

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE MESTRADO EM TEOLOGIA

FRANCISCO ERDOS

**A VOZ PROFÉTICA DE AMÓS EM UMA SOCIEDADE MARCADA PELA
OPRESSÃO E PELA FALTA DE SOLIDARIEDADE**

CURITIBA

2013

FRANCISCO ERDOS

**A VOZ PROFÉTICA DE AMÓS EM UMA SOCIEDADE MARCADA PELA
OPRESSÃO E PELA FALTA DE SOLIDARIEDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito para obtenção do título de mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi.

CURITIBA

2013

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

E66v
2013

Erdos, Francisco
A voz profética de Amós em uma sociedade marcada pela opressão e pela falta de solidariedade / Francisco Erdos ; orientador, Luiz Alexandre Solano Rossi. – 2013.
102 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2013.
Bibliografia: f. 94-102

1. Teologia. 2. Bíblia. A.T. Amós. 3. Pobreza. 4. Justiça. 5. Solidariedade - Aspectos religiosos. I. Rossi, Alexandre Solano. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. – 230.08

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 064
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE
FRANCISCO ERDOS

Aos vinte e sete dias do mês de agosto de dois mil e treze, às dez horas, reuniu-se na Sala de Defesa – Segundo Andar da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores: Luiz Alexandre Solano Rossi, José Adriano Filho e Vicente Artuso, para examinar a Dissertação do candidato, **Francisco Erdos**, ingressante no Programa de Pós-Graduação em Teologia – Mestrado, no primeiro semestre de dois mil e onze. Linha de Pesquisa: Teologia e Evangelização. O mestrando apresentou a dissertação intitulada: **“A VOZ PROFÉTICA DE AMÓS EM UMA SOCIEDADE MARCADA PELA OPRESSÃO E PELA FALTA DE SOLIDARIEDADE”**. O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e, após a defesa, o candidato foi aprovado pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 11 h 00 min. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Prof.Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi _____
Presidente/Orientador.

Prof. Dr. José Adriano Filho _____
Convidado Externo

Prof. Dr. Vicente Artuso _____
Convidado Interno

CIENTE

Agenor Brighenti
Prof. Dr. Agenor Brighenti

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia- *Stricto Sensu*
PPGT - PUCPR



Dedico este trabalho a Deus que me deu graça de participar desse aprendizado, à minha esposa Ivanilza, por estarmos juntos em mais uma conquista de nossas vidas, e aos nossos filhos, Natan e Lucas, nossa motivação para alcançar objetivos maiores.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por mais uma conquista, das muitas que ele tem-me concedido.

Ao pastor Edrei Daniel Vieira, pelas recomendações.

Ao frei Ildo Perondi que acreditou em minha capacidade para alcançar este objetivo.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi, professor, amigo e incentivador.

A todas as pessoas da PUC PR, coordenadores, professores, funcionários e alunos com os quais tivemos contato em todo esse tempo.

RESUMO

Amós denuncia a opressão e a violência contra os inocentes que foram empobrecidos devido à ganância dos ricos e poderosos de Israel. Os sacerdotes, os juízes e o rei, que eram os representantes de Deus entre o povo, que deveriam proteger os mais fracos, atendendo-os em suas necessidades, eram os cúmplices daqueles que praticavam os atos opressivos e roubavam tudo o que os mais fracos possuíam inclusive suas vestes. Em seguida iam aos lugares de culto, deitando-se sobre as vestes confiscadas e bebiam o vinho proveniente de multas aplicadas. A voz profética de Amós acusa a alta sociedade de Israel de ferir o povo de Deus e, conseqüentemente, ferir ao próprio Deus. A falta de solidariedade de Israel demonstra a ingratidão de um povo que foi abençoado e liberto do cativeiro, mas se esqueceu. Ao invés de praticar a justiça para ser abençoado, pratica a injustiça, despertando a ira de Deus que move Amós a proferir seu juízo contra todos os inimigos da justiça.

Palavras-chave: Amós. Justiça. Opressão. Pobres. Inocentes. Solidariedade.

ABSTRACT

Amos denounces the oppression and violence against the innocent people who were impoverished due to the greed of the rich and powerful of Israel. The priests, the judges and the king, who were the representatives of God among the people and who were supposed to protect the weak, serving them in their needs, were the accomplices of those who practiced the oppressive acts and would stole everything the weak had, even their clothes. Then they would go to the places of worship, lie down on the confiscated vests and drink the wine obtained from the fines levied. The prophetic voice of Amos accuses Israel's high society of hurting the people of God and consequently of injuring God himself. The lack of solidarity of Israel shows the ingratitude of a people that had been blessed and set free from bondage, but had forgotten that. Instead of practicing justice to be blessed, they practice lawlessness, arousing the wrath of God who moves Amos to deliver judgment against all the enemies of justice.

Keywords: Amos. Justice. Oppression. Poor. Innocent. Solidarity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 VIDA E SOCIEDADE NO SÉCULO VIII A.C	12
1.1 NOS TEMPOS DE JEROBOÃO II	12
1.2 A PROSPERIDADE EM JEROBOÃO II	14
1.3 OS PONTOS CONFLITANTES	16
1.4 O SOFRIMENTO DO POVO	18
1.5 DENÚNCIAS DAS INJUSTIÇAS	20
1.6 LUXO E OPRESSÃO	22
1.7 (IN)CONSCIÊNCIA RELIGIOSA DOS OPRESSORES	25
1.8 CRISE SOCIAL	28
1.9 AS CAUSAS E ESTRUTURAÇÃO DA SOCIEDADE DE CLASSES	30
2 OS OPRIMIDOS	32
2.1 QUEM SÃO OS POBRES?	37
2.2 OS JUSTOS	43
3 OS OPRESSORES	46
3.1 OS SACERDOTES	46
3.2 OS COMERCIANTES	47
3.2.1 Comerciantes Internos e externos	47
3.3 OS JUÍZES	48
3.4 SENHORES DE ESCRAVOS E ESCRAVAS	50
3.5 ARISTOCRACIA FEMININA DE SAMARIA	52

3.6	MILITARES	53
3.7	O REI E OS PALACIANOS	55
4	O LIVRO DO PROFETA AMÓS	57
4.1	FORMAS E ESTRUTURAS DA FALA PROFÉTICA	57
4.2	O LIVRO DE AMÓS	60
4.2.1	Origem	60
4.2.2	Data	61
4.2.3	Ocupação	61
4.2.4	Cultura	64
4.2.5	Ministério	66
4.2.6	Títulos proféticos em Amós	68
4.2.7	Tradição profética	69
4.2.8	Autoria	70
4.3	ESTRUTURA DO LIVRO DE AMÓS	72
4.4	ANÁLISE DE AMÓS 2,6-8	74
4.4.1	Análise de Amós 2,6	75
4.4.2	Análise de Amós 2,7	79
4.4.3	Análise de Amós 2,8	86
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
	REFERÊNCIAS	95

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é analisar o livro do profeta Amós, que retrata a desigualdade social dos israelitas no reinado de Jeroboão II. O profeta relata sobre como Yahweh tirou os israelitas de uma situação de pobreza e opressão e os colocou para tomar posse da terra, para cuidar dela e também de todos aqueles que estivessem junto com eles. Mas os israelitas não conseguiram preservar em seu meio a aliança efetuada com Yahweh e, no tempo de Amós, a opressão dos ricos e poderosos sobre os pobres era uma realidade revoltante.

Em muitos aspectos do mundo de hoje, distinguem-se as diferenças sociais de uma maneira bem visível, mostrando-nos que os acontecimentos da antiguidade se repetem nos dias de hoje, sem diferenciação: os justos não conseguem seguir algumas das leis e acabam tornando-se passíveis de sofrerem as penalidades impostas por legisladores que criam as leis para proveito próprio, sofrendo os pobres as perdas e prejuízos. Assim, os ricos, no contexto de Amós, oprimiam os pequenos agricultores, que eram escravizados para pagarem suas dívidas. Os juízes que deveriam defender a população contra o empobrecimento provocado pelos poderosos, não o faziam, decidindo as questões sempre a favor dos ricos.

A solidariedade, que deveria ser uma prática comum dos seguidores de Yahweh, e que fora firmada no Código da Aliança (Ex 22,21-27), é deixada de lado pelos ricos e poderosos:

1. Desprezam o devedor e o escravizam por dívidas pequenas (Am 2,6);
2. Humilham os fracos e pobres e abusam das servas que estão sob seu poder (Am 2,7);
3. Não devolvem, ao pôr do sol, as vestes penhoradas, e ainda patrocinam suas bebedices com o resultado das multas aplicadas (Am 2,8).

