

OS PROFETAS¹

1. Introdução²

A Bíblia hebraica agrupa os livros de Isaías, Jeremias, Ezequiel e o dos doze Profetas sob o título de “Profetas posteriores” e os coloca após o conjunto Josué-Reis, ao qual dá o nome de “Profetas anteriores”. A Bíblia grega apresenta os livros proféticos depois dos hagiógrafos, numa ordem diferente da do hebraico, e, além disso, variável, associando-lhes as Lamentações e Daniel, que a Bíblia hebraica punha na última parte de seu cânon, e acrescentando textos que não foram escritos ou não foram conservados em hebraico: o livro de Baruc depois de Jeremias, a Carta de Jeremias depois das Lamentações e as adições ao livro de Daniel. Na Igreja latina, a Vulgata conservou o essencial desta disposição, mas voltou à ordem hebraica, colocando os doze Profetas “menores” após os quatro “maiores” e incorporou a Carta de Jeremias ao livro de Baruc, por ela colocado após as Lamentações.

2. O profetismo

Em graus diversos e sob formas variadas, as grandes religiões da Antiguidade tiveram pessoas inspiradas que pretendiam falar em nome de seu deus. Em especial, entre os povos vizinhos de Israel, um caso de êxtase profético é relatado em Biblos no século XI a.C.; é atestada a existência de videntes e de profetas em Hama no Orontes no século VIII e diversas vezes em Mari, no Eufrates, no século XVIII a.C. Quanto à forma e ao conteúdo, suas mensagens, dirigidas ao rei, parecem-se com as dos mais antigos profetas de Israel mencionados na Bíblia. A própria Bíblia dá testemunho sobre o **vidente Balaão**, que o rei de Moab mandou vir de Aram (Nm 22-24), e sobre os **450 profetas de Baal**, chamados por Jezabel de Tiro e confundidos por Elias no monte Carmelo (1Rs 18,19-40). Isso leva logo a pensar nos **400 profetas consultados por Acab** (1Rs 22,5-12), os quais, como os primeiros, eram um **grupo numeroso de extáticos turbulentos**, mas falavam em nome de lahweh, Embora, neste caso, sua pretensão fosse falsa, é certo que o javismo antigo reconheceu como legítima esta instituição. **Confrarias de inspirados** aparecem com Samuel (1Sm 10,5; 19,20) e, na época de Elias (1Rs 18,4), grupos de “**irmãos profetas**” mantêm contato com Eliseu (2Rs 2,3-18; 4,38s; 6,1s; 9,1), desaparecendo depois, salvo uma alusão em Am 7,14. **Excitados pela música** (1Sm 10,5), estes profetas entravam em transe coletivo, que contagiava os presentes (1Sm 10,10; 10,20-24) ou então exprimiam, através de **mímicas, ações simbólicas** (1Rs 22,11).

Assim também, aconteceu uma vez que Eliseu se serviu da música antes de profetizar (2Rs 3,15). Mais frequentes são as ações simbólicas nos profetas: Aías de Silo (1Rs 11,29s), mas também Isaías (Is 20,2-4), Jeremias com frequência (Jr 13,1s; 19,1s; 27,2s) e sobretudo Ezequiel (4,1-5,4; 12,1-7.18; 21,23s; 37,15s). No momento dessas ações ou fora delas, eles assumem, às vezes, **comportamentos estranhos** e podem passar por **estados psicológicos anormais**; essas manifestações extraordinárias, porém, não são jamais o essencial nos profetas, cuja ação e palavras a Bíblia conservou. Eles se distinguem claramente dos exaltados das antigas confrarias.

¹ Os conteúdos que seguem para esta aula encontram-se na Bíblia de Jerusalém – introdução aos profetas. Dom Neri José Tondello, Professor.

² Uma chave de leitura e estudo do livro dos profetas. Bom trabalho!

Todavia, têm o mesmo nome: *nabî*. É verdade que o verbo derivado desta palavra pode significar “**delirar**” (1Sm 18,10 e em outras passagens), por causa do comportamento de certos “profetas”, mas esse sentido secundário não prejudica o sentido original do substantivo, o qual, com toda probabilidade, deriva duma raiz que significa “**chamar, anunciar**”. *Onabî* seria aquele que é chamado ou então aquele que anuncia, e por meio de ambos os sentidos atinge-se desta vez o essencial do profetismo israelita. O profeta é um mensageiro e intérprete da palavra divina. Isso é expresso claramente por duas passagens paralelas: Ex 4,15-16 (Aarão será o intérprete de Moisés, como se fosse sua “boca”, e como se Moisés fosse “o deus que o inspira”) e 7,1 (**Moisés será “um deus para o Faraó**” e Aarão será seu “profeta”, *nabî*). A isto faz eco a palavra de Iahweh a Jeremias: “Ponho em tua boca minhas palavras” (Jr 1,9). Os profetas têm consciência da **origem divina de sua mensagem**: introduzem-na, dizendo — “**Assim fala Iahweh**”, ou “**Palavra de Iahweh**”, ou “**Oráculo de Iahweh**”.

Essa palavra que lhes veio impõe-se-lhes e não a podem calar: “O Senhor Iahweh fala, quem não profetizaria?”, exclama Amós (3,8), e Jeremias luta em vão contra este domínio (Jr 20,7-9). Em certo momento da vida, eles **foram chamados por Deus dum modo irresistível** (Am 7,15; Is 6; sobretudo Jr 1,4-10), foram **escolhidos como seus mensageiros** (Is 6,8), e o começo da história de Jonas mostra quanto custa furtar-se a esta missão. Foram **enviados para manifestar a vontade de Deus e para serem eles próprios “sinais”**. Não apenas suas palavras, mas suas ações, sua vida, tudo é profecia. O **matrimônio real e infeliz de Oseias é um símbolo** (Os 1-3); **Isaías deve andar nu para servir de presságio (Is 20,3)**; **ele mesmo e seus filhos são “sinais prodigiosos” (Is 8,18)**; **a existência de Jeremias é um ensinamento** (Jr 16), e quando Ezequiel executa as estranhas ordens de Deus, ele é um “**sinal para a casa de Israel**” (Ez 4,3; 12,6.11; 24,24).

A mensagem divina pode chegar ao profeta de muitas maneiras: numa **visão**, como a de Is 6, ou as de Ez 1; 2; 8 etc., de Dn 8-12; Zc 1-6; raramente numa **visão noturna** (cf. Nm 12,6), como em Dn 7; Zc 1,8s; pelo ouvido, mas na maioria dos casos por uma **inspiração interior** (assim se podem entender geralmente as fórmulas: “A palavra de Iahweh me foi dirigida”, “Palavra de Iahweh a...”), seja de improviso, seja por ocasião duma circunstância banal, como a vista dum ramo de amendoeira (Jr 1,11) ou de dois cestos de figos (Jr 24), ou **uma visita ao oleiro** (Jr 18,1-4). A mensagem recebida e transmitida pelo profeta em formas igualmente variadas: em **trechos líricos ou em relatos em prosa**, em **parábolas ou às claras**, no **estilo breve dos oráculos**, mas também utilizando as formas literárias da objurgação, da **diatribe**, do **sermão**, do **processo**, dos **escritos de sabedoria**, ou dos **salmos cultuais**, das **canções de amor**, da **sátira**, das **lamentações fúnebres...**

Esta variedade na recepção e expressão da mensagem depende, em grande parte, do **temperamento pessoal e dos dons naturais de cada profeta**, mas ela encobre uma identidade fundamental: todo verdadeiro profeta tem viva consciência de não ser mais que instrumento, de que as palavras que profere são ao mesmo tempo suas e não suas. Tem a convicção inabalável de que recebeu uma palavra de Deus e de que deve comunicá-la. Esta convicção se funda na **experiência misteriosa**, digamos **mística**, dum **contato imediato com Deus**. Pode acontecer, como dissemos, que este influxo divino provoque exteriormente manifestações “anormais”, mas se trata apenas de algo accidental, como nos grandes místicos. Por outro lado, como acontece também com os místicos, deve-se afirmar que esta **intervenção de Deus na alma do profeta coloca-o num estado psicológico**

“supranormal”. Negá-lo seria rebaixar o espírito profético ao nível da inspiração do poeta, ou das ilusões dos pseudo-inspirados.

A mensagem profética raramente se dirige a um indivíduo (Is 22,15s), ou o faz num contexto mais amplo (Jr 20,6; Am 7,17). Deve-se excetuar o rei, que é chefe do povo: **Natã com Davi, Elias com Acab, Isaías com Acáz e Ezequias, Jeremias com Sedecias**, bem como o sumo sacerdote, chefe da comunidade após o retorno do Exílio (Zc 3). Mas, feitas estas exceções, o que distingue os grandes profetas, cujas obras foram conservadas, dos seus predecessores em Israel e de seus semelhantes no mundo oriental, é que **sua mensagem se dirige ao povo todo**. Em todos os relatos de vocação, **é ao povo que o profeta é enviado** (Am 7,15; Is 6,9; Ez 2,3), e até a todos os povos, no caso de Jeremias (Jr 1,10).

Sua **mensagem refere-se ao presente e ao futuro**. O profeta é enviado a seus contemporâneos, transmite-lhes as ordens divinas. Mas, na medida em que é o intérprete de Deus, transcende o tempo, e suas “**predições**” vêm confirmar e prolongar suas “**pregações**”. Pode **anunciar a) um acontecimento próximo como sinal**, cuja realização justificará suas palavras e sua missão (1Sm 10,1s; Is 7,14; Jr 28,15s; 44,29-30); b) **prevê o castigo como punição** das faltas contra as quais ele brada, e c) **a salvação como recompensa da conversão que pede**. Nos profetas mais recentes, o véu pode-se descerrar até aos últimos tempos, até ao triunfo final de Deus, mas sempre resulta daí um ensinamento para o presente. No entanto, como o profeta não é mais que um instrumento, a mensagem que ele transmite pode ultrapassar as circunstâncias em que foi pronunciada e até mesmo a consciência do profeta, permanecendo envolta em mistério até que o futuro a explicita realizando-a.

Jeremias é enviado “para exterminar e demolir, para construir e plantar”. A mensagem profética **tem duplo caráter: é severa e consoladora**. E, sem dúvida, ela é **frequentemente dura, repleta de ameaças e de censuras, a ponto de esta severidade poder** aparecer como um sinal da verdadeira profecia (Jr 28,8-9; cf. Jr 26,16-19; 1Rs 22,8). É que o **pecado, obstáculo aos desígnios de Deus, preocupa o espírito do profeta**. Mas **as perspectivas de salvação jamais foram fechadas**. O **livro da Consolação (Is 40-55)** é um dos ápices da profecia, e não há razão para eliminar das profecias mais antigas os anúncios de alegria, que se encontram já em Am 9,8-15; Os 2,16-25; 11,8-11; 14,2-9, No comportamento de Deus com relação a seu povo; graça e castigo são complementares.

O profeta é enviado ao povo de Israel, mas seu horizonte é mais vasto, como o poder de Deus, cujas obras ele anuncia. Os **profetas maiores têm grupos de oráculos contra as nações** (Is 13-23; Jr 46-51; Ez 25-32). **Amós começa com julgamentos contra os vizinhos de Israel; Abdias profere um oráculo sobre Edom; de Naum possuímos um oráculo contra Nínive; e é a esta cidade que Jonas é enviado para pregar**.

O profeta tem certeza de falar em nome de Deus, mas como reconhecerão seus ouvintes que ele é profeta autêntico? Pois existem falsos profetas, que aparecem com frequência na Bíblia. Podem ser homens sinceros que se iludem ou podem ser simuladores, mas seu comportamento exterior não os distingue dos verdadeiros profetas. Enganam o povo, e os verdadeiros profetas devem polemizar contra eles: Miqueias Ben Jemla contra os profetas de Acab (1Rs 22,8s), Jeremias contra Hananias (Jr 28), ou contra os falsos profetas em geral (Jr 23), Ezequiel contra profetas e profetisas (Ez 13). **Como saber que a mensagem provém realmente de Deus? Como distinguir a verdadeira profecia?** Há, segundo a Bíblia, dois critérios: o cumprimento da profecia (Jr 28,9; Dt 18,22

e cf. os textos citados acima sobre o anúncio de acontecimentos próximos como “sinais” da verdadeira profecia), mas sobretudo a conformidade do ensinamento com a doutrina javista (Jr 23,22; Dt 13,2-6).

Os textos citados do Deuteronômio indicam que a profecia era uma instituição reconhecida pela religião oficial. Às vezes o profeta aparece ao lado dos sacerdotes (Jr 8,1; 23,11; 26,7s etc.; Zc 7,3), e Jeremias nos informa que havia, no Templo de Jerusalém um “quarto de Ben-Joanã, — homem de Deus”, provavelmente um profeta. Destes fatos e da semelhança de algumas de suas profecias com peças litúrgicas, autores recentes concluíram que os profetas, mesmo os maiores, faziam parte do pessoal do santuário e desempenhavam um papel no culto. A teoria vai muito além dos textos sobre os quais se apoia e basta reconhecer certo vínculo entre os profetas e os centros da vida religiosa, e uma influência da liturgia sobre a composição de alguns de seus oráculos, sobretudo de Habacuc, Zacarias e Joel.

