com a época de Samuel. Segundo as fontes mais antigas sobre a história de Samuel, ele, Samuel, é apresentado como “o sustentáculo do puro javismo e o fundador da teocracia real. Ele inaugura a linha dos grandes profetas” (ROBERT; FEUILLET, 1967, p. 7).

Outros estudiosos consideram inapropriado confundir a questão da idade e da origem do Profetismo, com a idade e origem do movimento extático. Um confronto entre essas duas instâncias levou Gerhard von Rad (2006, p. 456) à seguinte conclusão:

Nem mesmo um estudo mais profundo dos documentos literários que se referem a este problema conseguiria caracterizar o “profetismo” mais antigo como um fenômeno histórico de contorno com definição mais ou menos clara. As fontes não fornecem dados suficientes para aquilo que buscamos com tanta urgência. De fato, há motivos para pensar que um movimento divinatório e extático tenha surgido na Síria e na Palestina no século XI, e que este movimento, cuja origem provavelmente nem deve ser buscada entre os semitas, se tenha propagado também em Israel. Mas certamente não é exato pretender que “o” profetismo israelita tenha surgido no momento em que esta faísca se alastrou no âmbito da fé javista. [...]; por outra parte, não é certo partir da informação de 1 Sm 9,9, cujo sentido não é claro, e fundamentar nela a tese de que o nabiísmo teria substituído a instituição dos videntes do antigo Israel.

As observações feitas por von Rad apontam para o cuidado que o pesquisador do Profetismo no Antigo Testamento precisa ter ao buscar compreender as origens deste movimento. A tentativa de relacionar fenômenos extáticos de povos do Oriente Antigo com o Profetismo em Israel, com a finalidade de buscar as origens deste último movimento, pode levar a conclusões falaciosas.

Um exemplo disso pode ser encontrado na similaridade entre a profecia hebraica e o registro de um texto mesopotâmico procedente do reino de Mari, no Eufrates Médio. O texto foi escrito por uma pessoa que tinha conhecimento de um oráculo pronunciado por um *apilw*³ da parte do deus Hadad e endereçada ao rei. Uma vez que o oráculo foi dirigido ao rei, o escritor

se sentiu na obrigação de enviá-lo, ainda que aparentemente o *apilu* não tivesse necessariamente a intenção de entregá-lo dessa maneira (WOOD, 1983, p. 27).

Os paralelismos entre as cartas encontradas nos arquivos reais de Mari,⁴ na época de Hamurabi, e a profecia do Antigo Testamento são inegáveis (FOHRER, 1982, p. 277-9). Todavia, apesar dos pontos de semelhança entre essas duas esferas, é necessário mencionar as diferenças entre elas que, diga-se de passagem, são gritantes. A diferença radical entre Mari e Israel se encontra no conteúdo das mensagens. Existe uma enorme distância entre a mensagem dos profetas israelitas em comparação com as dos mensageiros de Mari.

O teor do anúncio profético de juízo incondicional aponta uma característica singular da mensagem profética de Israel. Outras diferenças podem ser encontradas no fato de que o profeta do Antigo Testamento desafia não apenas o rei, mas a todo o povo para um concerto com Yahweh. Esse concerto não se restringe apenas a formalidades externas. Exige transformação interior. Não se restringe somente à prática do culto, mas desafia as pessoas a praticarem a justiça em favor dos necessitados. A denúncia profética é dirigida ao rei e ao povo indistintamente chamando-os ao arrependimento e à conversão, e ao mesmo tempo semeando a esperança entre eles. Todo o teor da palavra profética é declarado em nome de um único Deus soberano, sem ceder em absolutamente nada ao politeísmo (SCHÖKEL; DIAZ, 1987, p. 33-4).

Dito de outro modo, “um dos aspectos mais célebres e importantes da mensagem profética é constituído pela denúncia dos problemas sociais e pelo seu esforço em prol de uma sociedade mais justa” (SICRE, 1996, p. 357).

Possivelmente, a postura mais sensata em relação a esse tema controverso é afirmar que um dos fatores mais importantes relacionados à origem do movimento profético em Israel é o fato de que o Profetismo surge com a instituição da monarquia e desaparece pouco a pouco com o fim desse sistema de governo (SILVA, 1998, p. 17; SCHÖKEL; DIAZ, 1987, p. 34).

Não estamos afirmando com isso, que não surgiram profetas em épocas anteriores à monarquia ou que não houveram profetas no período pós-monárquico⁵. O que estamos apontando é o fato de que o movimento do Profetismo em Israel consolidou-se e teve sua maior expressão no Estado monárquico.