O pequeno proprietário de terras foi quem sofreu com a política opressora vigente na época. O resultado de seu trabalho sustentou o modo de vida opulento e ostentoso dos ricos opressores que viviam amontoando riquezas injustas em seus palácios (3,10), e de suas mulheres que não se preocupavam com as questões

morais sobre como vinha o financiamento de seus luxos (4,1), dos legisladores e políticos que deveriam cuidar da ordem social do país, mas, em vez disso, aceitam fazer parte dos esquemas fraudulentos, recebendo subornos (5,12), e dos comerciantes desonestos que queriam arrancar tudo dos fracos e necessitados (8,4-6).

Mas Yahweh não é um ser que não se importa com as pessoas. Yahweh é Deus que toma o partido do pobre, do fraco, do oprimido. É Deus que houve o clamor das vítimas e fala aos opressores: “Portanto, assim diz o Senhor Deus: Um inimigo cercará a tua terra, derribará a tua fortaleza, e os teus castelos serão saqueados. Assim diz o Senhor: Como o pastor livra da boca do leão as duas pernas ou um pedacinho da orelha, assim serão salvos os filhos de Israel que habitam em Samaria com apenas o canto da cama e parte do leito.” (Am 3,11-12).

Quando a opressão se torna corriqueira, a profecia se reveste de grande valor para evidenciar a misericórdia e a compaixão como vontade de Deus para os homens aplicarem entre si. A pesquisa estará focada no Livro de Amós, em busca da descrição da violência e opressão e do resultado delas nas vítimas. Será construído o contexto histórico-social, político, econômico e religioso de Israel no tempo de Amós e serão analisadas as perícopes que descrevem os tipos de violência e opressão, a desobediência ao Código da Aliança e as consequências e castigo que vieram em seguida.

O trabalho nos possibilitará a avaliação da falta de solidariedade no contexto do livro de Amós e as consequências posteriores, e nos permitirá visualizar as consequências que advirão no futuro aos que causam o sofrimento dos justos, dos indigentes, dos fracos, dos pobres, dos escravizados e dos endividados da atualidade.

Na seção 1 será tratado sobre a vida e sociedade no século VIII A.C., explicando sobre o contexto do reinado de Jeroboão II, a prosperidade do momento e os pontos conflitantes que causaram o sofrimento do povo, gerando as denúncias de Amós sobre o luxo, a opressão e a inconsciência religiosa dos ricos e poderosos.

Na seção 2 será mostrado que os oprimidos são os justos que foram enfraquecidos e empobrecidos, sofrendo os abusos dos ricos e poderosos, e como ocorriam os variados tipos de violência.

Na seção 3 será exposto que os opressores são os sacerdotes, os comerciantes, juízes, as senhoras da alta sociedade, os militares, os palacianos e o rei.

Na seção 4 será analisado o livro de Amós, as formas e estruturas da fala profética, a origem, data e autoria do livro, a ocupação cultural e ministério do profeta, além de trazer uma análise detalhada de Amós 2,6-8, quando será feito um rastreamento das formas de violência e opressão contra os necessitados e dos mecanismos de aplicação da opressão, refletido em todo o livro de Amós.

Na seção 5 será feita a contextualização da fala profética de Amós e de sua importância para o mundo de hoje.

1. VIDA E SOCIEDADE NO SÉCULO VIII A.C.

O livro de Amós é considerado o primeiro livro profético que transmite sua mensagem por escrito. Alguns comentaristas, entre eles Schökel e Diaz (2002. p. 981), julgam que as palavras do profeta produziram profunda impressão em seus ouvintes e que nunca deveriam ser esquecidas, ocasionando a preservação das palavras de Amós através da escrita.

Amós está incluído no grupo dos “mensageiros da aliança”, conforme nos contam Horsley e Hanson (2007, p. 130), e a maior parte de suas declarações são fragmentos de atividades judiciais da aliança, onde Yahweh, nos papéis de promotor e juiz, faz as acusações e condena a liderança do povo por violar a aliança e deixar de “observar os princípios básicos da política social expressa no decálogo”, explorando os fracos e pobres (Am 2,4-7).

Amós profetizou provavelmente entre os anos 760 a 755 a.C., durante os reinados de Uzias, reino do Sul (792-740 a.C.) e de Jeroboão II, reino do Norte (793-753 a.C.)¹ (Am 1,1) e denunciou duas causas para a ruína de Israel: os cultos pagãos que têm sua maior força na capital Samaria, e o luxo excessivo às custas da exploração sobre a população comum, porém a ênfase maior se encontra na questão social e econômica (LIVERANI, 2008. p. 158).

1.1 NOS TEMPOS DE JEROBOÃO II

Norman K. Gottwald (1988, p. 328) relata que o contexto regional de paz e prosperidade, no qual Jeroboão II aproveitou para intensificar a atuação de Israel no comércio internacional, foi possibilitado graças ao enfraquecimento militar de Damasco e Assíria.

¹ Os autores têm dados diferentes para estas datas:
Hubbard, (2006, pp. 101-102): Uzias (Sul), 792-740 a.C.; Jeroboão II (Norte), 793-753 a.C.
Schwantes, (1987, pp. 101-102): Uzias (Sul), 787-735 a.C.; Jeroboão II (Norte), 787-746 a.C.
Silva, (2005, p. 13): Uzias (Sul), 763-739 a.C.; Jeroboão II (Norte), 782/1-753 a.C.

Bright (2003, p. 313) descreve Jeroboão II como um rei capacitado que reinou por longo tempo. Figura marcante no meio militar de Israel, ainda que, segundo Bright, não se tenha conhecimento de nenhuma batalha na qual Jeroboão II tenha tomado parte, embora haja alusão de conquistas militares em Amós 6,13. Continuando Bright esclarece:

[...] ele conseguiu colocar suas fronteiras setentrionais onde tinham sido as fronteiras de Salomão, na entrada de Emat (2Rs 14,25; 1Rs 8,65). Em virtude desta ação ao norte da Celessíria, um pouco ao sul de Cades, houve uma restrição tanto no território de Damasco quanto no de Emat. Com efeito, 2Rs 14,28 sugere que Jeroboão impôs sua autoridade a ambos os Estados, o que certamente não é improvável; mas o texto deste versículo é irremediavelmente obscuro, deixando incerta a amplitude precisa das conquistas de Jeroboão. Mas pode-se presumir uma derrota completa de Damasco, e a anexação, pelo menos, das terras araméias da Transjordânia, ao norte do Yarmuk. No sul da Transjordânia, a fronteira de Israel fica num ponto ao longo do mar Morto (“mar de Arabá”). Como este ponto (chamado em Am 6,14 de “torrente de Arabá”) é incerto, não sabemos com certeza, pelo texto, se Jeroboão apenas impôs certas restrições aos moabitas ou se os conquistou completamente. Se a “torrente de Arabá” e a mesma “torrente dos salgueiros” (Is 15,7) (*‘arâbim*), e se esta é, como parece, o Wadi el-Hesã (Zered), no extremo sul do mar Morto, houve uma conquista total. De qualquer modo, podemos presumir que pelo menos os moabitas e amonitas foram expulsos do território israelita e controlados severamente.

Donner, por sua vez, relata ter Jeroboão II reestabelecido as divisas fronteiriças do reino do Norte, baseando-se em 2Rs 14,25 que diz: “Restabeleceu as fronteiras de Israel, desde a entrada de Emat até o mar de Arabá, conforme Iahweh, Deus de Israel, havia dito por intermédio de seu servo, o profeta Jonas, filho de Amati, que era de Gat-Ofer.” Da mesma forma Donner chama a atenção para o fato de que esse texto não é claro quanto à topografia. Vem à mente as fronteiras meridional e setentrional conquistadas por Jeroboão II. O mar de Arabá é o mar Morto, “caracterizado mais de perto pela palavra *‘araba*, que aqui não se refere à depressão ao sul do Mar Morto, mas ao vale meridional do Jordão, na região de Jericó”, mas que não é parte da Transjordânia propriamente dita. E também não se sabe ao certo se Emat é o nome de uma localidade ou de uma região (DONNER, 1997, p. 327).

