

**Pontifícia Faculdade de Teologia
Nossa Senhora da Assunção**

VICENTE D. CASTRO JÚNIOR

Ruína de Sião e Jerusalém em Miquéias 3,9-12.

**Dissertação apresentada como exigência parcial
para obtenção do título de Mestre em Teologia Sistemática,
com concentração em Bíblia, à Comissão Julgadora
de Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora
da Assunção, sob orientação de Prof. Dr.
Cássio Murilo Dias da Silva.**

São Paulo – 2008

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	4
STATUS QUAESTIONIS.....	6
CAPÍTULO 1 – O OBJETO DO ESTUDO.....	19
1. - Estrutura do livro de Miquéias.....	19
2. - Proposta de tradução e segmentação.....	21
3. - Elementos de Análise literária.....	22
3.1 - Paralelismos e figuras literárias.....	22
3.2 - Estruturação.....	30
3.3 - Unidade de Mq 3.....	35
3.4 - Gênero Literário.....	38
3.5 - Delimitação do texto.....	39
3.6 - Ligação entre Mq 3,9-12 e Mq 4,1-4.....	42
4. - A compreensão das palavras mais importantes versículo por versículo.....	43
4.1	-
9bb.....	43
4.2	-
10ab.....	49
4.3	-
11bd.....	52
4.4	-
12bb.....	59
5. - Conclusão do capítulo 1.....	63
CAPÍTULO 2 – O CONTEXTO HISTÓRICO-SOCIAL.....	65
1. – Autoridades denunciadas.....	65
1.1 - Chefes da casa de Jacó e magistrados da casa de Israel.....	65
1.2 - Sacerdotes.....	70
1.3 - Profetas.....	72
1.4 - Rei.....	74
2. - O Profeta Miquéias.....	77
2.1 - As origens de Miquéias.....	78
2.2 - O lugar social do profeta.....	78
2.3 - Ancião da terra.....	79
2.4 - Linguagem de Miquéias.....	80
3. - As duas tradições.....	82
3.1 - Tradição de Sinai.....	83
3.2 - Tradição de Sião.....	86
3.3 - Adequação da tradição de Sião com a tradição de Sinai.....	90
4. - Jerusalém e as duas tradições.....	92
5. - Monte do templo.....	93
6. - Miquéias e o Deuteronomismo.....	94

6.1 - A Influência Deuteronomista.....	94
6.2 - Influência de Miquéias no Deuteronomismo.....	97
7. - Conclusão do capítulo 2.....	100
UMA CONCLUSÃO FINAL: <i>direito e retidão</i>	102
BIBLIOGRAFIA	105

INTRODUÇÃO

O estudo sobre os profetas no Antigo Testamento continua sendo um exercício cativante. Contudo, perante a riqueza dessa coleção de livros, um estudo como o presente deve delimitar o seu escopo. Optou-se, então por estudar especificamente o livro de Miquéias e, particularmente a perícopes que contém o anúncio profético da ruína de Sião e de Jerusalém em Mq 3,9-12. Esta introdução apresenta duas motivações para a escolha do tema.

Em primeiro lugar, a experiência de vida e trabalho deste aluno entre as comunidades eclesiais de base e movimentos sociais ligados à luta pela terra motivou a busca de uma fundamentação bíblica nas formulações de Miquéias, um dos profetas geralmente considerados “profetas sociais” do século VIII a.C.. Particularmente, foram os rótulos atribuídos a Miquéias entre os grupos bíblicos, como, por exemplo, “a voz necessária dos sem terra” e “um profeta contra o latifúndio”, que despertaram neste aluno a intenção de verificar, sob a luz da ciência bíblica, o significado e alcance destas formulações.

Em segundo lugar, baseado num levantamento a partir das bibliografias nacionais e internacionais às quais este aluno teve acesso, optou-se por um trecho bíblico e um tema relativamente menos pesquisado em relação às outras perícopes: a ruína de Sião e Jerusalém em Mq 3,9-12.

Para chegar a uma análise aprofundada dessa palavra profética e lançar pistas para a sua interpretação, o estudo se inicia com um *status quaestionis* para verificação do interesse por este tema e a direção acadêmica que ele tomou. Essa parte responderá às perguntas: "Existe um interesse atual nos estudos locais e internacionais sobre Miquéias como profeta

“social”?”; e "Quais os interesses exegéticos e hermenêuticos dos estudos atuais no livro de Miquéias?"

No primeiro capítulo, o estudo abordará os aspectos formais do texto, tais como sua estrutura, segmentação, delimitação, gênero literário, compreensão das palavras e uma proposta de tradução. Esses aspectos analisados expõem o equilíbrio e a coesão do texto. A partir da análise literária, o capítulo buscará as bases e fundamentos que demonstrarão posteriormente a hipótese de que o texto apresenta uma denúncia que reflete a situação social e religiosa do século VIII a.C.

Essa hipótese será aprofundada no segundo capítulo com uma explanação do contexto histórico-social em Mq 3,9-12; isto é, os crimes denunciados e as autoridades envolvidas, o lugar social do profeta, as tradições presentes no texto e as teologias que aparecem.

Ligado ao capítulo anterior, que estabelece a validade e a contundência da denúncia, o segundo capítulo exporá as condições que motivaram a denúncia e evidenciará como o texto as desenvolve. Na medida em que mostrará essa óptica histórico-social, o segundo capítulo explorará ainda o processo de uma óptica além da social, a óptica teológico-religiosa; óptica essa que, por sua vez, enriquece e se acrescenta à leitura social do texto.

Por fim, a conclusão geral fará a relação dos aspectos teológico-religiosos do texto com o seu contexto social, através do conceito que é uma chave para a sua interpretação, o conceito de *direito e retidão*.

Baseada nas conclusões a partir da sua análise literária e de sua contextualização histórico-social, essa leitura profética em Mq 3,9-12 oferece, sem grandes pretensões, tanto algumas pistas para a ciência bíblica quanto luzes para a vida. Ela pede passagem para ser ouvida e estudada.

STATUS QUAESTIONIS

Com base no material pesquisado e nas referências bibliográficas aos quais o autor deste estudo teve acesso, pode-se dizer que existem relativamente poucos estudos acadêmicos e artigos específicos sobre o objeto particular deste estudo, Mq 3,9-12, tanto em âmbito nacional quanto internacional.

Quanto aos trabalhos produzidos no Brasil, de acordo com o *site* do Ministério da Educação e Cultura do Governo Federal¹, há 205 títulos de teses e dissertações sobre profetas bíblicos produzidos no período de 1987 a 2005. Porém, poucas pesquisas específicas sobre Miquéias, e menos ainda sobre a perícopes em questão.

Destacam-se a seguir, em ordem cronológica, as principais dissertações e teses defendidas no Brasil no período de 1992 a 2006 e a relevância de cada uma para esta dissertação.

Em 1992, Noli Bernardo Hahn defendeu a dissertação : "Mq 2,1-5: Profecia e luta pela terra, uma leitura da influência da situação histórico-social nas últimas décadas do século VIII a.C. em Judá na vida da antiga ordem tribal"². Nela, fez-se um ensaio de uma leitura sociológica do texto. Em 2002, o mesmo autor, em "A Profecia de Miquéias e 'meu povo'. Memórias, vozes e experiências"³, descreve o processo dinâmico de várias vozes dialogando na profecia de Miquéias, com foco no processo redacional dos textos. Em ambas as obras, o texto de Mq 3,9-12 é abordado apenas indiretamente. Contudo, a

¹ Disponível em:<http://www.capes.gov.br>. Acesso em: 16 julho 2007, 08:00:10.

² Cf. HAHN, Noli B. *Miquéias 2,1-5: Profecia e luta pela terra, uma leitura da influência da situação histórico-social nas últimas décadas do século VIII a.C. em Judá na vida da antiga ordem tribal*. 1992. 156p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo.

³ Cf. _____. *A Profecia de Miquéias e "meu povo": memórias, vozes e experiências*. 2002. 283p. Tese (Doutorado em Ciências de Religião) Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo.

primeira obra de Hahn converge para a hipótese desta dissertação de que o texto em Mq 3,9-12 reflete o quadro social do século VIII a.C. em Judá.

Em 2001, Maria de Lourdes dos Santos Souza⁴ aprofundou o estudo do texto de Mq 6,1-8, valorizando-o no sentido de uma retomada atual da consciência humana e dos valores éticos propostos pela profecia. Esse trabalho argumenta que o profeta não propõe um programa concreto de reformas, mas insiste num princípio de conduta já conhecido: a soberania de Deus em Israel e a conseqüente prática da justiça social. De forma geral, a obra confirma uma outra hipótese desta dissertação: o conflito presente em Mq 3,9-12 reflete uma crise que é principalmente interna.

No mesmo período de 2001, Silvana Suaiden aprofundou a abordagem da origem deuteronomista de Mq 6,1-8⁵, tema recorrente no livro de Miquéias. O trabalho lança pistas para o segundo capítulo deste estudo ao analisar a teologia de Sião.

Em 2006, Maria de Lourdes dos Santos Souza prosseguiu o estudo de Miquéias com uma investigação intertextual entre Mq 7,8-20⁶ e os chamados profetas menores. Embora o presente estudo não se atenha à questão dos Doze Profetas Menores, o trabalho de Maria de Lourdes dos Santos Souza é valioso para compreender o aspecto teológico do livro de Miquéias.

⁴ Cf. SOUZA, Maria de Lourdes dos Santos. *Praticar a Justiça! Amar o Amor! Andar Humildemente com o teu Deus, Mq 6,8...* 2001. 129p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

⁵ Cf. SUAIDEN, Silvana. *Miquéias 6,1-8: Teologias de Superação do Sacrificialismo*. 2001. 182p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo.

⁶ Cf. SOUZA, Maria de Lourdes dos Santos. *O Livro de Miquéias no conjunto dos Doze Profetas. Estudo intertextual entre Mq 7,8-20 e os chamados pequenos profetas*. 2006. 150p. Tese (Doutorado em Teologia) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Ainda em 2006, outro valioso estudo foi o de Fernando Cândido da Silva, que analisou os textos de Mq 2,6-11; 3,5-8 e Is 28,7-13⁷. A tese afirma que Miquéias e Isaías produziram seus discursos a partir de uma realidade histórica específica, sobretudo religiosa, em Judá no século VIII a.C. Para Miquéias e Isaías, o *leitmotiv* dos conflitos não seria a mentira (*sheqer*) que os qualificam como falsos profetas, mas a crítica às autoridades que exercem a liderança de forma irresponsável no trato sócio-político. Esta informação será valiosa para a análise do capítulo três do livro de Miquéias, centrado na denúncia às autoridades religiosas, civis e políticas de Judá.

Esta breve valorização dos trabalhos acadêmicos produzidos no Brasil nos últimos anos demonstra que o interesse da pesquisa sobre Miquéias voltou-se para a análise redacional, para a hermenêutica de algumas perícopes do livro e para sua teologia. Contudo, não há registro de análises específicas sobre o objeto de estudo desta dissertação, Mq 3,9-12.

Até este ponto, vale resumir que a primeira obra de Noli Bernardo Hahn e a dissertação de Fernando Cândido da Silva são exemplos específicos de trabalhos acadêmicos produzidos no Brasil nos últimos quinze anos, que partem do pressuposto de que os textos dos primeiros três capítulos do livro de Miquéias refletem a situação social de Judá. Essas duas obras respondem provisoriamente à questão proposta neste *status quaestionis*, isto é, que havia interesse em fazer uma leitura social ou sociológica dos textos em Miquéias.

Quanto a alguns artigos nacionais selecionados e publicados sobre Miquéias, os autores abordam apenas indiretamente a perícopa de Mq 3,9-12. Haroldo Reimer, por

⁷ Cf. SILVA, Fernando C. da. *Conflitos Proféticos: A Posição da Profecia no campo religioso judaíta do século VIII a.C.* 2006. 142p. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Estadual Paulista, Assis.

exemplo, em "Ruína e Reorganização: Conflito campo e cidade em Miquéias"⁸, considera nosso objeto de estudo no conjunto do capítulo três, chamado "panfleto contra a cidade". Noli Bernardo Hahn, em "Redistribuição da Terra: uma utopia do VIII Século a.C.", tece considerações gerais a respeito dessa e de outras perícopes. Jacir de Freitas Faria⁹, analisando a relação entre denúncia, solução e esperança nos profetas, comenta brevemente Mq 3,9-12, ao lado de outros textos e profetas. J. Severino Croatto apenas menciona a perícopa em questão num artigo sobre a estrutura dos livros proféticos¹⁰. Matthias Grenzer abordou Mq 4,1-5¹¹, texto ligado com a perícopa de Mq 3,9-12 no nível temático e literário.

A seguir, são relacionados alguns artigos importantes que fazem uma leitura sociológica do século VIII a.C. do livro de Miquéias: "Ruína e reorganização: conflito campo-cidade em Miquéias"¹²; "Miquéias e a questão da terra no antigo Israel"¹³; "Miquéias o livro e Miquéias o profeta"¹⁴; "*Povo da Terra e Meu Povo* à luz de Miquéias"¹⁵; e "*Meu povo* em Miquéias"¹⁶. Porém, outros artigos como "Miquéias e a reconquista de Jerusalém"¹⁷ e "Miquéias: Resistir ou Perdoar"¹⁸ propõem ler os textos de Miquéias como pós-exílicos ou mais tardios.

⁸ Cf. REIMER, Haroldo. Ruína e Reorganização: Conflito Campo e Cidade em Miquéias. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, Petrópolis, n. 26, p. 99-109, 1997/1.

⁹ Cf. FARIA, Jacir de F. Denúncia, solução e esperança nos profetas. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, Petrópolis, n.35/36, p. 28-41, 2000.

¹⁰ Cf. CROATTO, Severino. La estructura de los libros proféticos: las relecturas em el interior Del hábeas profético. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, Quito, n. 35/36, p. 7-24, 2000.

¹¹ Cf. GRENZER, Matthias. Ensino que jorra paz – Mq 4,1-5. *Revista de Cultura Teológica*, v. 10, São Paulo, p.89-100, 2002.

¹² Cf. REIMER, Haroldo. Ruína e reorganização: o conflito campo-cidade em Miquéias, *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n. 26, Petrópolis, p. 99-109, 1997.

¹³ Cf. KESSLER, Rainer. Miquéias e a questão da terra no antigo Israel, *Fragmentos de Cultura*, v.11, Goiânia, p. 791-800, 2001.

¹⁴ Cf. PIXLEY, Jorge. Miquéias o livro e Miquéias o profeta, *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n. 35/36, Petrópolis, p. 206-211, 2000.

¹⁵ Cf. HAHN, Noli Bernardo. "Povo da Terra" e "Meu Povo" à luz de Miquéias, *Estudos Bíblicos*, n.44, Petrópolis, p. 47-52, 1994.

¹⁶ Cf. SCHWANTES, Milton. "Meu Povo" em Miquéias, *A Palavra na Vida*, n. 15, Belo Horizonte, 1989.

¹⁷ Cf. LAGO, Lorenzo. Miqueias e a reconquista de Jerusalém. *Fragmentos de Cultura*, v.12, Goiânia, p. 609-631, 2002.

Outros comentários ou trabalhos anteriormente mencionados na introdução desta dissertação, e que demonstram uma interpretação claramente sociológica de Miquéias são: “Miquéias: Voz dos Sem Terra”¹⁹ e “Como Ler o Livro de Miquéias: Um Profeta contra o Latifúndio”²⁰.

Constatou-se nesse levantamento que, dentro dos estudos sobre o livro e a pessoa de Miquéias, as perícopes ou capítulos mencionados ou citados mais freqüentemente são: a violência social em Mq 2²¹, textos obscuros no livro²², autenticidade e disputas em Mq 4,1-4²³, relação entre a destruição e a esperança em Mq 2-6²⁴, entre tantos outros. Contudo, existem relativamente menos pesquisas tanto sobre a perícopa em Mq 3,9-12 quanto sobre o tema da ruína de Sião e Jerusalém.

Dentro da delimitação desse levantamento bibliográfico da produção nacional, conclui-se que existe certo interesse nos estudos sobre o livro de Miquéias, particularmente sobre sua leitura sociológica, embora não em quantidade significativa, como se poderia esperar.

Observando, a seguir, a produção acadêmica internacional, constata-se que há igualmente poucas pesquisas registradas sobre Mq 3,9-12. De forma geral, existe certo consenso de que o livro de Miquéias foi menos pesquisado em relação aos dos outros profetas. Até muito pouco tempo atrás, Miquéias foi considerado um profeta de segunda

¹⁸ Cf. _____. Miqueias: Resistir ou Perdoar?, *Estudos Bíblicos*, v. 72, Petrópolis, p. 21-34, 2002.

¹⁹ Cf. ZABATIERO, Julio Paulo Tavares. *Miquéias: Voz dos Sem Terra*, Petrópolis, 1996.

²⁰ Cf. BALANCIN, Euclides; STORNIOLI, Ivo. *Como Ler o livro de Miquéias: Um profeta contra o latifúndio*, São Paulo: Paulinas, 1989.

²¹ Cf. ZVI, Ehud Ben. Wrongdoers, Wrongdoing and Righting Wrongs in Micah 2, *Biblical Interpretation*, Leiden, v.7, p.87-100, 1999.

²² Cf. WILLIAMSON, H.G.M. Marginalia in Micah, *Vetus Testamentum*, Leiden, v.47, p.360-372, 1997.

²³ Cf. CANNAWURF, E. The Authenticity of Micah IV 1-4, *Vetus testamentum*, Leiden, v.13, p. 26-33, 1963; SWEENEY, Marvin. Micah's Debate with Isaiah, *Journal for the Study of the Old Testament*, London, v. 93, p.111-124, 2001.

²⁴ Cf. LUKER, Lamontte M. Beyond Form Criticism: The Relation of Doom and Hope Oracles in Micah 2-6, *Hebrew Annual Review*, Columbus, vol. 11, p.285-301, 1987.

classe em comparação a Amós, Oseías e Isaías. Falta uma teologia compreensiva sobre o livro de Miquéias²⁵.

Voltando a atenção para alguns artigos nos estudos fora do Brasil, observa-se um desenvolvimento interessante nos estudos sobre Miquéias.

Em 1978, Knud Jeppesen, em seu artigo "New Aspects of Micah Research"²⁶, arrolou os novos aspectos da pesquisa sobre Miquéias. Segundo o autor, a pesquisa, no futuro, enfocaria mais o livro como um todo do que o estudo de perícopes, uma vez que essa havia sido a tendência nas décadas anteriores.

Em 1984, Delbert Hillers²⁷ entendeu o texto de Miquéias como um conjunto de visões paralelas de movimentos sociais de grupos oprimidos e radicais. Essa tendência de Hillers demonstra que, além das leituras exegéticas, aparecem tentativas de leituras sociológicas.

Em 2006, Mignon R. Jacobs, no artigo "Bridging the Times: Trends in Micah Studies since 1985"²⁸, fez-se uma nova avaliação do estado da pesquisa sobre Miquéias. Segundo essa avaliação, alguns temas do passado persistem na pesquisa atual, tais como: a estrutura do livro; a origem histórica dos oráculos de esperança; e as dificuldades literárias do texto. Prevalencia também a teoria de que somente os três primeiros capítulos são atribuídos ao profeta Miquéias.

Mignon Jacobs observou que a tendência dos estudos sobre o livro de Miquéias a partir de 1985 foi a análise da sua natureza metodológica e temática. Os ganhos mais

²⁵ Cf. MARRS, Rick R. Back to the Future: Zion in the Book of Micah. In: *David and Zion: Biblical Studies in Honor of J.J. Roberts* (eds. Bernard F. Batto e Kathryn L. Roberts), Winona Lake: Eisenbrauns, p.91, 2004.

²⁶ Cf. JEPPESEN, Knud. New Aspects of Micah Research. *Journal for the Study of the Old Testament*, London, v.3, p.3-32, 1978.

²⁷ Cf. HILLERS, Delbert H. *Micah: A Commentary on the Book of the Prophet Micah*. Philadelphia: Fortress Press, p.8, 1984.

²⁸ Cf. JACOBS, Mignon. Bridging the Times: Trends in Micah Studies since 1985. *Currents in Biblical Research*, London, v. 4, p. 293-329, 2006.

significativos representam a identificação de um diálogo mais dinâmico entre o texto e a comunidade. A crítica literária e a crítica redacional impuseram-se na história da pesquisa.

O aprofundamento da pesquisa literária fez surgir a necessidade de recorrer a disciplinas complementares, como a Sociologia, a Antropologia, a História e a Geografia, entre outras, para atender a questões de gênero, classe, hierarquias de poder e suas implicações hermenêuticas, resultando em novos enfoques de pesquisa.

Uma avaliação abrangente dos vários enfoques²⁹ das pesquisas sobre a literatura profética em geral³⁰ revela seis tendências relevantes nas pesquisas sobre o livro de Miquéias nos últimos vinte anos.

A primeira tendência agrupa trabalhos que investigam os livros proféticos quanto à sua forma editorial e redacional. Investigações, por exemplo, da redação deuteronomista nos livros proféticos têm sido uma tendência de grupos como *The Old Testament Society in the Netherlands and Belgium* e de seus colegas na África do Sul, com a obra representativa, “The Deuteronomistic History and the Prophets”³¹. Uma corrente deuteronomista presente no texto em Mq 3,9-12 será apresentada no segundo capítulo desta dissertação.

Esta tendência talvez seja a mais marcante e intensa dos últimos anos. Nesta dissertação em particular, a crítica redacional influenciou as conclusões quanto à datação e o contexto histórico-social da perícopa em questão.

Por um lado, o livro de Miquéias demonstra grande unidade temática e literária. Esta dissertação, por exemplo, expõe a unidade do capítulo três de Miquéias. Contudo, é

²⁹ Avaliam-se a partir de sete enfoques: (1) comparações com casos no antigo oriente; (2) leituras antropológicas e sociológicas; (3) apresentação literária da pessoa do profeta; (4) natureza da literatura profética; (5) forma editorial; (6) retórica; (7) percepção dos leitores posteriores dos livros proféticos.

³⁰ Cf. TIEMEYER, Lena-Sofia. Recent Currents in Research on the Prophetic Literature. *Expository Times*, London, v. 119, p. 161-169, 2007.

³¹ Cf. MOOR, Johannes C. de Moor; ROOY, Harry F. van (eds.). *The Deuteronomistic History and the Prophets*, Leiden: Brill, 2000.

notória a quantidade de ambigüidades dentro do texto, como exposto no trabalho de Runions, que detecta dificuldades como: referências ambíguas, frases estranhas e difíceis, mudanças freqüentes de gênero e de pessoa, dificuldade de identificação de quem está falando e para quem, alternância entre anúncio de destruição e oráculos de salvação ou esperança e ausência de uma narrativa e de uma poesia clara³².

A existência de tantas ambigüidades é a causa do surgimento de pesquisas com enfoque na crítica redacional na tentativa de buscar a coerência do livro. Seguem-se algumas obras de maior importância: Theodor Lescow identifica várias etapas redacionais mediante uma análise de palavras-chave³³; William McKane argumenta que o texto original de Miquéias (caps. 1-3) foi expandido por profetas posteriores para conformar-se a seus pensamentos sobre a sociedade israelita³⁴; B. Renaud trabalha detalhadamente as redações pré-exílicas e exílicas como também a estruturação final³⁵; James Luther Mays emprega crítica formal e literária para discernir unidades que correspondem às referências históricas desde a invasão de Senaquerib, passando pela crise babilônica, até os períodos exílicos e pós-exílicos³⁶; H. W. Wolff³⁷ postula a formação do livro que começa com os ditados originais de Miquéias, passa para os comentários deuteronomistas, as coleções pós-exílicas e as redações, com a edição final que prepara Miquéias para o uso litúrgico; A.S. van der

³² Cf. RUNIONS, Erin. *Changing Subjects: Gender, Nation and Future in Micah*, London: Scheffield Academic Press, p.20, 2001.

³³ Cf. LESCOW, Theodor. *Worte und Wirkungen des Propheten Micha: Ein kompositionsgeschichtlicher Kommentar*, *Arbeiten zur Theologie*, 84, Stuttgart: Calwer, p.20-22, 1997.

³⁴ Cf. MCKANE, William. *Micah: Book and Commentary*, Edinburgh: T & T Clark, p.7-19, 1998.

³⁵ Cf. RENAUD, Bernard. *La formation du livre de Michée*, Paris: Gabalda, p.383-473, 1977.

³⁶ Cf. MAYS, James Luther. *Micah: A Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, p.22-33, 1976.

³⁷ Cf. WOLFF, Hans Walter. *Micah, A Commentary*. Minneapolis: Augsburg Press, p.26-27, 1990.

Woude³⁸ argumenta que é um debate coerente entre verdadeiros e falsos profetas (1-5); e Jan Wagenaar³⁹ trata da história redacional dos oráculos de julgamento e esperança.

Uma das conseqüências desta tendência é a observação de que, entre muitos desses autores citados, manteve-se a tendência do século XIX de tentar emendar os textos quando apresentam dificuldade ou de restaurar paralelismos. Percebe-se muita harmonização exagerada para conformação com os mais variados interesses.

A segunda tendência abrange pesquisas que tentam reconstruir o profeta histórico. Pouco ou nada se sabe sobre as pessoas dos profetas e a suas psicologias. Todavia, parte-se da percepção de que essas informações são importantes para a leitura dos livros atribuídos a eles. Alguns trabalhos representativos dessa tendência aos quais este estudo teve acesso são: Hans Walter Wolff⁴⁰; Daniel M. Carroll⁴¹ e Gustav Hoelscher⁴². Considerando a dificuldade de reconstruir as pessoas dos profetas a partir dos textos bíblicos, evidências arqueológicas e fontes extra-bíblicas, as pesquisas padecem do fato de serem muito hipotéticas.

A terceira tendência trata dos estudos sobre a retórica dos livros proféticos, nos quais se investiga como o autor desenvolve o discurso para persuadir o leitor, ou faz-se o discernimento da estrutura do livro usando o critério de forma e conteúdo. Essa tendência é bastante recente e está evidente num trabalho representativo, “The Speeches of Micah: A

³⁸ Cf. van der WOUDE, A.S. Micah in dispute with the pseudo-prophets. *Vetus Testamentum*, Leiden, v.19, p.244-260, 1969.

³⁹ Cf. WAGENAAR, Jan. *Judgment and Salvation: The Composition and Redaction of Micah 2-5*, Leiden: Brill, 2001.

⁴⁰ Cf. WOLFF, Hans Walter. Micah the Moreshite – The Prophet and his background, In: *Israelite Wisdom: Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien*, Gammie, John G. et al (eds.), New York, p. 77-84, 1978.