O MOVIMENTO PROFÉTICO CONTRA A INJUSTIÇA NA ÉPOCA DA MONARQUIA EM ISRAEL

Para compreender o sentido de justiça⁶ no contexto de Antigo Testamento é necessário analisar três vocábulos derivados de uma mesma raiz hebraica e relacioná-los entre si. O vocábulo *tsaddiq*, ‘justo’ é derivado da raiz hebraica *tsdq* que significa originalmente “ser retilíneo”, e tem como implicação a existência de uma norma. Outros dois termos oriundos dessa raiz, *tsedeq* e *tsedaqah*, ambos traduzidos como justiça e retidão, têm como sentido básico “não se desviar do padrão”. O justo, portanto, é aquele que pratica a justiça ou a retidão. O termo retidão “descreve três aspectos de relacionamentos pessoais: ético, forense e teocrático” (STIGERS, 1998, p. 1262).

O aspecto ético envolve a conduta de uns para com os outros, o forense aplica-se à igualdade de todos, ricos e pobres, perante a lei, e o teocrático envolve a obediência que a

nação de Israel deve à Lei de Deus, haja vista que o governo da nação está centrado em Javé seu Deus.

No contexto do Antigo Testamento, ser justo significa andar em retidão, o que implica o enquadramento pessoal nesses três aspectos, ou seja, a religião está imbricada na prática da justiça social e vice-versa, haja vista que esses três aspectos fazem alusão ao relacionamento do ser humano com outros, e com Deus, num contexto social específico. Em síntese:

O homem que é reto procura preservar a paz e a prosperidade da comunidade cumprindo os mandamentos divinos acerca do próximo. [...]. Especificamente, à semelhança de Jó, ele livra o pobre e o órfão, ajuda o cego em seu caminho, sustenta o fraco e é um pai (provedor) para os necessitados (Jó 29.12-16). Essa era a “a roupa da justiça” da vida de Jó. Devolver, antes do pôr-do-sol, a capa que o pobre empenhou para que lhe sirva de abrigo à noite é retidão (Dt 24.13), sendo que neste caso o objetivo é o bem-estar da pessoa. Mas a “retidão” consistia na obediência à lei de Deus e na conformidade à natureza divina, tendo misericórdia dos necessitados e desamparados (STIGERS, 1998, p. 1262).

Parece ter sido propósito divino, na instituição do sistema monárquico, impor ao lado do rei a figura de seu porta-voz, o profeta, “com a missão de pôr obstáculos a uma política arbitrária e tendente ao absolutismo” (AMSLER *et al.*, 1992, p. 21). Os conflitos entre monarcas e profetas se manifestaram bem cedo no Israel monárquico e prosseguiram até o fim do reino de Judá. Basta mencionar os relatos de conflitos entre Saul e Samuel (1 Sm 13,15), entre Davi e Natã (2 Sm 12) no início da Monarquia, e as oposições entre Isaías e Acaz (Is 7-8), e entre Jeremias e Joaquim (Jr 36), no fim do reino de Judá.

Para compreender um profeta é necessário conhecê-lo a partir de sua realidade. Nos relatos acerca de Elias, por exemplo, pouca coisa se escreve sobre as circunstâncias de sua vida pessoal, seu meio social e religioso e suas origens. O que se sabe sobre este profeta é que ele era originário de Gileade, região que ficava ao oriente do Jordão, e que, essa região, não foi uma terra de antiga civilização cananeia. Possivelmente, por ter sido colonizada por israelitas, a fé exclusiva em Yahweh tenha se mantido mais pura nessa região do que no ocidente, onde Israel tinha frequentes contatos com o culto a Baal, o que possibilitava uma grande mistura de religiões e, conseqüentemente, o surgimento do sincretismo religioso (VON RAD, 2006, p. 458).

Esse sincretismo religioso começou a se manifestar bem cedo na História de Israel, e remonta à época da conquista de Canaã. Contudo, tal sincretismo começa a assumir grandes proporções no reinado de Davi, quando vastos territórios de Canaã foram anexados ao reino de Israel.

[...]. Através desse aumento populacional o elemento cananeu no seio de Israel se tornou um fator de ameaça. [...]. É que a desagregação das antigas ideias sobre Javé, sobre o caráter específico da sua adoração e sobre a sua vontade jurídica, era sorrateira e só bem poucos se apercebiam dela. É provável que externamente quase tudo tenha ficado no mesmo. Os altares fumegavam, as orações eram ditas, a linguagem e os conceitos religiosos que serviam para atualizar a revelação e as obras de Javé talvez nem tenham sofrido mudanças profundas. Mas será que aquele que era cultuado ainda era Javé? Será que as intenções não iam em direção a Baal que se caracterizava pelas bênçãos naturais e ao qual simplesmente se havia

transferido o nome de Javé? Ou será que se tratava de uma terceira entidade, que de forma indefinida se situava entre Javé e Baal? (VON RAD, 2006, p. 458).