A ideia fundamental que se depreende da complexidade dos fatos e dos textos relativos ao profetismo parece ser esta: o profeta é um homem que tem uma experiência imediata de Deus, que recebeu a revelação de sua santidade e de seus desígnios, que julga o presente e vê o futuro à luz de Deus e que é enviado por Deus para recordar aos homens suas exigências e conduzi-los pelo caminho de sua obediência e de seu amor. Assim entendido, não obstante as semelhanças que se podem apontar com fenômenos religiosos em outras religiões e entre os povos vizinhos, **o profetismo é um fenômeno próprio de Israel, um dos modos de a Providência divina dirigir o povo eleito.**

3. O movimento profético - MOISES

Se tais são o caráter e a função do profeta, não é de estranhar que a Bíblia ponha **Moisés** no início da linhagem dos profetas (Dt 18,15.18) e o considere como **o maior de todos** (Nm 12,6-8; Dt 34,10-12) pois **conheceu lahweh face a face, falou com ele pessoalmente e transmitiu sua Lei ao povo.** Herdeiros de seus dons jamais faltaram em Israel, começando por seu **sucessor Josué, “em quem habita o espírito”** (Nm 27,18; cf. 34,9). Na época dos Juízes aparecem a profetisa Débora (Jz 4-5) e um profeta anônimo (Jz 6,8), surgindo a seguir a grande figura de Samuel, profeta e vidente (1Sm 3,20; 9,9; cf. 2Cr 35,18). Então o **espírito profético** se difunde em **grupos de inspirados**, cujo comportamento estranho mencionamos acima (1Sm 10,5; 19,20); encontramos depois as **comunidades mais sensatas dos “irmãos profetas”** (2Rs 2 etc.); **tais confrarias** desaparecem a seguir, mas, até depois do retorno do Exílio, a Bíblia menciona profetas no plural (Zc 7,3). Fora dessas comunidades, cujo influxo sobre a vida religiosa do povo não é possível precisar, aparecem personalidades marcantes: Gad, profeta de Davi (1Sm 22,5; 2Sm 24,11), Natã, junto ao mesmo rei (2Sm 7,2s; 12,1s; 1Rs 1,11s). Aías, no tempo de Jeroboão (1Rs 11,29s; 14,2s), Jeú, filho de Hanani, no tempo de Baasa (1Rs 16,7), Elias e Eliseu no tempo de Acab e seus sucessores (1Rs 17 até 2Rs 13 passim), Jonas no tempo de Jeroboão II (2Rs 14,25), a profetisa Hulda no tempo de Josias (2Rs 22,14s), Urias no tempo de Joaquim (Jr 26,20). A esta lista, os livros das Crônicas acrescentam Semeías no tempo de Roboão (2Cr 12,5s), Ado no tempo de Roboão e de Abias (2Cr 12,15; 13,22), Azarias no tempo de Asa (2Cr 15,1s), Oded no tempo de Acáz (2Cr 28,9s) e alguns anônimos.

Só por meio de alusões é que conhecemos a maioria destes profetas. Entretanto, há algumas figuras de maior relevo. Natã anuncia a Davi a permanência de sua dinastia em que Deus se compraz: é a primeira da série de profecias que irão explicitando-se, sobre o Messias filho de Davi (2Sm 7,1-17). Mas é o mesmo **Natã que repreende com veemência a Davi por seu pecado com Betsabeia** e que, em vista do seu arrependimento, assegura-lhe o perdão de Deus (2Sm 12,1-25). Estamos bem informados sobre Elias e Eliseu pelos relatos dos livros dos Reis. Num momento em **que a invasão dos cultos estrangeiros punha em perigo a religião de lahweh, Elias se ergue como o defensor do verdadeiro Deus**, e alcança no alto do Carmelo uma brilhante vitória sobre os profetas de Baal (1Rs 18). **Seu encontro com Deus no Horeb**, onde a Aliança fora concluída, relaciona-o **diretamente com Moisés** (1Rs 19). Elias, defensor da fé, o é também da moral e **fulmina a condenação divina contra Acab que assassinou Nabot para tomar-lhe a vinha** (1Rs 21). Seu fim misterioso (2Rs 2,1-18) circunda de um lado sua figura que não cessou de crescer na tradição judaica. Ao contrário de Elias, o profeta solitário, Eliseu se imiscui muito na vida de seu tempo. Intervém no curso da guerra moabita (2Rs 3) e das guerras arameias (2Rs 6-7), interfere na usurpação de Hazael em Damasco (2Rs 8,7-15) e na de Jeú em Israel (2Rs 9,1-3), é consultado pelos grandes, como Joás de Israel (2Rs 13,14-19), Ben-Adad de Damasco (2Rs 8,7-8), Naamã, o sírio (2Rs 5). Mantém relações também com os grupos de “irmãos profetas”, que contavam a seu respeito histórias maravilhosas (2Rs 4,1-7.38-44; 6,1-7).

Como é sobre os profetas canônicos que possuímos informações mais completas, apresentaremos cada um deles quando tratarmos do livro que traz o seu nome. Por enquanto, basta indicar seu lugar no movimento profético e dizer o que constitui sua novidade em relação à época precedente. Eles intervêm em períodos de crise que precedem ou acompanham as grandes encruzilhadas da história nacional: a ameaça assíria e a ruína do reino do Norte, a ruína do reino de Judá e a partida para o Exílio, o fim do Exílio e o retorno. Não se dirigem ao rei, e sim ao povo e, porque sua mensagem tem este alcance geral, foi conservada por escrito e continua atuando. O primeiro desses profetas, Amós, exerce seu ministério nos meados do século VIII a.C., mais ou menos cinquenta anos após a morte de Eliseu, e **o grande movimento profético durará até o Exílio**, isto é, menos de dois séculos, que são dominados pelas grandes figuras de Isaías e de Jeremias, mas onde se situam também Oseias, Miqueias, Naum, Sofonias e Habacuc. O final do ministério de Jeremias coincide com o início do de Ezequiel. Contudo, com este profeta do Exílio, a tonalidade muda: menos espontaneidade e calor, visões grandiosas, mas complicadas, descrições minuciosas, preocupação crescente com os últimos tempos, numa palavra, traços que anunciam a literatura apocalíptica. Todavia, a grande corrente isaiana se perpetua então, enriquecida, no **livro da Consolação (Is 40-55)**. Os profetas do Retorno, Ageu e Zacarias, têm um horizonte mais limitado: seu interesse se concentra na restauração do Templo. Depois deles, Malaquias censura os defeitos da nova comunidade. A seguir, o pequeno livro de Jonas, que preludia o gênero midráxico, utiliza as Escrituras antigas para um ensinamento novo. A fonte apocalíptica, aberta por Ezequiel, jorra de novo em Joel e na segunda parte de Zacarias; invade o livro de Daniel, onde as visões do passado e do futuro se conjugam num quadro extratemporal da destruição do Mal e do advento do Reino de Deus. Nesta época, a grande inspiração profética parece esgotada, apela-se aos “profetas de antanho” (Dn 9,6.10; Zc 7,7.12), e Zc 13,2-6 prevê o desaparecimento da instituição profética comprometida pelos falsos profetas. Mas Jl 3,1-5 anuncia uma efusão do Espírito nos tempos messiânicos. Realizar-se-á no Pentecostes,

conforme At 2,16s. Trata-se, com efeito, do começo dos tempos novos, inaugurados pela pregação de João Batista, o último dos profetas da Antiga Lei, “profeta e mais que profeta” (Mt 11,9; Lc 7,26).

4. A doutrina dos profetas

Os profetas desempenharam um papel considerável no desenvolvimento religioso de Israel. Não só mantiveram e guiaram o povo no caminho do jlavismo autêntico, mas foram também os órgãos principais do progresso da Revelação. Nesta ação multiforme, cada qual teve sua função própria, cada qual contribuiu com sua pedra para o edifício doutrinal. Suas contribuições, porém, se conjugam e se combinam segundo **três linhas mestras, aquelas precisamente que distinguem a religião do Antigo Testamento: a) o monoteísmo, b) a moral e c) a espera da Salvação.**

a) O monoteísmo. Só lentamente é que Israel chegou a uma definição filosófica do monoteísmo: afirmação da existência de um Deus único, negação da existência de qualquer outro deus. Durante muito tempo, aceitou-se a ideia de que os outros povos podiam ter outros deuses, mas isso não era motivo de preocupação: Israel não reconhecia senão lahweh, que era o poderoso dos deuses e exigia um culto exclusivo. A passagem dessa consciência e dessa prática monoteísta a uma definição abstrata foi fruto da pregação dos profetas. Quando **o mais antigo deles, Amós, apresenta lahweh como o Deus que impera sobre as forças da natureza e que é o senhor dos homens e da história, não faz mais que recordar verdades antigas, que dão todo o seu peso às ameaças que ele profere.** Mas o conteúdo e as consequências desta fé antiga vão se afirmando cada vez mais claramente. A revelação do Deus do Sinai tinha sido vinculada à eleição do povo e à conclusão da Aliança, e em consequência lahweh aparecia como o Deus próprio de Israel vinculado à terra e aos santuários de Israel. Sem deixar de sublinhar fortemente os vínculos que unem lahweh a seu povo, os profetas mostram que ele dirige também os destinos dos outros povos (Am 9,7). Ele julga os pequenos Estados e os grandes impérios (Am 1-2 e todas as profecias contra as nações), concede-lhes e retira-lhes o poder (Jr 27,5-8), serve-se deles como instrumentos de suas vinganças (Am 6,11; Is 7,18-19; 10,6; Jr 5,15-17), mas detém-nos quando quer (Is 10,12). Embora proclamem que a terra de Israel é a de lahweh (Jr 7,7) e que o Templo é sua morada (Is 6; Jr 7,10-11), predizem a destruição do santuário (Mq 3,12; Jr 7,12-14; 26) e Ezequiel vê a Glória de lahweh deixar Jerusalém (Ez 10,18-22; 11,22-23).

lahweh, senhor da terra inteira, não deixa lugar para outros deuses. Lutando contra a influência dos cultos pagãos e as tentações do sincretismo, que ameaçavam a fé de Israel, os profetas afirmam a impotência dos falsos deuses e a vaidade dos ídolos (Os 2,7-15; Jr 2,5-13.27-28; 5,7; 16,20). Durante o Exílio, no momento em que o desmoronar das esperanças nacionais poderia suscitar dúvidas quanto ao poder de lahweh, a polêmica contra os ídolos se torna mais incisiva e mais racional no Dêutero-Isaías (Is 40,19-20; 41,6-7.21-24; 44,9-20; 46,1-7; Jr 10,1-16) e mais tarde na Carta de Jeremias (= Br 6) e em Dn 14. A esta crítica se opõe a expressão triunfante do monoteísmo absoluto (Is 44,6-8; 46,1-7.9).

Este Deus é transcendente, e é esta transcendência que os profetas exprimem, sobretudo dizendo que ele é “santo”, um dos temas favoritos da pregação de Isaías (Is 6 e em muitos outros lugares: 1,4; 5,19.24; 10,17.20 etc., mas também Os 11,9; Is 40,25; 41,14.16.20 etc.; Jr 50,29; 51,5; Hab 1,12; 3,3). Ele está rodeado de mistério (Is 6; Ez 1),

infinitamente acima dos “filhos de homem”, expressão que Ezequiel repete sem cessar para sublinhar a distância que separa o profeta do seu interlocutor divino. Todavia, ele está perto pela bondade e até pela ternura que testemunha, a seu povo, sobretudo em Oseias e Jeremias, com a alegoria do matrimônio entre Iahweh e Israel (Os 2; Jr 2,2-7; 3,6-8), longamente desenvolvida por Ezequiel (Ez 16 e 23).

b) A moral. À Santidade de Deus se opõe a impureza do homem (Is 6,5) e neste contraste os profetas adquirem uma consciência aguda do pecado. Se o monoteísmo não era nenhuma inovação, tampouco o foi esta moral: ela estava inscrita já no Decálogo, e motivou a intervenção de Natã junto a Davi (2Sm 12) e a de Elias junto de Acab (1Rs 21). Mas os profetas canônicos inculcam-na constantemente: **é o pecado que separa o homem de Deus** (Is 59,2). **O pecado é, com efeito, um atentado contra o Deus de justiça** (Amós), **contra o Deus de amor** (Oseias), **contra o Deus de santidade** (Isaías). Quanto a Jeremias, pode-se dizer que o pecado ocupa o centro de sua visão; ele se estende à nação inteira, que parece corrompida definitivamente, incapaz de converter-se (Jr 13,23). É esse transbordamento do mal que atrai o castigo de Deus, o grande julgamento do “Dia de Iahweh” (Is 2,6-22; 5,18-20; Os 5,9-14; Jl 2,1-2; Sf 1,14-18), e o anúncio da desgraça é para Jeremias um sinal da verdadeira profecia (Jr 28,8-9). O pecado, que é **o pecado da massa, provoca esta sanção coletiva**; contudo, a ideia da retribuição individual começa a aparecer em Jr 31,29-30 (cf. Dt 24,16) e se afirma em Ez 18 (cf. 33,10-20).

Mas o assim chamado “monoteísmo ético” dos profetas não é um antilegalismo. Sua moral está fundada no **direito promulgado por Deus**, que é transgredido ou desconhecido; veja-se, por exemplo, o discurso de Jr 7,5-10 e seus contatos com o Decálogo.

Paralelamente, a concepção da vida religiosa se aprofunda. **Para fugir do castigo, é preciso “buscar a Deus”** (Am 5,4; Jr 50,4; Sf 2,3), isto é, — explica Sofonias — cumprir seus mandamentos, seguir o direito, viver na humildade (cf. Is 1,17; Am 5,24; Os 10,12; Mq 6,8). O que **Deus pede é uma religião interior**, que para Jeremias é uma condição da nova Aliança (Jr 31,31-34). Este espírito deve animar toda a vida religiosa e as manifestações exteriores do culto, e **os profetas protestam contra um ritualismo alheio a toda preocupação moral** (Is 1,11-17; Jr 6,20; Os 6,6; Mq 6,6-8). Mas seria erro apresentá-los como adversários do culto como tal; este e o Templo estarão entre as preocupações maiores de Ezequiel, Ageu e Zacarias.

c) A espera da Salvação. Contudo, o castigo não é a última palavra de Deus, que, longe de querer a ruína total do seu povo, continua a realizar suas promessas, não obstante todas as apostasias. **Deus poupará um “Resto”** (Is 4,3+). Esta noção aparece em Amós (5,15), evolui e se precisa em seus sucessores. Na visão dos profetas, os dois planos, o do castigo iminente e o do juízo final de Deus, se sobrepõem, e **o Resto é ao mesmo tempo o que escapará ao perigo presente e o que gozará da salvação final.** Estes dois planos se distinguem pelo desenrolar da História; depois de cada provação, **Resto é o grupo que sobreviveu**: os habitantes deixados em Israel ou em Judá após a queda de Samaria ou a invasão de Senaquerib (Am 5,15; Is 37,31-32), os exilados de Babilônia depois da ruína de Jerusalém (Jr 24,8), **a comunidade que volta à Palestina depois do Exílio** (Zc 8,6.11.12; Esd 9,8.13-15). Mas esse grupo é, ao mesmo tempo, em cada época, **o germe, o tronco dum povo santo, ao qual está prometido o futuro** (Is 11,10; 37,31; Mq 4,7; 5,5-7; Ez 37,12-14; Zc 8,11-13).