⁴¹ Cf. CARROLL, Daniel M. A Passion for Justice and the Conflicted Self: Lessons from the Book of Micah, *Journal of Psychology and Christianity*, v. 25, Batavia, p. 169-176, 2006.

⁴² Cf. GOWAN, Donald. *Theology of the Prophetic Books: The Death and Resurrection of Israel*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998.

Rhetorical-Historical Analysis”⁴³. Durante as pesquisas para esta dissertação, teve-se pouco acesso a esse tipo de estudo.

A quarta tendência trata do interesse pela leitura da intertextualidade entre os Doze profetas menores. Seminários promovidos pela *Society of Biblical Literature* e obras como "The Thematic Threads in the Book of the Twelve"⁴⁴ e "The Formation of the Book of the Twelve: A Study in Text and Canon"⁴⁵, comprovam essa tendência. Costuma-se interpretar o livro de Miquéias como parte de um núcleo original que inclui Oséias, Amós e Sofonias. Esse núcleo passa por um processo redacional para posteriormente compor os Doze.

A quinta tendência demonstra uma volta à tentativa de interpretar os profetas como livros e autores teológicos. A obra, *Theology of the Prophetic Books*⁴⁶, coloca Miquéias entre outros profetas dentro da óptica da morte e ressurreição de Israel.

A sexta e última tendência é sobre o gênero e de cunho sociológico. Esses estudos exploram, por exemplo, como as mulheres lêem as metáforas nos livros proféticos, e quais os seus impactos na ecologia e na questão da terra. Runions⁴⁷ identifica, por exemplo, referências no gênero feminino às cidades de Jerusalém e de Sião como influências marcantes sobre os leitores.

A questão do impacto na ecologia e nos conflitos sobre a terra se aproxima do interesse em fazer uma leitura sociológica dos livros proféticos. Entre alguns trabalhos

⁴³ Cf. SHAW, Charles S. *The Speeches of Micah: A Rhetorical-Historical Analysis*, Sheffield: Journal for the Study of the Old Testament Press, 1993.

⁴⁴ Cf. REDDITT, Paul; SCHAT, Aaron (eds.). *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, Berlin: Walter de Gruyter, p. 376, 2003.

⁴⁵ Cf. JONES, Barry Alan. *The Formation of the Book of the Twelve: A Study in Text and Canon*, Atlanta: Scholars Press, 1995.

⁴⁶ Cf. GOWAN, Donald. *Theology of the Prophetic Books: The Death and ...*

⁴⁷ Cf. RUNIONS, Erin. *Changing Subjects: Gender, Nation and Future in Micah...*

publicados especificamente sobre Miquéias, destacam-se Alfaro⁴⁸; Mosala⁴⁹; Premnath⁵⁰ e Santillana⁵¹.

Cabe mencionar que Rainer Kessler⁵², após examinar texto e contexto, inclui um excuro, *Micha in Lateinamerika*, em seu trabalho. Esse esforço faz um levantamento de bibliografias e comenta sobre os estudos miquéianos no continente, mostrando curiosidade por e abertura para esse tipo de leitura.

Uma leitura sociológica dos textos proféticos não deixa de apresentar dificuldades. A complexidade dessa leitura deve-se às diferenças entre as sociedades que estão sendo comparadas no que se refere a cultura material, situação histórica e cosmovisão⁵³.

Alguns autores evitam tal dificuldade apenas enfocando o que chamam de dinâmicas sociais da profecia. Overholt⁵⁴, por exemplo, argumenta que, mesmo os conteúdos específicos das mensagens dos profetas sendo condicionados culturalmente e, portanto, bastante diferentes, a atividade profética dos mais distintos tipos de intermediários responde a um padrão comum. A presente dissertação adota essa hipótese.

A tentativa de Mosala de procurar nas condições materiais (sistema de tributo e terra) de Miquéias uma hermenêutica para os problemas sócias do século XX chegou à conclusão de que o livro de Miquéias carece de uma hermenêutica adequada e útil para uma teologia de libertação. Embora a perícopes em Mq 3,9-12 profetize a destruição da classe dos opressores e de suas estruturas políticas e ideológicas, falta a ela a dimensão que a

⁴⁸ Cf. ALFARO, Juan. *Micah: Justice and Loyalty*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1988.

⁴⁹ Cf. MOSALA, Itumeleng. *Biblical Hermeneutics and Black Theology in South Africa*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1989.

⁵⁰ Cf. PREMNATH, D.N. *Eight Century Prophets: A Social Analysis*, St. Louis: Chalice Press, 2003.

⁵¹ Cf. SANTILLANA, Fernando. *Miqueas: Profeta para Latino America*, Lanham: International Scholars Publications, 1997.

⁵² Cf. KESSLER, Rainer. *Micha*, Freiburg: Herder, 1999.

⁵³ Cf. TIEMEYER, Lena-Sofia. Recent Currents in Research...p.163.

⁵⁴ Cf. OVERHOLT, T.W. Prophecy: The Problem of Cross-Cultural Comparison, *Semeia*, Atlanta, v.21, Atlanta, p.55-78, 1982.

tornaria revolucionária desde uma perspectiva de hermenêutica de libertação enraizada na luta dos oprimidos e explorados.

Ou seja, há uma falta gritante de uma escatologia dos oprimidos, o que constitui uma insuficiência do texto como prática significativa⁵⁵.

Relacionado a essa tendência aparece o interesse no papel social dos profetas israelitas e em como a liderança profética funcionava com os sacerdotes e sábios⁵⁶. Esses estudos perguntam qual é o lugar social específico que gerou seu papel e que fatores políticos afetaram seu funcionamento.

Esse tipo de pesquisa se depara com uma falta de dados históricos no sentido moderno, e a dificuldade é ainda maior quando se percebe que o Israel bíblico não tinha interesse nas questões que estão sendo colocadas pelos leitores modernos. Até que ponto, por exemplo, as leituras sociológicas contemporâneas não passam de imposições de uma teologia de libertação?

É perante tantas dificuldades e dúvidas metodológicas que esta dissertação prossegue a pesquisa. Primeiro, analisará o texto no texto massorético⁵⁷, evitando, assim, qualquer tentativa de harmonização ou busca de coerência através da eliminação das aparentes ambigüidades. Em segundo lugar, atento à óptica teológico-religiosa presente no texto, buscará uma fundamentação sociológica.

Nesta dissertação, entende-se *social* como uma categoria abrangente para fazer referência aos comportamentos e ao universo de símbolos de um determinado grupo,

⁵⁵ Cf. MOSALA, Itumeleng. *Biblical Hermenêutica and Black...*p.149.

⁵⁶ Cf. BLENKINSOPP, Joseph. *Sage, Priest, Prophet: Religious and Intellectual Leadership in Ancient Israel*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1995.

⁵⁷ BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1574 p., 1967/1977.

enquanto *sociológico* trata de métodos e teorias empregados para descrever e explicar esses comportamentos e símbolos⁵⁸.

A dissertação demonstrará, a partir de uma análise literária de Mq 3,9-12, a forte presença das tradições de Sião e de Sinai. Essas tradições, por sua vez, sugerem que o texto é o resultado do esforço de Miquéias, ou do grupo social que representa, para restaurar suas tradições teológicas e reivindicar o antigo direito dos que padecem nas mãos das autoridades que despacham desde Jerusalém.

A ruína não é devida principalmente às infidelidades no culto, nem à força do império invasor, mas às injustiças sociais praticadas pelos governantes. A seriedade da ruína é tamanha que o castigo se estende à cidade como um todo.

⁵⁸ Cf. GOTTWALD, Norman K. *Sociological Criticism of the Old Testament*, *Christian Century*, New York, p.474, 1982.

CAPÍTULO 1

O OBJETO DO ESTUDO

O objeto deste estudo, Mq 3, 9-12, situa-se no conjunto dos primeiros três capítulos do livro de Miquéias. A partir do primeiro artigo de Bernhard Stade sobre Miquéias, *Bermerkungen über das Buch Micha*, em 1881, estabeleceu-se como consenso que os primeiros três capítulos são considerados ditos autênticos, ou se remetem à pessoa do profeta¹. Embora a qualificação do tema da autenticidade resulte extremamente complicada, o termo “autêntico” é entendido como "geralmente atribuídos ao ou originários do profeta histórico de Morasti". Desde essa época, a maioria dos pesquisadores que se preocupam em entender a história e o conteúdo do livro apenas revê, aprimora ou modifica essa teoria.

1. - Estrutura do livro de Miquéias

Com o objetivo de se obter uma visão geral dos textos da profecia de Miquéias, apresentam-se a seguir, as principais propostas de estruturação do livro.

Basicamente, as estruturas propostas variam de duas a quatro grandes divisões. Ehud Ben Zvi² visualiza o corpo do livro em quatro leituras proféticas: no primeiro conjunto de leituras (1,2-2,13), apresentam-se leituras proféticas sobre o julgamento de Yhwh, a ética social e o anúncio de salvação no futuro; no segundo (3,1-12), explica-se a

¹ Cf. STADE, Bernhard. Bemerkungen zu Micha 4 und 5. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 3, p.161-172, 1881.

² Cf. ZVI, Ehud Ben. *Micah: The Forms of the Old Testament Literature*, v.XXIB. Michigan: Eerdmans Publishing, 2000, p.3.

queda de Jerusalém e de Sião; no terceiro (4,1-5,14), reporta-se ao futuro de Jerusalém; no quarto (6,1-7,17), apresenta-se o último conjunto de leituras proféticas.

A proposta de Andersen e Freedman³ divide a obra em três seções: o livro da condenação (1,2-3,12), o livro das visões (4,1-5,14) e o livro da contenção e da conciliação (6,1-7, 20).

Schoekel e Sicre⁴ apresentam o livro em dois atos: o primeiro (1-5), focalizado na teofania, e o segundo (6-7), no julgamento.

Hagstrom⁵ divide o livro em duas partes: a primeira disputa (1-5) e a segunda disputa (6-7). Pelos títulos das divisões, Hagstrom divide o livro a partir do enfoque de uma grande disputa, enquanto Schoekel e Sicre dividem o livro em termos de teofania e julgamento.

Nesta dissertação, opta-se pela estrutura proposta por Hagstrom (1-5/6-7) pelos seguintes motivos: (1) a análise literária do livro todo, especificamente dos capítulos três e quatro, revela uma ligação literária muito consistente entre Mq 3,9-12 e Mq 4,1-4, devendo estes ser lidos em seqüência, como será justificado posteriormente. (2) essa divisão favorece não só o critério de conteúdo e tom, como também a simetria julgamento-salvação⁶.

³ Cf. ANDERSEN, Francis; FREEDMAN, David. *Micah: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 2000, p.7.

⁴ Cf. SCHOEKEL, Alonso; SICRE, José Luís. *Profetas II: Ezequiel, Profetas Menores, Daniel, Baruc, Carta de Jeremias*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 1066.

⁵ Cf. HAGSTROM, David. *The Coherence of the Book of Micah: A Literary Analysis*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1988, p. 27.

⁶ Loc. cit.

2. - Proposta de tradução e segmentação de Mq 3,9-12

TEXTO MASSORÉTICO		TRADUÇÃO
tazo an""-W[m.vi	9aa	Ouvi, pois, isto,
bqo[y: tyBe yvear""	9ab	chefes da casa de Jacó
laer""f.yI tyBe ynEyciq.W	9ag	e magistrados da casa de Israel,
jP"v.mi ~ybi[t;m]h;	9ba	os que detestam o direito
`WvQe[;y> hr""v"y>h;-IK" taew>	9bb	e tudo que é reto, torcem.
~ymid""B. !wOYci hn<Bo	10aa	Edificando Sião no sangue
`hl"w>[;B. ~Øil;v"WrywI	10ab	e Jerusalém na iniquidade.
WjPov.yI dx;voB. h"yv,ar""	11aa	Chefes dela por suborno julgam
WrAy ryxim.Bi h"yn<h]kow>	11ab	e sacerdotes dela por preço ensinam
Wmsoq.yI @s,k,B. h"ya,ybin>W	11ag	e profetas dela por prata praticam adivinhação.
Wn[eV"yI hw""hy>-l[;w>	11ba	e em Yhwh apóiam-se
rmoale	11bb	dizendo:
WnBer>qiB. hw""hy> aAlh]	11bg	Não está Yhwh no meio de nós?
`h["r"" Wnyle[. aAbt"-aOl.	11bd	Não virá sobre nós a desgraça!
~k,l.l;g>Bi !kel"	12aa	Por isso, por vossa causa,
vrEx"te hd,f" !wOYci	12ab	Sião será lavrado campo
hy<h.Ti !yYI[I ~Øil;v"WrywI	12ba	e Jerusalém será ruína
`r[;y"" twOmb"l. tyIB;h; rh;w>	12bb	e o Monte do templo lugares altos de mato.

3. - Elementos de análise literária

Após propor uma tradução e segmentação do texto, a seguinte seção exporá o seu aspecto formal a partir de alguns elementos de análise literária.

3.1 - Paralelismos e figuras literárias

A estrutura do texto se evidencia através do agrupamento das palavras segundo o seu campo semântico, semelhanças e paralelismos. Assim aparece graficamente:

9aa Ouvi, pois, isto,
 ab chefes da casa de Jacó
 ag e magistrados da casa de Israel
 ba os que detestam o direito
 bb e tudo que é reto, torcem.

10aa Edificando Sião no sangue
 ab e Jerusalém na iniquidade.

11aa Chefes dela por suborno julgam
 ab e sacerdotes dela por preço ensinam
 ag e profetas dela por prata praticam adivinhação.
 ba E e em Yhwh apóiam-se
 bb dizendo:
 bg Não está Yhwh no meio de nós?
 bd Não virá sobre nós a desgraça!

12aa Por isso, por vossa causa,
 ab Sião será lavrado campo
 ba e Jerusalém será ruína

bb e o Monte do templo lugares altos de
mato.

Pelo alinhamento de palavras por grupos, percebe-se um certo equilíbrio no texto. A forma verbal *Ouvi* (W[m.vi]) encabeça o versículo e serve como único verbo de admoção para os três vocativos: *chefes*, *magistrados* e *os*. Depois, em 9ab e 9ag aparece o paralelismo entre *casa de Jacó* e *casa de Israel*:

9ab bqo[ly: tyBe

9ag laeer"f.yI tyBe

A característica dos destinatários do dito em 9ba, *os que detestam o direito* está em paralelo em forma cruzada ou em forma de quiasmo em 9bb, *e o que é reto, torcem*:

9ba Jp"v.mi ~ybi;;[t;m]h;

9bb WvQE[;y> hr"v"y>h;-lK" taew>

Em 9ba aparece primeiro o verbo e depois o objeto direto. Em 9bb, a ordem é inversa, mas a estrutura é a mesma.

No v. 10, existe um único verbo, *edificando*, para as duas seções. Esse recurso identificado é um tipo de variante de lastro, sem introduzir um outro novo elemento entre os substantivos. Porém, ele permite manter o equilíbrio entre as frases:

10aa ~ymid"B. !wOYCI hn<Bo

10ab hl"w>[;B. ~l;v"Wrywi

Mantém-se o paralelismo entre *Sião* e *Jerusalém*, e também entre os complementos preposicionados, *no sangue* e *na iniquidade*. Esse é um paralelismo reto presente no

versículo. Sugere também uma forma de hendíadis, uma vez que, os paralelismos entre *Sião e Jerusalém*, *sangue e iniquidade* exprimem um único conceito:

10aa ~ymid"B. !wOYCI hn<Bo

10ab hl"w>[;B. ~l;v"Wrywi

No v. 11, aumentam para três os segmentos que mostram paralelismos. Os três grupos denunciados – *chefes, sacerdotes e profetas* - são interligados por meio dos sufixos pronominais de terceira pessoa no feminino singular, *dela*, e pela natureza de seus crimes: *suborno-preço-prata*, introduzidos pela preposição *por*.

11aa rx;voB.

11ab ryxim.Bi

11ag @s,k,B.

A repetição do sufixo pronominal nos três substantivos (*chefes, sacerdotes e profetas*) além de mostrar um claro paralelismo, mostra também a repetição do som *hä* no final da cada substantivo:

11aa rä šÊ°hä

11ab wüköhánÊ°hä

11ag ûnübîÊ°hä

As três formas verbais, *judgam-ensinam-praticam adivinhação*, encontram-se todas no final de cada oração. A figura de construção que transparece aqui é o hipérbato. A inversão da estrutura frasal serve para dar ênfase⁷.

11aa Wjpov.yi rx;voB. h"yv,ar"

⁷ Cf. SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Leia a Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007, p. 36.

11ab Wrwyo ryxim.Bi h"yn,h]kow.

11ag Wmsog.yi @s,k,B. h"ya,ybin.W

Ao mesmo tempo, os três verbos fazem novamente uma repetição de som no final de cada palavra:

11aa yišPö^orû

11ab yô^orû

11ag yiqsö^omû

O terceiro jogo de repetição de sons ocorre com a preposição *por* anteposta às palavras *suborno* (11aa), *preço* (11ab) e *prata* (11ag):

11aa Bûšö^oHad

11ab BimHîr

11ag Bûke^osep

As formas verbais *Apóiam-se*, em 11ba, e *dizendo* em 11bb também estão no final de cada linha, respectivamente:

11ba Wn[Ev^oYI hw""hy.-l[;w>

11bb rmoale

O 11ba (*em Yhwh apóiam-se*) e o 11bb (*dizendo*) quebram, de repente, a estrutura das frases anteriores para introduzir uma idéia. Essa figura de construção ou sintaxe é chamada de anacoluto⁸.

As frases 11bg e 11bd aparecem na forma de intercalação de discurso direto dos interlocutores. A frase em 11bg (*Não está Yhwh no meio de nós?*) e a frase seguinte em

⁸ Loc.cit.

11bd (*Não virá sobre nós a desgraça!*) empregam a figura de questão retórica⁹ cujo objetivo não é obter uma resposta, e sim fazer o interlocutor concordar com o orador.

11bg WnB Er.qiB. hwhy> aAlh]

11bd h["r" Wnyle[" aAbt"-al{

Ambas as frases não deixam de ser paralelismos, mais de forma sintática, pois há uma relação de causa-efeito entre elas frases, e a segunda frase em 11bd dá maior precisão à primeira¹⁰.

Existem também rimas de sons da partícula lô´ em:

11bg hálô´ yhwh(´ädönäy)

11bd lö|´-täbô´ respectivamente.

Em 11ba wü`al-yhwh(´ädönäy) yiššä`ê°nú,

em 11bg hálô´ yhwh(´ädönäy) BüqirBê°nú,

e em 11bd lö|´-täbô´`älê°nú rä`â ocorre a repetição do som ê°nú três vezes.

O v. 12 introduz a sentença aos crimes citados anteriormente: *por isso, por vossa causa* ~k,l,l;g.Bi !kel" (12aa). Claramente, esta frase se refere aos *chefes da casa de Jacó* em 9ab bqo[]y: tyBe yvear"" e aos *magistrados da casa de Israel* em 9ag laeer"f.yI tyBe yneycq.W.

Neste sentido, constutui uma inclusão ao início do texto. A interpretação da frase, no entanto, pode mudar essa análise literária, se o termo *causa* for interpretado como substantivo que se refere mais aos atos mencionados em 10aa e 10ab (*edificando São no sangue e Jerusalém na iniquidade*), e não às autoridades denunciadas.

⁹ Ib. p. 35.

¹⁰ Loc.cit.

A frase (*por vossa causa*), pode ainda referir-se aos atos em 9ba (*detestam o direito*) e a seqüência em 9bb (*e o que é reto, torcem*) ou à seqüência dos crimes especificados em 11a (*por suborno julgam, por preço ensinam, por prata praticam adivinhação*), aliados à falsa segurança na teologia de Sião em 11b (*Não está Yhwh no meio de nós? Não virá sobre nós a desgraça!*). Este estudo interpreta a frase (*por vossa causa*) ligada aos *chefes* e *magistrados* como recurso de inclusão. O sufixo (kem) ~ke na frase (lākēn Biglalkem) ~k,l.l;g.Bi !kel" é um chamado direto igual ao da abertura no imperativo em v.9 an"-W[m.vi (*Ouvi, pois, isto*).

Seguem-se novamente três diferentes paralelismos. No início, aparecem alinhados os lugares que estão sendo denunciados: *Sião-Jerusalém-Monte do templo*. Depois, aparecem, na mesma seqüência, palavras que sugerem a idéia de uma inversão ou transformação da realidade: *será lavrada - será*. Finalmente, aparecem três imagens fortes no final de cada linha, na mesma seqüência, *campo- ruína - lugares altos de mato*. Apresenta-se aqui um paralelismo sintético. Toda esta parte corresponde à figura de retórica chamada antecipação ou prolepse. A denúncia carrega um tom de um evento futuro que já se iniciou no presente:

12ab vrex"te hd,f" !wOYCi *Sião será lavrada campo*

12ba hy<h.Tii !yYI[I ~l;v"WrywI *e Jerusalém será ruína*

12bb r[;y"" twmob"l. rh;w> *e o Monte do templo lugares altos de mato*.

A particularidade de 12ab-12bb está no emprego da figura de gradação. O paralelismo *Sião – Jerusalém - Monte do templo* se desenvolve de forma crescente. De um imaginário local mais geral (*Sião*), fecha-se gradativamente o foco na cidade (*Jerusalém*)

até chegar ao ponto mais específico e preciso (*Monte do templo*). Este recurso pode funcionar também como um merisma, no qual as partes indicam a totalidade¹¹; isto é, o *Monte do templo* pertence a uma realidade geográfica e teológica maior (*Sião e Jerusalém*).

Os dois verbos em 12ab *vrex"te* (*será lavrado*) e em 12ba *hy<h.Tii* (*será*) aparecem no final. Mais uma vez, esse recurso de colocar os verbos no final das frases, revela sua poesia.

Uma tentativa de fazer uma leitura mais fluida de 12ab-12bb provoca a tentação de inserir a conjunção *como* entre as palavras *será lavrado* e *campo* em 12ab, entre as palavras *será* e *ruína* em 12ba, e finalmente entre as palavras *templo* e *lugares altos*. De fato, uma conjunção em hebraico não se encontra no texto massorético da Bíblia Hebraica Stuttgartensia. Portanto, detecta-se aqui o recurso chamado de assíndeto¹². A ausência é mantida para conferir um maior equilíbrio às frases.

O artigo definido nas palavras *tyIB:h; rh;* (*har haBBa°yit*) em 12bb é empregado em prosa e também não é pouco comum em poesia¹³.

De acordo com a proposta de segmentação em dezoito cólons, exceto 11bb, que constituiria um cólon à parte, todos os cólons são semelhantes em extensão, especialmente onde existem paralelismos. Os cólons 10aa e 10ab, assim como 12aa, 12ab e 12ba, cada um contém sete sílabas:

10aa ~ymid"B. !wOYCI hn<Bo Bönè ciyyôn Büdämîm

10ab hl"w>[;B. ~l;v"Wrywi wîrûšäla°im Bü`awlâ

12ab vrex"te hd,f" !wOYCi ciyyôn Sädè tē|Härěš

¹¹ Loc. cit.

¹² Ib. p. 37.

¹³ Cf. ANDERSEN, Francis; FREEDMAN, David. *Micah...*p.379.

12ba hy<h.Tii !yYI[I ~l;v"WrywI wîrûšäla°im `iyyîn Ti|hyè

12bb r[;y"" twmob"l. rh;w> wühar haBBa°yit lübämôt yä° ar

O versículo 11 consiste em dois blocos (11a e 11b) com vinte e cinco e vinte e quatro sílabas respectivamente:

11aa Wjpvoyi rx;voB. h"yv,ar" räšÊ°hä Büşö°Had yišPö°†û

11ab Wrwyo ryxim.Bi h"yn,h]kow. wüköhánÊ°hä BimHîr yôrû

11ag Wmsoq.yi @s,k,B. h"ya,ybin.W ûnübîÊ°hä Bûke°sep yiqsö°mû

11ba Wn[Ev"YI hw""hy.-l[;w> wü`al-yhwh(´ädönäy) yiššä`ë°nû

11bb rmoale lë´mör

11bg WnBEr.qiB. hwhy> aAlh] hálô´yhwh(´ädönäy) BûqirBë°nû

11bd h["r" Wnyle[" aAbt"-al{ lö|´-täbô´`älê°nû rä`â

Nos cólons 12ab e 12ba, é reconhecível uma segmentação padronizada de dois cólons com 16 sílabas¹⁴. Essa segmentação mostra um paralelismo sinônimo completo (A: B: C : : A': B': C'). Os verbos estão no final. No versículo 12b, identifica-se um paralelismo incompleto: Sião // Jerusalém // Monte do templo; campo // ruína // lugares altos de mato. Este versículo ilustra uma característica da poesia de Miquéias - a combinação de diferentes formas de segmentação coesas na mesma unidade.

¹⁴Id. p. 380.

Esta primeira parte sobre a estrutura de Mq 3,9-12 mostra que os primeiros sinais do equilíbrio deve-se principalmente aos paralelismos. Mas há uma abundancia de outras figuras literárias que contribuem tanto para dar um tom enfático ao texto, quanto para construir seu equilíbrio.

3.2 - Estruturação

A seguir, apresenta-se uma proposta de estruturação com a tradução na primeira tabela e o texto massorético na segunda tabela:

TRADUÇÃO	ESTRUTURAÇÃO
<i>Ouvi, pois, isto,</i>	INTRODUÇÃO
<i>chefes da casa de Jacó e magistrados da casa de Israel,</i>	ESPECIFICAÇÃO DOS DENUNCIADOS
<i>os que detestam o direito e tudo que é reto, torcem. Edificando Sião no sangue e Jerusalém na iniquidade. Chefes dela por suborno julgam e sacerdotes dela por preço ensinam e profetas dela praticam adivinhação. E em Yhwh apóiam-se dizendo Não está Yhwh no meio de nós? Não virá sobre nós a desgraça!</i>	LISTA DE ACUSAÇÕES

<p style="text-align: center;"><i>Por isso, por vossa causa, Sião será lavrado campo e Jerusalém será ruína e o Monte do templo lugares altos de mato.</i></p>	<p style="text-align: center;">ANÚNCIO DE JULGAMENTO DE YHWH</p>
--	--

<p style="text-align: center;">tazo an""-W[m.vi</p>	<p style="text-align: center;">INTRODUÇÃO</p>
<p style="text-align: center;">bqo[]y: tyBe yvear laer""f.yI tyBe ynEyciq.W</p>	<p style="text-align: center;">ESPECIFICAÇÃO DOS DENUNCIADOS</p>
<p style="text-align: center;">jP"v.mi ~ybi[[]t;m]h `WvQe[;y> hr""v"y>h;-lK" taew ~ymid""B. !wOYci hn<Bo `hl"w>[;B. ~Øil;v"Wryw WjPov.yI dx;voB. h"yv,ar WrAy ryxim.Bi h"yn<h]kow>I Wmsq.yI @s,k,B. h"ya,ybin>W Wn[eV"yI hw""hy>-l[;w> rmoal WnBer>qiB. hw""hy> aAlh `h["r"" Wnyle[. aAbt"-aOl.</p>	<p style="text-align: center;">LISTA DE ACUSAÇÕES</p>
<p style="text-align: center;">~k,l.l;g>Bi !kel" vrEx"te hd,f" !wOYci hy<h.Ti !yYI[I ~Øil;v"Wryw `r[;y"" twOmb"l. tyIB;h; rh;w>I</p>	<p style="text-align: center;">ANÚNCIO DE JULGAMENTO DE YHWH</p>

Pode-se observar como a perícopa começa com um invitatório para ouvir um pronunciamento que está em questão. O verbo estabelece o limite entre o início desta perícopa e o final da perícopa anterior (3,5-8 *contra profetas*) em termos de tema e estrutura. A frase *pois, isto* prepara o ouvinte para o resto do pronunciamento. Porém, pela estrutura das palavras em relação ao resto da perícopa, e pelo tom em que está apresentada, o 9aa *Ouvi, pois, isto* serve como introdução.