Desde a época de Davi, essa situação permaneceu camuflada por cerca de 150 anos, até assumir proporções gigantescas nos reinados de Onri e Acabe, quando o culto de Yahweh se viu gravemente ameaçado pelo culto a Baal. É nesse contexto que surgiu Elias. Aparentemente, o sincretismo religioso havia se instaurado em Israel de modo tão eficaz, que na narrativa do Carmelo (1Rs 18,17-40), quando Elias desafia o povo a fazer uma escolha entre Yahweh e Baal, ele obtém, como res- posta, o silêncio da multidão.

Ninguém, na época, percebia, como Elias, a incompatibilidade entre o culto de Baal e as antigas tradições javistas de Israel. Portanto, não podemos pressupor que para os ouvintes em princípio a alternativa “Baal ou Javé” fosse imediatamente familiar. [...]. Esse silêncio exprime mais a incompreensão pela questão levantada do que um sentimento de culpa (v. 21) (VON RAD, 2006, p. 460).

Elias, após a experiência do Carmelo, passa por uma profunda crise ministerial a ponto de desejar a morte (1Rs 19,1-5). Aparentemente, seu zelo pelo javismo e seus esforços pela reimplantação do culto de Yahweh em Israel haviam fracassado. Mas, no monte Horebe, Elias é assistido por Yahweh. Ali, Yahweh revela-se a Elias e afirma que o profeta não está sozinho em seu esforço. Há sete mil que não se prostraram diante de Baal, ou seja, existe um ‘resto’, um remanescente, que será poupado da destruição (1Rs 19,9-15).

A época dos profetas ditos ‘clássicos’ se inicia cerca de cem anos após Elias, e, é marcada pelo aparecimento dos profetas Amós, Oséias, Isaías e Miquéias, no século VIII a.C. Nessa nova etapa da história de Israel, as narrativas são relegadas a segundo plano e, em seu lugar, aparece a coleção de ditos proféticos reunidos de modo desordenado, sem a preocupação em organizá-los de acordo com a ordem cronológica dos eventos (VON RAD, 2006, p. 474; REIMER, 2017, p. 190-194).

Estes profetas clássicos são também denominados ‘profetas escritores’. Não que eles originalmente tivessem a intenção de ser escritores. Ao contrário, eles eram primariamente homens da palavra. A mensagem, a respeito da qual eles haviam sido enviados como porta-vozes, foi primeiro ouvida, antes de ser lida e lhes foi confiada para ser proclamada. O surgimento da mensagem profética escrita e o processo de transmissão da referida mensagem pelos discípulos dos profetas ocorreu pela necessidade que o profeta sentia de ver preservadas as suas palavras e deixá-las como testemunhas, uma vez que tais mensagens normalmente não eram aceitas por seus contemporâneos (AMSLER *et al.*, 1992, p. 17-8).

Coube aos discípulos dos profetas manterem vivos seus ideais após sua morte. Sobre eles pesou a responsabilidade de preservar os ensinamentos de seus mestres. Preservar o que os próprios profetas haviam escrito ou rememorar os ditos proféticos e escrevê-los ou transmiti-los oralmente. Assim, teve início o moroso processo de reunir, organizar e comentar a palavra dos profetas que resultou nos ditos livros proféticos mais ou menos como chegaram até nós na atualidade (SEUBERT, 1992, p. 40).

A intervenção social dos profetas ocorre a partir de uma tomada de consciência das falhas na vida do povo de Israel. A acusação é grave: a base da convivência desapareceu.

Há roubos, maldições, assassinatos, escravidão, sangue inocente derramado, luxo e exploração. A Lei tornou-se ineficaz para conter a ruína social. Desse modo:

Os profetas protestam com violência, ameaçando com a iminente catástrofe do juízo. O Deus de Israel é um Deus de justiça; o Deus que ouviu o clamor do povo escravizado no Egito deve intervir de novo salvando o oprimido, descarregando sua cólera contra os novos opressores. [...] O juízo anunciado pelos profetas é juízo já decidido, irrevogável, que torna inútil todo esforço humano de conversão. São muitas as admoestações proféticas. Deus é o único que renova o interior do homem depois de fazê-lo beber o cálice do seu juízo (SCHÖKEL; DIAZ, 1987, p. 58, tradução nossa).