Será uma era de felicidade inaudita; os dispersos de Israel e de Judá (Is 11,12-13; Jr 30-31) voltarão para a Terra Santa, que será prodigiosamente próspera (Is 30,23-26; 32.15-17) e o povo de Deus tomará vingança de seus inimigos (Mq 4,11-13; 5,6-8). Mas estas perspectivas de prosperidade e de poder materiais não constituem o essencial; simplesmente acompanham **o advento do Reino de Deus**. Ora, este supõe todo um **clima espiritual: justiça e santidade** (Is 29,19-24), **conversão interior e perdão divino** (Jr 31,31-34), **conhecimento de Deus** (Is 2,3; 11,9; Jr 31,34), **paz e alegria** (Is 24; 9,6; 11,6-8; 29,19).

Para estabelecer e governar seu reino sobre a terra, o Rei lahweh terá um representante, cuja unção o fará um vassalo seu: ele será o “ungido” de lahweh, em hebraico seu “messias”, Foi um **profeta, Natã**, que, ao **prometer a Davi a permanência da sua dinastia** (2Sm 7), **apresentou a primeira expressão deste messianismo régio**, cujo eco reencontramos em certos Salmos. Entretanto, os fracassos e a má conduta da maioria dos sucessores de Davi pareciam desmentir esse messianismo “dinástico”, e a esperança concentrou-se num rei particular, cuja vinda era esperada para futuro próximo ou longínquo. É este salvador que vislumbram os profetas, sobretudo Isaías, mas também Miqueias e Jeremias. **O Messias (podemos agora escrever com maiúscula) será da estirpe davídica** (Is 11,1; Jr 23,5 = 33,15) e sairá como ela de **Belém de Éfrata** (Mq 5,1). Receberá os mais magníficos títulos (Is 9,5), e o Espírito de lahweh repousará sobre ele com todo o cortejo de seus dons (Is 11,1-5). Para **Isaías, ele é o Emmanuel, “Deus conosco”** (Is 7,14); para **Jeremias, lahweh çideqenu, “lahweh é nossa justiça”** (Jr 23,6), dois nomes que resumem o puro ideal messiânico.

Esta esperança sobreviveu ao desmoronamento dos sonhos de dominação terrestre e à dura lição do Exílio, mas as perspectivas mudaram. Apesar das esperanças que por um momento Ageu e Zacarias colocaram no davidida Zorobabel, o messianismo régio sofreu um eclipse: nenhum descendente de Davi estava mais no trono e Israel estava submetido à dominação estrangeira. **Ezequiel**, sem dúvida, espera a vinda dum **novo Davi**, mas chama-o de **“príncipe” e não de “rei”**, e **descreve-o** antes como **mediador e pastor** do que como soberano poderoso (Ez 34,23-24; 37,24-25); **Zacarias anunciará a vinda dum rei**, mas ele **será humilde e pacífico** (Zc 9,9-10). Para o **Segundo Isaías**, o **Ungido de lahweh não é um rei davídico mas Ciro, rei da Pérsia** (Is 45,1), instrumento de Deus para a libertação de seu povo; mas o mesmo profeta coloca em cena **outra figura da salvação**, o **Servo de lahweh**, que é o **mestre do seu povo e a luz das nações**, pregando com toda a mansidão o direito de Deus; não terá projeção humana, será rejeitado pelos seus, mas alcançará a salvação deles ao preço de sua própria vida (Is 42,1-7; 49,1-9; 50,4-9 e principalmente 52,13-53,12). Enfim, **Daniel** vê chegar sobre as nuvens do céu um como que **Filho de homem**, que recebe de Deus o domínio sobre todos os povos, um **reino que não passará** (Dn 7). Houve, entretanto, uma reaparição da antiga corrente: nas vésperas da nossa era, a espera dum Messias régio estava largamente difundida, mas certos meios esperavam também um Messias sacerdotal, e outros um Messias transcendente.

A primeira **comunidade cristã aplicou a Jesus todas essas passagens proféticas, cujas divergências ele conciliava na sua pessoa. Ele é Jesus, isto é, o Salvador, o Cristo, isto é, o Messias, descendente de Davi, nascido em Belém, o Rei pacífico de Zacarias e o Servo sofrido do Segundo Isaías, o menino Emanuel anunciado por Isaías e também o Filho do homem de origem celeste visto por Daniel. Mas estas referências aos antigos anúncios não diminuem a originalidade deste**

messianismo cristão que deriva da pessoa e da vida de Jesus. Se ele cumpriu as profecias, foi ultrapassando-as, e ele próprio rejeitou a noção política tradicional do messianismo régio.

5. Os livros proféticos

Chamam-se comumente “**profetas escritores**” aqueles aos quais se atribui um livro no cânon da Bíblia. O que foi dito do ministério profético mostra que esta denominação é inexata: o **profeta não é escritor, ele é antes de tudo orador, pregador**. A mensagem profética, **em sua origem, é falada**, mas resta explicar como, desta palavra pronunciada, passou-se ao livro escrito.

Encontram-se nestes livros três espécies de elementos: 1° “**ditos proféticos**”, que são oráculos onde, umas vezes, é o próprio Deus quem fala, e outras, é o profeta quem fala em nome de Deus, ou peças poéticas que contêm ensinamento, anúncio, ameaça ou promessa...; 2° **relatos na primeira pessoa**, em que o profeta narra a sua experiência, em particular sua vocação; 3° **relatos na terceira pessoa**, que descrevem acontecimentos da vida do profeta ou as circunstâncias do seu ministério. Estes três gêneros podem combinar-se e acontece, com frequência, que os relatos incluem oráculos ou discursos.

As passagens na terceira pessoa indicam outro redator, distinto do profeta. Temos um claro testemunho disso no livro de Jeremias. O profeta ditou a Baruc (Jr 36,4) todas as palavras que ele havia pronunciado em nome de Iahweh nos últimos vinte e três anos (cf. Jr 25,3). Tendo sido queimado o rolo pelo rei Joaquim (Jr 36,23) um novo rolo foi escrito pelo mesmo Baruc (Jr 36,32). A relação destes fatos só pode provir do próprio Baruc, a quem se atribuirão também os relatos biográficos que se seguem (Jr 37-44), e que, de fato, se encerram com uma palavra de consolo dirigida a Baruc por Jeremias (Jr 45,1-5). De passagem, somos informados de que no segundo rolo de Baruc “muitas palavras do mesmo gênero foram acrescentadas” (por Baruc ou por outros, Jr 36,32).

Circunstâncias análogas podem explicar a composição dos outros livros. É provável que os profetas mesmos tenham escrito ou ditaram uma parte de suas profecias ou o relato de suas experiências (cf. Is 8,1; 30,8; Jr 30,2; 51,60; Ez 43,11; Hab 2,2). Parte desta herança pode também ter sido conservada fielmente só pela tradição oral do círculo dos profetas ou dos seus discípulos (parece haver alusão aos discípulos de Isaías, Is 8,16). Estes mesmos grupos conservaram recordações da vida do profeta as quais também incluíam oráculos, como as tradições sobre Isaías, recolhidas nos livros dos Reis (2Rs 18-20) e daí transferidas para o livro de Isaías (Is 36-39), ou o relato do conflito entre Amós e Amasias (Am 7,10-17).

A partir desses elementos, formaram-se coleções, que reúnem os oráculos do mesmo estilo ou as peças que tratam dum mesmo tema (por exemplo, as secções contra as nações em Isaías, Jeremias, Ezequiel), ou contrabalançam os anúncios de infortúnio com promessas de salvação (por exemplo, Miqueias). Estes escritos foram lidos e meditados e contribuíram para perpetuar as correntes espirituais originadas dos profetas: os contemporâneos de Jeremias citam uma profecia de Miqueias (Jr 26,17-18); é frequente a alusão aos antigos profetas (Jr 28,8), que é como que um estribilho em Jr 7,25; 25,4; 26,5 etc.; depois em Zc 1,4-6; 7,7.12; Dn 9,6.20; Esd 9,11. Nos círculos fervorosos que alimentavam sua fé e sua piedade com as profecias, os profetas permaneceram como algo vivo e, como aconteceu com o rolo de Baruc (Jr 36,32), “acrescentaram-se àquelas palavras, outras do mesmo gênero” sob inspiração de Deus, para adaptá-las às

necessidades presentes do povo ou para enriquecê-las e, em certos casos, como veremos nos livros de Isaías e de Zacarias, tais acréscimos podem ter sido extensos. Fazendo isso, os herdeiros dos profetas tinham a convicção de estarem preservando e fazendo frutificar o tesouro que receberam deles.

Os livros dos **quatro Profetas “maiores”** estão colocados no cânon segundo sua ordem cronológica, que é a que seguiremos. A sequência dos doze Profetas “menores” é mais arbitrária. Tentaremos apresentá-los, enquanto possível, pela ordem cronológica.

6. Isaías

O profeta **Isaías nasceu por volta de 765 a.C.** Em **740, ano da morte do rei Ozias**, ele recebeu, no Templo de Jerusalém, sua vocação profética, a missão de anunciar a ruína de Israel e de Judá como castigo das infidelidades do povo (6,1-13). Exerceu o ministério durante quarenta anos, dominados pela ameaça crescente que a Assíria fazia pesar sobre Israel e Judá. Distinguem-se quatro períodos entre os quais se pode, com maior ou menor certeza, distribuir os oráculos do profeta. — 1° Os primeiros datam do período de poucos anos entre **sua vocação e a subida de Acaz ao trono em 736. Isaías preocupava-se então sobretudo com a corrupção moral que a prosperidade tinha provocado em Judá** (1-5 em boa parte). — 2° O rei de Damasco, Rason, e o rei de Israel, Faceia, quiseram arrastar o jovem Acaz a uma coligação contra Teglat Falasar III, rei da Assíria. Diante de sua recusa, atacaram Acaz, o qual recorreu à Assíria. Isaías interveio então e debalde tentou opor-se a esta **política por demais humana**. Desta época data o “**livrinho do Emanuel**” (7,1-11,9 em grande parte, mas também 5,26-29 [?]; 17,1-6; 28,1-4). Após a **falência de sua missão junto a Acaz, Isaías retirou-se da cena pública** (cf. 8,16-18). — 3° O recurso de Acaz a Teglat Falasar]] colocou Judá sob a tutela da Assíria e precipitou a ruína do reino do Norte. Depois da anexação duma parte do seu território em 734, a pressão estrangeira se agravou e, em **721, Samaria caiu em poder dos assírios**. Em Judá, Ezequias sucedeu a Acaz. Era um rei piedoso, animado do espírito de reforma. Mas as intrigas políticas renasceram e desta vez buscaram o apoio do Egito contra a Assíria. Isaías, fiel a seus princípios, queria que recusassem toda aliança militar e que confiassem em Deus. Com este começo do reinado de Ezequias estão relacionados 14,28-32; 18; 20; 28,7-22; 29,1-14; 30,8-17. Após a repressão da revolta e a tomada de Azoto por Sargon (20), Isaías voltou ao silêncio. — 4° **Voltou a pregar em 705, quando Ezequias deixou-se levar a uma revolta contra a Assíria**. Senaquerib assolou a Palestina em 701, mas o rei de Judá quis defender Jerusalém. Isaías sustentou-o em sua resistência e prometeu o socorro de Deus; a cidade foi salva efetivamente. Deste último período datam pelo menos os oráculos de 1,4-9 (?); 10,5-15.27b-32; 14,24-27 e as passagens de 28-32 que não foram associadas ao período precedente. **Nada mais sabemos da carreira de Isaías depois de 700. Conforme uma tradição judaica, ele teria sido martirizado no tempo de Manassés.**

Esta participação ativa nos assuntos de seu país faz de Isaías um **herói nacional**. É também **poeta genial**. O brilho do estilo, a novidade das imagens fazem dele **o grande “clássico” da Bíblia**. Suas composições têm força concisa, majestade e harmonia que jamais serão igualadas. **Mas sua grandeza é antes de tudo religiosa**. Isaías foi marcado para sempre pela cena de sua vocação no Templo, na qual teve a revelação da **transcendência de Deus e da indignidade do homem**. Sua ideia de Deus tem algo de triunfal e também de pavoroso: **Deus é o Santo, o Forte, o Poderoso, o Rei. O homem é**

um ser manchado pelo pecado, do qual Deus pede reparação, pois Deus exige a justiça nas relações sociais e também a sinceridade no culto que se lhe tributa. Quer que o homem seja fiel. Isaías é o profeta da fé e, nas graves crises que a nação atravessa, pede que confiem só em Deus: é a única oportunidade de salvação. Sabe que a provação será dura, mas espera que sobreviva um “resto”, do qual o Messias será o rei. Isaías é o maior dos profetas messiânicos. O Messias que ele anuncia é um descendente de Davi, que fará reinar sobre a terra a paz e a justiça, e difundirá o conhecimento de Deus (2,1-5; 7,10-17; 9,1-6; 11,1-9; 28,16-17).

Gênio religioso tão grande, marcou profundamente sua época e fez escola. **Suas palavras foram conservadas e sofreram acréscimos.** O livro que traz seu nome é o resultado de um longo processo de composição, impossível de reconstituir em todas as suas etapas. O plano definitivo faz pensar no de Jeremias (segundo o texto grego) e no de Ezequiel: 1-12, oráculos contra Jerusalém e Judá; 13-23, oráculos contra as nações; 24-35, promessas. Mas este plano não é rígido; por outro lado, a análise demonstrou que o livro não segue senão imperfeitamente a ordem cronológica da carreira de Isaías. Foi formado a partir de diversas coleções de oráculos. Certos conjuntos remontam ao próprio profeta (cf. 8,16; 30,8). Seus discípulos, imediatos ou longínquos, reuniram outros conjuntos, glosando às vezes as palavras do mestre ou juntando-lhe acréscimos. Os oráculos contra as nações, agrupados em 13-23, incorporaram trechos posteriores, em particular 13-14, contra Babilônia (do tempo do Exílio). São acréscimos mais extensos: **“o Apocalipse de Isaías”** (24-27), que por seu gênero literário e por sua doutrina não pode ser situado **antes do século V a.C.**; uma **liturgia profética posterior ao Exílio** (33); um **“pequeno Apocalipse”** (34-35), que depende do Segundo Isaías. Enfim, é tido como apêndice o relato da atuação de Isaías durante a campanha de Senaquerib (36-39), tomado de 2Rs 18-19, com a inserção de um salmo pós-exílico atribuído a Ezequias (38,9-20).