O 9ab-9ag, *chefes da casa de Jacó e magistrados da casa de Israel*, aponta para um determinado grupo de pessoas e para as instituições que estas representam ou lideram. Figuras específicas serão mencionadas nos versículos posteriores (*sacerdotes, profetas*) ligadas a seus crimes. Porém nesta parte, os *chefes da casa de Jacó e magistrados da casa de Israel*, aparecem numa forma geral sem ligação direta com qualquer acusação. A partir da frase *Ouvi, pois, isto* em 9aa, o 9ab-9ag (*chefes da casa de Jacó e magistrados da casa de Israel*) especifica-se o destinatário da introdução.

O trecho 9ba-11bd é a parte mais extensa em termos de estruturação. Ele contém a lista de acusações. O 9ba-11ag (*Os que detestam o direito e tudo que é reto, torcem. Edificando Sião no sangue e Jerusalém na iniquidade. Chefes dela por suborno julgam e sacerdotes dela por preço ensinam e profetas dela por prata praticam adivinhação.*) pode ser considerado como a primeira parte da lista de acusações. A segunda parte da lista de acusações, 11ba-11bd (*E em Yhwh apóiam-se dizendo Não está Yhwh no meio de nós? Não virá sobre nós a desgraça!*) se diferencia da primeira parte da lista por tratar-se da falsa teologia ou segurança em Sião e Jerusalém.

Por ser a parte mais extensa em termos de estrutura, o 9ba-11ag conserva sua posição como a mais importante em relação ao conjunto, embora a parte posterior (12aa-

12bb) contenha o anúncio do julgamento de Yhwh. Isto revela que o coração da perícopa é a acusação. O anúncio de julgamento é conseqüência dessa acusação.

Finalmente, a última parte (12aa-12bb), *Por isso, por vossa causa, Sião será lavrado campo e Jerusalém será ruína e o Monte do templo lugares altos de mato*, traz o anúncio de julgamento de Yhwh. O tom das palavras *por isso* sugere um caráter conclusivo em relação à frase inteira. Chama a atenção a brevidade e a economia nas palavras no 12ab-12ba, especialmente (*Sião será lavrado campo e Jerusalém será ruína*). Mas, ironicamente, ele contém um julgamento singular, direto e chocante para os ouvintes. Sugere um recurso bem sucedido por parte do escritor ou redator porque, desta forma, consegue passar a dramaticidade e a gravidade do julgamento.

Percebe-se que Mq 3, em geral, e Mq 3,9-12, em particular, se apóiam em duas ópticas: a óptica social e a óptica teológico-religiosa. Este estudo interpreta os vv.1-3 no primeiro bloco, em Mq 3,1-4, como uma leitura social do Mq 3, e os vv. 4-8 no segundo bloco, em Mq 3,4-8, como uma leitura teológico-religiosa. A linguagem metafórica nos vv.1-3 sugere uma leitura da condição social da população atingida pelos crimes cometidos. Por outro lado, os vv.4-8 fazem uma clara referência à Yhwh e aos crimes de Jacó/pecado de Israel.

Este estudo propõe a leitura de Mq 3,9-12 sob duas ópticas que aparecem assim de forma intercalada (a óptica teológica em itálicos e a óptica social em negrito):

9aa **Ouvi, pois, isto,**
 ab **chefes da casa de Jacó**
 ag **e magistrados da casa de Israel**
 ba *os que detestam o direito*
 bb *e tudo que é reto, torcem.*

10aa *Edificando Sião no sangue*
 ab **e Jerusalém na iniquidade.**

- 11aa **chefes dela por suborno julgam,**
 ab **e sacerdotes dela por preço ensinam**
 ag **e profetas dela por prata praticam adivinhação.**
 ba *E em Yhwh apóiam-se*
 bb *dizendo:*
 bg *Não está Yhwh no meio de nós?*
 bd *Não virá sobre nós a desgraça!*

- 12aa **Por isso, por vossa causa,**
 ab *Sião será lavrado campo*
 ba **e Jerusalém será ruína**
 bb *e o Monte do templo lugares altos de mato.*

Interpreta-se neste estudo que os grupos mencionados como *chefes* e *magistrados* em 9ab-9ag, apesar da referência a suas funções em geral, tendem mais para as suas funções civis. As mesmas autoridades (*chefes; sacerdotes; profetas*) em 11aa-11ag, que cumprem tanto funções civis quanto religiosas, estão sendo denunciados por seus crimes não tanto no que se refere à suas funções religiosas, mas ao cumprimento de suas responsabilidades sociais.

Sião é compreendida mais como uma referência teológica, enquanto *Jerusalém* remete mais a sua imagem como uma entidade civil. *Jerusalém* retoma as acusações no campo social em Mq 3,1-4¹⁵. Os conceitos de *direito* e *reto* se ligam mais à teologia de Sinai, em oposição à teologia de *Sião* em 11ba-11bd.

O esquema apresentado é apenas interpretativo ou uma forma de analisar o texto, uma vez que no fundo as duas ópticas se confundem e resulta difícil separar formalmente uma da outra.

Um exemplo ilustrativo desta dificuldade é a interpretação da frase em 12aa *por vossa causa...*A dissertação defende a posição que a *causa* se refere às figuras em 9a, *chefes*

¹⁵ Cf. RENAUD, Bernard. *La formation du livre de Michée. Tradition et Actualisation*. Paris: Gabalda, 1977, p. 148.

e magistrados, como também os *sacerdotes e profetas* em 11a. Contudo, pode ser interpretado também como toda a gama dos atos denunciados: *detestar o direito, torcer o que é reto, edificar no sangue e na iniquidade, julgar por suborno, ensinar por preço, praticar adivinhação*, ou toda a teologia de Sião em 11b. Afinal de contas, os atos não parecem ser separados das figuras que os perpetuam.

Ademais, no nível literário, o sufixo no masculino plural *hem* na frase *biglalkhem* está em concordância com todas as figuras ou atos acima mencionados, todos eles encontrados no gênero masculino, exceto uma palavra em gênero feminino, *awla*.

A relação entre as duas ópticas e como se desenvolvem será aprofundada posteriormente na seção que discute sobre as autoridades denunciadas no segundo capítulo da dissertação. Contudo, observa-se aqui a relação dessas duas ópticas – a social e a religiosa.

3.3 - Unidade de Mq 3

Mq 3 é um texto coerente e coeso porque possui um tema comum e os três blocos (v. 1-4; 5-8; 9-12) apresentam estruturas semelhantes. Há uma abundância de detalhes literários que reforçam a coesão textual. Por exemplo, o primeiro bloco (1-4) e o terceiro blocos (9-12) começam com a mesma palavra: *W[m.vi (Ouvi)*. Os vv. 1 e 9 iniciam com o chamado para escutar e dirigem-se ao mesmo grupo *bq{[]y; tyBe yveear"" (chefes da casa de Jacó)* e *laer"X{.yi tyBe yneyciq.W (e magistrados da casa de Israel)*. Outras palavras mantêm a ligação entre os blocos: *yveear"" (chefes)* nos vv. 1 e 9; *jp"v.Mi*

(direito) nos vv. 1,8, e 9 ; yMi[;; (meu povo) nos vv. 3 e 5 ; a dupla bOq[[]y;- laer"XO>>yi (Israel - Jacó) nos vv. 1, 8, e 9.

Internamente, os três blocos apresentam estruturas semelhantes. Começam a caracterizar os diferentes grupos utilizando participios e logo se segue a lista de crimes específicos de forma narrativa, utilizando verbos no infinitivo¹⁶. As subunidades são marcadas pela admoção de ouvir. Existem também repetições de som. WjOPv.yi (julgam) no v. 11 repete o som de Wjyvip>hi (arrancam) no v. 3.

Dentro do conjunto do capítulo três, Mq 3,9-12 recapitula e completa os dois blocos anteriores. Se entendermos a estrutura do livro como a maioria dos comentários sugere, este bloco é o último oráculo do livro das condenações. O bloco se subdivide em dois grupos: a acusação nos vv. 9-11 e a sentença no v.12. A acusação se movimenta de um pólo para outro, do geral, *chefes e magistrados*, no v.9 aos grupos específicos, *chefes, sacerdotes, e profetas*, no v. 11. Enquanto o primeiro bloco em Mq 3,1-4:

1aa *E disse eu:*

1ab *Ouvi esta,*

1ag ***chefes de Jacó, magistrados da casa de Israel:***

1ba *Não é a vós*

1bb *que pertence conhecer o direito?*

2aa *Vós que odiais o bem*

2ab *e amais o mal,*

2ba *que arrançais a pele de cima deles, e a carne de cima de seus ossos.*

¹⁶ Cf. ANDERSEN, Francis; FREEDMAN, David. *Micah: A New Translation...*p.379.

3aa *Aqueles que comem a carne do meu povo,*

3ab *e a pele deles, arrancam*

3ag *e os ossos deles, quebram,*

3ba *e cortaram como carne na panela,*

3bb *e como assado no fundo do caldeirão,*

4aa *quando chamarem a Yhwh,*

4ab *este não lhes responderá.*

4ba *Esconderá deles o rosto, naquele tempo,*

4bb *Porque fizeram mal nas suas obras,*

focaliza um determinado grupo da elite em geral (**chefes** e **magistrados**) e o segundo bloco em Mq 3,5-8:

5aa *Assim fala Yhwh sobre os **profetas***

5ab *que fazem errar meu povo.*

5ba *Aqueles que se têm algo para morder em seus dentes*

5bb *proclamam paz,*

5bg *mas a quem não lhes põe nada na boca,*

5bd *eles declaram a guerra.*

6aa *Por causa disso,*

6ab *para vós, é noite, sem visão.*

6ag *Para vós, são trevas;*

6ad *não mais adivinhação.*

6ba *E o sol se porá para os **profetas**,*

6bb *e escurecerá sobre eles o dia.*

7aa *e os **videntes** se envergonharão,*

7ab *e os **adivinhos** se confundirão,*

7ag *e todos eles cobrirão os seus lábios*

7ba *porque Deus não responde.*

8aa *Eu, ao contrário - ao espírito de Yhwh –*

8ab *estou cheio de força, de direito de coragem,*

8ba *para anunciar a Jacó o seu crime e a Israel o seu pecado,*

dirige-se a outro grupo específico (*profetas*), sem mencionar Sião, o terceiro bloco (Mq 3,9-12), especialmente 9ab *chefes da casa de Jacó*; 9ag *e magistrados da casa de Israel*; 11aa -11ag *chefes dela por suborno julgam, e sacerdotes dela por preço ensinam e profetas dela por prata praticam adivinhação*, estabelece a relação entre tais grupos e Jerusalém (10aa-10ab *Edificando Sião no sangue e Jerusalém na iniquidade*; 12ab-12ba *Sião será lavrado campo e Jerusalém será ruína*) de tal maneira que eles deixam de representar grupos sociais aleatórios e desconexos e passam a constituir um todo.

A identidade dos denunciados em 3,9-12 reaparece como se encontrava no bloco 3,1-4. Isto resulta num envelope literário ou numa inclusão que coloca para dentro todas as figuras mencionadas no capítulo três do livro de Miquéias. O último bloco (Mq 3,9-12) serve como conclusão ao terceiro capítulo do livro de Miquéias e delimita sua linha divisória de Mq 4, que introduz um novo tema e uma nova estrutura literária.

3.4 - Gênero literário

O capítulo três é uma leitura profética¹⁷. A leitura profética consiste em um monólogo no qual a ênfase recai na pessoa e na autoridade de quem está falando, cujo discurso é contundente e geralmente direto. A maior parte deste monólogo consiste em três autocitações, e cada uma contém as denúncias contra os indivíduos. Contudo, como é comum na literatura profética, esses indivíduos representam lideranças de grupos sociais.

Na medida em que Israel é apontado como objeto do julgamento, Westermann¹⁸ situa esta perícopa na categoria de anúncio de julgamento contra Israel.

Os ditos proféticos neste capítulo estão na forma poética e apresentam um paralelismo sinonímico em quase toda a sua estrutura. O texto possui aspectos de um discurso construído; isto é, de uma representação mimética de um anúncio oral, real e direto de julgamento contra um determinado grupo. Wolff¹⁹ suspeita que a própria coesão do capítulo três inteiro é devida ao fato de que seus versos foram construídos e estruturados em relação aos elementos presentes nos textos imediatamente anteriores (Mq 2) e posteriores (Mq 4).

3.5 - Delimitação do texto

Mq 3,9-12 liga-se ao conjunto do capítulo três. O primeiro bloco (1-4) contém o primeiro oráculo contra os chefes (yvear"") e magistrados (ynycIq,,) que abusam do poder. Esse bloco descreve seus abusos comparando-os com o ato de comer a carne do grupo “meu povo”, YMi[; raev. Wlk.a" rv,a]w:: (e aqueles que comem a carne do meu

¹⁷ Cf. ZVI, Ehud Ben. *Micah: The Forms of...*p.77.

¹⁸ Cf. WESTERMANN, Claus. *The Basic Forms of Prophetic Speech*. Philadelphia: Westminster, 1967, p. 175.

¹⁹ Cf. WOLFF, Hans. *Micah, A Commentary*. Minneapolis: Augsburg Press, 1990, p. 92-95.

povo) , o que denota o caráter violento e sanguinário de suas ações. Termina concluindo que, por causa desses crimes, Yhwh não responderá aos seus clamores.

No segundo bloco (5-8), promove-se a condenação dos falsos profetas. No v. 5, a acusação é apresentada como palavra direta de Yhwh. No v. 8 , a fala é do profeta, apresentando a si mesmo não como falso profeta, mas como alguém que está cheio de força *xko ytialem" ykinoa" ~l"Waw>* (*mas eu, eu estou cheio de força*) , para anunciar os crimes de Jacó e Israel.

É discutido se o v. 8 pertence ao segundo bloco ou ao terceiro. Mas, se o terceiro bloco começa com o chamado para ouvir, é mais provável que pertença ao segundo. Zvi²⁰ afirma que só há duas opções: ou o v. 8 é uma unidade em si, ou pertence ao segundo bloco. Considerando-se que, dentro do capítulo três, marcado por repetições de palavras, o v. 8 não contém nenhuma palavra igual aos vv. 5-7. Então, parece razoável considerar o v. 8 uma unidade em si. Ele aparece no coração do capítulo três e tem uma função importante para a compreensão dos versículos anteriores (1-7) e dos seguintes (9-12).

A discussão acerca da delimitação desse texto compreende elementos de uma leitura sincrônica e diacrônica. O consenso de que os primeiros três capítulos constituem os ditos originais do profeta e de que os demais capítulos (4-7) são acréscimos tardios tende a separar Mq 3,9-12 do capítulo quatro. Mas, segundo a estrutura proposta por Sweeney²¹, o 3,9-5,14, forma o bloco do castigo e da exaltação de Jerusalém e de Judá. Assim, embora Mq 3,9-12 seja a conclusão original do profeta sobre a condenação das lideranças de Israel

²⁰ Cf. ZVI, Ehud Ben. *Micah: The Forms...*p.78.

²¹ Cf. SWEENEY, Marvin. *The Twelve Prophets, volume two* .Collegeville: The Liturgical Press, 2000, p. 373.

apresentada em Mq 3,1-8, na sua forma atual, o material de Mq 4,1-5,14 está ligado a Mq 3,9-12 e serve como introdução ao Mq 3,9-5,14 como um todo.

Sweeney argumenta que uma leitura sincrônica da forma atual do livro de Miquéias não deve ser orientada por modelos diacrônicos sobre a história literária do livro. Para Sweeney, a análise deve ser guiada pelos sinais literários no texto atual²².

Contudo, como foi sinalizado na seção sobre a estrutura do livro, este estudo prefere a divisão do livro em 1-5/6-7, a qual permite ler o Mq 3,9-12 ligado ao Mq 4,1-4.

No terceiro bloco (9-12), mudam o tema, os personagens e os destinatários da fala. Ele começa com a admoção para escutar W[mv (*ouvi*). Esta admoção funciona claramente como introdução deste bloco e marca o início do primeiro bloco (3,1-4). O oráculo se dirige, primeiro, às lideranças em geral e, depois, nos versículos seguintes, a personagens específicos: chefes (*yveyar*""), sacerdotes (*ynhO,K*) e profetas (*yaybin*").

Enumeram-se os seus crimes gerais em relação a Sião e a Jerusalém, e, a seguir, especificam-se os crimes de cada um em 11aa-11ag. Em 11ba-11bd, é acrescentado mais um crime cometido de forma geral: a falsa confiança em Yhwh. O bloco termina com a sentença da destruição de Sião e de Jerusalém como consequência da culpa dos chefes da casa de Jacó e dos magistrados da casa de Israel.

Esta estrutura obedece ao gênero de anúncio de julgamento de Yhwh contra Israel: introdução - especificação dos destinatários do anúncio - lista de acusações - julgamento.

O início do capítulo quatro é considerado por alguns autores como extensão do capítulo três, particularmente porque continua o tema de Jerusalém e desemboca nas

²² Ib. cf. p. 376.

profecias sobre Sião²³. Contudo, embora se mantenha o mesmo tema, muda-se o tom: de uma condenação dura no bloco anterior (3,9-12), no capítulo quatro (4,1-5) passa-se a uma visão positiva de Jerusalém e de Sião.

A fórmula *e acontecerá nos últimos dias*, ~ymiY"h; tyrIx]a;b. hy"h"w ,marca a transição da unidade da condenação de Jerusalém à apresentação da exaltação de Jerusalém e de Judá. Seu enfoque é a futura reconstrução e exaltação de Jerusalém e de Sião, que inclui a restauração da monarquia, provavelmente davídica, trazendo a segurança ao povo de Israel e de Judá e a tão sonhada era de paz. Outro elemento novo no capítulo quatro é a menção às nações.

3.6 - Ligação entre Mq 3,9-12 e Mq 4,1-4.

Uma análise literária do texto de Mq 4,1-4 mostra vários níveis de ligação com o texto de Mq 3,9-12. Basicamente, existem ligações nos níveis literário e temático. Primeiro, os dois textos mostram palavras ou frases paralelas: tyIB;h; rh;w> (*e o Monte do templo*) em 3,12 e -tyBe rh; (*o Monte da casa*) em 4,1; WjPov.yI (*julgam*) em 3,11 e jp;v"w> (*e ele julgará*) em 4,3; WrwyO (*ensinam*) em 3,11 e WnrEwyow. (*para que nos ensine*) em 4,2.

Tematicamente, tanto 3,9-12 quanto 4,1-5 focalizam o tema de "*construir Sião*". Por um lado, o oráculo em 3,9-12 descreve as tentativas dos governantes de construir Sião com violência e sangue, o que leva à destruição de Jerusalém. Por outro lado, 4,1-4, descreve a

²³ Cf. HILLERS, Delbert. *A Commentary on the Book of Micah*. Minneapolis: Fortress Press, 1984, p. 50.

construção de Sião por Yhwh, que traz honra, prestígio e poder a Jerusalém. As duas seções estão ligadas gramaticalmente pela conjunção w (4,1) e através do desenvolvimento do pensamento: depois de todos os esforços humanos falharem, o próprio Yhwh exaltará a cidade com seus atos²⁴.

Ambas seções refletem a certeza de que o desastre é inevitável para Jerusalém. Mq 3,1-12 dá razões e culmina na declaração de que Jerusalém será destruída em 3,12. Por outro lado, toda a seção de 4,1-4 enfatiza a certeza do julgamento visto que os oráculos de restauração supõem que o desastre virá definitivamente.

É errôneo então pensar que 4,1-4 contradiz 3,12. Mq 3,9-12 e 4,1-4 são duas formas de considerar à mesma idéia da corrupção dos líderes nacionais e a retidão de Yhwh. As funções que estão no 3,1-12 serão diretamente assumidas por Yhwh²⁵. Esta análise permite chegar à conclusão de que a leitura de 3,9-12 é mais completa se aliada à leitura de 4,1-4. Embora apareça como subunidade conclusiva do capítulo três, a relação sintática e conceptual em 4,1-5, requer que o oráculo seja lido como introdução à apresentação da restauração de Jerusalém²⁶.

Seja qual for a visão adotada sobre 4,1-4, em relação ao resto do livro, parece que o texto foi colocado estrategicamente, para continuar o tópico de Jerusalém do capítulo três que depois o leva às profecias de Sião no capítulo quatro.

4. - A compreensão das palavras mais importantes versículo por versículo

²⁴ Cf. SHAW, Charles. *The Speeches of Micah: A Rhetorical-Historical Analysis*. Scheffield: Scheffield Press, 1993, p. 102.

²⁵ Id. cf. p. 102.

²⁶ Cf. SWEENEY, Marvin. *The Twelve Prophets...* p.373.

A compreensão das palavras mais importantes em cada versículo será baseada no seu contexto e significados dentro da Bíblia Hebraica.

4.1 - 9aa-9bb

9aa	tazo an ^{'''} -W[m.vi	<i>Ouvi, pois, isto,</i>
9ab	bqo[[]y: tyBe yvear ^{'''}	<i>chefes da casa de Jacó</i>
9ag	laer ^{'''} f.yI tyBe ynEyciq.W	<i>e magistrados da casa de Israel,</i>
9ba	jP ^{''} v.mi ~ybi[[]t;m]h;	<i>os que detestam o direito</i>
9bb	`WvQe[;y> hr ^{'''} v ^{''} y>h;-lK ^{''} taew>	<i>e tudo que é reto, torcem.</i>

[mv (*ouvir*) possui o sentido básico de "ouvir", mas os graus derivados possuem significados distintos. A forma imperativa absoluta do verbo dá o tom de denúncia ao texto: não se trata do simples ato de "escutar" ou "prestar atenção"; tampouco significa "ouvir" no sentido de uma oração respondida por Deus. Dentro do contexto de um tribunal, significa mais precisamente "ouvir criticamente" ou "examinar". O sufixo an^{''} (*pois*), partícula de súplica ou exortação, acrescenta força ao verbo. Esse sufixo também sinaliza que o verbo [m;v^{''} tem um objeto específico. As palavras são dirigidas especificamente ao grupo mencionado.

O verbo [m;v^{''} aparece no *Qal* imperativo masculino plural. O verbo no *Qal* é empregado abundantemente na Bíblia Hebraica, mas especialmente nos livros do Deuteronômio e de Jeremias. A expressão tazo [m;v^{''} (*ouvi isto*) aparece sessenta e uma vezes na Bíblia Hebraica. Porém, a frase exata taOz an^{''}-W[m.vi (*ouvi, pois isto*) é rara e

aparece nessa forma apenas neste texto e em Jr 5,21. De algum modo, essa observação reforça a afinidade entre os livros de Miquéias e Jeremias.

O destinatário (lideranças da casa de Jacó e de Israel) desta admonição é o mesmo apenas em Mq 3,1 e Mq 3,9; pois, em 1,2, o profeta dirige-se a todos os povos; em 6,2, às montanhas; em 6,9, à tribo e à assembléia da cidade. Em todas as admonições, parece que é o profeta que está falando, e sempre em nome de Yhwh.

Geralmente pode-se traduzir *VARO* (*chefe, cabeça*) no sentido chefe de família ou de líder das divisões de Israel. É um termo tipicamente israelita e raramente usado pelos gentios. Todavia, à luz da forte condenação deste grupo de lideranças por parte do profeta, a compreensão da palavra pode ser ainda mais enfática. Neste sentido, a palavra é amplamente usada com valor superlativo, isto é, o melhor ou o excelente. Por serem autoridades supremas e escolhidas, existe a idéia de que a sorte do povo depende do “chefe”²⁷.

Mas foi justamente este grupo considerado superior e fundamental para a administração do povo na justiça, que fracassou na sua mais alta função. Junto ao substantivo *!yciq* (*magistrado, chefe, governante*), *chefe* aparece com freqüência para se referir a pessoas com funções jurídicas.

Os dicionários geralmente identificam a palavra *!yciq* (*magistrado, chefe, governante*) como um termo militar. Pode ser o homem responsável pelo

²⁷Cf. WHITE, William, *VARO*. In: HARRIS, Laird et al (Ed.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, p.1387, 1998.

recrutamento ou um administrador dentro do exército. Contudo, também pode significar um líder político, como aparece em Is 1,10 e Mq 3,1²⁸.

Em geral, no período da monarquia, as pessoas designadas pelas palavras, *chefes* e *magistrados*, acumulam as atribuições devidas aos chefes da antiga sociedade tribal. A gravidade das acusações em função da responsabilidade dos chefes e magistrados é tão grande que o seu descumprimento leva a cidade toda e a sua população à ruína. Em relação ao julgamento como um todo, a sentença e a destruição não se limitam aos grupos denunciados.

O uso da palavra !yciq" (*magistrado, chefe, governante*) faz surgir uma pergunta: Se a palavra serve como um termo paralelo à palavra varo (*chefe, cabeça*), por que está ausente no v.11, onde varo (*chefe, cabeça*) aparece novamente? O termo !yciq" (*magistrado, chefe, governante*) tem um sentido especial quando se une à expressão laer"v.yi tyBE (*casa de Israel*). As duas expressões “*chefes da casa de Jacó*” e “*magistrados da casa de Israel*” aparecem também exatamente na mesma forma em 3,1. Isto sugere uma certa coesão dos blocos dentro do capítulo três. As frases apresentam um paralelismo sinonímico.

A sua ausência no v. 11 se deve à especificação das figuras denunciadas e seus crimes. laer"f.yi tyBE ynEycIq. (*magistrados da casa de Israel*) é uma expressão usada na Bíblia Hebraica exclusivamente em Mq. Só aparece em Mq 3,1 e Mq 3,9. A frase tem valor juntamente com a sua expressão paralela, bqo[]y; tyBe yvear"" (*chefes da casa de Jacó*).