Jeremias, por exemplo, vivenciou a administração de cinco reis, e só falou bem de um deles, Josias (SCHÖKEL; DIAZ, 1987, p. 405). Durante seu longo ministério, Jeremias fez uma série de denúncias. Ele protestou contra os tribunais com juízes corruptos que não tinham interesse pelas causas dos órfãos e das viúvas; os comerciantes que se enriqueciam à custa dos pobres; os sacerdotes que usavam a religião em proveito próprio e que colaboravam com a injustiça; a escravidão daqueles que se venderam; o salário não pago dos trabalhadores; o roubo, o assassinato, o luxo, e a riqueza; a ânsia de se enriquecer; os príncipes, os ministros do rei, os eunucos, o rei, os falsos profetas e os grandes (SANTOS, 2017, p. 75-81).

O profeta Jeremias denunciou os desmandos sociais, econômicos e políticos vigentes no tempo de Joaquim nos seguintes termos:

Ai daquele que constrói a sua casa sem justiça e seus aposentos sem direito, que faz o seu próximo trabalhar de graça e não lhe dá seu salário, que diz: “construirei para mim uma casa espaçosa com vastos aposentos”, e lhes abre janelas, recobre-a com cedro e pinta-a de vermelho. Pensas reinar só porque competes pelo cedro? Teu pai, porventura, não comeu e bebeu? Mas ele praticou o direito e a justiça! E corria tudo bem para ele! Ele julgou a causa do pobre e do indigente. Então tudo corria bem. Não é isto conhecer-me? – oráculo de Iahweh. *‘Mas tu não tens olhos nem coração senão para o teu lucro, para o sangue inocente a derramar, para a opressão e para a violência a praticar. Por isso assim diz Iahweh a respeito de Joaquim, filho de Josias, rei de Judá’*. Não o lamentarão: “Ai meu irmão! Ai minha irmã!” Não o lamentarão: “Ai Senhor! Ai majestade” será sepultado como jumento! Será arrastado e lançado para fora das portas de Jerusalém (Jr 22,13-19, BJ, grifos nossos).

A política implantada por Joaquim reforçava a hierarquia social e os privilégios da elite, motivos de frequentes denúncias do profeta Jeremias.

Se excetuarmos o elogio que faz de Josias (depois de morto), o profeta não tem nada de positivo a dizer a propósito dos monarcas contemporâneos. A Joacaz, deportado para o Egito depois de apenas três meses de reinado, assegura que não voltará a ver sua terra natal (22,10-12). Joaquim é por ele enfrentado com maior dureza. [...] O confronto atinge o seu ponto culminante em dezembro de 605/604, quando Joaquim queima o volume ditado por Jeremias a Baruc (cap. 36) e em seguida manda prender o profeta e seu secretário. Neste

contexto encontramos um oráculo que condena Joaquim e a sua descendência de forma definitiva [...] (36,30-31) (SICRE, 1996, p. 464-5).

A exemplo de Jeremias, os profetas do antigo Israel proclamavam suas palavras de denúncia e anúncio a partir da realidade de injustiça social na qual se encontravam as classes menos favorecidas. Esse olhar direcionado ao injustiçado, configura-se como “um conceito criativo de justiça que resguarda a dignidade e inclui os direitos das pessoas” (REIMER, 2017, p. 191) vitimadas por uma sociedade corrupta e opressora, e leva o profeta a denunciar as classes dominantes. Essa postura tem servido de fundamentação e referência para a tradição social e religiosa no Ocidente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como podemos observar, os profetas surgem em momentos de crise em Israel. Normalmente, junto com a crise religiosa encontramos a injustiça social como reflexo das rápidas e drásticas mudanças experimentadas na sociedade israelita. Alguns profetas (Elias, Amós e Miquéias) foram camponeses. Outros (Isaías, Oséias e Habacuque) viveram nas capitais. Outros ainda (Jeremias e Ezequiel) foram sacerdotes e outros, leigos.

Contudo, mesmo diante dessa diversidade de contextos e experiências, suas respectivas mensagens são caracterizadas pela denúncia profética contra toda sorte de injustiça social. Seus respectivos discursos são dirigidos àqueles que exercem o poder e que constituem o próprio Estado e aos israelitas em geral. Duras críticas são dirigidas a essas instâncias, denunciando o abandono e a ruptura das relações da aliança de Yahweh, causa primária do estabelecimento e permanência de um ambiente injusto em todas as esferas sociais. Ao remanescente, os profetas anunciam a intervenção de Yahweh, trazendo juízo e punição para os ímpios e recompensa aos justos por sua fidelidade (SILVA, 1998, p. 29).