O livro recebeu acréscimos mais consideráveis ainda. **Os caps. 40-55 não podem ser obra do profeta do século VIII.** Não só nunca é mencionado aí o seu nome, mas também o contexto histórico é posterior cerca de dois séculos: Jerusalém foi tomada, o povo se acha cativo em Babilônia, Ciro já está em cena e será o instrumento da libertação. Sem dúvida, a onipotência divina poderia transportar um profeta a um futuro longínquo, retirá-lo do presente e alterar suas imagens e seus pensamentos. Mas isso supõe o desdobramento da sua personalidade e o esquecimento dos contemporâneos — para os quais ele foi enviado — os quais não têm paralelo na Bíblia e são contrários à própria noção de profecia, a qual não faz intervir o futuro senão como ensinamento para o presente. **Esses capítulos contêm a pregação dum anônimo, continuador de Isaías e grande profeta,** como ele, o qual, na falta de um nome melhor, chamamos de **Dêutero-Isaías ou de Segundo Isaías.** Pregou em **Babilônia entre as primeiras vitórias de Ciro,** em **550 a.C.** — que levam a adivinhar a ruína do império babilônico — e **o edito libertador de 538,** que permitiu os primeiros retornos. A coletânea, sem ser efetivamente compósita, apresenta mais unidade que os caps. 1-39. Ela começa com o equivalente de uma narração de vocação profética (40,1-11) e termina com uma conclusão (55,6-13). Por causa das primeiras palavras: **“Consolai, consolai meu povo” (40,1), deu-se-lhe o nome de “livro da Consolação de Israel”.**

Com efeito, é esse seu tema principal. Os oráculos dos caps. 1-39 eram geralmente ameaçadores e cheios de alusões aos acontecimentos dos reinados de Acáz e de Ezequias; os dos caps. 40-55 estão desligados deste contexto histórico e

são consoladores. O julgamento cumpriu-se na ruína de Jerusalém, o tempo da restauração está próximo. Será uma renovação completa e este aspecto é sublinhado pela importância dada ao tema de Deus criador, unido ao de Deus salvador. Um novo êxodo, mais maravilhoso do que o primeiro, reconduzirá o povo a uma nova Jerusalém, mais bela que a primeira. Esta distinção entre dois tempos, o das “coisas passadas” e o das “coisas vindouras”, marca o começo da escatologia. Comparando-se com o primeiro Isaías, o pensamento é mais teologicamente construído. O monoteísmo é afirmado doutrinalmente e a vaidade dos falsos deuses é demonstrada por sua impotência. A sabedoria e a providência insondáveis de Deus são postas em relevo. O universalismo religioso exprime-se claramente pela primeira vez. Essas verdades são anunciadas num tom inflamado e com um ritmo breve, que manifestam a urgência da salvação.

No livro estão inseridas quatro peças líricas, os “**cânticos do Servo**” (42,1-4 [5-9]); 49,1-6; 50,4-9 [10-11]; 52,13-53,12). Eles apresentam um perfeito **servo de Iahweh**, que reúne o seu povo e é a luz das nações, que prega a verdadeira fé, **expia por sua morte os pecados do povo e é glorificado por Deus**. Essas passagens estão incluídas entre as mais estudadas do Antigo Testamento, e não existe acordo nem quanto à sua origem nem quanto ao seu significado. A atribuição dos três primeiros cânticos ao Segundo Isaías é muito verossímil; é possível que o quarto seja obra de um dos seus discípulos. A identificação do Servo é muito discutida. Muitas vezes se tem visto nele uma figura da comunidade de Israel, à qual outras passagens do Segundo Isaías dão, de fato, o título de “servo”. Mas os traços individuais são marcados demais e é por isso que outros exegetas, que formam atualmente a maioria, reconhecem no Servo uma personagem histórica do passado ou do presente; nesta perspectiva, a opinião mais atraente é a que identifica o Servo com o próprio Segundo Isaías; o quarto cântico teria sido acrescentado após sua morte. Combinaram-se assim as duas interpretações, considerando **o Servo como um indivíduo que incorporava os destinos do seu povo**.

Seja como for, uma interpretação que se limitasse ao passado ou ao presente não explicaria suficientemente os textos. **O Servo é o mediador da salvação que virá** e isso justifica a interpretação messiânica, que uma parte da tradição judaica dava destas passagens, afora o aspecto do sofrimento. São, ao contrário, os textos sobre o Servo sofredor e sua expiação vicária que Jesus utilizou, aplicando-os a si próprio e à sua missão (Lc 22,19-20.37; Mc 10,45); e a primeira pregação cristã reconheceu nele o Servo perfeito anunciado pelo Segundo Isaías (Mt 12,17-21; Jo 1,29).

A última parte do livro (caps. 56-66) tem sido considerada como obra de outro profeta, denominado “Trito-Isaías”, Terceiro Isaías. Hoje, geralmente, reconhece-se que é uma **coletânea diversificada**. O Salmo de 63,7-64,11 parece anterior ao fim do Exílio; **o oráculo de 66,1-4 é contemporâneo da reconstrução do Templo, por volta de 520 a.C.** O pensamento e o estilo dos caps. 60-62 aparentam-nos muito estreitamente com o Segundo Isaías. Os caps. 56-59, em seu conjunto, podem datar do século V a.C. Os caps. 65-66 (exceto 66,1-4), que têm forte sabor apocalíptico, foram datados da época grega por certos exegetas, mas outros os situam no tempo imediatamente posterior ao retorno do Exílio. Considerada globalmente, essa terceira parte do livro apresenta-se como obra dos continuadores do Segundo Isaías; é o último produto da tradição isaiana, que prolonga a ação do grande profeta do século VIII.

Foi encontrado numa gruta, à beira do mar Morto, um manuscrito completo de Isaías, que data provavelmente do século II antes de nossa era, o qual se afasta do

texto massorético por sua ortografia particular e por determinadas variantes, algumas das quais são úteis para estabelecer o texto. São indicadas nas notas pela sigla 1QIs.

7. Jeremias

Pouco mais de um século após Isaías, por volta de **650 a.C.**, Jeremias nascia de uma **família sacerdotal instalada nas vizinhanças de Jerusalém**. Sua vida e caráter nos são conhecidos melhor do que os de qualquer outro profeta pelos relatos biográficos na **terceira pessoa** disseminados por seu livro e cuja ordem cronológica é a seguinte: 19,1-20,6; 26; 36; 45; 28-29; 51,59-64; 34,8-22; 37-44. As “Confissões de Jeremias” (11,18-12,6; 15,10-21; 17,14-18; 18,18-23; 20,7-18) provêm do próprio profeta. Não chegam a ser uma autobiografia, mas um testemunho comovente das crises interiores que ele atravessou, e são descritas no estilo dos Salmos de lamentação. **Chamado por Deus muito jovem ainda**, em **626**, no décimo terceiro ano de Josias (1,2), viveu o período trágico em que se preparou e se consumou a ruína do reino de Judá. A reforma religiosa e a restauração nacional de **Josias despertaram esperanças que foram frustradas pela morte do rei em Meguido, em 609, pela reviravolta do mundo oriental, pela queda de Nínive em 612** e pela expansão do império caldeu. Em 605, Nabucodonosor impôs seu domínio à Palestina, depois Judá se rebelou por instigação do Egito, que intrigaria até o fim e, em **597, Nabucodonosor conquista Jerusalém e deporta uma parte dos seus habitantes**. Uma nova revolta fez voltar os **exércitos caldeus e, em 587, Jerusalém é tomada e o Templo incendiado**, e verifica-se a **segunda deportação**. Jeremias atravessou esta dramática história, pregando, ameaçando, anunciando a ruína e advertindo em vão os reis ineptos que se sucediam no trono de Davi; foi acusado de derrotismo pelos militares, perseguido e encarcerado. Depois da tomada de Jerusalém, embora visse nos exilados a esperança do futuro, preferiu permanecer na Palestina junto de Godolias, nomeado governador pelos caldeus. Mas este foi assassinado e **um grupo de judeus, receando represálias, fugiu para o Egito, levando consigo Jeremias. Foi provavelmente lá que ele morreu**.

O drama da vida de Jeremias não consiste apenas nos acontecimentos nos quais ele se viu envolvido, mas está também no próprio profeta. De uma alma terna, feita para amar, foi enviado para “arrancar e destruir, para exterminar e demolir” (1,10), para **predizer, sobretudo, a desgraça** (20,8). **Ansioso de paz teve de estar sempre em luta, contra os seus, contra os reis, os sacerdotes, os falsos profetas, contra o povo todo, “homem de disputa e homem de discórdia para toda terra”** (15,10). Viu-se torturado pela sua missão à qual não podia fugir (20,9). Seus diálogos interiores com Deus estão cheios de gritos de dor: **“Por que a minha dor é contínua?”** (15,18); do mesmo modo a passagem pungente que antecipa Jó: **“Maldito o dia em que nasci...”** (20,14 e seguintes).

Mas esse sofrimento purificou sua alma e abriu-a ao contato com Deus. O que nos torna Jeremias tão caro e tão próximo, é a **religião interior e cordial que ele praticou**, antes de formulá-la no anúncio da Nova Aliança (31,31-34). Essa religião pessoal levou-o a aprofundar o ensino tradicional: Deus sonda os rins e os corações (11,20), retribui, a cada um, segundo seus atos (31,29-30); **a amizade com Deus (2,2) se rompe pelo pecado**, que provém do coração mau (4,4; 17,9; 18,12). Este lado afetivo assemelha-o a Oseias, cujo influxo ele sofreu; esta interiorização da Lei, este papel do coração nas relações com Deus, esta preocupação com a **pessoa individual aproxima-o do Deuteronomio**. Jeremias certamente viu com bons olhos a reforma de Josias, que se inspirava nesse livro,

mas ficou cruelmente decepcionado com sua ineficácia para transformar a vida moral e religiosa do povo.

A missão de Jeremias falhou durante sua vida, mas sua figura não cessou de crescer após a morte. Por sua doutrina de uma Aliança nova, fundada sobre a religião do coração, tornou-se ele o **pai do judaísmo em sua linha mais pura**, e seu influxo é perceptível em Ezequiel, na segunda parte de Isaías e em vários Salmos. A época dos Macabeus enumera-o entre os protetores do povo (2Mc 2,1-8; 15,12-16). Ao colocar em primeiro plano os valores espirituais, ao manifestar o relacionamento íntimo que a alma deve ter com Deus, ele preparou a Nova Aliança cristã; e sua vida de abnegação e de sofrimento a serviço de Deus, que bem pode ter fornecido alguns traços para a imagem do Servo em Is 53, faz dele uma figura de Cristo.

Esta influência duradoura supõe que os ensinamentos de Jeremias foram muitas vezes lidos, meditados e comentados. A atividade de toda uma descendência espiritual se manifesta na composição do livro, que está longe de se apresentar como obra escrita de uma só vez. Além de oráculos poéticos e relatos biográficos, contém discursos em prosa em estilo semelhante ao do Deuteronômio. A autenticidade destes tem sido contestada, e eles têm sido atribuídos a redatores “deuteronomistas” posteriores ao Exílio. De fato, o estilo é o da prosa judaica do século VII e começos do século VI a.C.; a teologia é a da corrente religiosa à qual pertencem tanto Jeremias como o Deuteronômio. São o eco autêntico da pregação de Jeremias, recolhida por seus ouvintes. Nem toda essa tradição jeremiana foi transmitida numa forma única. A versão grega oferece uma recensão notavelmente mais curta (uma oitava parte) que o texto massorético e várias diferenças nos pormenores. As descobertas de Qumrã provam que ambas as recensões existiam no hebraico. Além disso, o grego coloca os oráculos contra as nações após 25,13 e em outra ordem que o hebraico, o qual os põe no fim do livro (46-51). Talvez essas profecias tenham formado de início uma coleção particular e não provenham todas de Jeremias: pelo menos os oráculos contra Moab e Edom foram profundamente reelaborados, e o longo oráculo contra Babilônia (50-51) data do fim do Exílio. O cap. 52 se nos apresenta como um apêndice histórico, que é paralelo a 2Rs 24,18-25,30. Outros complementos menores foram inseridos no meio do livro e testemunham o uso que dele era feito e a estima que por ele tinham os cativos de Babilônia e a comunidade renascente depois do Exílio. Há também abundância de duplicatas, que supõem trabalho redacional. Enfim, as indicações cronológicas, que são numerosas, não se sucedem com ordem. A desordem atual do livro é o resultado de longo trabalho de composição, do qual é bem difícil reconstruir todas as etapas.

O cap. 36, porém, nos fornece indicações preciosas: em 605, Jeremias ditou a Baruc os oráculos que ele tinha pronunciado desde o início do seu ministério (36,2), a saber, desde 626. Esse rolo, queimado por Joaquim, foi reescrito e completado (36,32). Sobre o conteúdo desta coletânea, só podemos fazer hipóteses. Parece que tinha como introdução 25,1-12 e reunia as peças anteriores a 605, que se encontram nos caps. 1-18, e que continha também, de acordo com 36,2, oráculos antigos, contra as nações, aos quais se refere 25,13-38. Os complementos que lhe foram acrescentados depois são, nas mesmas secções, peças posteriores a 605 e outros oráculos contra as nações. Foram incluídos aí os trechos das “Confissões”, cuja característica foi exposta mais acima. Também foram acrescentados dois livrinhos, um sobre os reis (21,11-23,8) e outro sobre os profetas (23,9-40) que podem ter existido antes em separado.