Mas Donner completa:

Presentemente, em regra, se supõe tratar-se do nome de uma localidade: em egípcio *R’b’w* (=L-b-w), em assírio ^{URU}*Lab’u* ou ^{URU}*La-ba-‘a-u* = em árabe *Lebwe* na *Biq’a’* Setentrional, entre o Líbano e o Antilíbano. O paralelismo com o “mar da estepe” [mar de Arabá], entretanto, depõe, antes, em favor

de uma designação de região. Mas qual é a região que entraria em cogitação? Vindo da Transjordânia Setentrional, não se chega a Hamate (*Hama*) [Emat], no Médio orontes, mas sim a Damasco; também a região de Dã (*Tell el-Qadhi*) está localizada longe demais no sul. Portanto, será que se tem em mente a saída setentrional da *Biqa*? isso indicaria uma enorme expansão da área de domínio israelita para o norte, o que é difícil de imaginar historicamente e corresponde, antes, ao ideal do império dravídico (Nm 13.21; 34.8; 1Rs 8.65).

De qualquer forma houve alguma conquista na Transjordânia, pois, em Amós 6,13, os israelitas gabavam-se de ter recuperado Lo-Debar e Carnaim, este último situando-se na parte central da Síria.

As conquistas trouxeram prosperidade ao reino de Israel, mas essa prosperidade era desigual, pois a riqueza estava somente nas cidades, principalmente em Samaria.

O desenvolvimento promoveu o processo de desigualdade social do povo, já em curso há mais tempo, dividindo-o em ricos e pobres, senhores e escravos, latifundiários e agricultores com pouca terra ou sem nenhuma terra. O brilho do reinado de Jeroboão II encobriu só imperfeitamente os males sociais, a corrupção na administração e no exercício da justiça. Estes eram evidentes, sobretudo para Javé, e tornaram-se tema de todo um âmbito de pregação na atividade profética de Amós de Tecoa – aquele Amós que enxergou o perigo assírio se aproximando ameaçadoramente no horizonte político de seus dias, sem mencionar pelo nome: “Pois eis que levantarei sobre vós, casa de Israel, uma nação, diz Javé, o Senhor dos Exércitos, a qual vos oprimirá desde *L^ebo-Hamat* até o Vale da ‘Araba!” (Am 6.14) (DONNER, 1997, p. 328).

Jeroboão II não cuidou de fazer aquilo que agradava a Yahweh. Não deu proteção aos pequenos, aos humildes, aos justos. Antes os deixou à mercê dos corruptos e espoliadores e trouxe sobre si a desaprovação divina.

1.2 A PROSPERIDADE EM JEROBOÃO II

Em sua política expansionista, Jeroboão II alcançou muito sucesso. Reinou 41 anos, ampliando as fronteiras de Israel, conquistou Damasco, Hamate e alcançou as margens do Mar Morto. Am 1.3,13; 6.13 mostram que houve lutas nas fronteiras de Gileade, onde muitos civis perderam a vida, vítimas dos massacres causados pelas guerras. Os Estados ampliavam suas áreas de domínio à custa de muitas

mortes, prática aplicada também por Israel no reinado de Jeroboão II, conforme destaca Schwantes (1987, p.13). As poucas linhas do trecho de 2Rs 14.23-29 descrevem, desaprovando, o longo reinado de Jeroboão II. “E fez o que era mal aos olhos do SENHOR; nunca se apartou de nenhum dos pecados de Jeroboão, filho de Nebate, que fez pecar a Israel.” (vs. 24).

Aumentar a arrecadação de impostos e garantir o controle das rotas comerciais eram os principais objetivos de Israel na ampliação de suas fronteiras. Sua localização privilegiada no sistema de rotas comerciais, principalmente na interligação das terras do Rio Nilo e as dos Rios Tigre e Eufrates, permitiam a Israel o sucesso comercial que trouxe grande prosperidade econômica. Os egípcios e mesopotâmicos tinham que passar pela planície de Jezreel, a junção das rotas comerciais.

Um Estado forte, dirigido por um rei que obteve êxito em sua administração, Israel tinha uma economia vigorosa e vivia no esplendor da riqueza. Essa era a situação com a qual Amós se encontrou. Conforme explica Schwantes (1987, p.13): Amós batia de frente contra o que era apregoado pelo Estado e os religiosos e certamente não era bem visto pela classe dominante, conforme se pode ver pelo confronto com Amasias (Am. 7,10-17).

Amós denuncia o culto, conforme nos explica Bonora (1983, p. 23), que “coloca incensos e injustiças, prece e opressão, rito e alienação humana”. Para Amós a fé conduz à justiça social, e a justiça social é fruto de uma comunhão perfeita com Deus.

O profeta Amós critica a relação dos abastados com a monarquia:

Este profeta enfoca as relações durante a estável época de governo de Jeroboão II. Ao lado das tensões sociais, [...] estas palavras criticam a opressão política, esboçando nisso uma imagem de classe superior. De especial importância é a pequena coleção de palavras contra Samaria (Am 3,9-4,3). Segundo estas, na Samaria residem pessoas em torres palacianas (3,10s), nas quais “se amontoam violência e injustiça” – isso como forma de linguagem abreviada para riqueza, que é conquistada por meio de opressão política e exploração econômica. Seu bem-estar manifesta-se na posse de casas de inverno e de verão, de “casas de marfim” – aqui provavelmente se pensa em móveis ornamentados com placas de marfim (“camas de marfim”, 6,4), como estão documentados em inúmeros achados arqueológicos – ou simplesmente “muitas casas” (3,15). Como sinal de bem-estar, as casas não são de barro, mas sim

construídas com pedras cortadas (5,11). Ali, a elite realiza festivais e festas inebriantes (2,8; 4,1; 6,4-6). KESSLER (2009, p. 127).

A tradição do Êxodo, diz Kessler (2009, p. 128), é assumida e criticada por Amós, ao relatar que a “ideologia de libertação como mito originário do Reino do Norte foi superada pelas condições reais” (Am 2,10; 3,1s).

1.3 OS PONTOS CONFLITANTES

Na época de Amós as cidades eram pequenas. Schwantes (1987, p. 14) explica que “*não passam de burgos ampliados*” e predominava a atividade agrícola. A maior parte das pessoas plantava e colhia, viviam em vilas, pequenas comunidades, seguia os costumes dos clãs e tribos. A sobrevivência dava-se através do trabalho no campo. Cada agrupamento familiar, ou clã, produzia o que consumia, e o que não era de produção própria, obtinha-se através de trocas. Eram quase autônomos. Quase não havia comércio, o comércio não trazia nenhuma vantagem porque desestabilizava o modo de vida dos clãs. A terra era de posse do grupo familiar, a herança, e não tinham o costume de vender as terras.

Nas cidades, ou “*burgos ampliados*”, poucas pessoas moravam. Eram os que detinham o poder. Os cortesãos, sacerdotes e comerciantes - estes últimos também eram, às vezes, funcionários estatais. Grande parte das cidades era ocupada pelo exército e seus equipamentos de guerra. Também nelas habitavam os escravos, órfãos, viúvas e os empobrecidos, que prestavam serviços aos abastados.

As associações entre cidades formavam uma espécie de estado regional e controlavam os camponeses, através da força coerciva militar e do encanto da religião. Para manter o controle, os cidadãos tinham seus aliados no meio dos camponeses, esses eram os anciãos, os juizes que deveriam defender os interesses dos camponeses. O conflito entre os camponeses e cidadãos devia-se à taxa do imposto. As despesas estatais e militares, devido à política expansionista, eram elevadas, por isso o governo exigia mais impostos.

Havia também a necessidade de participar ativamente no comércio internacional, por isso Jeroboão II requisitava cada vez mais o produto agrícola para comercializar e para adquirir ouro, ferro e outras mercadorias de que necessitasse. Com certeza, a comercialização era desvantajosa para Israel, pois o seu produto agrícola era desvalorizado e os produtos importados custavam mais. Quem sofria o prejuízo era a classe trabalhadora. Amós 8,4-6 demonstra como eram enganadas as pessoas:

“Ouvi isto, vós que anelais o abatimento do necessitado e destruíis os miseráveis da terra, dizendo: Quando passará a lua nova, para vendermos o grão? E o sábado, para abrimos os celeiros de trigo, diminuindo o efa, e aumentando o siclo, e procedendo dolosamente com balanças enganadoras, para comprarmos os pobres por dinheiro e os necessitados por um par de sapatos? E, depois, venderemos as cascas do trigo.”

Está claro que os poderosos faziam, para o rei, as arrecadações de impostos para financiar a sua manutenção, sua política expansionista e seus projetos no comércio internacional. As festas, os luxos e as extravagâncias estavam sendo financiadas com o sangue, suor e lágrimas dos camponeses, conforme atesta o profeta Amós em 4,1; 5,11; 6,4-6 (SCHWANTES, 1987, p. 14-15).

A maior parte dos camponeses, explicam Horsley e Hanson (2007, p. 26), não estava satisfeita com a monarquia. Amós criticava a realeza comparando os atos sujos da alta sociedade com as regras de comportamento moral da aliança mosaica (Am 5,10-11).