²⁸ Cf. VAN GRONINGEN, G. XCq. Op. Cit. p. 1359-61.

A palavra *tyBe* (*casa*) une o paralelismo entre *bqo[]y* (*Jacó*) e *laer""f.yI* (*Israel*). A expressão “*casa de Jacó*” aparece em Mq 2,7 e Mq 3,9, enquanto “*casa de Israel*” aparece em 1,5; 3,1 e 3,9. Biddle²⁹ defende que Miquéias usou os termos “*Judá*”, “*Israel*” e “*Jacó*” livremente, muitas vezes trocando um pelo outro.

Nos textos proféticos, particularmente como designação do povo de Deus, o nome de Israel pode ser substituído por Jacó. Cada uma das expressões “*casa de Jacó*” (catorze vezes) e “*casa de Israel*” (cento quarenta e seis vezes) são comumente usadas na Bíblia Hebraica. Mas a combinação específica das duas frases só se encontra na Bíblia Hebraica em Mq 3,1 e Mq 3,9.

Isso implica que provavelmente se refere a um grupo específico de pessoas ou serve para dar ênfase ao tipo de denúncia proferida. Contudo, interpreta-se aqui o binômio como um termo abrangente para toda a nação. Pelo paralelismo que apresentado, não há diferenças em seu significado.

Chama a atenção o fato de que, na Bíblia Hebraica, a expressão “*casa de Israel*” é muito mais usada do que “*casa de Jacó*”. Mas o autor coloca “*casa de Jacó*” antes da “*casa de Israel*”, dando a impressão de que o profeta de Judá se dirige primeiro às lideranças do Sul e depois às do Norte. Este uso pode ser simplesmente um recurso literário comum, como pode também corroborar a teoria de que o livro tem a intenção de denunciar inclusive os males da Samaria ou do Reino do Norte em geral.

Nesse sentido, as denúncias contra Jacó-Israel, como ocorre em 3,1, ligam-se ao primeiro capítulo, onde se encontram oráculos contra a Samaria e Jerusalém. Mas a

²⁹ Cf. BIDDLE, Mark. "Israel" and "Jacob" in the Book of Micah: Micah in the context of the Twelve. NOGALSKI, James; SWEENEY, Martin (Ed.). In: *Reading and Hearing the Book of the Twelve*. Atlanta: Society of Biblical Literature, p.147, 2000.

insistência em manter a seqüência Jacó-Israel está de acordo com a primazia das acusações ao Sul e depois ao Norte.

O verbo $b[;T''$ (*detestar*) aparece no *Piel* particípio. Na forma *Piel*, ele ocorre quinze vezes na Bíblia Hebraica e apenas três no *Nifal* e quatro no *Hifil*. Mas na forma $\sim ybi[[]t;m]h;$ (*os que detestam*), ela é única tanto no livro de Miquéias quanto em toda a Bíblia Hebraica. No *Piel*, o sentido básico de “detestar” ou “sentir nojo de” ora remete a um ponto de vista sensorial, ora a razões rituais e éticas, como em Am 5,10. De uma maneira ou de outra, a forma intensiva do verbo enfatiza a força do dito profético.

Ambas as expressões $\sim ybi[[]t;m]h;$ (*os que detestam*) e $WvPe[;y$ (*torcem*) aparecem como particípios, sendo assim, empregadas não tanto para descrever os atos presentes, mas, para caracterizar uma pessoa ou grupo, funcionando como um título que reflete o que fizeram no passado³⁰.

A presença do artigo em $\sim ybi[[]t;m]h;$ (*os que detestam*) reforça a compreensão de que se trata de um indivíduo ou um grupo, embora que o verbo esteja em plural coletivo.

O texto emprega o termo $jP''v.mi$ (*direito, justiça*), palavra mais comum para designar a função de governar em qualquer esfera e em quaisquer de suas ações públicas. O uso desse termo situa a perícopie definitivamente no âmbito da liderança e da administração da nação nas esferas publica e social.

Nos comentários de Wolff³¹ e Jacobs³², o termo $jP''v.mi$ (*direito, justiça*) é considerado tema principal de toda a perícopie, pois é a partir do conceito do direito e da

³⁰ Cf. ANDERSEN, Francis; FREEDMAN, David. *Micah: A New Translation...*p.381.

³¹ Cf. WOLFF, Hans. *Micah: A Commentary...*p.106.

³² Cf. JACOBS, Mignon. *The Conceptual Coherence of the Book of Micah*. Sheffield: Scheffield Academic Press, 2001, p. 197.

justiça que a denúncia se desenvolve. Note-se que o texto não usa a palavra !yDi (*juízo*), cuja conotação é mais poética e menos formal. Apesar de o texto como um todo possuir a sua própria poesia, prevalece nesta parte o tom da linguagem deuteronomista.

Na Bíblia Hebraica, a seqüência exata da expressão WvPe[;y. hr"v"y.h;-Lk" taew> (*e tudo que é reto, torcem*) só ocorre em Mq 3,9. O uso do verbo vq;[" (*torcer, perverter*) no *Piel* sugere a força de uma denúncia pontual e precisa. Dentro do campo semântico das palavras \$ph (*virar, derrubar, destruir*) e hw[(*dobrar, torcer, distorcer*), o verbo é empregado para descrever os atos tortuosos e pervertidos de homens pecadores na administração da justiça.

Rv"y"" (*reto, correto*) é uma palavra empregada pelo deuteronomista na avaliação resumida que faz dos reinados de Israel e Judá. Como adjetivo, refere-se ao atributo de Deus que capacita uma pessoa, com todo o seu coração e sua mente, para manter-se leal a qualquer contrato.

O adjetivo hr"v"y.h; aparece na sua forma rara no feminino e com o artigo. Ele é geralmente atributivo de *derek*, portanto sugere que o significado no seu conjunto seja: *todo caminho reto*³³.

Nesse versículo, o uso do verbo vq;[" no *Piel* (sentido negativo: “torcer”) em relação ao adjetivo rv"y"" (sentido positivo: “reto”) evidencia uma contradição ou disfunção na conduta dos governantes da nação. *Torcem* não é entendido como falha de

³³ Cf. ANDERSEN, Francis; FREEDMAN, David. *Micah: A New Translation...* p.381.

interpretação, mas como quebra proposital³⁴. O mesmo acontece na relação entre os termos jP"v.mi (sentido positivo: “direito”) e b[;t" (sentido negativo: “detestar”). Desse modo, acentua-se a gravidade dos crimes cometidos, conferindo ao texto um tom de "virada". Essa perversão ou inversão que converte o que é “positivo” em “negativo” será levada em conta na sentença final.

De uma forma global, as palavras-chaves desse versículo apresentam afinidades com a linguagem deuteronomista.

4.2 - 10aa-10ab

10aa ~ymid""B. !wOYci hn<Bo *Edificando Sião no sangue*

10ab `hl"w>[;B. ~Øil;v"WrywI *e Jerusalém na iniquidade.*

O v. 10 inicia com o verbo hn,Bo (*Edificando*), na forma *Qal* particípio masculino singular absoluto. O objeto verbal indica dois lugares, Sião e Jerusalém. A expressão *construir Sião* ou *Jerusalém*, aparece nos salmos 51,20; 69,36; e 102,17. Em todos os casos, é basicamente Yhwh quem edifica ou reconstrói a cidade. Neste sentido, possui uma conotação positiva, uma vez que constitui um ato de salvação de Yhwh e reanima a perspectiva de um futuro promissor.

Chama a atenção, entretanto, o contraste da situação descrita em Mq 3,10. A edificação ou construção é responsabilidade dos chefes e magistrados. Mas, ao contrário do efeito salvífico da ação “edificadora” de Deus, a ação das lideranças “constrói”

³⁴ Cf. SMITH, Ralph. *Word Biblical Commentary v. 32 (Micah-Malachi)*. Dallas: Word Books, 1984, p.79.

destruição. E, se Sião e Jerusalém são edificadas com sangue e iniquidade, então, não é obra de Yhwh.

O aparato crítico da Bíblia Hebraica Stuttgartensia propõe substituir **hn,Bo** (*edificando*) por **yneeb**, conforme várias versões³⁵. Mas é preferível manter o texto massorético. É difícil imaginar um original **hn,Bo** para um mais problemático **yneeb**³⁶. Emendar o texto viola o princípio *lectio difficilior*. Encontra-se também um paralelo da forma **hneBo** (*edificando*) em Hab 2,12.

Esse verbo, **hn,Bo** no singular e no particípio aparece sem artigo. Parece sugerir uma pessoa em particular ou o ato habitual de um "edificador"³⁷. Há quem diga que faz alusões a Ezequias (cf. 2Rs 20,20; 2Cr 32,27-30). Contudo, a falta de referências claras e a dificuldade de datar o oráculo deixam sua interpretação sujeita a várias hipóteses.

Este estudo interpreta o sujeito do verbo como um singular coletivo referindo-se diretamente a todos os acusados ao longo de toda a perícopa em Mq 3,9-12. Isto inclui também o rei que está implicitamente envolvido.

As frases **~ymid" B. !wOYcI hn,Bo** (*edificando Sião no sangue*) e **hl" w.[:B. ~II;v" WrywI** (*e Jerusalém na iniquidade*) ocorrem só em Mq 3,10. Sião tornou-se o centro da atividade de Yhwh na época de Salomão. Raramente se faz referência à capital política, Judá, e sim à cidade de Deus na era vindoura.

³⁵ Cf. BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart. 1967/77, p.1038.

³⁶ Cf. HAGSTROM, David. *The Coherence of...* p.37.

³⁷ Cf. ANDERSEN, Francis; FREEDMAN, David. *Micah: A New Translation...* p. 382.

Com a conquista da cidade por Davi, e a construção do templo, cunhou-se a expressão *monte Sião*. Sião se refere não apenas aos arredores do templo, como também à Jerusalém e ao povo de Deus³⁸.

~D" (*sangue*) é um substantivo abundante na Bíblia Hebraica. No seu sentido amplo, refere-se ao sangue de homens ou de animais. Neste caso, remete tanto aos sacrifícios feitos no templo quanto ao sangue derramado pelos trabalhadores-escravos na construção do templo e da cidade. Pode-se concluir que o texto o use nos dois sentidos: sangue dos escravos, derramado na construção, e sangue dos animais sacrificados no templo.

~D" (*sangue*) é uma sinédoque da vida das vítimas³⁹.

O derramamento de sangue humano em virtude da violência e da destruição geralmente resulta em morte, como ocorre em caso de guerra ou homicídio. O uso do termo constantemente associado à morte enfatiza a gravidade da denúncia contra uma realidade de crescente violência.

Neste sentido, encontra-se no mesmo campo semântico do termo $hl"w>[;$ (*iniquidade, injustiça*), do qual por vezes é usado como sinônimo. O termo $hl"w.[;$ (*iniquidade, injustiça*) é sempre usado no contexto do direito social, e possui um conteúdo teológico, na medida em que o termo da aliança de Yhwh com seu povo baseia-se no direito e na justiça.

³⁸ Cf. MARE, Harold . Zion. FREEDMAN, David et al (Ed.). In: *The Anchor Bible Dictionary*, v.6. New York: Doubleday, p. 1096, 1992.

³⁹ Cf. WALTKE, Bruce. *A Commentary on Micah*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2007, p. 178.

Em vista do v.11, que enumera os crimes cometidos, surge a pergunta: "Com que material estão edificadas Sião e Jerusalém? Com *sangue e iniquidade*? Ou com os crimes (*suborno, preço, prata*) dos *chefes, sacerdotes, e profetas*?"

Visto que a cidade de Jerusalém é o próprio sujeito, e que o v.11 está ligado ao v.10, o "material empregado" na edificação da cidade é basicamente constituído dos crimes mencionados no v. 11. Contudo, isso é descrito no v.10 de uma forma metafórica.

Assim, em Mq 3,9-12 como um todo, ambos os termos se enquadram bem no tom das críticas dirigidas ao rei e aos seus chefes enquanto “construtores” da cidade, e também aos sacerdotes, “construtores” do templo. Por fim, resulta que a ação “edificadora” dos responsáveis pela nação leva a sua destruição, uma vez que se faz às custas da vida do povo – do seu sangue/sacrifício.

A combinação dos substantivos *Sião - Jerusalém* e seus derivados aparece em quarenta e cinco versículos da Bíblia Hebraica. A ordem *Sião-Jerusalém* ocorre trinta e cinco vezes, enquanto a ordem inversa ocorre somente dez vezes. Em Miquéias, aparece sempre na seguinte ordem: primeiro Sião e depois Jerusalém. Isto revela uma constante no livro de Miquéias.

O verbo *hn,Bo* (*Edificando*) é empregado tanto com referência à Sião quanto a Jerusalém, servindo, assim, para unir e dar coesão ao texto.

4.3 - 11aa-11bd

11aa WjPov.yI dx;voB. h"yv,ar"" *chefes dela por suborno julgam*

11ab WrAy ryxim.Bi h"yn<h]kow> *e sacerdotes dela por preço ensinam*

11ag Wmsoq.yI @s,k,B. h"ya,ybin>W *e profetas dela por prata praticam adivinhação.*

No v. 11, três grupos específicos são acusados: h"yv,ar" (*chefes dela*), h"yn,h]kow. (*e sacerdotes dela*) e h"a,ybin.W (*e profetas dela*). Todos os substantivos apresentam o mesmo sufixo pronominal e estão no plural. Os termos que denotam os crimes estão no singular e são precedidos pela mesma preposição B (*por*). Todos os verbos estão no final de cada frase.

O primeiro e terceiro verbos estão na forma *Qal* imperfeito, terceira pessoa do plural. O segundo verbo no meio aparece na forma *Hifil* imperfeito, também na terceira pessoa do plural. Provavelmente, o verbo no *Hifil* na forma causativa, serve para enfatizar o crime dos sacerdotes.

Claramente, pode-se observar a mesma estrutura em cada segmento do versículo, o que estabelece a coesão do texto. varO (*chefe*) e !yciq" (*magistrado*) são nivelados com aybin"" (*profeta*) e !h,KO (*sacerdote*) porque todos eles exercem funções sacras.

O substantivo dx;vo (*suborno, presente*) ocorre frequentemente nos trechos legais do Pentateuco: Ex 23,8; Dt 16,19⁴⁰. Esses textos indicam que tal prática era tanto desenvolvida quanto odiada. A palavra é entendida não no sentido de pagamento até normalmente praticado e aceitável, mas de suborno que influencia injustamente as decisões⁴¹.

Uma vez aceito, um suborno pode levar até mesmo a um assassinato. Neste sentido, mais uma vez, o texto se situa na esfera de um julgamento e acentua o tom de denúncia contra os chefes.

⁴⁰ Cf. HAMILTON, Victor. dxv, In: *Dicionário Internacional de Teologia...* p.1542-1543.

⁴¹ Cf. CLARK, David et al. *A Handbook on the Books of Obadiah, Jonah, and Micah*. New York: United Bible Societies, 1978, p. 181.

O verbo *jp̄v* (*julgar, governar*) tem o sentido básico de executar a ação de governar, julgando, decidindo, resolvendo questões. Segundo essa noção, o governante teria a função de juiz e conselheiro, o que aumenta o caráter ativo da participação e da responsabilidade dos dirigentes em relação ao povo. Assim, a profecia identifica os agentes que corrompem a sua administração.

O verbo *hr"y"* (*ensinar*) aparece no *Hifil* imperfeito, terceira pessoa, masculino, plural somente em outras três ocasiões: Dt 24,8; 33,10 e Ez 44,23, referindo-se aos sacerdotes apenas em duas situações. No entanto, a forma exata *h"yn,h]ko* (*sacerdotes dela*) aparece em seis ocasiões: Sl 132,16; Jr 1,18; Lm 1,4; 4,13; Ez 22,26 e Sf 3,4. Em todas elas, os sacerdotes são relacionados à cidade fortificada, Sião ou Jerusalém. Portanto, o seu uso no v. 11 coincide com o uso comum na Bíblia Hebraica.

Há que se observar o detalhe de que, nos versículos citados, a expressão *sacerdotes dela* combina com outras figuras. Porém, apenas em Mq 3,11, aparece ligada a *varO* (chefe) e *aybin"* (*profeta*). Isto significa, mais uma vez, a denúncia a um grupo social específico. Em todo o livro de Miquéias, somente neste versículo é mencionada a figura do sacerdote. Os chefes aparecem em outras duas ocasiões, 3,1 e 3,8, e os profetas apenas no capítulo três, especificamente em 3,5; 3,6 e 3,11. Com isso, pode-se concluir que o capítulo três do livro de Miquéias é claramente uma denúncia contra as lideranças.

Os verbos e substantivos utilizados nas acusações contra cada grupo também são únicos. A combinação das palavras *dx;vo* (suborno) e *varO* (chefe) é ocorrência única na Bíblia Hebraica. Os chefes são convocados para governar em Js 23,2; 24,1; 2Cr 1,2 e 2Cr 6,23, porém Mq 3,11 denuncia e condena a maneira como exercem essa função.

A ocorrência das palavras *ryxim.* (*preço*) e *!h,Ko* (*sacerdote*) juntas também é encontrada somente neste versículo na Bíblia Hebraica, enquanto a combinação das palavras *hry* (*ensinar*) e *!h,Ko* (*sacerdote*) aparece muitas vezes. Geralmente os sacerdotes são enviados para instruir, por exemplo, em Dt 24,8; 2Rs 12,3; 2Rs 17,27 e 2Rs 17,28. Em 2Cr 15,3, lamenta-se a sua falta, mas, em Mq 3,11, a figura do sacerdote é condenada com veemência.

Outro aspecto específico nas condenações do v. 11 é a maneira como se dá a denúncia contra os profetas. É comum em outros textos os profetas serem acusados de praticar adivinhação ou proferir mentiras. A novidade em Mq 3,11 é a identificação do *@s,K,* (*prata,dinheiro*) como o elemento que os leva a praticar esses crimes.

A palavra *@s,K,* (*prata*) é entendida aqui não no seu estado puro, mas no estado trabalhado e usado geralmente para comércio⁴². *ryxim.* (*preço*) é empregado apenas quinze vezes na Bíblia Hebraica. Em 1Rs 10,28 o termo é empregado no sentido de mercadoria usada como troco numa ação de compra e venda. Outro sentido é "aquilo que está posto ou oferecido perante o outro". De qualquer forma, coloca a palavra dentro de um ambiente de troca e de venda.

Palavra por palavra, tudo isso demonstra que Mq 3,11a é uma denúncia precisa e única.

A combinação das palavras *aybin"* (*profeta*), *@s,K,* (*dinheiro*), e *~sq* (*praticar adivinhação*) reforça a crítica contra os profetas. E ainda confere a esse grupo a conotação de falsos profetas, que mais praticam a adivinhação do que profetizam. Neste sentido,

⁴² Cf. WALTKE, Bruce. *A Commentary on Micah...*p. 180.

compreende-se melhor a denúncia contra esse grupo no segundo bloco do capítulo três (5-8), além da insistência de Miquéias, em 3,8, em não ser confundido com eles.

Na Bíblia Hebraica, o substantivo *aybin*" (*profeta*) ocorre com maior frequência na literatura profética, especialmente em Jeremias (noventa e cinco vezes) e Ezequiel (dezessete vezes). Em Miquéias aparece em Mq 3,5 e Mq 3,11. O Antigo Testamento emprega o substantivo comum *aybin*" (*profeta*) e o verbo *abn* (*profetizar*) para referir-se às pessoas que praticam vários tipos de atividade profética⁴³, sem um interesse marcado em diferenciar as duas palavras.

Os profetas de Israel são ocasionalmente identificados com *ha,ro* (*vidente*), *hz,xo* (*vidente*) e *~yhil{a/h" vyai* (*homem de Deus*). As narrativas da Bíblia Hebraica apontam para uma grande variedade de funções dos profetas. Porém, de uma forma geral e consistente, os profetas são apresentados como pessoas que proferem a palavra por parte de Yhwh ou de um outro deus⁴⁴.

Em geral, cada segmento desta primeira parte do v. 11 apresenta a seguinte seqüência frasal: grupo acusado (sujeito: *cabeças, sacerdotes, profetas*); complemento que atesta a perversão da ação do sujeito (adjunto adverbial: *por suborno, por preço, por prata*); verbo (verbo: *julgar, ensinar, adivinhar*). Assim enfatiza a denúncia de que exercem as suas funções apenas para obter vantagens pessoais.

No v. 9, as acusações foram dirigidas diretamente aos "réus", na segunda pessoa gramatical. No v. 11, utiliza-se a terceira pessoa. Isso corrobora a idéia de que o profeta

⁴³ Cf. JEREMIAS, J. *aybin*" . In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus (Ed.). *Theological Lexicon of the Old Testament*, v.2. Massachusetts: Hendrickson, 1997. p. 698.

⁴⁴ Cf. SWEENEY, Marvin. *The Prophetic Literature*. Nashville: Abingdon Press, 2005. p. 29.

aparece aqui como um procurador num tribunal. Ele descreve os crimes dos acusados, dirigindo-se ao juiz.

11ba Wn[eV"yI hw"hy>-l[;w> *Em Yhwh apóiam-se*

11bb rmoale *dizendo*

11bg WnBer>qiB. hw"hy> aAlh} *Não está Yhwh no meio de nós?*

11bd `h["r" Wnyle[. aAbt"-aOl. *Não virá sobre nós a desgraça!*

Os segmentos 11ba-11bd apresentam uma estrutura bem diferente. Em 11bg, encontra-se uma partícula interrogativa, h]. Na seqüência, aparece duas vezes a partícula de negação, nas formas aWOl{ (*não*) e al{ (*não*). A primeira introduz a pergunta e a segunda encerra uma afirmação. hwhy aparece duas vezes: a primeira em 11ba e a segunda em 11bg.

No meio (11bb), ocorre a forma rmoale (*dizendo*). Esses elementos marcam uma mudança em relação a quem está falando. A palavra em si cumpre uma função epexegetica. Isto é, oferece uma explicação adicional à frase anterior.

rmoale (*dizendo*) é muito comum na Bíblia Hebraica, mas, no livro de Miquéias, é empregado apenas nesse versículo. Quando é utilizado no infinitivo, precedido por uma preposição, como nesse caso, serve para introduzir um mandamento, um voto ou uma resposta.

A combinação exata de hw"hy>-l[;w> (*e em Yhwh*) é empregada apenas duas vezes na Bíblia Hebraica (Mq 3,11; Pr 19,3). Contudo, a frase Wn[eV"yI hw"hy>-

![:w> (e em *Yhwh apóiam-se*) é uma particularidade de Miquéias em toda a Bíblia Hebraica.

![:v" (apoiar-se) é um verbo que só aparece no *Nifal*. O seu sentido sugere uma atitude de confiança. Assim, como em outros trechos bíblicos, há instruções para as pessoas não se apoiarem em seu próprio entendimento; em vez disso, devem confiar em *Yhwh*⁴⁵.

Geralmente, a frase *Wn[eV"yI hw"hy>-![:w>* (e em *Yhwh apóiam-se*) é usada no sentido de colocar a confiança em *Yhwh* na iminência de um confronto militar⁴⁶ (cf. 2Cr 13,18; 14,10; 16,7-8). Dentro do contexto do livro de Miquéias, a ameaça da destruição de Jerusalém estaria relacionada à condição de Samaria.

A frase *WnBer>qiB. hw""hy> aAlh]* (*Não está Yhwh no meio de nós?*), iniciada com a partícula interrogativa, sugere uma resposta afirmativa à pergunta feita, pois apenas ocasionalmente a expressão *aAlh]* (*não*) é usada para chamar a atenção ou colocar ênfase sobre alguma coisa.

A seqüência frasal *h["r"* (*mal*), *awb* (*vir*), *aOl* (*não*) aparece vinte e sete vezes na Bíblia Hebraica. Notória é a sua freqüência em Jeremias (onze vezes). Com exceção de um *wav* (*w*) conjuntivo, a frase aparece também em Jr 5,12. E com a mudança apenas do sufixo, da primeira pessoa do plural para a segunda pessoa plural, aparece em Jr 23,17. Nesses versículos, Jeremias emprega a mesma frase no quadro de denúncias da destruição de Judá e Jerusalém.

⁴⁵ Cf. AUSTEL, Hermann. ![:v", In: *Dicionário Internacional...* p. 1598.

⁴⁶ Cf. WAGENAAR, Jan. *Judgment and Salvation: The Composition and Redaction of Micah 2-5*. Leiden: Brill, 2001, p. 122.

O verbo *awb* (*vir*) é empregado freqüentemente na Bíblia Hebraica, basicamente com o sentido de movimento. Assim, Yhwh vem para julgar o Israel pecaminoso, como no Sl 50,3. No primeiro capítulo do livro de Miquéias, denota a aproximação de Yhwh, que vem para julgar as acusações contra Israel e determinar a sua sentença.

A palavra *h["r"* (*mal*) é empregada muitas vezes na Bíblia Hebraica como substantivo. Geralmente, refere-se a atividade antiética ou imoral, seja por palavras, seja por ações, seja ainda pelo oferecimento de sacrifícios inadequados⁴⁷.

Em Mq 3,4, aparece no sentido de “os atos maus”, *~h,ylel.[;m; W[rEhe*, ou seja, uma atividade contrária à vontade de Deus. A associação desse termo a Mq 3,5 permite que o interpretemos como antônimo da palavra *~wOlV"* (*paz*). Assim, observa-se que as autoridades não só se consideram inatingíveis, como chegam ao ponto de não perceber a contradição entre o exercício do direito em benefício próprio (inclusive econômico) e a fidelidade a Yhwh⁴⁸.

4.4 - 12aa-12bb

- 12aa *~k,l,l;g>Bi !kel"* *Por isso, por vossa causa,*
 12ab *vrEx"te hd,f" !wOYci* *Sião será lavrado campo*
 12ba *hy<h.Ti !yYI[I ~Øil;v"WrywI* *e Jerusalém será ruína*
 12bb *`r[;y"" twOmb"l. tyIB;h; rh;w>* *e o Monte do templo lugares altos de mato.*

O v. 12 começa com *!kel"* (*Por isso*), sinalizando a conclusão da perícopa, como em outros versículos do livro. A expressão introduz a sentença final, típica declaração das

⁴⁷ Cf. LIVINGSTON, Herbert. [r;. In: *Dicionário Internacional...*p. 1441.

⁴⁸ Cf. WOLFF, Hans. *Micah, A Commentary...*p.108.

conseqüências das denúncias no discurso profético de julgamento⁴⁹. Trata-se sem dúvida, de uma pena conclusiva. Somente depois desse final se poderá chegar à etapa nova cantada nos versículos que falam de Sião e Jerusalém em tom positivo.