THE IMPORTANCE OF PROPHETIC MOVEMENT BEFORE INJUSTICE IN ISRAEL

Abstract: this paper aims to present a panoramic picture of the role of prophetism in the face of injustice in Israel. The prophetic movement found its birth and apex in the period of establishment, consolidation and bankruptcy of the monarchical system of government in Israel. From this reference point, it is intended to demonstrate how the prophetic discourse that proclaimed the "Word of YHWH" was intrinsically related to the requirement of practicing justice in all spheres of society at that time.

Keywords: Prophecy. Monarchy. Israel. Injustice.

Notas

- 1 Uma boa análise crítica a respeito desses termos hebraicos pode ser encontrada em Wilson (2006, p. 173-4).
- 2 Para uma análise crítica mais aprofundada a respeito desse termo, consultar Wilson (2006, p. 170-3).
- 3 ‘Respondente’, termo designativo para ‘profeta’ no referido texto. Para maiores esclarecimentos sobre o significado e a função social do *apilu* em Mari, veja Wilson (2006, p. 129-33).

- 4 Os arquivos do palácio de *Mari*, às margens do Eufrates, destruído por volta de 1750 a.C., nos dão a conhecer a civilização e a atividade dos amoritas, semitas do Oeste, que precederam aos israelitas (cf. Ez 16,13; Gn 15,16). Trata-se de peças administrativas e de cartas trocadas com príncipes estrangeiros e oficiais do reino. Informam-nos sobre os movimentos das tribos nômades e seminômades que gravitam ao redor das pequenas capitais (Haneus, Sutu, Hapiru) (CAZELLES, 1986, p. 36).
- 5 O movimento profético continuou a se manifestar no período pós-exílico até o século II d.C. Os períodos de domínio de persas, helênicos e romanos testemunharam a presença de profetas (Ageu, Malaquias, os Macabeus e Bar Kochba, dentre outros) (GUNNEWEG, 2005, p. 219-304).
- 6 Uma análise detalhada sobre o conceito de justiça em Israel e no movimento profético pode ser encontrada em Santos (2017).

Referências

- AMSLER, S. *et al. Os profetas e os livros proféticos*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002. (BJ).
- CAZELLES, Henri. *História política de Israel: desde as origens até Alexandre Magno*. São Paulo: Paulus, 1986.
- EPSZTEIN, Léon. *A justiça social no antigo Oriente Médio e o povo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1990.
- FOHRER, Georg. *História da religião de Israel*. Tradução de Josué Xavier. São Paulo: Paulinas, 1982.
- GUNNEWEG, Antonius H. J. *História de Israel: dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias*. Tradução de Monika Ottermann. São Paulo: Teológica; Loyola, 2005.
- REIMER, Haroldo. *O antigo Israel: história, textos e representações*. São Paulo: Fonte Editorial; Anápolis: Ed. da UEG, 2017.
- ROBERT, A.; FEUILLET, A. *Introdução à Bíblia: Antigo Testamento*. Tomo II. São Paulo: Editora Herder, 1967.
- SANTOS, Jeová Rodrigues dos. *Ecos de Habacuc para a atualidade: a fidelidade do justo frente à injustiça social*. 2. ed. São Leopoldo: Oikos, 2017.
- SCHÖKEL, L. Alonso; DIAZ, J. L. Sicre. *Profetas. Comentário I*. 2. ed. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.
- SELLIN, E; FOHRER, G. *Introdução ao Antigo Testamento*. Tradução de D. Mateus Rocha. v. 2. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1977.
- SEUBERT, Augusto. *Como entender a mensagem dos profetas: introdução pastoral aos profetas*. Tradução de Célia Maria Genovez. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.
- SICRE, José L. *A justiça social nos profetas*. Tradução de Carlos Felício da Silveira. São Paulo: Paulinas, 1990.

- SICRE, José L. *Profetismo em Israel: o profeta, os profetas, a mensagem*. Tradução de João Luís Baraúna. Petrópolis: Vozes, 1996.
- SILVA, Airton José da. *A voz necessária: encontro com os profetas do século VIII a.C.* São Paulo: Paulus, 1998.
- STIGERS, Harold G. Tsadeq, ser justo, ser reto. In: HARRIS, R. Laird (Org.). *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Márcio L. Redondo; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Francisco Catão. 2. ed. São Paulo: Aste/Targumim, 2006.
- WILSON, Robert R. *Profecia e sociedade no antigo Israel*. 2. ed. rev. Tradução de João Rezen-de Costa. São Paulo: Targumim; Paulus, 2006.
- WOOD, Leon J. *Los profetas de Israel*. Grand Rapids: Editorial Portavoz, 1983.