Sob o governo de Jeroboão II prosperavam o comércio e a agricultura, mas:

[...] a prosperidade e a confiança nacional eram experimentados principalmente no cume da sociedade, ao passo que a maioria dos camponeses se achava em apertos calamitosos. Sem dúvida, a taxaço e a corveia desempenharam seu papel, porém a focalização particular de Amós está na substituição maciça em título de posse de terra, a partir de posses de famílias tradicionalmente garantidas, para patrimônios acumulados privadamente, recebidos por execução de hipoteca por dívida sobre lavradores empobrecidos. Em resumo, como no reino unido de Salomão, as “maravilhas” do Israel do século VIII se concentravam em uma classe privilegiada que se erguia em proveito próprio pelo despojamento sistemático e pela privação de autoridade da maioria dos camponeses (GOTTWALD 1988, p. 328).

Liverani (2008, p. 167) confronta os dados arqueológicos, que demonstram a grande prosperidade que havia no tempo de Jeroboão II, com as tensões sociais provocadas pelo desequilíbrio entre a pequena parte da população que detinha todas as riquezas e a pobreza gritante que fazia a maior parte da população de Israel sofrer fome. A riqueza foi conquistada graças à opressão aplicada sobre os pequenos, sobre os justos. A prosperidade de Israel que a arqueologia descortina hoje foi com o derramamento do sangue e lágrimas do povo oprimido. O terremoto descrito em Amós 1,1 e 8,8 demonstra que Yahweh não deixará essa afronta sem castigo.

1.4 O SOFRIMENTO DO POVO

Enquanto os abastados e funcionários do Estado viviam na comodidade, usufruindo do conforto concedido pela situação, esclarece Schwantes (1987, p. 16), os camponeses eram obrigados a bancar, com muito sofrimento, os planos de expansão comercial e militar de Jeroboão II. O rei impôs um aumento na tributação e colocou o serviço religioso como o centro arrecadador, usando as festas e rituais para incentivar a produção e conseqüentemente aumentar a arrecadação. Amós era contra essa religiosidade que de Deus não tinha nada! Pela boca do profeta Yahweh diz:

“Aborreço, desprezo as vossas festas e com as vossas assembleias solenes não tenho nenhum prazer. E, ainda que me ofereçais holocaustos e vossas ofertas de manjares, não me agradarei deles, nem atentarei para as ofertas pacíficas de vossos animais cevados. Afasta de mim o estrépito dos teus cânticos, porque não ouvirei as melodias das tuas liras. Antes, corra o juízo como as águas; e a justiça, como ribeiro perene.” (Amós 5,21-24).

A classe dominante de Israel “multiplica as transgressões”, subjugando e empobrecendo o povo, usando, inclusive, a força bruta para conseguir seus intentos:

Fazei ouvir isto nos castelos de Asdode e nos castelos da terra do Egito e dizei: Ajuntai-vos sobre os montes de Samaria e vede que grandes tumultos há nela e que opressões há no meio dela. Porque Israel não sabe fazer o que é reto, diz o Senhor, e entesoura nos seus castelos a violência e a devastação.

Ouvi esta palavra, vacas de Basã, que estais no monte de Samaria, oprimis os pobres, esmagais os necessitados e dizeis a vosso marido: Dá cá, e bebamos.

Ouvi isto, vós que tendes gana contra o necessitado e destruíis os miseráveis da terra, (Amós 3,9-10; 4,1; 8,4).

A necessidade que o Estado tinha de criar riquezas, forçando os camponeses com a tributação, foi devido aos altos custos do aparato militar, da elite administrativa, da expansão do comércio internacional e do consumo dos produtos de luxo importados. Tudo isso bancado pelo povo (Am 4,1) que era: “[...] pisado (Am 2,7), aterrorizado (Am 3,9), esmagado (Am 4,1), destruído (Am 8,4) pela tributação estatal. Através de seus 41 anos de bem sucedidas conquistas, Jeroboão II desproveu o povo de sua humanidade.

Com certeza Jeroboão II não teria sucesso em suas constantes opressões contra o povo se não tivesse a seu favor os anciãos, os juízes que viviam no meio do povo, dos pobres, nas vilas campesinas. Esses líderes dos clãs, certamente controlavam o comércio que começava a aflorar no meio dos camponeses, ainda que o sistema de troca estivesse em vigor. Controlavam o ouro, controlavam o povo. E quando surgiam conflitos com os representantes da corte, os juízes jogavam ‘panos quentes’ nas confrontações entre os tributadores e os tributados. “[...] porque os juízes vendem o justo por dinheiro e condenam o necessitado por causa de um par de sandálias (Am 2,6)”. Os juízes, os anciãos do povo, aqueles que deveriam defender a causa do justo, cometem injustiças e defendem os interesses do Estado opressor. (SCHWANTES 1987, p. 17).

Ironicamente, a rota comercial que Jeroboão II usou para levar o produto do campo de Israel para outros mercados, trouxe os invasores assírios. Schwantes (1987, p. 18) explica que “a invasão assíria é uma espécie de refluxo da expansão jeroboânica”. Pouco tempo após as profecias de Amós, a partir de 747 a.C., a Assíria, sob a direção de Tiglate-Pileser, obtém o “controle da Mesopotâmia e da Siro-palestina”. Em 732 a.C. são transformadas em províncias assírias as melhores áreas de Israel, e aí se inclui a Planície de Jezreel, e em 722 a.C., com a anexação de Samaria, extingue-se o Estado de Israel.

Jeroboão II se beneficiou da indefinição da política internacional, mas a sua política empobreceu o povo e em seguida trouxe a ruína para todo o país.

1.5 DENÚNCIAS DAS INJUSTIÇAS

Os pequenos proprietários, diz Bonora (1983, p. 24), são explorados e reduzidos à escravidão: “Assim diz o Senhor: Por três transgressões de Israel e por quatro, não sustarei o castigo, porque os juízes vendem o justo por dinheiro e condenam o necessitado por causa de um par de sandálias” (Am 2,6). Seus direitos de cidadão são desprezados e sofrem profunda opressão e humilhação (Am 2,7; 4,1; 5,12; 8,4).

Destacando a revolta do profeta Amós, Bonora (1983, p. 25) lembra:

“Voltemos ao costume antigo, quando a justiça era administrada às portas da cidade, na praça onde se reunia a comunidade da aldeia”. Lá eram levadas as questões judiciais. Lá eram cometidas graves injustiças! Eles transformam o direito em veneno e lançam por terra a justiça [...] Eles odeiam aquele que repreende à porta e detestam aquele que fala com sinceridade. Por isso: porque oprimis o fraco e tomais dele um imposto de trigo, construístes casas de cantaria, mas não as habitareis; plantastes vinhas esplêndidas, mas não bebereis o seu vinho. Pois eu conheço vossos inúmeros delitos e vossos enormes pecados! Eles hostilizam o justo, aceitam suborno, e repelem os indigentes à porta (Am 5,7.10-12)”.

Mario Liverani (2008, p. 165) também aponta que Amós polemizava contra os dirigentes de Samaria, destacando o luxo e as festas, a imposição dos impostos que oprimia os pobres ao ponto de escravizá-lo, a injustiça em lugar da justiça que deveria ser aplicada na porta da cidade por aqueles que eram responsáveis pelas atividades judiciais, além das fraudes comerciais e juros altos (Amós 8,4-6).

O Estado exigia uma taxa de tributação de cada aldeia e eram os pequenos que deveriam pagar. Os comerciantes latifundiários recebiam uma comissão para impor essa tributação. Eles viviam no alto luxo com suas casas suntuosas e seus vinhedos. Para Bonora (1983, p. 26), a opressão dos pobres é que mais pesa sobre ricos, é o que acarreta mais culpa. Os ricos pisam na cabeça dos pobres até ao pó:

“Os pobres são, para os ricos que os pisam, como o pó da terra. O homem foi feito do pó da terra: ‘Então lahweh Deus modelou o homem com a argila do solo’ (Gn 2,7). Deus inspirou-lhe seu espírito e o homem tornou-se ‘um ser vivente’, isto é, uma pessoa (Gn 2,7). Ora, a opressão dos ricos reduz novamente o homem a pó. A opressão dos pobres é anticriação. Reduzir o homem a *apar* (pó) significa degradá-lo ao estado pré-humano, torná-lo ‘ninguém’. O pobre é pisado e oprimido, não é ninguém!”.

A responsabilidade sobre a opressão dos pobres é coletiva, todos têm culpa, porque todos são coniventes e ninguém sai em defesa dos oprimidos.