~k,l.l;g.Bi (*por vossa causa*) liga este versículo com o anterior, não deixando dúvidas quanto à responsabilidade das lideranças em relação ao juízo que será proferido. O termo aparece somente neste versículo e uma outra vez em Dt 1,37. Seguem-se as palavras que descrevem Sião e Jerusalém com imagem gráfica.

hd,f", em geral, significa campo aberto. Em sentido específico, refere-se a campo aberto do lado de fora de uma cidade murada. Além desses, há dois outros significados: (a) área exposta à violência, o que, neste caso, agrava o caráter da denúncia em Mq 2,2 e Mq 3,3; (b) área habitada por animais selvagens, cuja imagem reforça a situação de desolação e abandono à qual Jerusalém fora submetida. Sem dúvida, uma terrível predição para o Sião.

O verbo vr;x" (*lavar*) ocorre apenas duas vezes no *Nifal*, precisamente em Mq 3,12 e no texto paralelo de Jr 26,18. A palavra tem sentido básico de lavar com bois⁵⁰. Esse termo, próprio do ambiente rural, determina o cenário especificamente agrícola do Sião. Apesar de, dentro do uso metafórico das palavras, não significar que o Sião será arado no sentido literal, mas significa que será desabitado.

vr;x" (*lavar*) está na voz passiva. Uma vez que o versículo não menciona especificamente o sujeito desta ação, sugere alusão discreta à ação de Yhwh, que vem apenas para punir⁵¹.

⁴⁹ Cf. SWEENEY, Martin. *The Twelve...*p.375.

⁵⁰ Cf. HAMP, V. harax. In: KOHLAMMER et al (Ed.) *Theologisches Worterbuch zum Alten Testament*, v. 3. Stuttgart, p. 234-238, 1978.

⁵¹ Cf. ALLEN, Leslie. *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1976, p. 320.

Em comparação, o verbo utilizado com referência à Jerusalém, *hyh* (*ser*), parece mais fraco e menos específico. Ao utilizá-lo, o profeta evita introduzir o anúncio como um oráculo divino, a fim de preservar o nome de Yhwh com cuidado e delicadeza⁵², ao contrário dos anciãos em Jr 26,18. A seguir, novamente o profeta evita o nome de Yhwh ao referir-se a *tyIB;h; rh;w* (< *o Monte do templo*).

Se *Sião* for entendido como o sítio da cidade de David no sul, *Jerusalém* como as casas ocupadas pelos habitantes, geralmente no centro e no norte; e o *Monte do Templo*, como a área que abrange o lado leste, as palavras são usadas com a intenção de construir a imagem do lugar como um todo⁵³. Na realidade *Sião* não está separada de *Jerusalém*.

Além de ocorrer em Mq 3,12 e Jr 26,18, a frase que prediz a conversão *Jerusalém* em ruína ocorre somente no Sl 79,1.

Há outros dois substantivos que se referem à ruína *h"W*[; (*entulho*) em Ez 21,27 e *y[im*. (*um montão de ruínas*) em Is 17,1. O sentido do primeiro é acentuado mediante a referência a uma inversão de poder e de posição social. O sumo sacerdote e a monarquia serão reduzidos a ruínas até a vinda daquele que tem legítimo direito sobre eles⁵⁴. O segundo, faz referência àquele lugar que não será mais cidade.

Mas o substantivo, *!yYI[i* (*ruína*), neste texto denota monte de ruínas ou mais especificamente, entulhos de uma cidade⁵⁵. Este sentido combina melhor com a imagem

⁵² Cf. WOLFF, Hans. *Micah, A Commentary...*p.108.

⁵³ Cf. HENDERSON, E. *The Book of the Twelve Minor Prophets, translated from the original hebrew with a commentary, critical, philological, and exegetical*. Boston: W.H. Halliday, 1868, p. 235.

⁵⁴ Cf. SCHULTZ, Carl. *h"W*[; In: *Dicionario Internacional de Teologia...*p. 1088.

⁵⁵ Cf. McKANE, William. *Micah: Introduction and Commentary*. Edinburgh: T & T Clark Ltd., 1998, p. 114.

sugerida pelo termo $hm"b"$ (*lugar alto*). A palavra correspondente, $!yYi[i$ (*ruína*), sugere que o termo foi empregado no sentido físico e não cultural.

$rh;$ (*monte*) refere-se à colina, monte ou região montanhosa. No livro de Miquéias ocorre apenas neste versículo e em 7,12. $hm"b"$ (*lugar alto*) é entendido como lugar de adoração. Tipicamente, na Bíblia Hebraica, refere-se aos lugares altos usados para culto ilegítimo à Yhwh ou aos deuses estrangeiros⁵⁶.

$r[;y"" twomb"l.$ (*lugares altos de mato*) aparece neste versículo, e depois aparece como $r[;y; twmoh]b;B.$ (*animais do mato*) em Mq 5,7. A comparação do uso das duas expressões ressalta a transformação de *lugares altos de mato* (Jerusalém destruída) a *animais do mato* (Israel vitorioso).

A palavra $tyIB;$ (*casa*) no meio da frase completa o seu sentido como “*lugares altos*”. A seqüência completa, $r[;y"" twomb"l. tyIB;h; rh;w>$ (*e o Monte do templo lugares altos de mato*) é exclusiva de Miquéias⁵⁷. Miquéias não apresenta Yhwh falando em primeira pessoa quando fala sobre Jerusalém; nem mesmo no clímax do anúncio de destruição. Em lugar de uma referência à autoridade de Yhwh, em v. 12 aparece uma construção em forma passiva. Fala de *Monte da casa* e não de *Monte da casa de Yhwh*.

É interessante notar que no v. 11 usa-se a palavra Yhwh (*Yhwh não está no meio de nós?*). Este é o ponto mais alto do conflito entre as noções proféticas e populares sobre Yhwh. Esta convicção por parte da população em geral sugere as pregações dos profetas

⁵⁶ Cf. SWEENEY, Marvin. *The Twelve...*p.375.

⁵⁷ Cf. ELIAV, Yaron. *God's Mountain: the temple mount in time, space, and memory*. Baltimore: The John Hopkins University Press., 2005, p. 12.

como traição a Yhwh e desconfiança em relação a ele. Todavia, neste versículo, Miquéias evita usar o termo Yhwh. Isto corrobora a suspeita de que ele quis salientar o abuso no uso do nome de Yhwh por parte dos denunciados.

A falsa segurança que surge da relação dos oficiais com o aparato de estado explica por que o profeta dificilmente usa o nome divino.

O r[;y: (*mato*) poderia aludir à primitiva localidade da arca, Cariat-Iarim = cidade das florestas (1 Sm 7,1; Sl 132,6) ; a alusão insinua um voltar atrás na história⁵⁸. A frase é notória por ser a primeira condenação de Sião e Jerusalém em termos tão radicais. Curiosamente, a mesma expressão é citada quase um século mais tarde, em Jr 26,18.

r[;y: (*mato*) não designa a exuberância de flora e da fauna, mas antes um lugar abandonado ou ignorado.

No primeiro oráculo (3,1-4), Yhwh fica em silêncio e, no segundo oráculo (3,5-8), esse silêncio se transforma em noite sem visão. No último oráculo (3,9-12) esse silêncio se transforma em ausência: ao destruir Sião e Jerusalém, Yhwh parece abandonar o seu povo.

5. - Conclusão do capítulo 1.

Em primeiro lugar, conclui-se que a perícope em Mq 3,9-12 é um texto coeso. Possui um tema comum e está costurado por meio de construções paralelas e repetições.

Ademais, desde o ponto de vista do estilo, prevalece a inversão. Palavras e expressões carregadas de valor positivo em si mesmas são esvaziadas de seu sentido ao lado de determinados termos a elas associados.

⁵⁸ Cf. SCHOEKEL, Alonso; SICRE, José Luís. *Profetas II...*, p. 1085.

Assim, as “oposições” no nível das palavras (*edificar com sangue e iniquidade / julgar por suborno / ensinar por preço / adivinhar por prata*) explicitam e acentuam a incompatibilidade entre a conduta das lideranças da nação e a fidelidade a Yhwh.

Aqueles que deveriam julgar, ensinar ou profetizar em favor do povo, passam a fazê-lo em benefício próprio. O reconhecimento da responsabilidade e da participação ativa desses grupos nos crimes denunciados resulta, por sua vez, numa sentença severa.

A imagem dos lugares elevados e dos altos cargos daqueles que estão no topo da pirâmide social também sofre o mesmo processo de inversão. Tudo o que está no alto cairá no chão e o que é elevado será rebaixado. Tudo que aparenta segurança e grandeza transformar-se-á em ruína e humilhação.

Esse recurso literário, aliado aos outros elementos literários analisados, consegue trabalhar o texto para passar uma idéia importante – a imagem da ruína de Sião e Jerusalém.

Em segundo lugar, a estrutura do texto leva o presente estudo a detectar e interpretar as duas óticas que se intercalam no corpo do texto, a social e a religiosa. Uma ótica não exclui a outra, mas, sim, a enriquece e a complementa.

Em terceiro lugar, a análise literária demonstra que a compreensão das palavras mais importantes revela uma afinidade com a linguagem deuteronomista. Considerando o fato de que o texto é uma leitura profética e de que o profeta Miquéias data do século VIII a.C., a linguagem deuteronomista recoloca esse oráculo num período mais tardio e ressalta a necessidade de investigar o seu processo redacional.

Por fim, aparecem duas tradições dentro do texto – a tradição de Sinai e a tradição de Sião. A relação entre essas duas tradições é ao mesmo tempo antagônica e complementar.

Tanto a linguagem deuteronomista quanto a relação das duas tradições ocuparão o segundo capítulo da dissertação.

A ruína de Sião e Jerusalém parece iminente. Esta terrível página da sua história é anunciada em Mq 3,9-12. Ao investigar a causa, a perícopa oferece uma explicação - a falsa segurança em Sião e Jerusalém foi patrocinada pelos governantes em detrimento à teologia de Sinai, e a destruição conseqüente no campo social era inaceitável aos olhos de Yhwh e de seu profeta.

CAPÍTULO 2

O CONTEXTO HISTÓRICO-SOCIAL

Considerando as conclusões do primeiro capítulo, o segundo buscará contextualizar Mq 3,9-12, explorando, assim, os fatores que influenciaram o aspecto formal e histórico do texto.

1. – Autoridades denunciadas

Nem a Assíria nem a Babilônia passarão à história como os principais responsáveis pela destruição de Jerusalém. No máximo são apenas instrumentos que Yhwh usou para realizar o julgamento. Contudo, como sinalizado no início deste estudo, a crise é principalmente interna. A perícopa em Mq 3,9-12 explica que os responsáveis pela ruína são os líderes políticos e religiosos, os encarregados de promoverem o direito.

1.1 - Chefes da casa de Jacó e magistrados da casa de Israel

Seguindo basicamente o desenvolvimento do texto, os primeiros mencionados e convidados a ouvirem o oráculo em 9ab-9ag são os chamados, *chefes da casa de Jacó e magistrados da casa de Israel*.

Serão analisados primeiro os termos *yvear*"" *chefes*, e *yneyciq.W* e *magistrados*, e, posteriormente, sua relação com a *casa de Jacó* e a *casa de Israel*.

Em primeiro lugar, *chefes e magistrados* são designações genéricas. Suas funções não se referem a um campo específico, mas atingem a sociedade inteira. Isto, portanto explica sua ligação com os termos *casa de Jacó* e *casa de Israel*. Visto que esses termos sinalizam uma referência a toda a nação.

Contudo, de um modo específico, são vistos como responsáveis pelo *direito*, não apenas num sentido jurídico, mas indicando a "ordem justa" como um todo. No século VIII a.C., dentro do estado monárquico, imagina-se, sobretudo, o rei e seu aparato de funcionários⁵⁹.

O termo *chefes* reflete o estágio da organização social daquela época. *Chefes* é um termo usado para se referir a figuras que cumpriam uma multiplicidade de funções importantes para um determinado grupo num determinado momento. Essas figuras possuíam certo carisma que aumentava na medida em que iam assumindo esses papéis⁶⁰.

Isto ocorre porque um grupo social nos moldes de clãs e tribos não tem uma estratificação social bem definida. O grupo social criava esses papéis ou *roles* na dependência dos carismas destas figuras. Porém, na passagem de Israel para a monarquia, a figura do rei passou a ter maior importância.

A forma como a perícopes usa o termo revela que o texto apela para o significado positivo do termo *chefe*, tentando convidar para o passado, um passado mais próximo do sistema tribal. Embora falando para um grupo de autoridades, que, baseadas nas denúncias feitas parecem ter abdicado desse antigo ofício sagrado, o emprego do termo *chefes*, os convida a se inspirarem no significado originário e honrado do termo. Contudo, o termo *chefes* sugere uma organização mais igualitária.

⁵⁹ Cf. KESSLER, Rainer. *Micha*. Freiburg: Herder, 1999, p. 162.

⁶⁰ Cf. FLANAGAN, James. Chiefs in Israel. *Journal for the Study of the Old Testament*, v.20, p. 50, 1981.

A corrupção dos *chefes e magistrados*, recrutados exclusivamente dentro da classe abastada, foi um dos alvos principais de protesto no século VIII (Am 5,10.12; Is 1,23). O programa deuteronomista respondeu a essa questão quando foi montado um painel de juízes nas aldeias e um judiciário centralizado na capital, que servia como corte de apelos (Dt 16,18-20; 17,8-13)⁶¹. Orientações precisas para testemunhas foram estabelecidas (Dt 19,15-20), e restrições foram impostas aos castigos corporais (Dt 25,1-3).

A urgência do cumprimento dessas leis, diferente e única em relação aos povos vizinhos, está sintetizada em Dt 16,19-20: *19 Não torcereis o **direito**, não farás acepção de pessoas, não receberás **subornos** porque o suborno cega os olhos dos sábios e perverte as palavras dos justos. 20 Justiça, somente a **justiça** perseguirás para que vivas e possuas a terra que **Yhwh** teu Deus te dará.*

As palavras empregadas neste trecho pertencem ao mesmo campo semântico das palavras usadas em Mq 3,9-12: *torcer o direito, suborno, justiça, Yhwh.*

Os *chefes e magistrados* são relacionados à *casa de Jacó* e à *casa de Israel*. A primeira associação que se faz é relacionar *casa de Jacó e casa de Israel* com o reino do norte. Considerando o fluxo dos migrantes após a destruição da Samaria, os novos habitantes de Jerusalém oriundos do norte são acusados de trazerem consigo valores sociais pervertidos.

No entanto, foi sinalizado anteriormente que o emprego dos termos *Jacó e Israel* em Miquéias não necessariamente ou automaticamente remete ao norte. Miquéias usa os termos ora como um jogo de palavras num recurso literário, ora como uma tentativa de incluir Judá (sul) numa identidade unificada.

⁶¹ Cf. BLENKINSOPP, Joseph. Sage, *Priest, Prophet: Religious and Intellectual Leadership in Ancient Israel*, Louisville: John Knox Press, 1995, p. 161.

De forma geral, oráculos de julgamento dos séculos VIII e VII foram dirigidos a Israel, ou, como no caso da perícopes, aos grupos orgânicos dentro dele. E não é diferente na linguagem de Miquéias, *Israel* refere-se a "todo Israel"⁶².

A pergunta que surge, então, é se o texto acusa o povo todo ou apenas as autoridades.

É interessante notar que, quando Miquéias fala positivamente de Israel, usa a expressão *meu povo* (8,9; 3,3.5). Isso significa que o povo está dividido entre poderosos, que se entendem como o povo inteiro (= *casa de Jacó e casa de Israel*), e oprimidos (= *meu povo*), com quem o profeta se identifica. Portanto, o emprego do termo *meu povo* em Miquéias revela a presença de um grupo oposto ao designado por *casa de Jacó e casa de Israel*, (termo que se refere mais à classe dirigente), e diferenciado dele.

Uma pesquisa mais aprofundada da estratificação social daquela época colabora mais ainda para localizar melhor dentro da estratificação social o lugar e o papel dos *chefes da casa de Jacó e magistrados da casa de Israel*.

Norman Gottwald identifica basicamente três classes sociais em Israel monárquico. A primeira é a elite composta pela casa real, sacerdotes dependentes da corvéia e tributos metropolitanos, e os latifundiários. A segunda classe agrupa artesãos, funcionários da casa real, o baixo clero, e os comerciantes. Por fim, na base da pirâmide social encontram-se os explorados, os sem terra que trabalham para os latifundiários e os marginalizados do meio rural sem acesso a terra⁶³.

⁶² Cf. WESTERMANN, Claus. *Basic Forms of Prophetic Speech*, Cambridge: The Lutterworth Press, 1991, p. 169.

⁶³ Cf. GOTTWALD, Norman. Contemporary Studies of Social Class and Social Stratification and a Hypothesis about Social Class in Monarchic Israel, In: *Seminar on the Sociology of the Monarchy*, Anaheim: Society of Biblical Literature, p. 18, 1985.

Baseados nessa estratificação podem-se localizar os grupos denunciados na períclope. Por serem os encarregados da administração do aparato do estado, os *chefes* e *magistrados* pertenciam à classe da elite.

Por outro lado, os grupos opostos que dependiam desse governo, como o *meu povo*, estão no outro extremo da pirâmide social.

Mosala amplia a compreensão desta estratificação social identificando grupos específicos como: *sarim* (chefes e governadores); *horim* (nobres não reais); *nedibim* (membros da casa da assembléia em virtude de seu poder econômico adquirido por meio de suas terras e do controle da mão-de-obra dos sem terra); *qibbore hayil* (valentes, guerreiros); e *zeqenim* (chefes de famílias influentes)⁶⁴.

Dos termos acima mencionados, três (*sarim*, *qibbore hayil* e *zeqenim*) são identificados entre os grupos que Isaías chama de homens de influência, os quais deveriam garantir a estabilidade e a direção de Jerusalém em Is 3,2-3. Contudo, Yhwh retirara de Jerusalém e Judá o apoio por causa da corrupção e da incapacidade dessa elite⁶⁵.

São apresentados a seguir, conforme aparecem no texto citado: (1) rABGI (*valente*), (2) hm"x"l.mi vyai (*homem de guerra*), (3) jp;v" (*juiz*), (4) aybin"" (*profeta*), (5) ~s;q" (*adivinho*), (6) !qez"" (*ancião*), (7) rf; (*chefe*), (8) af"n"" (*homem respeitável*), (9) c[;y"" (*conselheiro*), (10) ~k"x" (*sábio*), (11) vr,x, (*especialista em magia*), e (12) vx;l; !yBi (*orador*).

⁶⁴ Cf. MOSALA, Itumeleng. *Biblical Hermeneutics and Black Theology in South Africa*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1989, p. 115.

⁶⁵ Cf. CHILDS, Brevard S. *Isaiah, A Commentary*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2001, p. 33.

Pode-se observar que existem várias figuras que compõem a classe dirigente ou elite. Contudo, os *chefes* e *magistrados* por serem termos amplos e genéricos, bem poderiam incluir essas outras figuras ou ao menos se referirem a elas.

Um outro termo relacionado é *dygIn*⁶⁶ (*comandante*). O termo se refere a um religioso especialmente escolhido e instalado para a liderança durante o período pré-davídico e que, no período de David, foi associado à figura do *rei*.

Na época pós-davídica, o termo *nagid* passou a ser mais relacionado aos funcionários religiosos ou oficiais administrativos⁶⁶. O termo tem bastante relação com o sentido do uso do termo *chefes e magistrados*.

Contudo, esse termo, assim como o termo *rei*, não está explicitamente mencionado na perícope. Isso se explica desde a perspectiva teológica e ideológica de que o desastre nacional não resulta geralmente da incapacidade militar, mas necessariamente da administração da justiça pelos chefes⁶⁷.

1.2 - Sacerdotes

Num certo sentido, todo o Israel era sacerdote de Yhwh (Ex 19,6; Os 4,6). Contudo, no Sinai limitou-se o sacerdócio legítimo à família do irmão de Moisés, Aarão, da tribo de Levi⁶⁸.

Mais tarde, ele será consagrado sumo sacerdote e seus quatro filhos, sacerdotes (Lv 8-9). Aarão carregava os nomes das doze tribos escritos nas suas vestes litúrgicas (Ex

⁶⁶ Cf. FLANAGAN, James. Chiefs in Israel...p. 67.

⁹Cf. ZVI, Ehud Ben. *Micah: The Forms of the Old Testament Literature*, Grand Rapids: EerdmansPublishing, 2000, p. 86.

⁶⁸ Cf. PAYNE, Barton. **!X,KO** (*sacerdote*). In: HARRIS, Laird et al (Ed.) *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Vida Nova, p. 705, 1998.

28,12), como uma espécie de representante das tribos. Eles devem estabelecer um exemplo pessoal de santidade (Dt 33,9). Muitas passagens (1Cr 18,17; 1Rs 4,5) parecem sugerir que *sacerdote* tem conotação de "conselheiro confidencial".

Nas demais passagens (Gn 14,18; Ex 18,12), *!x,KO (sacerdote)* refletia, no início, o sentido mais estrito de "ministro das coisas sagradas, especialmente dos sacrifícios". Essa grande variedade das conotações reflete a evolução dessa figura em Israel. Sua importância aparece ainda refletida em textos como Jr 18,18, *A instrução (torá) não pode faltar do sacerdote, nem o conselho dos anciãos, nem a palavra dos profetas.*

Geralmente, o sacerdócio israelita é passado como herança⁶⁹. A sua primeira função é realizar o culto. Sendo assim, ele faz parte, muitas vezes, do aparato estadual, em relação ao qual deveria garantir o bem-estar na esfera material e espiritual. Essa função é muito importante. Pode-se dizer que o *sacerdote* cumpria um papel importante na manutenção da ordem social e na satisfação das aspirações e necessidades religiosas⁷⁰.

A partir dessas observações surge a idéia de que, na perícopes em estudo (Mq 3,9-12), a colocação da frase *sacerdotes dela por preço ensinam* (11ab) consiste numa crítica ao aparato estatal. Quanto mais ligado a suas raízes tradicionais e aos clãs, mais esse ofício respondia à nobre exigência de *hry (ensinar)*, no espírito da Torá.

Assim, a figura do *sacerdote* serve como instrumento para manter e fortalecer o estado. Essa figura é resultado de uma evolução que aos poucos vai acumulando significados e funções não só de ordem religiosa como também cultural, ideológica e social. Pelo aspecto negativo que essa figura suscita e pela oposição aos princípios do direito proposto na perícopes, ela está inserida no rol das autoridades denunciadas. Sua

⁶⁹ Cf. BLENKINSOPP, Joseph. Sage, *Priest...*p.78.

⁷⁰ Id. p. 83.

posição intermediária em Mq 3,11a (entre *chefes* e *profetas*) sinaliza sua importância como uma figura que resume ou sintetiza os significados e crimes das outras duas figuras.

1.3 – Profetas

O termo hebraico *aybin* (profeta), evoluiu no tempo e adquiriu um amplo leque de sentidos, até o ponto de aplicar-se a qualquer figura na tradição – Abraão e Moisés, por exemplo. O termo também foi objeto de muita redefinição dentro da escola deuteronomista⁷¹.

Elementos da cultura durante os tempos iniciais de Israel sobreviveram à transição para estado, e os sinais de sobrevivência podem ser detectados no sistema judicial e na crítica profética contra os efeitos corrosivos que uma instituição estadual impõe às tradicionais de vivência⁷².

Aparentemente, a cultura popular não era muito exigente no sentido de formar papéis especializados. Contudo, o avanço do sistema do estado sobre as estruturas tradicionais dos clãs causou uma transformação ou eliminação de papéis antigos e a criação de outros novos papéis⁷³.

O termo *profetas* em 11ag: *e profetas dela por prata praticam adivinhação*, está claramente ligado a *~yzixoh*; (*os videntes*) e *~ymis.Qoh*; (*adivinhadores*) em Mq 3,7.

⁷¹ Id. .p. 2.

⁷² Id. p. 28.

⁷³ Id. p. 30.

A diferença entre *aybin*" e *hz,xo* nem sempre fica clara. No relato em Am 7,12-15 o sacerdote de Betel dirige-se a Amós como *hz,xo*, e Amós nega ser um *aybiii.n*". Mas, em ambos os casos, a atividade é entendida como *abn* (*profetizar*).

Parece que o *hz,xo* é mais empregado entre os círculos hierosolimitanos no Segundo Templo . O conteúdo dos três livros – Is, Ab e Na – é compreendido como *!AZX*" (*visão*), enquanto a atividade dos outros três profetas – Amós, Miquéias e Habacuc – é descrita como sendo do tipo visionário.

Em 11a_g, *e profetas dela por prata praticam adivinhação*, o *aybin*" não aparece com o substantivo "adivinhador", mas com o verbo *~sq*. A atividade de praticar adivinhação era proscrita em Israel e tratada com desdém⁷⁴. Os profetas maiores, Isaías, Jeremias e Ezequiel, e os profetas menores, Miquéias e Zacarias, utilizam o verbo *~sq* num sentido depreciativo⁷⁵.

Mais particularmente em Mq 3,6, ele zomba dos "adivinhadores", comparando-os aos falsos profetas e aos sonhadores. Isso significa que nesse trecho particular (11a_g) uma função positiva e nobre, *abn* (*profetizar*), está acoplada a um verbo que denota desprezo, *~sq*. Miquéias tenta resgatar a profecia usando uma prática abominada como contraste.

Esta característica leva também a outro fator que chama a atenção em Miquéias em relação aos profetas. Miquéias, Amós, Oséias e Isaías não se identificam como profetas.

⁷⁴ Cf. ALDEN, Robert. *~S;Q*". In: *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento...* p. 1354, 1998.

⁷⁵ Id. p. 1355.

A freqüente distância e a postura crítica que assumem em relação aos falsos profetas só reforçam a explicação da razão pela qual dificilmente se identificam como tal. É até compreensível que Miquéias não tenha deixado um relato de sua vocação como profeta; dificilmente emprega o clássico "assim disse Yhwh" e quase sempre fala em seu próprio nome em lugar de citar as palavras de Yhwh, como é o costume dos profetas, mesmo quando se refere ao "meu povo"⁷⁶.

As observações levam a concluir que esses profetas – Amós, Oséias, Isaías e Miquéias – se identificava com os mais antigos, mas se distanciava deles na descrição de si próprios. Isso se deve ao fato de que os profetas estavam cada vez mais se integrando à corte e ao templo, convertendo-se em funcionários do estado.