Assim, já se distinguem no livro duas partes: uma contendo ameaças contra Judá e Jerusalém (1,1-25,13) e a outra, profecias contra as nações (25,13-38 e 46-51). Uma terceira parte é formada por 26-35, onde foram reunidos, numa ordem arbitrária trechos de tom mais otimista. Tais peças são quase todas em prosa e provêm em grande parte, de uma biografia de Jeremias atribuída a Baruc. Grupo à parte formam os caps. 30-31, que são um livrinho poético de consolação. A quarta parte, 36-44, em prosa, continua a biografia de Jeremias e relata seus sofrimentos durante e após o cerco de Jerusalém; termina com 45,1-5, que é como que a assinatura de Baruc.

8. Lamentações

A Bíblia hebraica classifica este opúsculo entre os Hagiógrafos e o conta entre os cinco *megillôt*, os **rolos que eram lidos nas grandes festas**. A Bíblia grega e a Vulgata colocam-no depois de Jeremias, com um título que atribui a este profeta a sua composição. A tradição fundava-se em 2Cr 35,25 e era apoiada pelo conteúdo dos poemas, que efetivamente quadram bem com a época de Jeremias. Mas essa atribuição não pode ser mantida. Jeremias, tal como o conhecemos por seus oráculos autênticos, não pode ter dito que a inspiração profética se havia esgotado (2,9), nem louvar Sedecias (4,20), nem esperar no socorro egípcio (4,17). Seu gênio espontâneo dificilmente teria podido sujeitar-se ao gênero erudito desses poemas, dos quais os quatro primeiros são alfabéticos, começando cada estrofe por uma das letras do alfabeto, tomadas em sua ordem, e o quinto tem justamente 22 versos, o número das letras do alfabeto.

As **Lamentações 1; 2 e 4 pertencem ao gênero literário dos cantos fúnebres, 3 é uma lamentação individual, 5 é uma lamentação coletiva** (no latim: Oração de Jeremias). Provavelmente foram compostas na Palestina **após a ruína de Jerusalém em 587**. São certamente obra de um só autor que descreve em termos pungentes o **luto da cidade e de seus habitantes**, mas desses cantos fúnebres brota sentimento de **confiança invencível em Deus** e de arrependimento profundo que constitui o valor permanente do livrinho. **Os judeus o recitam no grande jejum comemorativo da destruição do Templo, e a Igreja faz uso dele durante a Semana Santa, para lembrar o drama do Calvário.**

9. Baruc

O livro de Baruc é um dos livros deutero-canônicos ausentes da Bíblia hebraica. A Bíblia grega coloca-o entre Jeremias e as Lamentações, e a Vulgata, depois das Lamentações. Segundo a introdução (1,1-14), teria sido escrito por Baruc, secretário de Jeremias, na Babilônia, depois da deportação, e **enviado a Jerusalém para ser lido nas assembleias litúrgicas. Contém: uma oração de confissão e de esperança** (1,15-3,8), um **poema sapiencial** (3,9-4,4), no qual a **Sabedoria é identificada com a Lei**, um texto profético (4,5-5-9), onde Jerusalém personificada se dirige aos exilados e onde o profeta a encoraja com a evocação das esperanças messiânicas.

A introdução foi escrita diretamente em grego; a oração de 1,15-3,8, que desenvolve a de Dn 9,4-19, remonta certamente a um original hebraico, e a mesma conclusão é provável com relação aos outros dois trechos. A data de composição mais verossímil é meados do século I a.C.

A Bíblia grega conserva à parte a Carta de Jeremias, que a Vulgata acrescenta ao livro de Baruc, cap. 6, com título especial. Trata-se de dissertação apologética contra o culto dos ídolos, desenvolvendo em estilo popular os temas já abordados por Jr 10,1-16 e Is,44,9-20. A idolatria a que o texto se refere é a de Babilônia em época tardia. A Carta parece ter sido escrita em hebraico e data do período grego, mas não é possível precisar mais; 2Mc 2,1-3 parece referir-se a ela.

Um **pequeno fragmento do texto grego foi descoberto numa das grutas de Qumrã; a paleografia lhe atribui a data de 100 a.C.**, aproximadamente.

O interesse da coleção heterogênea que traz o nome de Baruc é o de nos introduzir nas **comunidades da Dispersão e de nos mostrar como a vida religiosa era mantida nelas pelo relacionamento com Jerusalém, pela oração, pelo culto da Lei, pelo espírito de desforra e pelos sonhos messiânicos**. Ao lado das Lamentações, ela é também um testemunho da grande recordação deixada por Jeremias, pois os dois opúsculos foram relacionados com o profeta e seu discípulo. A lembrança de Baruc se perpetuou; no século II da nossa era, foram postos sob seu nome dois Apocalipses que nos foram conservados, um em grego e o outro em siríaco (com fragmentos gregos).

10. Ezequiel

À diferença do livro de Jeremias, o de Ezequiel se apresenta como um todo bem ordenado. Depois de uma introdução (1-3), em que o profeta recebe de Deus sua missão, o corpo do livro divide-se claramente em **quatro partes: 1º os caps. 4-24 contêm quase unicamente censuras e ameaças contra os israelitas** antes do cerco de Jerusalém; **2º os caps. 25-32 são oráculos contra as nações**, nos quais o profeta estende a maldição divina aos cúmplices e aos provocadores da nação infiel; **3º nos caps. 33-39, durante e após o cerco, o profeta consola seu povo**, prometendo-lhe um futuro melhor; **4º ele prevê enfim (caps. 40-48) o estatuto político e religioso da comunidade futura**, restabelecida na Palestina.

No entanto, esta lógica da composição dissimula sérias falhas. Há numerosas duplicatas; por exemplo: 3,17-21 = 33,7-9; 18 25-29 = 33,17-20 etc. As indicações sobre a nudez com que Deus fere Ezequiel (3,26; 24,27; 33-22, são separadas por longos discursos. A visão do carro divino (1,4-3,15) é interrompida pela do livro (2,1-3,9). Igualmente, a descrição dos pecados de Jerusalém (11,1-21) é continuação do cap. 8 e interrompe claramente o relato da partida do carro divino, que de 10,22 passa a 11,22. As datas fornecidas nos caps. 26-33 não se sucedem em ordem. Estas incongruências dificilmente se podem imputar a um autor que escrevesse sua obra de uma só vez. É muito mais verossímil que elas se devam a discípulos que trabalhassem a partir de escritos ou recordações, combinando-os e completando-os. O livro de Ezequiel passou, pois de certa forma, pela mesma trajetória dos outros livros proféticos. Mas a igualdade da forma e da doutrina garantem-nos que esses discípulos nos conservaram fielmente o pensamento e em geral, até mesmo a palavra de seu mestre. O trabalho redacional deles é perceptível sobretudo na última parte do livro (40-48), cujo núcleo, entretanto, remonta ao próprio Ezequiel.

De acordo com o estado atual do texto, **Ezequiel exerceu toda a sua atividade no meio dos exilados de Babilônia entre 593 e 571**, que são as datas extremas apresentadas pelo texto (1,2 e 29,17). Alguns estranharam que, nestas condições, os oráculos da primeira parte pareçam dirigidos aos habitantes de Jerusalém e que às vezes

Ezequiel pareça estar fisicamente presente na cidade (sobretudo 11,13). Surgiu assim a hipótese de um duplo ministério de Ezequiel: ele teria residido na Palestina e lá teria pregado até depois da queda de Jerusalém em 587. Somente então ter-se-ia unido aos cativos de Babilônia. A **visão do rolo** em 2,1-3,9 marcaria a **vocação do profeta** na Palestina, a do **carro divino (1,4-28 e 3,10-15)** marcaria a **chegada junto aos exilados**. A transposição desta visão para o começo do livro teria modificado toda a sua perspectiva. Essa hipótese ajuda a responder a certas dificuldades, mas suscita outras, pois supõe sérias reestruturações do texto, e deve admitir que, mesmo durante seu ministério “palestinense”, Ezequiel vivia ordinariamente fora da cidade, pois é **“transportado”** para lá (8,3); e não deixa de ser curioso que, se Ezequiel e Jeremias pregaram juntos em Jerusalém, nem um nem outro faça alusão ao ministério do colega. Por outro lado, não se devem exagerar as dificuldades da tese tradicional: as censuras dirigidas ao povo de Jerusalém serviam de lição para os exilados e, quando Ezequiel parece achar-se na Cidade Santa, o texto diz explicitamente que ele é transportado para lá “em visão” (8,3), como também foi trazido de lá “em visão” (11,24). A hipótese do duplo ministério está reduzida a poucos partidários.

Seja qual for a solução adotada, a mesma grande figura se manifesta no livro. Ezequiel é sacerdote (1,3). O Templo é a sua preocupação principal, quer se trate do Templo presente maculado por ritos impuros (8) e que a glória de lahweh abandona (10), quer se trate do Templo futuro, cujo plano descreve minuciosamente (40-42) e para o qual ele vê Deus voltar (43). Guarda o culto da Lei e, na história das infidelidades de Israel (20), a censura de ter “profanado os sábados” volta como um refrão. Tem horror às impurezas legais (4,14) e uma grande preocupação por separar o sagrado do profano (45,1-6). Na sua qualidade de sacerdote, resolvia casos de direito ou de moral, e por isso seu ensinamento assume um tom casuístico (18). Seu pensamento e vocabulário assemelham-se à Lei de Santidade (Lv 17-26). Contudo, não se pode demonstrar nem que ele se tenha inspirado nela, nem que a Lei de Santidade dependa dele; os contatos mais notáveis se encontram em passagens redacionais. É fato que estas duas obras foram transmitidas em círculos de pensamento muito próximos uns dos outros. A obra de **Ezequiel integra-se na corrente “sacerdotal”** como a de **Jeremias pertence à corrente “deuteronomista”**. Mas esse **sacerdote é também profeta de ação**. Mais que nenhum outro, multiplicou os gestos simbólicos. Representou com mímica o cerco de Jerusalém (4,1-5,4), a partida dos emigrantes (12,1-7), o rei de Babilônia na encruzilhada dos caminhos (21,23s), a união de Judá com Israel (37,15s). Até nas provações pessoais que Deus lhe envia, ele é um “sinal” para Israel (24,24), como o tinham sido Oseias, Isaías e Jeremias. Mas a complexidade de suas ações simbólicas contrasta com a simplicidade dos gestos dos seus predecessores.

Ezequiel é, sobretudo **homem de visões**. Seu livro contém apenas quatro visões propriamente ditas, mas elas ocupam espaço considerável: 1-3; 8-11; 37; 40-48. Manifestam um mundo fantástico: os **quatro seres vivos do carro de lahweh**, a sarabanda cultural do Templo, com seu pulular de animais e de ídolos, a **planície dos ossos que se reanimam**, um Templo futuro desenhado como numa planta de arquiteto, donde brota um rio de sonho numa geografia utópica. **Este poder de imaginação estende-se aos quadros alegóricos que o profeta descreve: as duas irmãs Oolá e Oolibá (23), o naufrágio de Tiro (27), o Faraó-crocodilo (29 e 32), a árvore gigante (31) e a descida aos infernos (32).**

Em contraste com esta potência visual, talvez como preço dela, corno se a intensidade das imagens sufocasse a expressão, o estilo de Ezequiel é monótono e pálido,

frio e diluído, duma pobreza estranha quando comparado com o dos grandes clássicos, com a vigorosa pureza de Isaías, com o calor apaixonado de Jeremias. A arte de Ezequiel se impõe por suas dimensões e seu relevo, que criam como que uma atmosfera de horror sagrado diante do mistério do divino.

Já se vê que, embora unido a seus predecessores por muitos traços, Ezequiel abre um caminho novo, o que é verdade também a respeito de sua doutrina. Ele rompe com o passado de sua nação. A lembrança das promessas feitas aos antepassados e da Aliança concluída no Sinai aparece esporadicamente; mas, se até aqui Deus salvou seu povo manchado desde o nascimento (16,3s), não foi para cumprir as promessas, mas sim para defender a honra do seu nome (20); se ele substituirá a Aliança antiga por uma Aliança eterna (16,60; 37,26s), não será em recompensa duma “volta” do povo para ele, mas por pura benevolência, por graça preveniente; o arrependimento virá depois (16,62-63). O messianismo de Ezequiel, aliás pouco explícito, já não é régio e glorioso: sem dúvida anuncia ele um futuro Davi, o qual será, porém, apenas o “pastor” do seu povo (34,23; 37,24), “príncipe” (24,24) e não rei, pois para reis não há lugar na visão teocrática do futuro (45,7s). Rompe com a tradição da solidariedade no castigo e afirma o princípio da retribuição individual (18; cf. 33). Solução teológica provisória que, demasiadas vezes contestada pelos fatos, conduzirá lentamente à ideia de uma retribuição no além-túmulo. Não obstante fosse um sacerdote muito ligado ao seu Templo, rompe como já fizera Jeremias, com a ideia de que Deus esteja ligado a seu santuário. Em **Ezequiel se concilia o espírito profético e o espírito sacerdotal**, que tantas vezes tinham sido adversários: os ritos — que subsistem — são valorizados pelos sentimentos que os inspiram. Toda a doutrina deste profeta tem por núcleo a **renovação interior**: é preciso criar para si um **coração novo e um espírito novo** (18,31), ou melhor, o próprio Deus dará “outro” coração, um coração “novo”, e infundirá no homem um espírito “novo” (11,19; 36,26). Como no caso da benevolência divina que previne o arrependimento, estamos aqui nos umbrais da teologia da graça, que são João e são Paulo desenvolverão.

Esta espiritualização de todos os dados religiosos é a grande contribuição de Ezequiel. Quando se lhe dá o nome de pai do judaísmo, muitas vezes se faz referência à sua preocupação de separação do profano, de pureza legal, às suas minúcias rituais, e se pensa nos fariseus. Isso é absolutamente injusto: Ezequiel, tanto quanto Jeremias, mas de outra forma, está na origem daquela corrente espiritual puríssima que atravessa o judaísmo e desemboca em o Novo Testamento. **Jesus é o Bom Pastor que Ezequiel anunciara, e ele inaugurou o culto em espírito que o profeta propugnara.**

Sob outro aspecto, Ezequiel dá origem à corrente apocalíptica. Suas grandiosas visões já anunciam as de Daniel, e não é nada estranho que no Apocalipse de são João encontremos tantas vezes a sua influência.