Bonora (1983, p.27) lista dois pecados relacionados entre si que causam desagrado a Yahweh: o culto da fertilidade e a opressão aos pobres. Na festa do Ano Novo, que ocorria em setembro-outubro, acontecia a invocação da proteção da Baal. Essa festa, culto da fertilidade, que homenageava o deus Baal, coincidia com a época da vindima, a colheita das uvas, e beber até a embriaguez fazia parte dessas festas.

O baalismo era considerado muito perigoso para a fé em Israel. Mackenzie (2011, p. 91) explica:

“[...] não apenas por suas obscenidades, mas também porque era um culto da natureza, que reduzia lahweh ao nível de uma força natural personificada e fazia da religião somente um meio para assegurar os bens naturais. No fundo, o culto a Baal representava a rejeição de todo valor moral e de toda realidade transcendente”.

Nessas festas cúlticas da fertilidade, o sacerdote se unia com uma sacerdotisa, representando a união sexual do deus Baal com sua esposa, a deusa Anat. E os fiéis se uniam com as prostitutas sagradas, que representavam a sua deusa.

Os abastados de Israel levavam uma vida de conforto e luxo, sem se importarem com as desgraças pelas quais os pobres passavam:

“Vós [...] que dormis em camas de marfim, e vos espreguiçais sobre o vosso leito, e comeis os cordeiros do rebanho e os bezerros do cevadouro; que cantais à toa ao som da lira e inventais, como Davi, instrumentos músicos para vós mesmos; que bebeis vinho em taças e vos ungis com o mais excelente óleo, mas não vos afligis com a ruína de José” (Am 6,3-6).

Amós se revolta contra o esplendor causado pela riqueza e o luxo que não permite que se veja a tragédia que toma conta do país. Bonora (1983, p.29-31) expõe que diante do caos político, social e religioso que se alastrou por todos os cantos de Israel, Yahweh se pronunciou através da boca do profeta e completou: “Portanto, agora, ireis em cativeiro entre os primeiros que forem levados cativos, e cessarão as pândegas dos espreguiçadores” (Am 6,7). Amós antevia a destruição daqueles que estavam destruindo o povo de Yahweh.

1.6 LUXO E OPRESSÃO

O livro dos Reis não dá muitos detalhes sobre a situação sócio-política e econômica de Israel, haja vista a descrição sobre o reinado de Jeroboão II que durou quarenta e um anos e ocupa somente sete versículos do citado livro (2Reis 14, 23-29). Airton José da Silva (2005, p. 13), disponibilizando um quadro cronológico dos reis de Israel e de Judá, prefere defender que o reinado de Jeroboão II durou somente 29 anos.

A arqueologia, por sua vez, tem suprido informações que ajudam a ter ideia de como era a riqueza de Samaria com altos níveis de luxo, o que provocou a denúncia de Amós em seu ministério profético. A opressão fiscal que causava prejuízo ao pobre, a escravidão dos débitos, a falta de justiça (devido à corrupção do judiciário), a fraude comercial (pesos e medidas falsificados e juros extorsivos) (Am 8,4-6). A economia palatina e o pesado fisco sobre os camponeses e pastores geram a violência, porque eles se recusam a aceitar o encargo de sustentar o palácio real com seus exageros e desperdícios. As polêmicas populistas se dão devido ao desequilíbrio da distribuição das riquezas geradas durante o reinado de Jeroboão II, que fez emergir uma classe abastada à custa da opressão econômica sobre as famílias de pequenos proprietários (LIVERANI, 2008. pp. 164-167).

A opressão sobre os mais fracos foi duramente criticada por Amós (Am 4,1). Os poderosos de Israel criavam mecanismos como os impostos (Am 5,11; 6,1-6), para se apoderarem das terras do povo mais pobre, que não conseguia pagar tais impostos. A perda das terras da família rompe a composição da identidade da

família, profundamente ligada à terra e à religião doméstica, à herança familiar (SMITH, 2006. pp. 92-93).

Norman K. Gottwald (1988, p. 338) explica que “As cobiçosas classes superiores, com a cumplicidade governamental e jurídica, expropriavam sistematicamente as terras dos pobres, a fim de poderem elas acumular riquezas [...]”. O acúmulo de riqueza e poder tinha o intuito de ostentar e propagandear o quão rico e próspero era o reino de Israel. Os consumistas divulgavam com fervor o ódio contra as outras nações, as conquistas militares e seus discursos religiosos a fim de manipular a mentalidade do povo para que aceitasse seu estado de pobreza e ainda agradecer por pertencer ao melhor país.

A Lei proibia a cobrança de juros sobre o dinheiro emprestado aos pobres (Ex 22,25). Mas, na época de Amós, os credores eram impiedosos na imposição de juros altos e no uso de métodos cruéis no ato do recebimento das dívidas. A lei determinava que o devedor era obrigado a entregar algum objeto como penhor da dívida, mas os objetos que eram necessários para o dia a dia do devedor não deveriam ser aceitos como penhor (Dt 24,10-13), e as roupas seriam tomadas como penhor somente por algumas horas e deveriam ser entregues ao devedor ao pôr do sol, mesmo que a dívida não fosse paga. Amós denuncia que os credores estavam tomando as roupas como penhor de dívidas e não as devolviam enquanto não fossem pagos. Antes, deitavam-se sobre elas em suas orgias e bebedices (Am 2,8).

Pode-se avaliar o estado das pessoas que davam suas roupas como penhor de dívidas: se eram as roupas que serviam de penhor, pode-se concluir que essas pessoas estavam empobrecidas e não tinham mais nenhum objeto de valor. Certamente que os empréstimos eram tomados para poderem alimentar-se e, se não tivessem o suficiente para abrigarem-se à noite, passavam frio.

O que irritava Amós eram os latifundiários que acumulavam grandes propriedades. Ceresko (1996. p. 192) esclarece:

Um dos fundamentos da ordem socioeconômica no tempo da confederação tribal tinha sido a posse por parte de cada grande família da sua própria moradia e de um pedaço de terra suficiente para prover às necessidades básicas da vida de seus membros.

Havia normas de ajuda e apoio entre as pessoas da comunidade hebraica baseadas no Código da Aliança e na lealdade a Yahweh. O outro fundamento era o direito ao acesso aos bens necessários à sobrevivência. Os dois fundamentos da sociedade israelita haviam sido abandonados para seguir os costumes de nações pagãs que se baseavam na ostentação de riquezas e orgias sexuais a título de adoração, neste caso adoração a Baal. Em vez de ajudar as famílias que passavam por dificuldades provocadas pelas secas, os indivíduos abastados emprestavam a juros exorbitantes para provocar a falência dos devedores, a perda de suas terras, e ao estado de escravidão, como está escrito em Am 2,6-7.

Assim diz o SENHOR: Por três transgressões de Israel e por quatro, não sustarei o castigo, porque os juízes vendem o justo por dinheiro e condenam o necessitado por causa de um par de sandálias. Suspiram pelo pó da terra sobre a cabeça dos pobres e pervertem o caminho dos mansos; [...] ².

Também em Am 8,4-6 há a descrição das extorsões injustas:

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

Estando no controle das terras, as grandes e abastadas famílias que detinham o poder destinavam o produto da terra para seu próprio uso. Trocavam por bens luxuosos, objetos de marfim, joias e perfumes. Controlavam a política, a sociedade e a economia, intensificando a cobrança de impostos para tirar mais dinheiro da maioria da população. A classe abastada e opressora que gozava da prosperidade do reinado de Jeroboão II contava com aproximadamente 5% da população. O restante era usado para sustentar o estilo de vida esbanjador, criticado por Amós (CERESKO, 1996. p. 193).

Vós que imaginais estar longe o dia mau e fazeis chegar o trono da violência; que dormis em camas de marfim, e vos espreguiçais sobre o vosso leito, e comeis os cordeiros do rebanho e os bezerras do cevadouro; que cantais à toa ao som da lira e inventais, como Davi,

² Esta e as demais citações bíblicas a seguir são da Tradução de João Ferreira de Almeida. (ARA). 2ª ed.

instrumentos músicos para vós mesmos; que bebeis vinho em taças e vos ungis com o mais excelente óleo, mas não vos afligis com a ruína de José. Portanto, agora, ireis em cativo entre os primeiros que forem levados cativos, e cessarão as pândegas dos espreguiçadores (Am 6,3-7).

Olhando para essa pequena parte da Israel, poder-se-ia atestar que vivia uma vida feliz e despreocupada, sem se preocupar com aqueles que padeciam.