Portanto, o emprego do termo *aybin*" no texto em Mq 3,9-12 é mais uma prova da crítica do profeta à organização social estatal daquela época. Isto também coloca Miquéias dentro daquela liga de profetas do século VIII – Isaías, Amós e Oséias – que consolidaram, através de seus pronunciamentos, uma espécie de protesto social coerente⁷⁷.

Por se dirigirem a autoridades que representam o estado, as críticas, tanto à figura do *!x,KO* (*sacerdote*) quanto à do *aybin*" (*profeta*), não só se constituem no sentido de uma função religiosa, mas se transformam numa crítica à monarquia e à estrutura estatal centralizada na cidade.

1.4 - Rei

⁷⁶ Cf. WOLFF, Hans. *Wie verstand Micha von Moreshet sein prophetisches Amt?. Vetus Testamentum Supplement Series 29*, Leiden: Brill, p. 403-17, 1978.

⁷⁷ Cf. BLENKINSOPP, Joseph. *Sage, Priest...*p. 143.

Cogitam-se várias explicações para o fato de o rei não ser explicitamente mencionado na perícopes.

A primeira hipótese sustenta que uma falta de referência ao rei nesse tipo de texto é um padrão bastante atestado na literatura profética (Sf 3,3-4; Is 1,21-26; Am 5,7). Dentro desse padrão, os culpados são os que administram a justiça para seu próprio proveito e os profetas e sacerdotes corruptos.

Essa ausência pode ser devida ao fato de que o campesinato ou mais pobres, em geral, tende a localizar a injustiça que sofre nos agentes mais visíveis do Estado ou com quem tem maior contato. O rei, conforme o pensamento dominante na época, era o defensor dos pobres e marginalizados. Se não cumpria seu papel, é porque, provavelmente, era impedido por agentes intermediários da administração estatal⁷⁸.

Pode-se acrescentar ainda que o campesinato de Judá teria mantido uma forte crença no caráter messiânico da dinastia davídica. Assim, embora denunciando as injustiças de que era vítima, acreditava que Yhwh utilizaria um membro do tronco de Davi para resgatar a justiça social (Mq 5,1-4).

Em Mq 1, Jerusalém é condenada, mas em Mq 3, destaca-se que sofrerá por causa das lideranças corruptas. Assim, com relação a esse ponto, não há contradição em si entre Mq 1 e Mq 2-3. Nesses capítulos, a casa real é denunciada e ameaçada pelo profeta sem que se mencione o rei; contudo, em função da esperança de um novo rei, justo e fiel a Yhwh.

Em segundo lugar, talvez a boa impressão e a fama de Ezequias e de Josias impedissem a menção explícita da figura do rei.

⁷⁸ Cf. ZABATIERO, Julio. *Miquéias: Voz dos Sem Terra*, Petrópolis: Vozes, 1996, p. 83.

Ou ainda, em terceiro lugar, talvez seja sinal das realidades sociais e políticas das comunidades pós-monárquicas que escolhiam os culpados⁷⁹.

Contudo, a aparente "ausência" do rei nesta perícopes traz à tona a discussão sobre como e em que sentido Mq usa a palavra.

Mq usa a palavra ~K"l.m; (*seu rei*) em 2,13; %l,m,h] (*um rei?*) em 4,9; ykel.m;l (*para os reis*) em 1,14; tk"l"m.m; (*reino, realeza*) em 4,8; %l;m" (*reinará*) em 4,7; e menciona o nome de dois reis, Yrim.[(*Amri*) e ba"x.a; (*Acab*), em 6,16.

Nas citações em 2,13 e 4,9, o conceito *rei* está sempre relacionado a Sião ou a Jerusalém, e evoca imagens do rei davídico, em alusão ao retorno do exílio; enquanto as citações em 1,14 e 6,16 carregam tons negativos. Apenas a referência em 4,7 sinaliza que Mq usa o conceito para se referir a Yhwh.

Não obstante, baseado na hipótese de que em várias partes de Mq existe uma disputa entre esse profeta e os pseudoprofetis, Woude⁸⁰ coloca a maioria destas referências à palavra *rei* na boca dos pseudoprofetis. O profeta Miquéias em si não a emprega.

Portanto, Mq não menciona o *rei* explicitamente nesta perícopes a fim de evitar o tom exílico e davídico da palavra. Quem reinará definitivamente é Yhwh. Esta hipótese destoa da idéia de que o campesinato sonhava com um rei nos moldes de David.

Então, persiste a dúvida se o rei está sendo implicitamente culpado.

O rei é implicitamente criticado no texto na medida em que ocupa uma responsabilidade central na administração do povo. A frase em 10aa-10ab, *Edificando Sião no sangue e Jerusalém na iniquidade*, não fala de construções particulares (como por

⁷⁹ Cf. ZVI, Ben Ehad. *Micah...*, p.87.

⁸⁰ Cf. WOUDE, A.S. van der. Micah and the Pseudo-Prophets. ORTON, David (Comp.). In: *Prophecy In the Hebrew Bible*. Leiden: Brill, p.24-40, 2000.

exemplo, casas particulares ou a casa do rei especificamente), pois o objeto em vista é *Sião*, uma cidade inteira (cf. 1Rs 9,17-19; 12,25; 15,17.21; 16,24; 23,39; 2Rs 14,22).

A prerrogativa de construir estava incluída nas incumbências do rei. Essa tarefa provavelmente lhe assegurava até mesmo o direito de convocar a população a serviços forçados. A prestação dos serviços faz parte das obrigações comuns no estado antigo.

No entanto, o rei e os dirigentes não se entendem como inimigos de Deus. Pelo contrário, apóiam-se nele. No meio das catástrofes internacionais, apóiam-se numa teologia do Sião que vê o Sião como símbolo de segurança, pois a presença de Yhwh seria o fundamento da cidade (Sl 46,4; Is 12,16; Sf 3,15.17).

Miquéias desvenda a confiança dos que se apóiam na presença salvadora de Deus no Sião, fazendo dela uma ideologia, pois a prática dessas pessoas não assegura a presença de Deus, mas aproxima a catástrofe. Essa minoria leva a população inteira à catástrofe. Portanto, embora o termo *rei* não ocorra explicitamente no texto, sua figura ocupa a posição de maior autoridade.

Na medida em que concentrava ou centralizava na sua figura várias funções que repercutiam no bem-estar da população, sua figura assumia não só o maior grau de responsabilidade, mas também o maior grau de culpabilidade.

Portanto, o rei está implicitamente incluído na crítica do profeta⁸¹. Ele está no topo da identidade coletiva dos governantes.

As autoridades denunciadas, tanto de forma explícita quanto implícita, ocupam dentro da pirâmide ou estratificação social e religiosa cargos importantes para o bem-estar

⁸¹ Cf. KESSLER, Rainer. *Micha...*p. 163.

do povo. Contudo, deixam de cumprir as obrigações atribuídas as suas funções para agir em benefício próprio.

Todos os termos empregados na perícopes (*chefes e magistrados; sacerdotes; e profetas*) sugerem uma crítica ao aparato estatal e propõem desempenhar essas funções dentro dos moldes de uma organização mais voltada ao direito de Yhwh.

2. – O profeta Miquéias

Se esses são os denunciados, resta investigar quem faz a denúncia, a que grupo social o denunciante pertence e de que fontes e tradições se origina sua denúncia.

A próxima parte lançará pistas sobre a pessoa de Miquéias, seu lugar social e sua linguagem. As observações a seguir pretendem indicar as origens e tradições dessa figura que profere a denúncia e das características do grupo que ele representa.

2.1 - As origens de Miquéias

O nome de Miquéias significa: *Quem é como Yhwh?* Em Mq 7,18, bem no final do livro, aparece a pergunta: *A que Deus te comparar, tu, que tiras o pecado, tu, que esqueces das rebeldias?* Um epíteto como "de Morasti-Gat" é conferido a uma pessoa que está fora da sua terra. É uma forma de identificar a sua origem enquanto freqüenta e exerce uma considerável tarefa em Jerusalém. Serve muito também para distinguir esse profeta do século VIII do outro Miquéias, filho de Jemlá (1Rs 22,8-28; 2Cr 18,7-27).

O lugar de origem, Morasti, é lembrado em Jr 26,18 e em Mq 1,14, na forma de Morasti-Gat. Gat era uma antiga cidade dos filisteus que, mais tarde, pertenceria à Judá. Lembre-se aqui da lamentação de Davi por causa da morte de Saul, que morreu nas mãos dos filisteus.

O nome de Morasti, ironicamente, lembra o verbo *tomar posse*. Os arqueólogos identificam esse lugar com dois sítios arqueológicos: tell el-Gulede ou tell Burna. Até então, não há consenso. De qualquer forma, Miquéias é do interior de Judá.

2.2 - O lugar social do profeta Miquéias

Miquéias e Isaías foram contemporâneos. Seus livros compartilham muitos temas, como, por exemplo, o futuro de Jerusalém e a palavra profética em geral.

Isaías vem do ambiente da corte estatal e está mais relacionado à cidade, enquanto seu contemporâneo Miquéias é de Morasti-Gat, um meio rural, a aproximadamente 35 quilômetros de Jerusalém. Devido a sua origem, Isaías tem uma visão mais positiva de Sião e de Jerusalém⁸².

Miquéias, por outro lado, revela maiores conflitos e divergências em relação à cidade em geral, ou a Sião e Jerusalém em particular. Essa observação leva à teoria de que o lugar social de um profeta exerce certa influência sobre seus textos e na profecia em geral.

⁸² Cf. STANSELL, Gary. *Micah and Isaiah: A Form and Tradition Historical Comparison*. Atlanta: Scholars Press, 1988, p. 65.

Relacionada a essa hipótese está a questão da influência do seu grupo social sobre o texto do profeta ou vice-versa, isto é, a influência do texto sobre o grupo social com quem um determinado profeta se identifica ou com o qual é geralmente identificado.

2.3 - Anciões da terra

A menção de Miquéias em Jr 26,18, *Miquéias de Morasti, que profetizou nos dias de Ezequias, rei de Judá: disse a todo o povo de Judá: Assim disse Yhwh dos exércitos: Sião será lavrado campo e Jerusalém será ruína⁸³ e o Monte do templo lugares altos de mato*, sinaliza muitas observações em relação a seu lugar e grupo social.

Em primeiro lugar, o texto em Jr 26,17-18 mostra características de independência em relação a Mq 3,9-12. Jeremias proclama o oráculo para *todo o povo de Judá*, enquanto Mq 3,9 se dirige aos *chefes e magistrados*. Jeremias introduz a fórmula do mensageiro com *hw"hy> rm;a"-hKo* (*assim disse Yhwh*), enquanto esse procedimento está ausente

em Miquéias. Porém, a admonição em Mq 3,12: *Por isso, por vossa causa*, está ausente em Jeremias.

Os *anciões da terra* em Jeremias mantinham viva a memória de Miquéias depois de um século, enquanto os sacerdotes, profetas e magistrados do templo em Jerusalém precisavam lembrar-se disso. Essa lembrança coloca Miquéias entre os *anciões da terra*.

⁸³ ~yY[i em Jr 26,18 e !Yy[i em Mq 3,12.

2.4 - Linguagem de Miquéias

A forma como Miquéias se apresenta e os termos que ele usa para se dirigir aos destinatários oferecem indícios do lugar social do profeta. Seguem-se quatro pistas:

Em primeiro lugar, Miquéias se dirige às autoridades hierosolimitanas em Mq 3,1 e Mq3,9. Ele não usa a nomenclatura de lideranças ligadas ao estado. Os termos %l,m, (*rei*) e ~yrf (*príncipes*) estão ausentes. Ele emprega termos de liderança que remetem ao pré-estado, varo (*chefe*) e !ycii.q" (*magistrado, governante*)⁸⁴.

Em segundo lugar, no livro de Mq, o profeta se dirige a um grupo que ele chama de ym[(*meu povo*). O termo ocorre seis vezes em Mq 1-3 (1,9; 2,4; 2,8; 2,9; 3,3; 3,5). Em Mq 1,9, o profeta chama Jerusalém de *porta do meu povo*. Em contraste com a cidade, *meu povo* refere-se à população do interior com quem tem, no mínimo, uma proximidade muito grande. Os trabalhadores da construção e outros servidores foram freqüentemente levados do interior à capital⁸⁵.

Em Mq 2,11, o livro de Miquéias distingue *meu povo* do termo *desse povo*, que expulsa as mulheres do *meu povo* em Mq 2,9. Mais uma vez, o profeta denuncia, em Mq 3,3, aqueles que comem a carne de *meu povo*. Exceto em Mq 1,9, o termo *meu povo* ocorre apenas nos trechos dirigidos aos opressores do povo.

Contudo, o *meu povo* nunca está sujeito ao julgamento de Yhwh. O profeta identifica-se com esse povo e sente a responsabilidade de representá-lo. O *meu povo* são os

⁸⁴ Cf. COOK, Stephen. *The Social Roots of Biblical Yahwism*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, p. 65.

⁸⁵ Id. p. 80.

camponeses de Sefelá judaíta, do século VIII a.C. *Meu povo* são as famílias camponesas em vias de empobrecimento, de desintegração, de perda de sua identidade familiar-clânica⁸⁶.

O local de origem de Miquéias, Morasti-Gat, está localizado nessa região de Sefalá judaíta. Ou Miquéias é um desses campesinos ou, no mínimo, está muito próximo deles.

Em terceiro lugar, Miquéias nunca catalogou os seus compatriotas atormentados ID; (*aquele de condição humilde*) ou yn.[" (*oprimido, aflito*), como fizeram Amós (2,6-7;4,1) e Isaías (3,14-15;10,2). Todavia, Miquéias os visualiza como rb,G,-vya. (*homem*) na hwhy lh"q" (*assembléia de Yhwh*), que sofre nas mãos das autoridades de Jerusalém. Essa linguagem é compreensível desde o ponto de vista de um *ancião da terra* ligado a seus compatriotas⁸⁷.

Em quarto lugar, o emprego de linguagem do campo em Mq 3,2-3 o enquadra como um homem do campo. Isto não o qualifica automaticamente como agricultor ou campesino; no entanto, revela uma proximidade e uma ligação muito forte com o campo.

Um exemplo que dá indícios dessa proveniência do meio rural são as lamentações típicas de luto que emprega em Mq 1,8: *Por isso vou lamentar-me e gritar de dor; 2,4 fomos completamente destruídos, a porção do meu povo ele a troca*. Estas são formas de expressão que originalmente pertenciam às cerimônias de lamentação das comunidades rurais⁸⁸.

⁸⁶ Cf. HAHN, Noli Bernardo. "Povo da Terra" e "Meu Povo" à luz de Miquéias. *Estudos Bíblicos*, n.44, Petrópolis: Vozes, p. 51, 1994.

⁸⁷ Cf. WOLFF, Hans. Micah the Moreshite- the prophet and his background. In: GAMMIE, John et al (Ed.). *Israelite Wisdom: Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrein*. New York: Union Theological Seminary, p. 81, 1978.

⁸⁸ Id. p. 82.

Uma análise do primeiro capítulo do livro de Miquéias, especialmente Mq 1,8-9, mostra uma linguagem de lamento típica dos clãs agrários de Judá⁸⁹.

Os ditos e oráculos de Miquéias remetem à sabedoria dos anciãos das comunidades rurais. O estilo de disputas em Mq 2,6-11 e a explicação da injustiça em Mq 3,2a contrasta com o estilo em Am 3,3-8 e 5,14-15.

Como parte do grupo dos *anciãos*, Miquéias observava, pensava e escrevia a partir desse lugar social. Ele estava familiarizado com o papel que um ancião deveria desempenhar na Judéia, desde o processo judiciário na porta da cidade até a instrução dos jovens. Sua órbita girava, sobretudo, em torno do antigo tema da *jP"v.mi (direito)*.

O fato de Miquéias pertencer a um lugar e grupo social associados às antigas tradições de Israel o coloca numa posição privilegiada para poder anunciar as conseqüências desastrosas para Jerusalém com tanta precisão e autoridade⁹⁰.

Como conseqüência desta observação sobre a proveniência do profeta Miquéias, aparecem as duas tradições específicas que norteavam seu texto, apresentadas a seguir.

3. - As duas tradições

De uma forma geral, os profetas israelitas estão profundamente enraizados nas tradições do seu povo, e suas mensagens foram formadas a partir de seu uso, adaptação e reinterpretação dessas tradições⁹¹.

A valorização das tradições nos estudos sobre os profetas se desenvolve bastante a partir das pesquisas de autores como Gerhard von Rad⁹².

⁸⁹ Cf. COOK, Stephen. *The Social Roots...*p.196.

⁹⁰ *Ib.* p. 83.

⁹¹ Cf. STANSELL, Gary. *Micah and Isaiah: A Form and Tradition Historical Comparison...* p. 5.

Vários autores, por exemplo, sugerem que qualquer relação entre Mq e Is surge não da interdependência entre dois, mas da dependência deles da mesma tradição cultural⁹³.

Miquéias, como profeta, bebe principalmente da tradição de Sinai. Contudo, a perícopes indica um diálogo dinâmico com uma outra tradição, a de Sião.

3.1 - Tradição de Sinai

A perícopes em Mq 3,9-12 aparentemente mostra preocupações com Sião e Jerusalém. Dois versículos colocam textualmente essa preocupação em evidência: 10aa-10ab: *Edificando Sião no sangue e Jerusalém na iniquidade*; 12ab-12bb: *Sião será lavrado campo e Jerusalém será ruína e o Monte do templo lugares altos de mato*.

Contudo, essa preocupação entra em conflito com a percepção de que Miquéias defendia e representava basicamente a tradição de Sinai. De fato, a maior influência nos oráculos de Miquéias aparece na tradição de Sinai⁹⁴.

A seção que segue colocaria em primeiro lugar a compreensão desta dissertação sobre a tradição sinaítica ou o javismo bíblico.

O javismo bíblico, que com o tempo vira a ser chamado teologia de Sinai pode ser caracterizado por cinco marcas. O texto em Mq 3,9-12 possui muitos traços dessas marcas:

A primeira marca é o conceito de Israel como o povo eleito. Deus resgatou o povo das mãos dos egípcios como uma tribo. Portanto, todas as tribos de Israel devem

⁹² Cf. RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento, volumes 1 e 2*, 2ª edição, São Paulo: ASTE/TARGUMIM, 2006.

⁹³ STANSELL, Gary. *Micah and Isaiah: A Form and Tradition....* p. 2.

⁹⁴ LEVENSON, Jon. *Sinai and Zion: An entry into the Jewish Bible*. San Francisco: Harper Collins, 1985, p. 195.

permanecer unidas. O último capítulo de Josué descreve a cerimônia em Siquém, na qual os anciãos, chefes e o povo de Israel fizeram uma pausa após sua ocupação da terra para afirmar sua eleição como o povo unido e eleito por Deus.

O 9ab-9ag, *chefes da casa de Jacó e magistrados da casa de Israel*, ecoa uma tentativa de unir os reinos do Norte e do Sul no mesmo chamado. Este trecho tem ligações fortes com Mq 1,5: *Tudo isto por causa da transgressão de Jacó, por causa da casa de Israel. Qual é a rebeldia de Jacó? Não é Samaria? Quais os lugares altos de Judá? Não é Jerusalém?* e com Mq 1,9: *Porque é incurável o golpe! Pois chega a Judá, até tocar a porta do meu povo, até Jerusalém.*

Miquéias assume que o pecado e a transgressão no reino do norte afetarão Judá, que ele considera como a parte baixa do corpo de Israel.

A segunda marca traz à tona o conceito da terra como herança de Yhwh para Israel. Na teologia de Sinai, a terra da Palestina é de um interesse especial para Yhwh e para o povo. Segundo as fontes, o povo de Israel é o patrimônio de Yhwh (Dt 4,20;32,9; Jr 10,16), mas a terra de Canaã também é patrimônio de Yhwh.

A imagem no 12ab, *Sião será lavrado campo*, remete a uma imagem da terra, e acrescenta que, por ser a herança de Yhwh para Israel, a terra corrompida e negociada como moeda de troco pelas autoridades corruptas voltará a ser herança de Yhwh para o seu povo.

A intervenção das autoridades transformou essa herança em *cidade edificada no sangue e iniquidade* (10aa-10ab). Mas a observância da tradição de Sinai ordena que a terra deva permanecer nas mãos da família ou do clã. *Sião será lavrado campo* remete a uma imagem e a uma esperança de que ela voltará a ser essa herança sagrada.

Esse conceito está relacionado com a terceira marca – Deus como o único dono da terra. Sendo Deus o único dono da terra, o povo deve observar as condições para manter sua situação de povo-herdeiro, especialmente por meio de seus governantes.

A constante chamada das autoridades à atenção em 9aa-9ag, *Ouvi, pois isto, chefes da casa de Jacó e magistrados da casa de Israel*, induz à percepção de que esse grupo social e religioso se apoderou dessa herança. É o mesmo grupo acusado em Mq 2,1-4 de arrancar a pele das pessoas e de abusar do poder, que é exclusivo de Yhwh.

A quarta marca é aquela que sustenta existirem condições em relação à herança. Essas condições regulavam não só o relacionamento com Yhwh, mas também definiam sua compreensão de si mesmos como povo, o relacionamento entre as tribos e com os povos vizinhos.

Os temas do jP"v.mi (*direito*) e do rv"y"" (*reto*) revelam a compreensão de Israel sobre essa herança. Entende-se também que são esses os valores que fundamentam todo tipo de relacionamento.

Por fim, a quinta marca é a ligação do conceito do domínio sobre a herança à prática da relação com a terra.

À primeira vista, o trecho em 10aa-10ab, *Edificando Sião no sangue e Jerusalém na iniquidade*, coloca a preocupação com a cidade e com seu entorno religioso. Porém, na realidade, essa menção é feita em função da terra. A cidade foi fundamentada e construída à custa do sangramento do campo pelo trabalho e pela tributação. E o trecho em 11aa-11bd, *Chefes dela por suborno julgam e sacerdotes dela por preço ensinam e profetas dela por prata praticam adivinhação. Em Yhwh apóiam-se dizendo, Não está Yhwh no meio de nós?*

Não virá sobre nós a desgraça!, coloca em relevo os meios que os acusados usavam para dominar essa herança: os crimes de abuso de poder e a falsa segurança em Sião.

Essa faca de dois gumes fere a herança e o domínio sobre ela. O profeta, especificamente na perícope em estudo, (Mq 3,9-12) alimentava-se continuamente da tradição *sinaítica*.

3.2 - Tradição de Sião

A expressão “tradição de Sião” se refere a um complexo de tradições que engloba um grupo de temas profundamente relacionados centralizados em Sião, e o relacionamento de Yhwh com a cidade⁹⁵.

A data e a evolução da tradição de Sião na Bíblia Hebraica têm sido tema de muitas discussões. Alguns datam a tradição como exílica ou pós-exílica, enquanto outros a datam como ainda mais antiga.

A opinião deste estudo é a que sustenta que a tradição de Sião foi formulada em Israel no período de David e Salomão. Isto implica considerar sua criação como sendo, em parte, um reflexo do surgimento da monarquia em Israel⁹⁶.

Opiniões mais freqüentes remetem a tradição de Sião ao tempo dos jebuseus. Contudo, J.J.M. Roberts conclui que essa tradição nem se origina dos jebuseus, nem é pós-

⁹⁵ Cf. STANSELL, Gary. *Micah and Isaiah...*p.39.

⁹⁶ Cf. ROBERTS, J.J.M. Solomon's Jerusalém and the Zion Tradition. In: VAUGHN, Andrew ; KILLEBREW, Ann (Ed.). *Jerusalem in Bible and Archeology: The First Temple Period*. Atlanta: Society of Biblical Literature, p.165, 2003.

exfílica, mas é uma combinação das mitologias de Baal e El, com a glorificação de Sião na era de Davi e Salomão⁹⁷.

S.G. Wanke argumenta que ela surgiu no período pós-exílico; J. Jeremias conclui que a antiga ideologia do Yhwh guerreiro, ligada à arca, se misturou com tradições de Canaã e caminhou para a formação da tradição de Sião⁹⁸.

De acordo com a hipótese de Roberts, que localiza essa tradição na época de David e Salomão, no livro de Mq como um todo, destacam-se três elementos que tipicamente marcam essa tradição: (1) Sião como a montanha divina, (2) Sião e a derrota das nações, e (3) Sião e a peregrinação das nações⁹⁹.

Do ponto de vista teológico, Sião aparece no livro de Mq em duas imagens diferentes¹⁰⁰: (1) Sião como uma realidade atual, e (2) Sião como objeto de uma vontade divina. A passagem que reflete a realidade presente de Sião é justamente a perícopes em Mq 3,9-12. Sião sofre as conseqüências dos crimes e iniquidades da estrutura de poder. As figuras dessa estrutura confiam de maneira equivocada na inviolabilidade de Sião (cf. Jr 7), e Yhwh destruirá essa falsa teologia.

A passagem que reflete claramente Sião como objeto de uma vontade divina é a perícopes que aparece a seguir, Mq 4,1-4:

1 E acontecerá nos últimos dias,

o Monte da casa de Yhwh será estabelecido no topo das montanhas

e se elevará sobre as colinas

e a ele afluirão os povos.

⁹⁷ Id., p. 166.

⁹⁸ Cf. STANSELL, Gary. *Micah and Isaiah...* p. 40.

⁹⁹ Cf. MARRS, Rick. "Back to the Future": Zion in the Book of Micah. In: BATTO, Bernard; ROBERTS, Kathryn (Ed.). *David and Zion: Biblical Studies in Honor of J.J.M. Roberts*. Winona Lake: Eisenbrauns, p. 82, 2004.

¹⁰⁰ Id. p. 83.

2 E irão muitas nações

e dirão:

Vinde, subamos à montanha de Yhwh e à casa do Deus de Jacó

para que nos ensine os seus caminhos

e andemos pela suas veredas;

porque de Sião sairá a lei

e de Jerusalém, a palavra de Yhwh.

3 E julgará entre muitos povos

e reprovará povos poderosos e distantes

e converterão suas espadas em relhas

e as suas lanças em enxadas.

Uma nação não levantará espada contra outra nação

nem aprenderão mais a guerra.

4 Mas sentará cada um debaixo da sua videira e debaixo da sua figueira

e ninguém os perturbará.

Pois a boca de Yhwh dos exércitos falou.

Esta cena é dramaticamente a oposta à cena anterior em Mq 3,9-12. Nesta cena, Sião é elevado em estatura e grandeza. Em contraste com a perícopes anterior, Jerusalém agora é vista como um paraíso de paz. As nações afluirão para ela para receber a instrução.

Chama a atenção o fato de que neste trecho estão ausentes as figuras dos sacerdotes, chefes e profetas. Yhwh será o único juiz¹⁰¹. Teologicamente, a força dessa passagem está na sua completa ruptura com a realidade presente da época. A perícopes em Mq 3,9-12

¹⁰¹ Id. p. 86.

reflete a situação presente de Sião, mas se abre para o futuro ideal a partir de uma leitura interligada com outros textos no livro, particularmente em Mq 4,1-4.