11. Daniel

Por seu conteúdo, o livro de Daniel divide-se em duas partes. Os caps. 1-6 são relatos: Daniel e seus três companheiros a serviço de Nabucodonosor (1); o sonho de Nabucodonosor: a estátua composta de elementos diversos (2); a adoração da estátua de ouro e os três companheiros de Daniel na fornalha (3); a loucura de Nabucodonosor (4); o festim de Baltazar (5); Daniel na cova dos leões (6). Em todos estes casos, Daniel ou seus companheiros saem triunfantes de uma provação da qual depende a vida ou pelo menos a reputação deles, e os pagãos glorificam a Deus, que os salvou. As cenas se passam em

Babilônia, nos reinados de Nabucodonosor, de seu “filho” Baltazar e do sucessor deste, “Dario, o Medo”. Os caps, 7-12 são visões com que Daniel é favorecido: as quatro feras (7); o bode e o carneiro (8); as setenta semanas (9); a grande visão do Tempo da cólera e do Tempo do fim (10-12). São datadas dos reinados de Baltazar, de Dario, o Medo, e de Ciro, rei da Pérsia, e têm como cenário a Babilônia.

Dessa divisão, deduziu-se às vezes a existência de dois escritos de épocas diferentes, combinados por um editor. Mas outros indícios contradizem esta distinção. As narrações estão na terceira pessoa e as visões são contadas pelo próprio Daniel, mas a primeira visão (7) está situada entre uma introdução e uma conclusão na terceira pessoa. O começo do livro está em hebraico, mas em 2,4 passa-se bruscamente ao aramaico, que continua até o fim de 7, reunindo assim a parte das visões; os últimos capítulos estão de novo em hebraico. Foram propostas diversas explicações para esta dualidade de língua, mas nenhuma é convincente. Assim, a divisão segundo o estilo (1ª ou 3ª pessoa) e a divisão segundo a língua (hebraico ou aramaico) não correspondem à que se deduz do conteúdo (narrativas ou visões). Por outro lado, o cap. 7 é comentado pelo 8, mas é paralelo ao cap. 2; seu aramaico é o mesmo que o dos caps. 2-4, mas traços de seu estilo reaparecem nos caps. 8-12, embora esses estejam escritos em hebraico. O cap. 7, portanto, constitui o nexo entre as duas partes do livro e assegura-lhe unidade. Além disso, Baltazar e Dario, o Medo, aparecem em ambas as partes do livro, causando as mesmas dificuldades aos historiadores. Enfim, as formas literárias e as linhas de pensamento são as mesmas de uma extremidade à outra do livro, e essa igualdade é o argumento mais forte em favor da unidade de sua composição.

A data desta é fixada pelo testemunho claro fornecido pelo cap. 11. As guerras entre Selêucidas e Lágidas e uma parte do reinado de Antíoco Epífanes nele são narradas com grande luxo de pormenores insignificantes para o propósito do autor. Este relato não se parece com nenhuma profecia do Antigo Testamento e apesar de seu estilo profético, relata acontecimentos já ocorridos. Mas a partir de 11,40 muda o tom: o “Tempo do fim” é anunciado de um modo que recorda os outros profetas. O livro teria sido composto, portanto, durante a perseguição de **Antíoco Epífanes e antes da morte dele, antes mesmo da vitória da insurreição macabaica, isto é, entre 167 e 164.**

Nada há no resto do livro que contradiga esta data. Os relatos da primeira parte situam-se na época caldeia, mas certos sinais mostram que o autor está bastante longe dos acontecimentos. Baltazar é filho de Nabônides e não de Nabucodonosor, como diz o texto, e nunca teve o título de rei. Dario, o Medo, é desconhecido dos historiadores e não há lugar para ele entre o último rei caldeu e Ciro, o Persa, que já havia vencido os medos. O ambiente neobabilônico é descrito com termos de origem persa; até mesmo os instrumentos da orquestra de Nabucodonosor trazem nomes transcritos do grego. As datas apresentadas no livro não concordam entre si, nem com a história tal como a conhecemos, e parecem ter sido postas no início dos capítulos sem grande preocupação com a cronologia. O autor utilizou tradições, orais ou escritas, que circulavam em sua época. Os manuscritos do mar Morto contêm fragmentos dum ciclo de Daniel, que tem semelhanças com o livro canônico, em particular uma prece de Nabônides, que recorda Dn 3,31-4,34, em que o nome de Nabucodonosor substitui o de Nabônides. O autor, ou suas fontes, apresentou como herói destas histórias piedosas certo Daniel ou Dan’el, que Ez 14,14-20 e 28,3 cita como justo e sábio dos tempos antigos e que é mencionado também nos poemas de Rãs Shamra, escritos no século XIV antes da nossa era.

Essa data tão recente do livro explica sua posição na Bíblia hebraica. Foi admitido após a fixação do cânon dos Profetas e foi colocado, entre Ester e Esdras, no grupo heterogêneo dos “outros escritos”, que forma a última parte do cânon hebraico. As Bíblias grega e latina o colocam entre os profetas e lhe acrescentam algumas partes deutero-canônicas: o salmo de Azarias e o cântico dos três jovens (3,24-90), a história de Susana, na qual brilha o candor clarividente do jovem Daniel (13) e as histórias de Bel e da serpente sagrada, que são sátiras da idolatria (14). A tradução grega Setenta difere muito da de Teodocião, que se conserva muito próxima do texto massorético.

O livro destina-se a sustentar a fé e a esperança dos judeus perseguidos por Antíoco Epífanes. Daniel e seus companheiros foram submetidos às mesmas provas: abandono das prescrições da Lei (1) e tentações de idolatria (3 e 6); saíram vencedores delas e os antigos perseguidores tiveram de reconhecer o poder do verdadeiro Deus. O perseguidor moderno é descrito com traços mais terríveis, mas quando a ira divina estiver satisfeita (8,19; 11,36), virá o Tempo do fim (8,17; 11,40), no qual o perseguidor será abatido (8,25; 11,45). Será o fim das desgraças e do pecado, e o **advento do Reino dos santos, governado por um “Filho de homem”, cujo império jamais passará (7).**

Esta expectativa do Fim, esta esperança do Reino está presente no livro todo (2,44; 3,33; 4,31; 7,14). Deus se encarregará de fazê-lo chegar dentro dum prazo que ele fixou, mas que abrange toda a duração da humanidade. Os momentos da história do mundo se tornam momentos do desígnio divino dentro do plano eterno. O passado, o presente, o futuro, tudo se torna profecia, porque tudo é visto à luz de Deus, que “muda tempos e estações” (2,21). Com esta visão simultaneamente temporal e extratemporal, o autor revela o sentido profético da história. Este segredo de Deus (2,18 etc.; 4,6) é revelado por intermédio de seres misteriosos, mensageiros e agentes do Altíssimo; a doutrina dos anjos se afirma no livro de Daniel como no de Ezequiel e, sobretudo em Tobias. A revelação versa sobre o desígnio oculto de Deus a respeito de seu povo e dos demais povos. Interessa tanto às nações como aos indivíduos. Um texto importante sobre a ressurreição anuncia o despertar dos mortos para uma vida ou um opróbrio eternos (12,2). O Reino esperado se estenderá a todos os povos (7,14), será sem fim, será o Reino dos santos (7,18), o Reino de Deus (3,33; 4,31), o Reino do Filho de homem, a quem foi conferido todo o poder (7,13-14).

Esse misterioso Filho de homem, que 7,18 e 21-27 identificam com a comunidade dos santos, é também seu cabeça, o chefe do reino escatológico, mas não é o Messias davídico. Esta interpretação individual tornou-se corrente no judaísmo e foi retomada por Jesus, que aplicou a si próprio o título de Filho do homem para sublinhar o caráter transcendente e espiritual do seu messianismo (Mt 8,20+).

O livro de Daniel já não representa a verdadeira corrente profética. Não contém mais a pregação dum profeta enviado por Deus em missão junto de seus contemporâneos; foi composto e imediatamente escrito por um autor que se oculta por detrás dum pseudônimo, como já sucedera no opúsculo de Jonas. As histórias edificantes da primeira parte assemelham-se a uma categoria de escritos de sabedoria, da qual temos um exemplo antigo na história de José, no Gênesis, e um exemplo recente no livro de Tobias, escrito pouco antes de Daniel. As visões da segunda parte comunicam a revelação dum segredo divino, explicado pelos anjos, para os tempos futuros, num estilo propositadamente enigmático; este “livro selado” (12,4) inaugura plenamente o gênero apocalíptico que fora preparado por Ezequiel e que se difundirá na literatura judaica. O Apocalipse de São João é o seu equivalente no Novo Testamento, mas então são rompidos

os selos do livro fechado (Ap 5-6), as palavras não são mais mantidas em segredo, pois “o tempo está próximo” (Ap 22,10) e espera-se a vinda do Senhor (Ap 22,20; 1Cor 16,22).

12. Os Doze Profetas

O último livro do cânon hebraico dos Profetas denomina-se simplesmente “**os Doze**”. Agrupa, com efeito, **doze opúsculos atribuídos a diferentes profetas**. A Bíblia grega o intitula o *Dodekaprophéton*. A Igreja cristã considera-o como a **coleção dos doze Profetas Menores**, o que denota a **brevidade dos livros e não um valor inferior ao dos profetas “maiores”**. A coleção já estava formada na época do Eclesiástico (Eclo 49,10). A Bíblia hebraica, seguida pela Vulgata, ordena estes opúsculos segundo a sucessão histórica que a tradição lhes atribuíra. A colocação é um pouco diferente na Bíblia grega, que, aliás, os põe antes dos Profetas Maiores.

Nossa tradução obedece à disposição tradicional da Vulgata (e do hebraico), mas os livros são apresentados aqui segundo a ordem histórica mais verossímil.

13. Amós

Amós era **pastor em Técuá**, nos limites do deserto de Judá (1,1); alheio às confrarias de profetas, foi tomado por lahweh de trás do seu rebanho e enviado a profetizar a Israel (7,14). Após um curto ministério que teve como ambiente principal o santuário cismático de Betel (7,10s) e foi exercido provavelmente também em Samaria (cf. 3,9; 4,1; 6,1), foi ele expulso de Israel e retomou suas ocupações anteriores.

Prega no reinado de Jeroboão II (783-743), época gloriosa, humanamente falando, em que o reino do Norte se estende e se enriquece, mas na qual **o luxo dos grandes insulta a miséria dos oprimidos**, e na qual o esplendor do **culto disfarça a ausência de uma religião verdadeira**. Com a rudeza simples e altiva e com a riqueza de imagens dum homem do campo, **Amós condena em nome de Deus a vida corrupta das cidades, as injustiças sociais, a falsa segurança posta em ritos, nos quais a alma não se compromete** (5,21-22). lahweh, soberano Senhor do mundo, que castiga todas as nações (1-2), punirá duramente a Israel, obrigado por sua eleição a uma justiça moral maior (3,2). O “**Dia de lahweh**” (a expressão aparece aqui pela primeira vez) será trevas e não luz (5,18s), a vingança será terrível (6,8s), executada por um povo que Deus chama (6,14); trata-se da Assíria, que não é mencionada, mas ocupa o horizonte do profeta. Todavia, **Amós abre uma pequena esperança**, a perspectiva duma **salvação para a casa de Jacó** (9,8), para o “**resto**” de José (5,15|Am 5]): primeiro uso profético deste termo). Essa doutrina profunda sobre Deus, senhor universal e Todo-poderoso, defensor da justiça, é expressa com uma segurança absoluta, sempre como se o profeta não dissesse nada de novo: sua novidade está na força com a qual relembra as exigências do javismo puro.

O livro chegou até nós com certa desordem: em particular, o relato em prosa (7,10-17), que separa duas visões, estaria mais bem colocado no fim dos oráculos. Pode-se hesitar sobre a atribuição ao próprio Amós de algumas passagens curtas. As doxologias (4,13; 5,8-9; 9,5-6) talvez tenham sido acrescentadas para a leitura litúrgica. Os curtos oráculos contra Tiro, Edom (1,9-12) e Judá (2,4-5) parecem datar do Exílio. Mais discutidos são 9,8b-10 e, sobretudo 9,11-15. Não há razão séria para suspeitar da primeira dessas passagens, mas é provável que a segunda tenha sido acrescentada: não se deve argumentar partindo das promessas de salvação que ela contém e que, desde o início, foram um tema da pregação dos profetas, como aqui em 5,15 e no contemporâneo Oseias;

mas o que é dito da tenda arruinada de Davi, da vingança contra Edom, dum retorno e restabelecimento de Israel, supõe a época do Exílio e pode ser atribuído, com alguns outros retoques, a uma edição deuteronomista do livro.

14. Oseias

Oriundo do reino do Norte, Oseias é contemporâneo de Amós, pois começou a pregar no tempo de Jeroboão II; seu ministério se prolongou pelos reinados dos sucessores deste rei, mas não parece ter ele presenciado a ruína de Samaria em 721. Foi um período sombrio para Israel: **conquistas assírias de 734-732**, revoltas interiores — quatro reis assassinados em quinze anos — corrupção religiosa e moral.

Da vida de Oseias durante esse período turbulento só conhecemos seu **drama pessoal** (1-3), o qual foi decisivo para a sua ação profética. O sentido desses primeiros capítulos é discutido. Eis a interpretação mais verossímil: **Oseias casara com uma mulher que ele amava e que o abandonou; mas ele continuou amando-a e recebeu-a de novo, depois de pô-la à prova**. A experiência dolorosa do profeta torna-se símbolo do comportamento de lahweh para com seu povo e a consciência deste simbolismo pode ter modificado a apresentação dos fatos. O cap. 2 faz a aplicação e dá ao mesmo tempo a chave de todo o livro: **Israel foi desposada por lahweh, portou-se como uma mulher infiel, como uma prostituta, e provocou a ira e o ciúme de seu esposo divino, o qual não deixa de amá-la, e a castigará, mas com o fito de reconduzi-la a si e devolver-lhe as alegrias do seu primeiro amor**.