1.7 A (IN)CONSCIÊNCIA RELIGIOSA DOS OPRESSORES

A influência do culto cananeu ao javismo, segundo Fohrer (2008, pp. 171-172), teve um aumento devido à política praticada durante o reinado da dinastia de Omri, de conceder direitos iguais a todos os grupos residentes em Israel. Na prática, essas medidas intensificaram a promoção da cultura e religiosidade dos cananeus, propagando o culto do Baal de Tiro. No reinado de Jeú, houve uma tentativa de extinguir o culto cananeu, mas, com Jeroboão II, o culto a Baal e outras divindades dos cananeus foram publicamente praticados. O javismo praticado na época tinha muitos elementos cananeus que diferiam do baalismo apenas no nome (Os 4,12-14; Am 3,14; 8,14).

Torna-se difícil reconstruir a religiosidade daqueles que estavam no poder em Israel a partir de Amós. Isso se dá, segundo von Rad (2006, p. 566), por causa da radicalização polêmica com a qual se manifesta o profeta.

Avaliando o trecho de Amós 6,3-6, a classe dominante em Israel se encontra em uma situação confortável, segura e sem problemas. Viviam com a confiança de que o mal nunca se aproximaria deles. Agradeciam a Yahweh pela prosperidade, mas não se preocupavam e nem se “afligiam com a ruína de José” (v. 6). Pode-se afirmar com certeza que a falta de preocupação com os seus compatriotas foi exageradamente alta, intensamente desavergonhada. Avaliando a situação: não havia pecado em aproveitar os benefícios da riqueza, em regalar-se da mesa farta, em deitar-se nas camas luxuosas. Tampouco havia algum mandamento que “obrigasse a sofrer com o dano de José”. Dessa forma, chega-se à conclusão de

que Amós se revolta porque os abastados não se afligem, assim como ele, com o sofrimento do povo de Israel (von Rad, 2006, pp. 566-567).

A religiosidade dos abastados era de uma espiritualidade equivocada, já que achavam que Yahweh estava ao lado deles, abençoando-os, enquanto oprimiam os pobres e necessitados. Mas Yahweh, segundo nos explica Rossi (1991, p. 28): “[...], desceu para onde está o escravo, o sofredor, o oprimido. Ele nunca se encontra no lugar que é ocupado pelos opressores, pois nesses lugares existe a tendência de arrastar Deus para o seu lado com o objetivo de legitimar o esquema opressor”. Mas Yahweh sempre olhou pelos pobres e necessitados e nunca irá abençoar qualquer sistema que use de opressão para manter-se.

Arango (1992) explica que a comunhão no pecado se dá também no seio familiar e não somente no meio externo, haja vista o pai compartilhar com o filho, a escrava que servia de objeto sexual dos dois (Am 2,7b). A denúncia assinala que no núcleo familiar pratica-se a perversidade contra a jovem. O pai, em vez de ensinar a justiça ao filho, torna-se cúmplice dele para praticar a opressão.

A avaliação que Amós fez da religiosidade dos israelitas, ou mais precisamente da elite rica e opressora de Israel, colocando como um ato de pecado, mostra que foi uma advertência severa. Zabatiero (2000, p. 49) expõe que há três trechos do livro de Amós que descreve a religiosidade de Israel e todas destacando a religiosidade dos ricos opressores:

Diante de todos os altares eles se deitam sobre roupas penhoradas e no templo do seu deus bebem o vinho de juro.

Dirijam-se a Betel, e pequem; vão a Gilgal, e pequem ainda mais! Ofereçam de manhã seus sacrifícios e ao terceiro dia levem seus dízimos! Ofereçam pão fermentado como sacrifício de louvor e proclamem em alta voz as ofertas espontâneas! Pois é disso que vocês gostam, filhos de Israel! - Oráculo do Senhor Javé.

Eu detesto e desprezo as festas de vocês; tenho horror dessas reuniões. Ainda que vocês me ofereçam sacrifícios, suas ofertas não me agradarão, nem olharei para as oferendas gordas. Longe de mim o barulho de seus cânticos, nem quero ouvir a música de suas liras. Eu quero, isto sim, é ver brotar o direito como água e correr a justiça como riacho que não seca. Vocês por acaso fizeram ofertas ou me ofereceram sacrifícios durante os quarenta anos de deserto, ó casa de Israel? (Amós 2,8; 4,4-5; 5,21-24).

Continuando, Zabatiero conta que os atos e rituais que expressavam liturgicamente a fé na divindade não foram criados pela camada pobre de Israel, mas, sim, pelos ricos, e para os ricos. E assim tornou-se o reinado de Jeroboão II o contexto de práticas religiosas consideradas como formas hediondas de pecado, porque estavam vinculadas à opressão aos pobres. A primeira citação sobre a religiosidade em Israel é encontrada em Amós 2,8, conforme explica Zabatiero:

Nos templos de Betel e Gilgal, principalmente, eram oferecidos os sacrifícios prescritos pela lei. Os pobres, não tendo animais e bens para ofertar, eram obrigados a fazer empréstimos nos templos, dando como penhor suas próprias roupas aos oficiantes. “Deitar sobre roupas empenhadas”, conforme descreve o versículo, pode significar a não devolução do penhor ao pôr-do-sol (cf. Êx 22.26; Dt 24.12s), ou o uso das roupas como cobertas para os leitos onde se celebravam as festas, ou ainda, a prostituição cúltica. É impossível determinar o significado com precisão. O “vinho dos multados” [vinho de juros] pode se referir ao vinho adquirido com o produto das multas cobradas por pecados cometidos (cf. Êx 21.22; Dt 6.6; 22.19). tal vinho era usado, de modo contrário à lei, para financiar as festas dos oficiantes dos templos. [...]. A partir desse versículo, podemos extrair dois elementos da religiosidade nos templos: sacrifícios de animais e grandes festas (orgias). Ali era aproveitada a lei para financiar cultos contrários à lei (ZABATIERO, 2000, pp. 49-50).

A segunda citação sobre a religiosidade em Israel é encontrada em Amós 4,4-5, onde explica que o cumprimento dos rituais do templo, a adoração e a participação das festas seriam para proveito dos próprios ofertantes e para encobrir suas falhas morais e a opressão aos justos empobrecidos. Uma falsa religiosidade substituindo a prática da justiça e a adoração verdadeira.

E a terceira citação em Amós sobre a religiosidade em Israel esclarece o aborrecimento que Yahweh tem ao ver “os rituais e festas de classes opressoras”. De nada valia a religião se era usada para encobrir as injustiças, nem tampouco seus bem elaborados rituais e a pompa dos cultos. E há ainda a citação de Amós 8,4 onde aparece o desprezo pelos dias sagrados que eram obrigados a observar. Não viam a hora de passar esses dias para que pudessem colocar em prática seus métodos para enganar e roubar a população oprimida.

Esses dados mostram que as práticas religiosas em Israel eram meramente formais, sem um real relacionamento do cultuador com Deus. As festas, os ritos, os dias santos, os sacrifícios, as procissões eram, todos, meios de autogratificação dos ofertantes, usados para compensar sua injustiça. O que caracterizava, portanto, a religiosidade das classes altas de Israel era: luxo e pompa na forma; falta de contato com Deus no conteúdo; manipulação da divindade na atitude, a fim de legitimar as práticas contrárias à lei da aliança (ZABATIERO, 2000, p. 50).

Gottwald (1988, p. 338) relata sobre os cultos espetaculares com esplêndidas liturgias que demonstravam um grande fervor religioso, mas que não passavam de disfarces para esconder o “grosseiro egoísmo e ateísmo prático dos líderes”. E Jorge Pixley (2008, p. 51) explica sobre a vinculação do santuário de Betel à coroa, e como os sacerdotes eram funcionários do rei e também de como Amós analisou profundamente as injustiças praticadas pela liderança de Israel desmentindo a profissão de fé em Yahweh e sua tradição libertadora.

Em Amós 7,13, Amasias, sacerdote de Betel, e conseqüentemente funcionário de Jeroboão II, afirma que Betel era o santuário do rei e ali era o templo do reino, deixando claro que a situação religiosa estava sob o controle real. Mas Yahweh havia dito a Amós para ir profetizar a seu povo Israel, ou seja, Israel era o povo de Deus e Amós fora designado para profetizar ao povo de Yahweh.

O código da aliança estava completamente esquecido, fora de uso, não era mais praticado. E o se importar com o próximo não estava mais em uso. Participar de um culto manipulado era o suficiente para justificar as injustiças dos poderosos. Não se importavam com a ruína de José. Mas não percebiam que Yahweh se importava e estava preparando a cobrança.