A principal teologia da tradição de Sião sustenta que Yhwh é o grande rei, o soberano sobre Israel e as nações. A segunda desenvolve a escolha de Yhwh de David e sua dinastia. E, como consequência, a escolha de Sião como Sua morada¹⁰².

Essas escolhas suscitam duas observações: (1) Jerusalém, como cidade, fica protegida, e (2) os habitantes de Sião devem viver na retidão diante da presença divina.

À luz dessas observações, o texto em Mq 3,9-12 ganha relevância. Acreditando que Yhwh tem sua morada em Jerusalém (11bg *Não está Yhwh no meio de nós?*), as autoridades denunciadas concluem em 11bd: *Não virá sobre nós a desgraça!*. Contudo, seus habitantes não estão à altura da presença divina, 11aa-11ag: *Chefes dela por suborno julgam e sacerdotes dela por preço ensinam e profetas dela por prata praticam adivinhação*. Neste trecho, o profeta, numa clara referência à tradição de Sião, a emprega para fazer a crítica.

As duas perícopes (3,9-12 e 4,1-4) influenciaram-se mutuamente tanto na sua forma quanto no seu conteúdo. O contraste entre os dois textos revela a compreensão de Miquéias de Sião e Jerusalém. A proposta de Miquéias em Mq 3,9-12 é voltar ao passado. Ele não pretende suscitar uma compreensão alternativa ou totalmente nova, embora, o trecho em Mq 4,1-4 proponha um futuro. Sião e Jerusalém serão transformadas.

Assim como Isaías, em Mq 5,1-5, Miquéias visualizou um retorno glorioso ao antigo status e esplendor. Aos campesinos que sentiam o desespero, Miquéias disse que a esperança teológica para o futuro dependia da capacidade de voltar ao passado. O antigo

¹⁰² Cf. ROBERTS, J.J.M. Solomon's Jerusalem and the Zion tradition. In: *Jerusalem in Bible and Archeology*...p.168.

brilho de Jerusalém encontra suas origens não na cidade prestigiosa, mas no ambiente rural e simples de Belém.

3.3 - Adequação entre a tradição de Sião e a tradição de Sinai

O valor de Miquéias na relação entre as tradições de Sinai e de Sião está na sua capacidade de se apropriar das duas e mantê-las numa verdadeira relação de diálogo.

Miquéias utiliza a tradição de Sinai para julgar a falta de direito e justiça ao passo que utiliza efetivamente a tradição de Sião para oferecer conforto e esperança aos injustiçados.

Essa adequação das duas tradições feita por Miquéias revela o próprio processo de transformação de ambas. Na antiga poesia de Israel, um tema comum é a marcha de Yhwh, concebido como um guerreiro, vindo de Sinai (Sl 68,8-9; Dt 33,2). Mas, em outras passagens mais tardias, não é de Sinai, mas de Sião que Yhwh chega (Sl 50,2-3).

A mudança de Sinai para Sião foi completa e irreversível, de modo que Yhwh começou a ser considerado não como "Aquele de Sinai", mas como "aquele que habita no Monte Sião" (Is 8,18). A transferência do lugar sagrado de Sinai para Sião significa que Deus deixou de ser visto como alguém que habita um lugar extraterritorial e passou a habitar dentro dos limites da comunidade israelita¹⁰³.

A corrente teológica da tradição de Sinai remonta à época anterior à reforma do rei Ezequias e do rei Josias, chegando ao tempo de Miquéias. Sua geografia se estende para além de Israel, no norte, até Judá. As tradições de Sinai, especificamente a aliança com

¹⁰³ LEVENSON, Jon. *Sinai...* p. 91.

Moisés, sobreviveram com vitalidade plena em Judá. Não foram banidas do reino de Israel, nem foram substituídas pelas tradições de Sião e de Davi.

Muitos elementos de Sião em desenvolvimento, como a centralidade da dinastia davídica, coexistiram lado a lado com as antigas tradições. Alguns aspectos de Sião, inclusive, configuraram uma espécie de continuidade da própria experiência de Sinai, desta vez em outra montanha.

Uma grande parte do livro de Miquéias é consumida em responsabilizar a elite dirigente de Jerusalém pela opressão e expulsão dos camponeses (Mq 2,2; 2,9; 3,3; 3,9-10). Na teologia *sinaítica* de Miquéias, a terra pertence a Yhwh, e ele a distribuiu aos grupos israelitas e famílias como um patrimônio permanente e inalienável.

O profeta Miquéias lutou contra o latifúndio de seu tempo, não só por solidariedade para com os camponeses da Judéia, mas também por causa do seu compromisso com a tradição *sinaítica*.

Portanto, o texto em Mq 3,9-12 é talvez a prova mais clara de que, mesmo com a presença dos textos de Sião no livro, o grupo de Miquéias sempre conservou sua posição a favor da teologia de Sinai. O texto em Mq 3,9-12 foi conservado em sua tonalidade mais direta, agressiva e sem qualificações. Não apresenta sinais de ter sido "moderado" para acomodar essa crítica devastadora a Sião às interpolações pró-monárquicas e pró-Sião no livro.

Essa observação corrobora a idéia de que Miquéias e seu grupo não tinham uma ideologia nova como força motivadora, mas dependiam de uma corrente de tradição teológica, a *sinaítica*. Suas esperanças são sacras e teológicas. Portanto, só podem confiar na intervenção divina, e não na revolução humana, para conseguir a sua libertação.

4. - Jerusalém e as duas tradições

Surge, então, a discussão da relação da tradição de Sião com Jerusalém. O monte Sião era uma colina em Jerusalém entre o Vale do Tiropeon e o Vale do Cedron, do lado leste da cidade.

O significado teológico de Jerusalém no Antigo Testamento está baseado na presença divina da arca da aliança e do templo. Quando Davi transportou a arca, foi inaugurado o culto a Yhwh em Jerusalém. Os profetas em geral, e Isaías em especial, empregam o nome "Sião" para se referirem a Jerusalém como a "cidade de Yhwh"¹⁰⁴.

O ponto fundamental na formação da tradição de Sião foi a crença de que Yhwh escolheu Jerusalém como sua morada permanente¹⁰⁵. Essa escolha por parte de Yhwh ganhou maior força quando Jerusalém foi resgatada do poder de Senquerib. Foi aproximadamente nessa época que Miquéias e Isaías introduziram as maiores inovações.

Na visão de Mq 3,9-12, Jerusalém sofre nas mãos das suas lideranças porque os chefes, profetas e sacerdotes deixam de ensinar e profetizar. No futuro, após a destruição completa da cidade, será o próprio Yhwh que irá ensinar e profetizar. O texto afirma que Jerusalém passará por um julgamento severo por causa de sua estrutura criminosa. Contudo, esse julgamento não será a última palavra de Yhwh. Ele restaurará a cidade e ela voltará a ser o que sempre fora: a cidade da paz e da justiça.

Essa leitura sobre a sorte de Jerusalém requer que a perícopes em Mq 3,9-12 seja lida paralelamente a outros trechos no livro de Miquéias, mais especificamente a passagem em Mq 4,1-4.

¹⁰⁴ Cf. KING, Philip. Jerusalem, FREEDMAN, David et al (Ed.) In: *The Anchor Bible Dictionary*, vol.3. New York: Doubleday, p.764, 1992.

¹⁰⁵ Cf. ROBERTS, Jimmy. Zion in the Theology of the Davidic-Solomonic Empire. In: *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays*. Winona Lake: Eisenbrauns, p. 108, 1982.

5. - Monte do templo

Intimamente ligada a Sião e Jerusalém é a frase *Monte do templo*. Miquéias foi o primeiro a combinar as duas palavras: **rh;** (*monte*) e **tyIB;** (*templo*) numa expressão específica¹⁰⁶. Essa expressão, "Monte do templo", é uma variação de outra frase mais longa: **hw""hy-tyBe rh;** (*Monte do templo de Yhwh*), que aparece em Mq 4,1.

O texto coloca essa expressão completa, **hw""hy-tyBe rh;** (*Monte do templo de Yhwh*), no meio de **3,12 tyIB;h; rh;** (*Monte do templo*) e **4,2 hw""hy>>-rh;** (*Monte de Yhwh*). Ou seja, a primeira, em 3,12, omite a palavra *Yhwh*, enquanto a segunda, em 4,2, omite a palavra *templo*. Nessa seção, o autor emprega um jogo de palavras que enfatiza mais ainda a centralidade do versículo doze, *Por isso, por vossa causa, Sião será lavrado campo e Jerusalém ruína e o Monte do templo lugares altos de mato*, em relação aos versículos anteriores e posteriores.

O *Monte do templo* é considerado o centro teológico e de culto da cidade. O emprego da expressão sinaliza que o profeta enxerga a cidade essencialmente como uma unidade religiosa, com seu centro no santuário no ápice da montanha.

tyIB;h; rh; (*Monte do templo*) se refere ao templo, normalmente **hw""hy-tyBe** (*casa de Yhwh*), como a Vulgata (*templi*) e o Targum (*mqd's*) o interpretaram¹⁰⁷. Contudo, o texto original omite *Yhwh* não só como um recurso literário, mas para "dessacralizar" o

¹⁰⁶ Cf. ELIAV, Yaron. *God's Mountain: The temple mount in time, place, and memory*, Baltimore: John Hopkins University Press, 2005, p. xxiv.

¹⁰⁷ Cf. WALTKE, Bruce. *A Commentary on Micah*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2007, p. 183.

templo. O templo, santuário da presença divina, converte-se simplesmente numa residência onde Yhwh mantém toda a sua liberdade¹⁰⁸.

Em resumo, os temas *Sião, Jerusalém, e o Monte do templo* pertencem ao mesmo campo semântico e, como um todo, informam sobre a tradição de Sião em relação à tradição de Sinai, que é a teologia principal tanto do texto quanto do profeta.

6. – Miquéias e o Deuteronomismo

A análise literária da perícopa em Mq 3,9-12 revelou indícios de influência deuteronomista em Mq. Esta seção vai além desta observação e irá investigar também uma possível influência de Miquéias no deuteronomismo.

6.1 - A influência deuteronomista

O cabeçalho do livro em Mq 1,1b (*visões que teve sobre Samaria e Jerusalém.*) informa que Mq é deuteronômico.

A partir da história deuteronomista, podem-se deduzir basicamente seis características de sua teologia¹⁰⁹:

(1) A eleição de Sião não garante mais a salvação. O templo em Sião pode até ser destruído (1 Rs 9,9).

¹⁰⁸ Cf. RENAUD, Bernard. *La Formation du Livre de Michée: Tradition et Actualisation*. Paris: Gabalda, 1977, p. 141.

¹⁰⁹ Cf. DEVENTER, Hans van. What is the Deuteronomist Doing in Daniel?. In: *The Deuteronomistic History and the Prophets*, Leiden: Brill, p. 64, 2000.

(2) A história se abre com as experiências milagrosas de salvação na história de Israel e as exigências divinas expressadas na “lei de Moisés”.

(3) O tema central na história é o culto a Yhwh prescrito na lei.

(4) A catástrofe nacional do exílio é o julgamento de Yhwh da desobediência de Israel, entendido como teodicéia.

(5) A divisão em dois reinos e a conseqüente queda do reino do Norte aconteceram porque o chamado ao arrependimento não foi ouvido.

(6) A solução para a crise foi a centralização do culto e a eliminação das influências estrangeiras.

Essas características básicas da teologia deuteronômista sintetizadas acima aparecem no texto em Mq 3, 9-12 como a seguir: O 12ab, *Sião será lavrada campo*, expressa de uma forma direta não só a vulnerabilidade de Sião, como também a própria possibilidade real de sua destruição. Na expressão em 11b_g-11bd, *Não está Yhwh no meio de nós? Não virá sobre nós a desgraça!*, encontra-se duas vezes a partícula de negação, nas formas *awOI{* (*não*) e *al{* (*não*). A primeira introduz a pergunta e a segunda encerra uma afirmação. Este versículo não questiona apenas a falsa segurança em Sião, mas também cogita seriamente a própria possibilidade de sua destruição.

O conceito da lei de Moisés está presente no emprego do termo *jP"v.mi* (*direito, justiça*). Assim aparece em 9ba, *os que detestam o direito*, e em 9bb *e o que é reto, torcem*.

Além dos conceitos de *jP"v.mi* (*direito, justiça*) e *rv"y""* (*reto*), outras três palavras presentes no texto fazem lembrar Moisés no livro do Êxodo: *sangue* (v.10), *suborno* (v.11a), *por vossa causa* (v.12a).

No episódio das águas degeneradas do rio Nilo (Ex 7,14-25), o sangue no rio e o sangue espalhado por toda a terra do Egito (vv. 20-21) fazem lembrar o sangue derramado dos escravos¹¹⁰.

Dentro do Código da Aliança (Ex 23,1-8), aparece o termo *suborno* que, ao lado das palavras *notícia fútil, a violência, a adesão à maioria, a inclinação do direito, as palavras mentirosas*, forma o conjunto dos perigos que podem influenciar negativamente um julgamento¹¹¹. No episódio em Ex 17,1-7 (*Sede em Massa e Meriba*) o povo protestava contra Moisés e atribuía a ele a culpa pela falta de água¹¹². O protesto faz imaginar o povo dizendo: *por vossa culpa*.

Outras palavras empregadas no texto, que ecoam a lei de Moisés são: *chefes da casa de Jacó, magistrados da casa de Israel, sacerdotes, profetas*. Todos esses conceitos pertencem ao campo semântico das autoridades encarregadas de garantir o cumprimento da lei de Moisés.

Se o culto é o tema central da teologia deuteronomista, ele aparece em 12bb: *e o Monte do templo lugares altos de mato*. Da mesma forma, a crítica em 10a *Edificando Sião no sangue*, pode ser considerada como um reflexo da centralidade desse tema dentro do texto. Ou seja, o texto carrega os temas próprios da corrente deuteronomista.

O tema do exílio aparece mais nas outras perícopes do livro de Miquéias. Contudo, a frase que culpa as autoridades pela destruição exime Yhwh da culpa, colocando-a diretamente nas autoridades: 11aα-11aγ, *chefes dela por suborno julgam. Sacerdotes dela por preço ensinam e profetas dela por prata praticam adivinhação*. Essa culpabilidade aparece na seqüência em 12aα, *Por isso, por vossa causa*, referindo-se às autoridades.

¹¹⁰ Cf. GRENZER, Matthias. *O Projeto do Êxodo*, São Paulo: Paulinas, 2004, p. 48.

¹¹¹ Id. p. 144.

¹¹² Id. p. 67.

A declaração: *Não virá sobre nós a desgraça*, em 11bd, traz para dentro do texto o tema da teodicéia. Na tentativa de eximir Yhwh de todo tipo de culpa, a responsabilidade exclusiva pelo castigo recai sobre o povo e as autoridades. O chamado do profeta para evitar a destruição não foi ouvido por Israel. O declínio é resultado dessa atitude.

Finalmente, a tentativa tipicamente deuteronomista de colocar o culto como centro da solução para crise está refletida em 12aa-12bb, *Sião será lavrado campo e Jerusalém será ruína e o Monte do templo lugares altos de mato*. A imagem dos lugares altos cobertos de mato e reduzidos a entulho funciona como uma reivindicação da centralidade do templo. Com os lugares altos praticamente anulados, há que se voltar para Jerusalém.

Esta breve análise do campo semântico e do emprego das palavras presentes na perícopes demonstra a presença das seis características da teologia deuteronomista no texto. Contudo, a análise não leva a concluir que o texto em Mq 3,9-12 é necessariamente o resultado de uma redação deuteronomista.

6.2 - Influência de Miquéias no Deuteronomismo

Considerando-se que temas deuteronomistas aparecem no texto, pode-se dizer que a perícopes em Mq 3,9-12 é deuteronomista ou que configura uma redação deuteronomista?

As dificuldades para determinar uma influência deuteronomista no texto devem-se a fatores que vão desde a falta de consenso sobre quem são os deuteronomistas¹¹³ até o

¹¹³ Cf. DUTCHER-WALLS, Patrícia. The Social Location of the Deuteronomists: A Sociological Study of Factional Politics in Late Pre-Exilic Judah, *Journal for the Study of the Old Testament*, v.17, Leiden, 1991.

exagero de ver influências deuteronomistas em praticamente todos os textos proféticos (pan-deuteronomismo)¹¹⁴.

Além dessas dificuldades, persiste ainda a discussão sobre o quê, de fato, consiste uma teologia deuteronomista¹¹⁵.

Existem argumentos que questionam uma redação deuteronomista em Mq.

O primeiro é baseado no estudo Moshen Weinfeld¹¹⁶. Segundo essa pesquisa, frases deuteronomistas são encontradas apenas em Mq 6,4 *^ydydIP. ~ydIb"[] tyBemiW e da casa da escravidão te remi*. Isto é, 99% das frases tipicamente deuteronomistas identificadas por Weinfeld estão ausentes em Mq¹¹⁷. De forma geral, outras pesquisas que detectam uma redação deuteronomista em Mq limitam-se a Mq 6-7¹¹⁸.

Em segundo lugar, o livro de Mq não cita nenhuma parte do Dt-Rs, nem mostra um versículo que apareça numa forma textual relacionada com o corpus.

Em comparação, esses livros contêm textos em outros livros proféticos (Mq 4,1-3/Is 2,2-4). Textos em Dt-Rs são citados dentro e fora do corpus em Cr (2Rs 14,6; Dt 24,16), mas não em Mq.

¹¹⁴ Cf. WILSON, Robert. Who was the Deuteronomist? (Who was not the Deuteronomist?): Reflections on Pan-Deuteronomism. SCHEARING, Linda; McKENZIE, Steven (Ed.). In: *Those Elusive Deuteronomists: The Phenomenon of Pan-Deuteronomism*. Sheffield: Scheffield Academic Press, p.81, 1999.

¹¹⁵ Cf. ZVI, Ehud Ben. A Deuteronomistic Redaction. SCHEARING, Linda; McKENZIE, Steven (Ed.). In: *Those Elusive Deuteronomists: The Phenomenon of Pan-Deuteronomism*. Sheffield: Scheffield Academic Press, p. 253, 1999.

¹¹⁶ Cf. WEINFELD, Moshen. *Deuteronomy and the Deuteronomic School*. Oxford: Clarendon Press, 1972, p. 398-404.

¹¹⁷ Cf. ZVI, Ehud Ben. A Deuteronomistic Redaction...p. 242.

¹¹⁸ Cf. COOK, Stephen. Micah's Deuteronomistic Redaction and the Deuteronomist's Identity. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 268*. Sheffield: Scheffield Press, p. 216-231, 1999.

Essa falta de citações de textos deuteronomistas, bem como a não existência de textos relacionados de qualquer extensão significativa, certamente não são sugestivas de uma redação deuteronomista¹¹⁹.

Esses argumentos levam ao questionamento do fato de ter sido Mq quem realmente influenciou os deuteronomistas.

Parece mais plausível dizer que os livros do corpus Dt-Rs são deuteronomistas no sentido de transmitirem um “sabor” mosaico. Isto é, uma tentativa de estabelecer a autoridade e a legitimidade social da tradição mosaica.

Entretanto, a ausência de frases deuteronomísticas nos livros proféticos não é acidental, e que esses textos não são escritos na voz mosaica, mas na voz dos seus próprios profetas. Apesar de cada um desses profetas ser inferior à voz mosaica, mas cada um tinha a sua própria voz e textos caracterizados como *palavra de Yhwh* foram associados a eles. O sabor miqueiano em Mq é do próprio Miquéias, com forma particular e única.

Conforme sinalizado na parte desta dissertação sobre as origens de Miquéias, evidências sugerem que membros e ancestrais do grupo de Miquéias no período pré-exílico pertenciam aos círculos, assim como os anciãos da terra, que afetaram as reformas deuteronomistas, e carregavam o fluxo de tradição que surgiu depois como composição e redação deuteronomista.

Essa hipótese enquadra o oráculo e o profeta no período antes da redação deuteronomista e afirma que se está lidando com um texto antigo e uma teologia que remete à tradição mosaica.

Apesar do esforço de perceber nesses oráculos os indícios de um movimento revolucionário, parece muito mais plausível ver nele o grupo de Miquéias na sua tentativa

¹¹⁹ Cf. ZVI, Ehud Ben. A Deuteronomistic Redaction... p. 240.

de restaurar suas tradições teológicas e seu direito fundiário. Não há uma rejeição da monarquia enquanto sistema de governo, mas a exigência do cumprimento do direito pelos líderes da nação¹²⁰.

7. - Conclusão do capítulo 2

O contexto histórico-social de Mq 3,9-12 desenvolvido acima conduz este estudo às seguintes conclusões:

Em primeiro lugar, a perícopes em Mq 3,9-12 é basicamente uma denúncia contra as autoridades e governantes que exerciam funções civis e religiosas em Jerusalém. Essa acusação explícita da elite social e religiosa explica que a ruína de Sião e Jerusalém não é o resultado da invasão de um estrangeiro opressor (fator externo), nem da ação de Ywh (teodicéia), mas culpa exclusiva desse grupo no pleno exercício de suas funções.

Essa forma de interpretar a desgraça da ruína provoca na consciência de Israel a necessidade de se auto-examinar a partir de sua convivência social em geral e do desempenho das suas funções em particular. A análise literária do texto quanto à exposição do contexto histórico-social demonstra a gravidade dos crimes cometidos até atingir sua consequência mais elevada: o castigo não atinge apenas os denunciados, mas se estende à cidade como um todo.

Em segundo lugar, a perícopes faz entender que a validade dessa denúncia social está apoiada na ótica teológico-religiosa. As autoridades denunciadas estão em falta na observância da aliança celebrada em Sinai e, em lugar de valorizar essa tradição, apóiam-se na falsa teologia e segurança de Sião.

¹²⁰ ZABATIERO, Julio. *Miquéias: Voz dos...*p. 82.

O oráculo profético bebeu da tradição de Sinai e refletiu a vivacidade e dinamismo de seu grupo social, que respirava essa mesma tradição. O resultado é uma denúncia contundente que, ao mesmo tempo, anuncia o direito de Yhwh. A fundamentação teológico-religiosa tornou a denuncia social mais eficaz e completa.

UMA CONCLUSÃO FINAL: *direito e retidão*

A discussão da perícopes em Mq 3,9-12 gira em torno de dois temas: *direito e retidão*. Esses temas cumprem basicamente duas funções:

Em primeiro lugar, as referências no emprego do *direito e retidão* no livro de Miquéias contribuem para dar coerência ao livro todo e coloca o conceito no coração da sua composição e teologia. E seu emprego, especificamente, dentro da perícopes em estudo (Mq 3,9-12) sinaliza que é empregado em relação aos governantes denunciados de Israel.

O crime principal dos denunciados é a sua rejeição do *direito* e tudo o que é *reto*. Isto é, os valores e normas estabelecidas que garantiam os interesses dos inocentes no contexto legal.

Em segundo lugar, a centralidade dos temas, *direito e reto*, funciona como palavra-chave que permite fazer uma leitura sociológica e religiosa da perícopes. Os governantes falharam na sua responsabilidade em ambas esferas. E Yhwh, por sua parte, exige-lhes uma resposta tanto na esfera social quanto religiosa.

Assim, A perícopes em Mq 3,9-12 é uma explicação social e teológica da ruína de Sião e Jerusalém.

De fato, vários comentaristas identificam além de 3,9-12, outras perícopes que contem as denúncias mais claras sobre a realidade social:

(1) Mq 2,1-2 a primeira denúncia contra os que cobiçam campos, roubam casas e oprimem o homem;

(2) Mq 3,1-4 a segunda denúncia contra os que arrancam a pele do povo e quebram os seus ossos;

e (3) Mq 6,10-12 que fala sobre as balanças viciadas e falsos pesos no mercado.

Contudo, a perícopos em Mq 3,9-12 é interpretada também como uma denúncia social na medida que no nível literário e temático, a perícopos conclui as outras denúncias nas perícopos anteriores. E a perícopos em 6,10-12 não deixa de ser ligada com os capítulos dois e três do livro.

A novidade da perícopos em 3,9-12 em relação às outras perícopos mencionadas, se deve ao relevo da óptica religiosa aliada com a social, colocando mais particularmente em evidência um grupo social e religioso dominante (chefes, sacerdotes e profetas). Nas outras perícopos, os denunciados são mais generalizados, usando em grande parte verbos sem um sujeito claro.

Cabe nesta altura ressaltar que no exercício de verificar uma leitura sociológica no livro de Miquéias capaz de fornecer uma mística para as lutas de hoje se depara com o fato de que a sociedade descrita na perícopos supõe uma teocracia. Portanto, correndo o risco de ser irrelevante para o mundo atual.

Nas palavras de Leslie Allen, o profeta é revolucionário na medida que é conservador em querer reavivar a ética e a criatividade social do Javismo antigo.

Também, nas palavras de Itumeleng Mosala, faltam nas condições materiais de Miquéias uma hermenêutica adequada e útil para os problemas sociais do século atual.

Contudo, a precisão e força de suas denúncias não deixam de ser provocantes e indicativas para os tempos atuais.

A proposta da dissertação de verificar uma leitura sociológica no profeta Miquéias foi realizada nesta pesquisa. Ela põe em relevo a coerência e a unidade do texto e também chega à conclusão de que a leitura sociológica é incompleta sem a ótica teológico-religiosa.

Essa investigação lança pistas sobre a influência dos profetas em geral, e desta perícopes em particular, nas redações deuteronomistas que tentaram explicar a história de Israel. A hipótese de que Miquéias pode ter influenciado as redações deuteronomistas abre as portas para um tema ainda a ser aprofundado. Afinal, a ruína de Sião e de Jerusalém foi uma ameaça e ao mesmo tempo uma realidade marcante na sua história.

BIBLIOGRAFIA

Livros e Comentários

ALFARO, Juan. *Justice and Loyalty: A Commentary on the Book of Micah*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1989.

ALLEN, Leslie. *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1976.

ANDERSEN, Francis; FREEDMAN, David. *Micah: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 2000.

BALANCIN, Euclides; STORNIOLI, Ivo. *Como ler o livro de Miquéias: Um profeta contra o latifúndio*. São Paulo: Paulinas, 1990.

BATTO, Bernard; ROBERTS, Kathryn. *David and Zion: Biblical Studies in Honor of J.J.M. Roberts*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2004.

BLENKINSOPP, Joseph. *Sage, Priest, Prophet: Religious and Intellectual Leadership in Ancient Israel*. Louisville: John Knox Press, 1995.