Com uma audácia surpreendente e uma paixão que impressiona, a alma terna e violenta de Oseias exprimiu pela primeira vez **as relações entre lahweh e Israel nos termos de um matrimônio**. Toda a sua mensagem tem por tema fundamental **o amor de Deus desprezado por seu povo**. Com exceção de um curto idílio no deserto, Israel correspondeu aos carinhos de lahweh somente com a traição. Oseias repreende, sobretudo, as classes dirigentes da sociedade. Os reis, escolhidos contra a vontade de lahweh, rebaixaram, com sua política mundana, o povo eleito ao nível dos outros povos. **Os sacerdotes, ignorantes e cobiçosos, levaram o povo à ruína**. Como Amós, Oseias condena as injustiças e as violências, porém fustiga mais que aquele a infidelidade religiosa: **em Betel, lahweh é objeto de um culto idolátrico e é associado a Baal e a Astarte no culto licencioso dos lugares altos**. Oseias protesta contra o título de Baal, no sentido de “Senhor”, que era dado a lahweh (2,18) e reivindica para o Deus de Israel a ação benfazeja que o povo era tentado a atribuir a **Baal, deus da fertilidade** (2,7.10); lahweh é um Deus ciumento, que deseja possuir sem partilha o coração dos seus fiéis: **“É amor que eu quero e não sacrifício, conhecimento de Deus mais do que holocaustos” (6,6)**. O castigo é, pois, inevitável; mas Deus não castiga senão para salvar. Israel, despojado e humilhado, lembrar-se-á do tempo em que era fiel, e lahweh acolherá seu povo arrependido, que gozará de felicidade e paz.

Após ter querido retirar do livro todo anúncio de felicidade e tudo o que se referia a Judá, a crítica retoma a juízos mais moderados. Fazer de Oseias apenas um profeta de desgraças seria falsificar toda a sua mensagem, e é natural que seu olhar se tenha estendido sobre o reino vizinho de Judá. É forçoso, no entanto, admitir que a coleção dos oráculos de Oseias, reunida em Israel, foi recolhida em Judá e foi objeto de uma ou duas revisões. As marcas deste trabalho editorial se encontram no título (1,1) e em certas passagens, por exemplo: 1,7; 5,5; 6,11; 12,3. O versículo final (14,10) é a reflexão de um

sábio da época exílica ou pós-exílica sobre o ensinamento principal do livro e sobre sua profundidade. A dificuldade de interpretar a obra torna-se maior, para nós, devido ao estado deplorável do texto hebraico, que é um dos mais corrompidos do Antigo Testamento.

O livro de Oseias teve ressonâncias profundas no Antigo Testamento e encontramos seu eco nos profetas seguintes quando exortam a uma religião do coração, inspirada no amor de Deus. Jeremias foi profundamente influenciado por ele. Não é de estranhar que o Novo Testamento cite Oseias ou nele se inspire com frequência. A imagem matrimonial das relações entre lahweh e seu povo foi retomada por Jeremias, Ezequiel e a segunda parte de Isaías. **O Novo Testamento e a comunidade que dele surgiu aplicaram-na às relações entre Jesus e sua Igreja. Os místicos cristãos a estenderam a todas as almas fiéis.**

15. Miqueias

O **profeta Miqueias** (que não deve ser confundido com Miqueias Ben-Jemla, que viveu no reinado de Acab (1Rs 22) era judaíta, oriundo de Morasti, a oeste de Hebron. Exerceu sua atividade durante os reinados de Acáz e Ezequias, isto é, antes e depois da tomada de Samaria em **721** e talvez até da invasão de **Senaquerib em 701**. Foi, portanto, em parte, contemporâneo de Oseias e, por mais tempo, de Isaías. Por sua **origem camponesa tem semelhanças com Amós**, com quem compartilha a aversão pelas grandes cidades, a linguagem concreta e por vezes brutal, o gosto pelas imagens rápidas e pelo jogo de palavras.

O **livro se divide em quatro partes, nas quais se alternam ameaça e promessa: 1,2-3,12, processo de Israel; 4,1-5,14, promessas a Sião; 6,1-7,7, novo processo de Israel; 7,8-20, esperanças.** As promessas a Sião contrastam violentamente com as ameaças que as emolduram e esta composição equilibrada é um arranjo dos editores do livro. É difícil determinar a extensão das modificações que ele sofreu no meio espiritual em que se conservava a lembrança do profeta. Os autores concordam em reconhecer que **7,8-20 situa-se claramente na época do retorno do Exílio.** É neste tempo também que melhor se situaria o oráculo de 2,12-13, perdido entre ameaças, e os anúncios de 4,6-7 e 5,6-7. Por outro lado, 4,1-5 reaparece quase textualmente em Is 2,2-5 e não parece ser original em nenhum dos dois contextos. Mas não se deve argumentar com estas possíveis adições para se cancelar da mensagem autêntica de Miqueias todas as promessas para o futuro. A coleção de oráculos dos caps. 4-5 foi constituída durante ou após o Exílio, mas contém trechos autênticos e, em particular, não há razão decisiva para se eliminar de Miqueias o anúncio messiânico de 5,1-5, que concorda com o que Isaías fazia esperar na mesma época (Is 9,1s; 11,1s).

Nada sabemos da vida de Miqueias nem como ele foi chamado por Deus. Mas **tinha viva consciência de sua vocação profética** e é por isso que, à diferença dos pseudoinspirados, **anuncia com segurança a desgraça** (2,6-11; 3,5-8). É portador da palavra de Deus a qual é antes de tudo uma condenação. lahweh instaura o processo do seu povo (1,2; 6,1s) e acha-o culpado: **pecados religiosos**, sem dúvida, mas, sobretudo, **faltas morais**, e **Miqueias fustiga os ricos açambarcadores**, os credores sem compaixão, os **comerciantes fraudulentos**, as **famílias divididas**, os **sacerdotes e os profetas gananciosos**, os **chefes tirânicos** e os **juizes venais**. E o contrário do que lahweh exigia: **“praticar o direito, gostar do amor e caminhar humildemente com o teu**

Deus” (6,8), fórmula admirável, que resume as reivindicações espirituais dos profetas e relembra, sobretudo, Oseias. O castigo está decidido: no meio duma catástrofe mundial (1,3-4), lahweh virá julgar e punir seu povo; anuncia-se a ruína de Samaria (1,6-7), a das cidades da Planície em que vive Miqueias (1,8-15), e até mesmo a ruína de Jerusalém, que se transformará num montão de escombros (3,12).

Não obstante isso, o profeta guarda uma esperança (7,7). **Retoma a doutrina do Resto**, esboçado por Amós, e anuncia o nascimento em Éfrata do Rei pacífico, que apascentará o rebanho de lahweh (5,1-5).

A influência de Miqueias foi duradoura: os contemporâneos de Jeremias conheciam e citavam um oráculo dele contra Jerusalém (Jr 26,18). O Novo Testamento conservou, sobretudo, o texto sobre a origem do Messias em Belém de Éfrata (Mt 2,6; Jo 7,42).

16. Sofonias

De acordo com o título do seu livro, **Sofonias** profetizou no **tempo de Josias (640-609)**. Seus **ataques contra as modas estrangeiras** (1,8) e os **cultos dos falsos deuses** (1,4-5), suas **repreensões aos ministros** (1,8) e seu silêncio a respeito do rei indicam que ele pregou antes da reforma religiosa e durante a menoridade de Josias, entre 640 e 630, ou seja, imediatamente antes de começar o ministério de Jeremias. Judá, privado por Senaquerib de uma parte do seu território, viveu sob o domínio assírio e os reinados ímpios de Manassés e de Amon favoreceram a desordem religiosa. Mas o enfraquecimento da Assíria suscita agora a esperança de restauração nacional, que será acompanhada de reforma religiosa.

O livro divide-se em quatro breves secções: o **Dia de lahweh** (1,2-2,3); **contra as nações** (2,4-15); **contra Jerusalém** (3,1-8); **promessas** (3,9-20). Sem razão suficiente, alguns quiseram eliminar certos oráculos contra as nações e todas as promessas da última secção; como todas as coletâneas proféticas, a de Sofonias passou por retoques e acréscimos, mas são pouco numerosos: em particular, os **anúncios da conversão dos pagãos** (2,11 e 3,9-10), estranhos ao contexto, inspiram-se no Segundo Isaías, a autenticidade dos pequenos salmos 3,14-15 e 16-18a é muito discutida e os exegetas concordam em atribuir ao tempo do Exílio os últimos versículos (3,18b-20).

A mensagem de Sofonias **resume-se num anúncio do Dia de lahweh** (ver Amós), catástrofe que atingirá tanto as nações como Judá, condenado por suas falhas religiosas e morais, inspiradas pelo orgulho e pela revolta (3,1.11). Sofonias possui uma noção profunda do pecado, que anuncia a de Jeremias: é um atentado pessoal contra o Deus vivo. O castigo das nações é uma advertência (3,7), que deveria reconduzir o povo à obediência e à humildade (2,3), e **a salvação só é prometida a um “resto” humilde e modesto** (3,12-13). O messianismo de Sofonias se reduz a este horizonte, que é, sem dúvida, limitado, mas que descobre o conteúdo espiritual das promessas.

O livro de Sofonias teve influência restrita e só uma vez é utilizado no Novo Testamento (Mt 13,41). Mas a descrição do **Dia de lahweh** (1,14-18) inspirou a de Joel e forneceu à Idade Média as palavras iniciais do *Dies Irae*.

17. Naum

O livro de Naum começa com um salmo sobre a ira de lahweh contra os maus e com sentenças proféticas que contrapõem o castigo da Assíria à salvação de Judá (1,2-2,3), mas o tema principal, indicado pelo título, é a ruína de Nínive, anunciada e descrita com

poder de evocação tal que faz de Naum um dos grandes poetas de Israel (2,4-3,19). Não há razão para subtrair-lhe o salmo e os oráculos do começo, que formam uma boa introdução a este quadro terrível.

Houve quem afirmasse, mas sem provas suficientes, que essa introdução (ou todo o livro) teria origem cultual ou, pelo menos, seria utilizada na liturgia do Templo.

A profecia é pouco anterior à tomada de Nínive em 612. **Sente-se vibrar aqui toda a paixão de Israel contra o inimigo hereditário, o povo da Assíria, e ouvem-se cantar as esperanças que sua queda desperta.** Mas, através deste nacionalismo violento, que ainda não vislumbra o Evangelho nem mesmo o universalismo da segunda parte de Isaías, exprime-se um ideal de justiça e de fé: **a ruína de Nínive é um julgamento de Deus**, que pune o inimigo do plano divino (1,11; 2,1), o **opressor de Israel** (1,12-13) e de todos os povos (3,1-7).

O opúsculo de Naum parece ter alimentado as esperanças humanas de Israel por volta de 612, mas a alegria foi efêmera e a ruína de Jerusalém seguiu de perto a de Nínive. O sentido da mensagem então se ampliou e se aprofundou, e Is 52,7 retoma a imagem de Na 2,1 para descrever a chegada da salvação. **Foram achados em Qumrã fragmentos dum comentário de Naum, que aplicava arbitrariamente os ditos do profeta aos inimigos da comunidade.**

18. Habacuc

O curto livro de Habacuc é muito diligentemente composto. Começa com um diálogo entre o profeta e seu Deus: às duas queixas do profeta respondem dois oráculos divinos (1,2-2,4). O segundo oráculo fulmina cinco imprecções contra a opressão iníqua (2,5-20). A seguir o profeta canta, num salmo, o triunfo final de Deus (cap. 3). Tem sido contestada a autenticidade deste último capítulo, mas sem ele a composição ficaria defeituosa. As indicações musicais que o enquadram e o pontilham atestam apenas que o salmo serviu para a liturgia. É duvidoso que esse uso cultual se deva estender a todo o livro; seu estilo explica-se suficientemente pela imitação de peças litúrgicas. Isso não basta para fazer de Habacuc um profeta cultual, um membro do pessoal do Templo. **O comentário de Habacuc que provém de Qumrã não vai além do cap. 2, mas isso nada significa contra a autenticidade do cap. 3.**

Discute-se sobre, as circunstâncias da profecia e **a identificação do opressor.** Pensou-se nos assírios, ou nos caldeus, ou até mesmo no rei de Judá, Joaquim. A última hipótese é insustentável; as outras duas se apoiam em bons argumentos. Se se aceita que os opressores representam os assírios, é contra eles que Deus suscita os caldeus (1,5-11) e **a profecia situar-se-ia antes da queda de Nínive em 612.** Pode-se também admitir que **os opressores são**, do começo ao fim, **os caldeus**, mencionados em 1,6. Eles foram os instrumentos de Deus para castigar seu povo, mas serão castigados por sua vez, em razão da sua violência iníqua, pois lahweh saiu em guerra para salvar seu povo, e o profeta espera esta intervenção divina com angústia que, enfim, transforma-se em alegria. Se esta interpretação é válida, **o livro foi escrito entre a batalha de Carquemis em 605, que deu a Nabucodonosor o Oriente Médio, e o primeiro cerco de Jerusalém em 597.** Habacuc seria assim pouco posterior a Naum e, como ele, contemporâneo de Jeremias.

No quadro da doutrina dos profetas, Habacuc apresenta uma nota nova: ousa pedir a Deus contas do seu governo do mundo. Certamente Judá pecou, mas por que **Deus, que é santo** (1,12), que tem olhos demasiado puros para ver o mal (1,13), **escolhe os**

bárbaros caldeus para exercer sua vingança? Por que faz que seja punido o mau por alguém pior do que ele? Por que parece colaborar para o triunfo da força injusta? É o problema do Mal colocado ao nível das nações, e o escândalo de Habacuc é também o de muita gente de nosso tempo. A ele e a estas dirige-se a resposta divina: **por caminhos paradoxais, o Deus onipotente prepara a vitória final do direito, e “o justo viverá por sua fidelidade”** (2,4b), pérola deste livro, que São Paulo vai inserir na sua doutrina da fé (Rm 1,17; Gl 3,11; Hb 10,38).