Conforme nos relata Domeris (2011, p. 223), aos olhos dos profetas havia uma relação entre a injustiça e a falta de misericórdia dos poderosos e a pobreza espiritual deles. A religião dos ricos era fingida, uma máscara que escondia suas reais intenções de oprimir e roubar os pobres e fracos (Os 6,6; Am 5,21-24).

1.8 CRISE SOCIAL

Devido à expansão comercial promovida por Jeroboão II, a organização tribal que visava à coletividade e à fraternidade se transformou em uma desigualdade social onde uns poucos lucravam de maneira desmedida, enquanto outros passavam fome. Essa situação, que parecia prosperidade, mas favorecia somente os poderosos, provocou “uma vertiginosa diferenciação de camadas sociais” iniciando-se assim uma opressora falta de solidariedade (Rossi 2008, p. 36).

A divisão de uma sociedade em dois grupos sociais distintos é descrita primeiramente pelo profeta Amós, conforme relata Kessler (2009, pp. 140-141). Amós coloca às claras o desenvolvimento de um antagonismo entre ricos e pobres. A miséria dos pobres é causada por um processo de endividamento provocado pela manipulação do direito pelos poderosos. No texto bíblico de Amós, podemos verificar que o processo de endividamento e empobrecimento é desencadeado por atitudes tais como: transformar um justo em escravo por causa de dívidas contraídas e condena até mesmo quem se endivida por um par de sandálias (Am 2,6); pai e filho se deitam com a mesma jovem, possivelmente feita escrava devido às dívidas familiares (Am 2,7); no templo pagão, deitam sobre roupas empenhadas, em vez de devolvê-las ao pôr do sol como é mandamento em Dt 24,10-13, e ainda bebem vinho pago com o produto de multas extorsivas aplicadas injustamente (Am 2,8).

Outra causa para a ruína dos humildes era a corveia, a requisição compulsória do trabalho forçado em favor do rei que era uma forma de tributação, conforme esclarece Dreher (1988, p. 17). Com a intensificação da corveia, o Estado conduz os humildes para o estado de empobrecimento, para o endividamento e em seguida para a escravidão.

As denúncias que Amós faz contra a manipulação do direito prosseguem. Kessler (2009, p. 141) demonstra como o sistema não age em favor do pobre, mas, sim, em favor do próprio rico, que faz do direito um mecanismo para se enriquecer cada vez mais, empobrecendo as pessoas que não faziam parte de seu grupo (Am 2,7; 5,10-12; 6,12; 8,4-6). A classe dominante de Israel é denunciada por suas festas, luxos e casas suntuosas, pagas com a exploração inescrupulosa dos pobres e tudo isso com o aval do poder estatal, que na verdade também usufruía dos benefícios adquiridos com o sofrimento do integrante da classe desfavorecida (Am 2,8; 3,10.15; 4,1; 5,11; 6,4-6).

Mas não eram somente Amós e seus colegas de ministério que denunciavam a opressão aos pobres. Martin-Achard explica que:

Os profetas não eram os únicos em Israel a defender os direitos dos pobres e a reclamar que a justiça fosse a mesma para todos. A Lei divina, em suas diversas expressões, protegia aqueles que, entre o povo de lahweh, estavam sempre em perigo de serem manipulados como simples objetos e que precisavam de ajuda: Ex 23; Dt 15; Lv 19. Os sábios falavam da importância da equidade (Pv 11,1; 16,11-20; 20,10.28 etc.) e lembravam

que também os indigentes são criaturas de Deus (Pv 14,31; 17,5; 19,17 etc.). Os salmistas desejavam um soberano. Inspirado por lahweh, que fizesse justiça e tomasse a defesa do fraco (Sl 72); queriam que seus direitos fossem reconhecidos (Sl 17; 22; 26 etc.) e saudavam nos pobres “os amigos de lahweh” (Sl 9,10-13; 10,17-18; 22,27; 25,8-10 etc.). Em suma, o conjunto da Revelação de Deus em Israel proclamava a solicitude de lahweh por todos aqueles que a sociedade tendia a marginalizar e oprimir, e sua exigência da manutenção da justiça para todos (MARTIN-ACHARD, 1992, pp. 61-62).

O fato de Amós não apresentar, segundo Kessler (2009, pp. 141-142), uma análise social científica, nem por isso deixa de ter em seu texto evidências de “problemas sociais reais”. Sempre houve ricos e pobres em Israel, e na época de Jeroboão II a diferenciação social é causada pela cobiça de uns poucos que exploram seus compatriotas, fazendo com que empobrecam. Exploram os camponeses até que estes não tenham mais força e nem a terra para trabalhar. Quando os poderosos não têm mais o que tirar dos pobres, vendem-nos como escravos. É nesse contexto que Amós fundamenta suas ameaças de castigo.

1.9 AS CAUSAS E ESTRUTURAÇÃO DA SOCIEDADE DE CLASSES

Segundo a compreensão que se tem de textos bíblicos, a transição entre as antigas sociedades camponesas para a sociedade de classes é a implantação do crédito e a relação entre devedores e credores e suas contradições, incluindo aí o domínio do credor sobre o devedor (Is 24,2; Jr 15,10; Pv 22,7). Se houver alguma situação que dificulte a vida, tal como uma doença, um acidente, a perda da colheita devido à seca ou praga, ou até mesmo o caso de terremoto ou guerra, os camponeses emprestam uns aos outros as provisões alimentares e sementes para que aquele que passou por alguma dificuldade possa se recuperar. Passada a fase ruim, devolve-se o que foi emprestado. Se não houver a devolução, então se toma alguma coisa como penhor e, se não há algum objeto de valor para servir como penhor, então o devedor passa para um processo de escravidão. O credor passa a ter o domínio sobre a família devedora, incluindo aí até a sexualidade (Ex 21,2-6; Gn 16; Am 2,7). Após uma pessoa entrar em um processo de endividamento ficará por muito tempo, ou para sempre, nas mãos do credor, pois este não terá interesse

nenhum em finalizar o processo de endividamento e escravidão (Am 8,46; Jr 5,26-28) (KESSLER 2009, pp. 144-146).

Martin-Achard explica que há uma concordância entre os biblistas ao dizer que a prosperidade de Israel nos tempos de Jeroboão II veio junto com a interrupção do padrão ideal de sociedade israelita. Estabeleceu-se um regime de desigualdades sociais e abusos de poder, beneficiando somente aqueles que tinham influência e poder nas mãos, enquanto os outros iam se empobrecendo cada vez mais. Continuando o autor relata:

Mas a origem da crise denunciada por Amós e seus sucessores deve ser situada antes, a saber, no tempo de Salomão, no qual foi organizado um poder central, autoritário, assessorado por uma administração que cobria o país inteiro (1Rs 4,1-5,8; 9,10-28). Pode-se até retroceder ao tempo de Davi, que reuniu sob sua coroa não só Judá e Israel, mas também, com as tribos israelitas, a população cananéia que tinha permanecido no país, especialmente as cidades; essa população forneceu ao novo Estado quadros importantes para a gestão dos negócios públicos. A política “sincretista” de Davi teve por efeito misturar duas concepções inconciliáveis de organização da sociedade: segundo uma, apoiada nas velhas tradições javistas, o povo de lahweh formava uma comunidade de irmãos, iguais em direitos, que compartilhavam de uma terra cujo proprietário real era seu Deus; segundo a regra, cada um devia ter sua casa e sua parte na herança (Mq 2,2b). De acordo com a outra, de espírito cananeu, o rei dispunha de poderes tais que lhe permitiam, por meio de transações (2Sm 24,18-25) ou da força e de artifícios (1Rs 21), adquirir terras que passavam a pertencer aos “bens da coroa” e que ele confiava aos seus cortesãos. Os funcionários do Estado procuravam apossar-se das terras dos agricultores, estes, individualizados, vendiam suas terras, tornavam-se camponeses e, finalmente, pressionados pela falência, entregavam-se com seus filhos como escravos. Esse procedimento, natural para os cananeus, provocou a reação indignada dos profetas; isso explica a atitude de Amós, de Miquéias e de seus pares.

Essa forma de administração e opressão no Reino do Norte nos reinados de Joás e Jeroboão II é documentada pelos óstracos de Samaria nos quais eram gravados os textos oficiais ou privados. As propriedades da coroa eram entregues a administradores de confiança da corte que cuidavam para que essas propriedades, através da exploração de seus recursos, provesses as necessidades do palácio. Esses administradores eram livres para fazerem o que queriam com essas propriedades e impunham uma grande opressão sobre os camponeses que nelas trabalhavam. Dessa forma, a reação dos profetas contra o sistema é devido à traição das tradições javistas e a igualdade de direitos (MARTIN-ACHARD, 1992, 63-65).