BRUEGEMANN, Walter. *The Prophetic Imagination*. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

CHEYNE, T.K. *Micah*. Cambridge: The University Press, 1902.

CHILDS, Brevard S. *Isaiah, A Commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.

CLARK, David et al. *A Handbook on the Books of Obadiah, Jonah, and Micah*. New York: United Bible Societies, 1978.

COOK, Stephen. *The Social Roots of Biblical Yahwism*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.

CRENSHAW, James. *Prophetic Conflict: Its effect upon Israelite Religion*. Berlin: Walter de Gruyter, 1971.

EGO, Beate et al (Ed.). *Biblia Qumranica, volume 3B, Minor Prophets*. Leiden: Brill, 2005.

ELIAV, Yaron. *God's Mountain: the temple mount in time, place, and memory*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2005.

FRANCISCO, Edson. *Manual da Bíblia Hebraica: Introdução ao Texto Massorético, Guia Introductório para a Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. São Paulo: Vida Nova, 2005.

FREEDMAN, David et al (Ed.). *The Anchor Bible Dictionary (6 vols.)*. New York: Doubleday, 1992.

GAMMIE, John et al (Ed.). *Israelite Wisdom: Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien*. New York: Union Theological Seminary, 198.

GARCIA, Miguel. *Ethiopian Biblical Commentaries on the Prophet Micah*. Wiesbaden: Harrossowitz Verlag, 1999.

GOSSAI, Hemchand. *Justice, Righteousness, and the Socila Critique of the Eight-Century Prophets*. New York: Peter Lang, 1993.

GOTTWALD, Norman. *The Politics of Ancient Israel*. Louisville: John Knox Press, 2001.

_____. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo: Paulinas, 1988.

GOWAN, Donald. *Theology of the Prophetic Books: the death and resurrection of Israel*. Loiusville: John Knox Press, 1998.

GRENZER, Matthias. *O Projeto do Êxodo*, São Paulo: Paulinas, 2004.

GUNNEWEG, Antonius. *Teologia Bíblica do Antigo Testamento: Uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica*. São Paulo: Editora Teológica, 3005.

HABEL, Norman. *The Land is mine: six biblical land ideologies*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.

HAGSTROM, David. *The Coherence of the Book of Micah: A Literary Analysis*. Atlanta: Scholars Press, 1988.

HARRIS, Laird et al (Ed.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HENDERSON, E. *The Book of the Twelve Minor Prophets, translated from the original hebrew with a commentary, critical, philological, and exegetical*. Boston: W.H. Halliday, 1868.

HILLERS, Delbert. *A Commentary on the Book of Micah*. Minneapolis: Fortress Press, 1984.

HOPPE, Leslie. *The Holy City: Jerusalem in the Theology of the Old Testament*. Collegetown: The Liturgical Press, 2000.

JACOBS, Mignon. *The Conceptual Coherence of the Book of Micah*. Scheffield: Scheffield Academic Press, 2001.

JANZEN, Waldemar. *Mourning Cry and Woe Oracle*. New York: Walter de Gruyter, 1972.

JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus (Ed.). *Theological Lexicon of the Old Testament (3 vols.)*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1997.

JONES, Barry. *The Formation of the Book of the Twelve: A Study in Text and Canon*, Atlanta: Scholars Press, 1995.

KAISER, Walter. *Micah – Malachi: The Preacher's Commentary*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1992.

KELLEY, Page. *Hebraico Bíblico: Uma Gramática Introdutória*. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

KENT, Charles. *The Kings and Prophets of Israel and Judah*. New York: Charles Scribner's Sons, 1909.

KESSLER, Rainer. *Micha*. Freiburg: Herder, 1999.

KING, Philip. *Amos, Hosea, Micah -An Archeological Commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1988.

KIPPENBERG, Hans. *Religião e Formação de classes na Antiga Judéia*. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

KIRST, Nelson et al (Elaboradores). *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português*. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

KOCH, K. *The Prophets I: The Assyrian Period*, Philadelphia: Fortress Press, 1983.

KOFOED, Jens Bruun. *Text and History: Historiography and the Study of the Biblical Text*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2005.

LAMBDIN, Thomas. *Gramática do Hebraico Bíblico*. São Paulo: Paulus, 2003.

LEVENSON, Jon. *Sinai and Zion: An entry into the Jewish Bible*. San Francisco: Harper Collins, 1985.

LOWERY, R.H. *Os Reis Reformadores: Culto e sociedade no Judá do Primeiro Templo*. São Paulo: Paulinas, 2004.

MAILLOT, A., *Atualidades de Miquéias: Um Grande “Profeta Menor”*. São Paulo: Paulinas, 1980.

MARRS, Rick. Back to the Future: Zion in the Book of Micah. In: BATTO, Bernardo; ROBERTS, Kathryn (Ed.). *David and Zion: Biblical Studies in Honor of J.J.Roberts*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2004.

- MAYS, James. *Micah, A Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1976.
- McDONALD, Lee Martin; SANDERS, James (Ed.). *The Canon Debate*. Peabody: Hendrickson Publishers, 2002.
- McKANE, William. *Micah: Introduction and Commentary*. Edinburgh: T&T Clark Ltd, 1998.
- McKEATING, Henry. *Amos, Hosea, Micah: The Cambridge Bible Commentary*. London: Cambridge University Press, 191.
- McKENZIE, John. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1984.
- McKENZIE, Steven; HAYNES, Stepehn (Ed.). *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticisms and Their Application*. Westminster: John Knox Press, 1993.
- MILLER, Patrick. *Sin and Judgment in the Prophets*. Chico: Scholars Press, 1982.
- MOOR, Johannes de; ROOY, Harry van (Ed.). *The Deuteronomistic History and the Prophets*, Leiden: Brill, 2000.
- MOSALA, Itumeleng J. *Biblical Hermeneutics and Black Theology in South Africa*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1989.
- MOWINCKEL, Sigmund. *The Spirit and the Word: Prophecy and Tradition in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress Press, 2002.
- NEUSNER, Jacob. *Micah and Joel in Talmud and Midrash*. Lanham: University Press of America, 2007.
- NOGALSKI James; SWEENEY, Marvin (Ed.). *Reading and Hearing the Book of the Twelve*. Atlanta: Society of Bilical Literature, 2000.
- OBERFORCHER, Robert. *Das Buch Micha: Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 1995.
- ORTON, David (Comp.). *Prophecy in the Hebrew Bible: Selected Studies from the Vetus Testamentum*. Leiden: Brill, 2000.
- PREMNATH, D.N. *Eight Century Prophets: A Social Analysis*. St. Louis: Chalice Press, 2003.

QUIÑONES, A.;LOPEZ, F. *Amós e Miquéias: Dois Profetas Lavradores*, São Paulo: Paulinas, 1993.

RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento, volumes 1 e 2*, 2ª edição, São Paulo: ASTE/TARGUMIM, 2006.

REDDITT, Paul; SCHAT, Aaron. *Thematic Trends in the Book of the Twelve*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 2003.

RENAUD, Bernard. *La formation du livre de Michée: Tradition et Actualisation*, Paris: Gabalda, 1977.

_____. *Michée Sophonie Nahum*. Paris: Librairie Lecoffre, 1987.

RUNIONS, Erin. *Changing Subjects: Gender, Nation and Future in Micah*. Scheffield: Scheffield Academic Press, 2001.

SANDY, D. Brent. *Plowshares and Pruning Hooks: Rethinking the language of biblical prophecy and apocalyptic*. Liecester: Inter Varsity Press, 2002.

SANTILLANA, Fernando. *Miqueas: Profeta para Latino America*. Lanham: International Scholars Publications, 1997.

SHAW, Charles S. *The Speeches of Micah: A Rhetorical-Historical Analysis*. Scheffield: Scheffield Press, 1993.

SCHEARING, Linda; MCKENZIE, Steven. *Those Elusive Deuteronomists: The Phenomenon of Pan-Deuteronomism*. Sheffield: Scheffield Academic Press, 1999.

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

_____; SICRE José Luís. *Profetas II: Ezequiel, Profetas Menores, Daniel, Baruc, Carta de Jeremias*. São Paulo: Paulinas, 1991.

SCHWANTES, Milton. *"Meu Povo" em Miquéias*, Belo Horizonte: Centro de Estudos Bíblicos, 1989.

SEITZ, Christopher. *Prophecy and Hermeneutics: Toward a New Introduction to the Prophets*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.

SICRE, José Luís. *Profetismo em Israel: o profeta, os profetas, a mensagem*. Petrópolis: Vozes, 2002.

SILVA, Airton José da. *A Voz Necessária: Encontro com os profetas do século VIII a.C.*. São Paulo: Paulus, 1998.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de Exegese Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.

_____. *Leia a Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007.

SIMIAN-YOFRE, Horácio (Coord.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

SIMUNDSON, Daniel. *Hosea, Joel, Amos, Obadiah, Jonah, Micah*. Nashville: Abingdon Press, 2005.

SMITH, John et al (Ed.). *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah, and Joel*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1985.

SMITH, Mark. *O memorial de Deus: História, memória e a experiência do divino no Antigo Israel*. São Paulo: Paulus, 2006.

SMITH, Ralph. *Word Biblical Commentary vol 32(Micah-Malachi)*, Dallas: Word Books, 1984.

SMITH, W.; CHEYNE, T.K. *The Prophets of Israel and Their Place in History to the Close of the Eight Century BC*. London: Adam and Charles Black, 1895.

STANSELL, Gary. *Micah and Isaiah: A Form and Tradition Historical Comparison*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1988.

SWEENEY, Marvin A. *The Twelve Prophets, volume two*. Collegeville: The Liturgical Press, 2000.

_____. *King Josiah of Judah: The Lost Messiah of Israel*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

_____. *The Prophetic Literature*. Nashville: Abingdon Press, 2005.

TAYLOR, John. *The Massoretic Text and the ancient versions of the Book of Micah*. London: Williams and Norgate, 1891.

THOMPSON, J.A. *The Book of Jeremiah*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1980.

TOV, Emanuel. *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress Press, 1992.

- VAUX, R. de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003.
- VAUGHN, Andrew; KILLEBREW, Ann (Ed.) *Jerusalem in Bible and Archeology*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.
- WAGENAAR, Jan. *Judgement & Salvation: The Composition & Redaction of Micah 2-5*. Leiden: Brill, 2001.
- WALTKE, Bruce K. *A Commentary on Micah*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2007.
- WESTERMANN, Claus. *Basic Forms of Prophetic Speech*. Cambridge: The Lutterworth Press, 1991.
- _____. *Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament*. Edinburgh: T & T Clark, 1991.
- WILSON, Robert R. *Profecia e Sociedade no Antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- WOLFF, Hans. *Micah, A Commentary*. Minneapolis: Augsburg Press, 1990.
- _____. *Confrontations with Prophets*. Philadelphia: Fortress Press, 1983.
- _____. Micah the Moreshite – The Prophet and his background, In: GAMMIE, John et al (Ed.) *Israelite Wisdom: Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien*, New York, p. 77-84, 1978.
- WOUDE, A.S. van der. Micah and the Pseudo-Prophets. ORTON, David (Comp.). In: *Prophecy In the Hebrew Bible*. Leiden: Brill, p.24-40, 2000.
- WRIGHT, C. *God's People in God's Land: Family, Land, and Property in the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- ZABATIERO, Julio Paulo Tavares. *Miquéias: Voz dos Sem Terra*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- ZENGER, Erich (Org.). *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- ZVI, Ehud Ben. *Micah: The Forms of the Old Testament Literature*, v.XXIB. Michigan: Eerdmans Publishing, 2000.

Revistas e Jornais

- ALDEN, Robert. ~s;q". In : HARRIS, Laird et al (Ed.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo, p. 1354, 1998.

ALLEN, Leslie. Micah's Social Concern. *Vox Evangelica*, London, v. 8, p. 22-32, 1973.

AUSTEL, Hermann. ![:v". HARRIS, Laird et al (Ed.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo, p. 1598, 1998.

BAILÃO, Marcos Paulo. O Davidismo Camponês. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 44, p. 29-35, 1994.

BARLETT, J.R. The use of the Word r'os as a title in the Old Testament. *Vetus Testamentum*, Leiden, v. 19, p. 1-10, 1969.

BARSTAD, Hans. No Prophets? Recent Developments in Biblical Prophetic Research and Ancient Near Eastern Prophecy. *Journal for the Study of the Old Testament*, London, v. 57, 1993.

BIDDLE, Mark. "Israel" and "Jacob" in the Book of Micah: Micah in the context of the Twelve, In: NOGALSKI, James; SWEENEY, Martin (Ed.). In: *Reading and Hearing the Book of the Twelve*. Atlanta: Society of Biblical Literature, p.147, 2000.

CANNAWURF, E. The Authenticity of Micah IV,1-4. *Vetus Testamentum*, Leiden, v. 13, p. 26-33, 1963.

CARROLL, Daniel. A Passion for Justice and the conflicted self: lessons from the Book of Micah. *Journal of Psychology and Christianity*, Batavia, v. 25, n. 2, p. 169-176, 2006.

_____. The Prophetic text and the literature of dissent in latin america: Amos, Garcia Márquez, and Cabrera Infante dismantle militarism. *Biblical Interpretation*, Leiden, v. 4, p. 76-100, 1996.

COOK, Stephen. Micah's Deuteronomistic Redaction and the Deuteronomist's Identity. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 268*. Sheffield: Scheffield Press, p. 216-231, 1999.

CROATTO, Severino J. A estrutura dos livros proféticos. As releituras dentro do *corpus* profético. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 35/36, p.7-24, 2000.

DEVENTER, Hans van. What is the Deuteronomist Doing in Daniel?. In: *The Deuteronomistic History and the Prophets*, Leiden: Brill, p. 64, 2000.

DUTCHER-WALLS, Patrícia. The Social Location of the Deuteronomists: A Sociological Study of Factional Politics in Late Pre-Exilic Judah, *Journal for the Study of the Old Testament*, v.17, Leiden, 1991.

EDELMAN, Diana. Hezekiah's Alleged Cultic Centralization. *Journal for the Study of the Old Testament*, London, v. 32, p. 395-435, 2008.

FARIA, Jacir. Denúncia, solução e esperança nos profetas. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 35/36, p. 28-41, 2000.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, N.A. Temple and Dynasty: Hezekiah, the remaking of Judah and the rise of the Pan-Israelite Ideology. *Journal for the Study of the Old Testament*, London, v.30, p.259-285, 2006.

FLANAGAN, James. Chiefs in Israel. *Journal for the Study of the Old Testament*, London, v.20, p. 50, 1981.

FRIED, Lisbeth. The High Places (bamot) and the Reforms of Hezekiah and Josiah, An Archeological Investigation. *Journal of the American Society*, Michigan, v. 122, p.437-465, 2002.

FRITZGERALD, Aloysius. BTWLT and BT as titles for capital cities. *The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, D.C., v.37, p.167-183, 1975.

GERSTENBERGER, Erhard. Kritik na Autoritaeten (Mi 3,9-12). *Bibel und Kirche*, Stuttgart, v. 51, p.159-162, 1996.

GOTTWALD, Norman. Sociological Criticism of the Old Testament. *Christian Century*, Chicago, p. 474-481, 1982.

_____. Contemporary Studies of Social Class and Social Stratification and a Hypothesis about Social Class in Monarchic Israel, In: *Seminar on the Sociology of the Monarchy*, Anaheim: Society of Biblical Literature, p. 18, 1985.

GRENZER, Matthias. Ensino que jorra paz -Mq 4, 1-5. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 10, p. 89-100, 2002.

HAHN, Noli Bernardo. “Povo da Terra” e “Meu Povo” a luz de Miquéias. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 44, p. 47-52, 1994.

_____. Redistribuição da Terra: uma utopia do século VIII a.C.. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis: Vozes, v. 49, p. 9-15, 1996.

_____. A Profecia de Miquéias e “meu povo”: memórias, vozes e experiências. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 73, p. 92-101, 2002.

HAMILTON, Victor. Dxxv. In : HARRIS, Laird et al (Ed.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo, p.1542-1543, 1998.

HAMP, V. harax. KOHLAMMER et al (Ed.) *Theologisches Worterbuch zum Alten Testament*, v. 3. Stuttgart, p. 234-238, 1978.

HAYES, John; KUAN, Jeffrey. The Final Years of Samaria(730-720 BC). *Bíblica*, Roma, v. 2, p.153-181, 1991.

HOUSTON, Walter. What did the prophets think they were doing? Speech Acts and Prophetic Discourse in the Old Testament. *Biblical Interpretation*, Leiden, v. 1, p.167-188, 1993.

JACOBS, Mignon. Bridging the Times:Trends in Micah Studies since 1985. *Currents in Biblical Research*, London, v. 4, p.293-329, 2006.

JARICK, John. Prophets and Losses: Some Themes in Recent Study of the Prophets, *The Expository Times*, London, v. 107, p. 75-77, 1995.

JEPPESEN, Knud. New Aspects of Micah Research. *Journal for the Study of the Old Testament*, London, v. 3, p.3-32, 1978.

JEREMIAS, J. aybin" . In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus (Ed.). *Theological Lexicon of the Old Testament*. v.2. Massachusetts: Hendrickson, p. 698, 1997.

KAPELRUD, A.S. Eschatology in the Book of Micah. *Vetus Testamentum*. Leiden, v. 11, p. 392-405, 1961.

KESSLER, Rainer. Miquéias e a questão da terra no antigo Israel. *Fragmentos de Cultura*, Goiania, v. 11, p. 791-800, 2001.

KING, Philip. Jerusalem. FREEDMAN, David et al (Ed.) In: *The Anchor Bible Dictionary*,vol.3. New York: Doubleday, p.764, 1992.

KITZ, Anne. Prophecy as Divination.*The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, D.C., v. 65, p.22-42, 2003.

KNOPPERS, Gary. Rethinking the Relationship between Deuteronomy and the Deuteronomistic History: the case of Kings. *The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, D.C., v. 63, p.393-415, 2001.

LAGO, Lorenzo. Miquéias: Resistir ou Perdoar?. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 72, p. 21-34, 2002.

_____. Miquéias e a reconquista de Jerusalém. *Fragmentos de Cultura*, Goiania, v.12 , p.609-631, 2002.

LANG, Bernhard. The Social Organization of Peasant Poverty in Biblical Israel. *Journal for the Study of the Old Testament*, London, v. 24, p.47-63, 1982.

LEANDRO, José. Profeta Miquéias: "O social é a minha causa". *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 95, p. 23-34, 2007.

LESCOW, Theodor. Worte und Wirkungen des Propheten Micha: Ein kompositionsgeschichtlicher Kommentar, *Arbeiten zur Theologie*, 84, Stuttgart: Calwer, p.20-22, 1997.

LIVINGSTON, Herbert. [r;. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, p. 1441, 1998.

LUKER, Lamontte. Beyond Form Criticism: The relation of doom and hope oracles in Micah 2-6. *Hebrew Annual Review*, Columbus, v. 11, p.285-301, 1987.

MALCHOW, B.V. The Rural Prophet: Micah. *Currents in Theology and Mission*. Chicago, v. 7, p. 48-52, 1980.

MARE, Harold . Zion. FREEDMAN, David et al (Ed.). In: *The Anchor Bible Dictionary*, v.6. New York: Doubleday, p. 1096, 1992.

NA' AMAN, Nadav. The Conquest of Samaria. *Biblica*, Roma, v. 71, p.206-225, 1990.

NIELSEN, Kirsten. Yahweh as Prosecutor and Judge. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*, London, v.9, p. 1-91, 1978.

NOLL, K.L. Deuteronomistic History or Deuteronomistic Debate?, *Journal for the Study of the Old Testament*, London, v. 31, p.311-345, 2007.

OTTO, Randall. The Prophets and their perspective, *The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, D.C., v. 63, p.219-240, 2001.

OVERHOLT, T.W. Prophecy: The Problem of Cross-Cultural Comparison. *Semeia*, Atlanta, v.21, p.55-78, 1982.

PAYNE, Barton. מִיָּקוּעִים. In: HARRIS, Laird et al (Ed.) *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Vida Nova, p. 705, 1998.

PIXLEY, Jorge. Miquéias 2, 6-11: Qué quiso silenciar la casa de Jacob? Profetismo e Insurrección. *Revista Bíblica*, Buenos Aires, n.35, p. 143-162, 1989.

_____. Miquéias o livro e Miquéias o profeta. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n.35/36, p. 206-211, 2000.

RAABE, Paul. The Particularizing of Universal Judgment in Prophetic Discourse. *The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, D.C., p.652-674, 2002.

REIMER, Haroldo. Ruína e reorganização, o conflito campo-cidade em Miquéias. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, Petrópolis, n. 26, p.99-109, 1997.

ROBERTS, J.J.M. Solomon's Jerusalem and the Zion Tradition. VAUGHN, Andrew ; KILLEBREW, Ann (Ed.). In: *Jerusalem in Bible and Archeology: The First Temple Period*. Atlanta: Society of Biblical Literature, p.165, 2003.

ROBERTS, Jimmy. Zion in the Theology of the Davidic-Solomonic Empire. In: *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays*. Winona Lake: Eisenbrauns, p. 108, 1982.

SCHAPER, Joachim. Prophecy and Literacy. *Vetus Testamentum*, v. 40, p. 324-342, 2005.

SCHEFFLER, E.H. Micah 4,1-5: An Impasse in Exegesis?. *Old Testament Essays*. Johannesburg, v. 3, p. 46-61, 1985.

SCHULTZ, Carl. מִיָּקוּעִים. In: HARRIS, Laird et al (Ed.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo, p.1088, 1998.

SCHWENDEMANN, Wilhelm. Wiesung vom Zion (Mi 4,1-5). *Bibel und Kirche*. Stuttgart, v. 51, p. 163-165, 1996.

SCHWANTES, Milton. "Meu Povo" em Miquéias. *A Palavra na Vida*, n. 15, Belo Horizonte, 1989.

SERGIO, Silvio: APÓSTOLO, Scatolini. On the Elusiveness and Malleability of "Israel". *The Journal of Hebrew Scriptures*, Edmonton, v.6, p. 2-24, 2006.

SILVA, Airton. O contexto da Obra Histórica Deuteronomista. *Estudos Biblicos*, Petrópolis, n. 88, p. 7-27, 2005.

STADE, Bernhard. Bemerkungen zu Micha 4 und 5. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 3, p.161-172, 1881.

SWEENEY, Marvin. Micah's Debate with Isaiah. *Journal for the Study of the Old Testament*, London, v. 93, p.111-124, 2001.

TIEMEYER, Lena-Sofia. Recent Currents in Research on the Prophetic Literature, *The Expository Times*, London, v. 119, p. 161-169, 2007.

VAN GRONINGEN, G. xcq. In: HARRIS, Laird. Et al. (Ed.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, p. 1359-61, 1998.

WEINFELD, Moshen. *Deuteronomy and the Deuteronomic School*. Oxford: Clarendon Press, 1972, p. 398-404.

WESSELS, W. Zion, beautiful city of God-Zion theology in the book of Jeremiah. *Verbum at Ecclesia*, Johannesburg, v. 27, p.729-746, 2006.

_____. Micah 7,8-20: An apt conclusion to the Book of Micah. *Verbum at Ecclesia*, Johannesburg, v. 24, p.249-259, 2003.

_____. Meeting Yahweh's Requirements:A Proposed Reading of Micah 6,1-8. *Old Testament Essays*, Johannesburg, v. 152, p.539-550, 2002.

WHITE, William, varo. In: HARRIS, Laird et al (Ed.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, p.1387, 1998.

WILLIAMSON, H.G.M. Marginalia in Micah. *Vetus Testamentum*, Leiden, v. 47, p.360-372, 1997.

WILLIS, John. Micah IV14-V5: A unit. *Vetus Testamentum*, Leiden, v. 18, p.529-547, 1969.

WILSON, Robert. Who was the Deuteronomist? (Who was not the Deuteronomist?): Reflections on Pan-Deuteronomism. SCHEARING, Linda; McKENZIE, Steven (Ed.). In: *Those Elusive Deuteronomists: The Phenomenon of Pan-Deuteronomism*. Sheffield: Scheffield Academic Press, p.81, 1999.

WOLFF, Hans. Wie verstand Micha von Moreshet sein prophetisches Amt?. *Vetus Testamentum Supplement Series 29*, Leiden: Brill, p. 403-17, 1978.

WOOD, Joyce. Speech and Action in Micah's Prophecy. *The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, D.C., v. 62, p.645-662, 2000.

WOUDE van der, A.S. Micah In dispute with the pseudo-prophets. *Vetus Testamentum*, Leiden, v.19, p.244-260, 1969.

ZVI, Ehud Ben. Micah 1,2-16: Observations and Possible Implications. *Journal for the Study of the Old Testament*, London, v. 77, p.103-120, 1998.

_____. Wrongdoers, Wrongdoing and Righting Wrongs in Micah 2. *Biblical Interpretation*, Leiden, v. 77, p. 87-100, 1999.

_____. A Deuteronomistic Redaction. SCHEARING, Linda; McKENZIE, Steven (Ed.). In: *Those Elusive Deuteronomists: The Phenomenon of Pan-Deuteronomism*. Sheffield: Scheffield Academic Press, p. 253, 1999.

Dissertações e Teses

GREEN, Timothy Mark. *Class Differentiation and Powerlessness in the 8th century BC Israel and Judah*. 1997. 609p. Tese (Doutorado em Filosofia de Religião) Nashville: Vanderbilt University.

HAHN, Noli Bernardo. *Miquéias 2, 1-5: Profecia e Luta pela Terra – uma leitura da influência da situação histórico-social nas últimas décadas do século VIII a.C. em Judá na vida da antiga ordem tribal*. 1992. 156 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) São Paulo: Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo.

_____. *A Profecia de Miquéias e “meu povo” : memórias, vozes e experiências*. 1998. 283 p. Tese (Doutorado em Ciências de Religião) Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo.

SOUZA, Maria de Lourdes dos Santos. *Praticar a Justiça! Amar o Amor! Andar Humildemente com o teu Deus! Mq 6,1-8*. 2001, 129p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

_____. *O Livro de Miquéias no conjunto dos Doze Profetas: Estudo Intertextual entre Mq 7,8-20 e os chamados pequenos profetas*. 2006. 150p. Tese (Doutorado em Teologia) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

SUAIDEN, Silvana. *Miquéias 6, 1-8 Teologias de superação do sacrificalismo*. 2001. 182p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo.

Bíblia

BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1967/77.

A BIBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica International e Paulus, 1985.

BIBLIA DO PEREGRINO. São Paulo: Paulus, 2002.

BIBLIA SACRA IUXTA VULGATAM VERSIONEM, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969,1994.

BIBLIA TRADUÇÃO ECUMÊNICA. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

RAHFLS, Alfred. SEPTUAINTA, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1935,1979.