19. Ageu

Com Ageu começa o último período profético, o posterior ao Exílio. A mudança é impressionante. **Antes do Exílio, a palavra de ordem dos profetas fora Castigo. Durante o Exílio, passou a ser Consolação. Agora é Restauração.** Ageu chega num momento decisivo para a formação do judaísmo: o nascimento da nova comunidade da Palestina. Suas breves exortações datam exatamente do final de agosto a meados de dezembro do ano 520. Os primeiros judeus que regressaram da Babilônia para reconstruir o Templo logo perderam a coragem. Mas os profetas Ageu e Zacarias reavivaram as energias e induziram o governador Zorobabel e o sumo sacerdote Josué a retomarem os trabalhos do Templo, o que foi feito em setembro de 520 (1,15; cf. Esd 5,1).

É apenas este o objetivo dos quatro pequenos discursos que compõem o livro: Iahweh dizimou os produtos da terra porque o Templo continua em ruínas, mas a sua reconstrução trará uma era de prosperidade; apesar de sua aparência modesta, este novo Templo eclipsará a glória do antigo, e o poder é prometido a **Zorobabel, o eleito de Deus.**

A construção do Templo é apresentada como a condição da vinda de Iahweh e do estabelecimento do seu reino; a era da salvação escatológica vai ser inaugurada. Assim se cristaliza em torno do santuário e do descendente de Davi a esperança messiânica, que Zacarias vai exprimir mais claramente.

20. Zacarias

O livro de **Zacarias** compõe-se de duas partes bem distintas: 1-8 e 9-14. Depois de uma introdução, datada de outubro/novembro de 520, dois meses após a primeira profecia de Ageu, o livro refere oito visões do profeta, datadas de fevereiro de 519 (1,7-6,8), seguidas da **coroação simbólica de Zorobabel** (os revisores substituíram-no pelo nome do sumo sacerdote Josué, ao se desvanecer a esperança que fora posta em Zorobabel e quando o sacerdócio detinha todo o poder, 6,9-14). O cap. 7 é um retrospecto do passado nacional, e o cap. 8 abre perspectivas de salvação messiânica, ambos, a propósito de um problema sobre o jejum, suscitado em novembro de 518.

Este conjunto bem datado e de pensamento homogêneo é certamente autêntico; todavia, traz as marcas de uma revisão feita pelo próprio profeta ou por seus discípulos. Por exemplo, os anúncios universalistas de 8,20-23 foram acrescentados depois de 8,18-19, que é conclusão.

Como Ageu, também Zacarias se preocupa com a reconstrução do Templo. Mas dá maior destaque à restauração nacional e às suas exigências de pureza e de moralidade, e a expectativa escatológica é mais premente. Essa restauração deve abrir uma era messiânica na qual o sacerdócio representado por Josué será exaltado (3,1-7),

mas na qual a realeza será exercida pela “Germe” (3,8), termo messiânico que 6,1 aplica a Zorobabel. Os dois Ungidos (4,14) governarão em perfeita harmonia (6,13). Assim **Zacarias ressuscita a velha ideia do messianismo régio**, mas associa-o às preocupações sacerdotais de Ezequiel, cuja influência se percebe em diversos pontos: papel preponderante das visões, tendência apocalíptica e preocupação pela pureza. Os mesmos traços e a importância atribuída aos anjos são uma antecipação de Daniel.

A segunda parte (9-14), que, aliás, começa com um título novo (9,1), é completamente diferente. As peças não têm data e são anônimas. Já não se fala nem de Zacarias, nem de Josué, nem de Zorobabel, nem da construção do Templo. O estilo é diferente e utiliza com frequência livros anteriores, sobretudo Jr e Ez. O horizonte histórico não é mais o mesmo: **Assíria e Egito aparecem como nomes simbólicos de todos os opressores.**

Estes capítulos foram, com muita probabilidade, compostos nos últimos decênios do século IV a.C., após a conquista de Alexandre. Apesar dos esforços renovados recentemente para provar sua unidade, é forçoso admitir que são heterogêneos. Distinguem-se duas seções introduzidas cada uma por um título (9-11 e 12-14); a primeira é quase toda em verso, a segunda é quase toda em prosa. **Fala-se num Dêutero-Zacarias e num Trito-Zacarias.** De fato, são duas coleções que também são heterogêneas. A primeira utiliza talvez trechos poéticos, pré-exílicos e refere-se a fatos da história, difíceis de precisar (a aplicação de 9,1-8 à conquista de Alexandre permanece a mais verossímil).

A segunda parte (12-14) descreve em termos de apocalipse as provações e as glórias da Jerusalém dos últimos tempos. Mas a escatologia não está ausente da primeira parte e certos temas se encontram em ambas as seções, como, por exemplo, o dos “pastores” do povo (10,2-3; 11,4-14; 13,7-9).

Essa parte do livro é importante, sobretudo por sua **doutrina messiânica**, aliás, pouco unificada: **ressurgimento da casa de Davi (12 *passim*)**, expectativa de **um Rei messias humilde e pacífico** (9,9-10), mas anúncio misterioso do Traspassado (12,10), **teocracia guerreira** (10,3-11,3), mas também cultural no estilo de Ezequiel (14). Esses traços se **harmonizarão na pessoa do Cristo**, e o Novo Testamento cita muitas vezes estes capítulos de Zacarias ou pelo menos alude a eles; por exemplo: Mt 21,4-5; 27,9 (combinado com Jeremias); 26,31 = Mc 14,27; Jo 19,37.

21. Malaquias

O livro chamado de “**Malaquias**” era provavelmente anônimo, pois este nome significa “**meu mensageiro**” e parece tirado de 3,1. Compõe-se de seis trechos construídos conforme um mesmo tipo: lahweh, ou seu profeta, lança uma afirmação, que é discutida pelo povo ou pelos sacerdotes e que é desenvolvida num discurso em que se juntam ameaças e promessas de salvação. Há dois grandes temas: as faltas culturais dos sacerdotes e também dos fiéis (1,6-2,9 e 3,6-12), o **escândalo dos matrimônios mistos e dos divórcios** (2,10-16). O profeta anuncia **o Dia de lahweh, que purificará os membros do sacerdócio, devorará os maus e assegurará o triunfo dos justos** (3,1-5.13-21). O trecho 3,22-24 é acréscimo e talvez também 2,11b-13a.

O conteúdo do livro permite determinar-lhe a data: é posterior ao restabelecimento do culto no Templo reconstruído (515) e anterior à proibição dos matrimônios mistos no tempo de Neemias (445), provavelmente bastante próximo desta última data. **O impulso que Ageu e Zacarias haviam dado estava esgotado e a comunidade estava**

desnorteada. Inspirando-se no Deuteronômio, e também em Ezequiel, o profeta afirma que **de Deus não se zomba; Deus exige do seu povo religião interior e pureza.** O povo espera a vinda do Anjo da Aliança, preparada por um misterioso enviado (3,1), no qual Mt 11,10 (cf. Lc 7,27 e Mc 1,2) **reconheceu João Batista, o Precursor. Esta era messiânica verá o restabelecimento da ordem moral (3,5) e da ordem cultural (3,4), que culminará no sacrifício perfeito oferecido a Deus por todas as nações (1,11).**

22. Abdias

É o mais curto dos “livros” proféticos (21 versículos) e, contudo, suscita numerosos problemas para os exegetas, que discutem sobre a sua unidade e seu gênero literário e fazem sua data oscilar desde o século **IX a.C.** até à época grega. A situação se complica pelo fato de quase a metade do livro (vv. 2-9) se encontrar equivalentemente em Jr 49,7-22, mas numa outra ordem e como adições a um oráculo cuja origem jeremiana chega a ser discutida. **A profecia de Abdias desenvolve-se em dois planos: o castigo de Edom, anunciado em vários pequenos oráculos (1b-14, com 15b como conclusão); o Dia de lahweh, em que Israel se desfarrará de Edom (15a + 16-18), com a conclusão: “lahweh falou”.** As promessas escatológicas dos vv.19-21 são adicionais. O trecho assemelha-se às maldições contra Edom, que encontramos a partir de 587 em Sl 137,7; Lm 4,21-22; Ez 25,12s; 35,1s; Mi 1,2s e Jr 49,7s já citado: os edomitas tinham aproveitado a ruína de Jerusalém para invadir a Judeia meridional. A lembrança desses acontecimentos está ainda muito viva e **a profecia parece ter sido composta na Judeia antes do retorno do Exílio.** Não é preciso situar mais tarde e atribuir a outro autor a passagem sobre o Dia de lahweh; apenas a adição dos últimos versículos seria pós-exílica.

É um grito apaixonado de vingança, cujo espírito nacionalista contrasta com o universalismo da segunda parte de Isaías, por exemplo. Mas **o opúsculo exalta também a justiça terrível e o poder de lahweh,** que age como defensor do direito; e não se deve isolá-lo do movimento profético total, de que ele não representa mais que um momento passageiro.

23. Joel

O livro de Joel divide-se naturalmente em duas partes. Na primeira, uma **invasão de gafanhotos, que assola Judá, provoca uma liturgia de luto e súplica;** lahweh responde prometendo o fim da praga e a volta da abundância (1,2-2,27). A segunda parte descreve em **estilo apocalíptico o julgamento das nações e a vitória definitiva de lahweh e de Israel (3-4).** A unidade entre as duas partes é assegurada pela referência ao Dia de lahweh, que é propriamente o tema dos caps. 3-4, mas que aparece já em 1,15; 2,1-2.10-11. Os **gafanhotos são o exército de lahweh,** lançado para executar seu julgamento, um Dia de lahweh, do qual a pessoa pode ser salva pela penitência e pela oração; **a praga torna-se o tipo do grande julgamento final,** o Dia de lahweh, que inaugurará os tempos escatológicos. Não há razão para distinguir dois autores nem duas épocas de composição. Ainda recentemente se defendeu uma data no fim da época monárquica. A maioria dos exegetas opta pelo período pós-exílico, pelos seguintes argumentos: ausência de referência a um rei, alusões ao Exílio, mas também ao Templo reconstruído, contatos com o Deuteronômio e os profetas posteriores, Ezequiel, Sofonias, Malaquias, Abdias, citado em 3,5. **O livro teria sido composto cerca do ano 400 a.C.**

São evidentes suas relações com o culto. Os caps. 1-2 têm o **caráter duma liturgia penitencial**, que se encerra com a promessa profética do perdão divino. Por isso, Joel foi considerado como um **profeta cultural, ligado ao serviço do Templo**. Entretanto, estes traços podem-se explicar pela imitação literária de formas litúrgicas. O opúsculo não é o resumo duma pregação feita no Templo: é uma composição escrita, feita para ser lida. Situa-se no final da corrente profética.

A efusão do espírito profético sobre todo o povo de Deus na era escatológica (3,1-5) responde ao anseio de Moisés em Nm 11,29. O Novo Testamento considera que este anúncio se realizou **quando veio o Espírito sobre os apóstolos de Cristo**, e são Pedro citará toda esta passagem: At 2,16-21; **Joel é o profeta do Pentecostes**. É também o **profeta da penitência, e seus apelos ao jejum e à oração**, tomados das cerimônias do Templo ou redigidos segundo o modelo delas, entrarão naturalmente na liturgia cristã da Quaresma.

24. Jonas

Este livro difere de todos os outros livros proféticos. **É uma narração: conta a história dum profeta desobediente que quer a princípio furtar-se à sua missão e que depois se queixa a Deus do sucesso inesperado de sua pregação**. O herói a quem é atribuída esta aventura um tanto ridícula é um profeta contemporâneo de Jeroboão II, mencionado em 2Rs 14,25. Mas o livro não se apresenta como sendo obra dele e de fato não pode ser. A **“grande cidade” de Nínive, destruída em 612**, não é mais que uma lembrança longínqua, o pensamento e a expressão devem muito aos livros de Jeremias e de Ezequiel, a linguagem é tardia. Tudo convida a colocar a composição depois do Exílio, no decurso do século V. O salmo (2,3-10), que é de gênero literário diferente e que não tem relação alguma com a situação concreta de Jonas nem com o ensinamento do livro, foi acrescentado depois.

Esta data tardia deve acautelar-nos contra uma interpretação histórica, que fica excluída também por outros argumentos: Deus pode transformar os corações, mas a conversão súbita ao Deus de Israel do rei de Nínive e de todo o seu povo teria deixado traços nos documentos assírios e na Bíblia. **Deus é também senhor das leis da natureza, mas os prodígios são aqui acumulados como outras tantas “brincadeiras” que Deus faz com o profeta: a tempestade súbita, Jonas designado pela sorte, o peixe monstruoso, o arbusto que cresce numa noite e que seca numa hora, e, além disso, tudo é contado com ironia não disfarçada, bem estranha ao estilo de gênero literário**.

O livro se propõe agradar e também instruir: é uma narração didática e seu ensinamento marca um dos ápices do Antigo Testamento. Rompendo com uma interpretação estreita das profecias, afirma que as ameaças, mesmo as mais categóricas, são a expressão de uma vontade misericordiosa de Deus, que só espera a manifestação do arrependimento para conceder seu perdão. Se o oráculo de Jonas não se realiza, é que de fato os decretos de destruição são sempre condicionais. **O que Deus quer é a conversão**, e a missão do profeta, portanto, atingiu perfeitamente o objetivo (cf. Jr 18,7-8).

Rompendo com o particularismo no qual a comunidade pós-exílica era tentada a encerrar-se, o livro prega um universalismo extraordinariamente aberto. Aqui, todo mundo é simpático: os marinheiros pagãos do naufrágio, o rei, os habitantes e até os animais de Nínive — todos — exceto o único israelita que está em cena, e trata-se de um profeta,

Jonas! Deus será indulgente para com seu profeta rebelde, mas, sobretudo, sua misericórdia se estende mesmo ao inimigo mais odiado de Israel.

Estamos a um passo do Novo Testamento: Deus não é somente o Deus dos judeus, é também o Deus dos pagãos, pois não há senão um só Deus (Rm 3,29). Em Mt 12,41 e Lc 11,29-32, nosso Senhor apresentará como exemplo a conversão dos ninivitas, e Mt 12,40 verá em Jonas encerrado no ventre do monstro uma figura da permanência de Cristo no sepulcro. Este uso da história de Jonas não deve ser tomado como prova de, sua historicidade: Jesus utiliza este apólogo do Antigo Testamento como os pregadores cristãos se servem das parábolas do Novo; em ambos os casos existe a mesma preocupação de ensinar por meio de imagens familiares aos ouvintes, sem emitir nenhum juízo sobre a realidade dos fatos.