2. OS OPRIMIDOS

Onde houver pessoas cobiçosas e que tenham sede de poder, certamente se encontrarão as pessoas por elas oprimidas. Os oprimidos, que são os justos que foram enfraquecidos e empobrecidos, não gostam de sua condição humilhante. Não suportam os abusos e a violência dos opressores. Gostariam de ter uma vida de paz e harmonia, vivendo do fruto de seu trabalho. Mas, por não deterem o poder e por estarem sujeitos às autoridades manipuláveis que também gostam de gozar dos frutos da opressão, sofrem a violência contra si e seus familiares.

No livro de Amós há diversos termos para se referir às pessoas oprimidas. Sicre (1990, p. 189) nos dá, em ordem de frequência, a relação desses termos e suas ocorrências no livro de Amós:

'ebyôn: 2,6; 4,1; 5,12; 8,4.6

dal: 2,7; 4,1; 5,11; 8,6

'anaw: 2,7; 8,4

ṣaddîq: 2,6; 5,12

na'arâ: 2,7

mokih: 5,10

dober tamîm: 5,10

Os últimos, *mokih* e *dober tamîm*, que defendem os justos nos tribunais e falam a verdade com coragem, não representam grupos sociais, mas é provável que sejam pessoas que sofriram retaliações dos poderosos e eram mal vistos pelos juízes.

A criada ou escrava, *na'arâ*, tem um sofrimento maior, pois sofre o abuso sexual do homem da casa e seu pai, e o versículo (2,7) dá a idéia de que o abuso ocorre constantemente. Ela carrega a vergonha de sofrer as humilhações desse tipo de vida.

Seguem os termos coletados por Sicre (1990, p. 189), que se referem às pessoas oprimidas, inseridas nos textos citados na Bíblia versão de Almeida, Revista e Atualizada:

2.6 Assim diz o Senhor: Por três transgressões de Israel e por quatro, não sustarei o castigo, porque os juízes vendem o justo (*ṣaddîq*) por dinheiro e condenam o necessitado (*‘ebyôn*) por causa de um par de sandálias.

2.7 Suspiram pelo pó da terra sobre a cabeça dos pobres (*dal*) e pervertem o caminho dos mansos (*‘ānāw*); um homem e seu pai coabitam com a mesma jovem (*na’arâ*) e, assim, profanam o meu santo nome.

4.1 Ouvi esta palavra, vacas de Basã, que estais no monte de Samaria, oprimis os pobres (*dal*), esmagais os necessitados (*‘ebyôn*) e dizeis a vosso marido: Dá cá, e bebamos.

5.10 Aborreceis na porta ao que vos repreende (*mokih*) e abominais o que fala sinceramente (*dober tamîm*).

5.11 Portanto, visto que pisais o pobre (*dal*) e dele exigis tributo de trigo, não habitareis nas casas de pedras lavradas que tendes edificado; nem bebereis do vinho das vides desejáveis que tendes plantado.

5.12 Porque sei serem muitas as vossas transgressões e graves os vossos pecados; afligis o justo (*ṣaddîq*), tomais suborno e rejeitais os necessitados (*‘ebyôn*) na porta.

8.4 Ouvi isto, vós que tendes gana contra o necessitado (*‘ebyôn*) e destruís os miseráveis (*‘ānāw*) da terra,

8.6 para comprarmos os pobres (*dal*) por dinheiro e os necessitados (*‘ebyôn*) por um par de sandálias e vendermos o refugio do trigo?

Como destaca Sicre (1990, p. 190), as mais frequentes vítimas são o grupo de pessoas que são referidas por Amós pelos seguintes termos: *‘ebyôn*, *dal*, *‘anaw* e *ṣaddîq*. Sicre defende a ideia de que Amós se interessa principalmente pelos pequenos camponeses que são essenciais à sobrevivência do Estado de Israel.

Amós ataca a classe dominante, o grupo de pessoas que, sendo a minoria de toda a população de Israel, detém o poder e a riqueza oprimindo a maioria humilde e pobre.

E a interpretação de Koch (1971 apud Sicre, 1990, pp. 190-192) é citada para apoiar suas ideias a respeito:

Amós não ataca pessoas concretas (excetuando o caso especial de Amasias) e nunca se subleva contra a injustiça feita a indivíduos; o que faz é falar de um grupo cujos membros são designados cinco vezes com o título de *'ebyon*, "necessitado", quatro vezes com o de *dal*, "pessoas de escassos bens", duas vezes com o de *'anaw*, "humilde", "piedoso", e finalmente, uma com o de *'ašuq*, "explorado". Infelizmente ainda não se conseguiu descobrir o sentido exato de cada um desses vocábulos. A falha deve-se em grande parte ao fato de os estudos anteriores não terem levado em conta as diferenças de séculos e países.

Koch (*ibid*) explica que da exploração dos oprimidos em Samaria obtinham-se bons resultados, ou seja, os impostos aplicados rendiam muito, em dinheiro ou em produtos. Isso quer dizer que os oprimidos ainda têm muito para serem explorados, não eram totalmente miseráveis e carentes. O *'anaw* consegue comprar cereais (Am 8,4-5), então ainda não está na situação de passar fome. Em Amós 5,11 está escrito que o *dal* pagava tributo em trigo, demonstrando que era um camponês. Dos *dal* e *'ebyôn* arrecada-se vinho como pagamento de multas (Am 4,1; 2,8), mostrando que são vinicultores.

Para um *'ebyôn* ser humilhado na porta, como é chamado o tribunal (Am 5,12), é necessário que ele tenha plenos direitos, que são: ser proprietário de terras, ser responsável por si mesmo, poder casar-se, cultuar a Deus, participar na guerra e discutir as leis. Isso nos leva a concluir que Amós se refere aos pequenos camponeses, quando fala dos oprimidos, pois não menciona os emigrantes, os assalariados e nem as viúvas e órfãos.

Em duas passagens (Am 2,6; 5,12) vemos o título *šaddîq* aplicado a um grupo de pessoas que são vendidas e afligidas. Esse termo é muito mais do que um justo, segundo o ponto de vista legal, já que, pelo que diz o contexto, essas pessoas deviam impostos que não podiam pagar com facilidade.

Os oprimidos eram os pilares da nação de Israel, ainda que os poderosos não tivessem condição de ver, e mais, estavam eles próprios batendo vigorosamente com o machado nos pilares que os sustentavam.

Koch esclarece:

Assim, pois, o que Amós fustiga não é a falta de sensibilidade social em geral, mas a forma humilhante de tratar o setor mais baixo dos camponeses com terras, que mais tarde receberão no Sul o título de *dallat* ‘*am-há’ares*. Não é só compaixão humanitária o que move o profeta. Vê, sim, perigo para todo o povo se esse setor desaparecer. E isso é precisamente o que pretendem no reino do Norte. Por causa de quantia irrisória, muitos desses homens caem em escravidão por dívidas (2,6; 8,6) e perdem com isso sua posição de cidadãos livres, com direito à justiça e ao culto (...) Ao perder o direito de participar no culto, na justiça e no exército, perdem também a relação imediata com Deus, pois Javé, como Deus de Israel, é o Deus de seus homens livres. A diminuição lenta, porém incessante, da comunidade civil e cultural provocará um dia a destruição do próprio povo (KOCH, 1971 apud SICRE, 1990, pp. 190-192).

Fixando-se no pressuposto de que os termos ‘*ebyôn*, *dal*, ‘*anaw* e ‘*şaddîq*, referem-se ao mesmo grupo social, Sicre, acompanhando a teoria de Koch, destaca a correspondência das ideias:

‘*ebyôn* aparece em paralelo com ‘*şaddîq* (2,6; 5,12), *dal* (4,1; 8,6) e ‘*anaw* (8,4);

dal aparece em paralelo com ‘*anaw* (2,7) e ‘*ebyôn* (4,1; 8,6)

‘*anaw* em paralelo com *dal* (2,7) e ‘*ebyôn* (8,4);

‘*şaddîq* em paralelo com ‘*ebyôn* (2,6; 5,12) (ibid., p. 192).

O paralelismo, porém, não subentende que os termos serão usados sem diferenciação e se referindo ao mesmo grupo. Pode-se verificar isso claramente em ‘*şaddîq* e *dal*, onde o trecho “porque vendem o inocente por dinheiro” (2,6) está trocada por outra em 8,6: “comprais o pobre com dinheiro”. É necessário analisar cada um para verificar as afirmações (ibid.).

É dito dos ‘*ebyônim*:

1. são vendidos por um par de sandálias (2,6);
2. são maltratados (*rşş*) pelas senhoras da classe alta (4,1);
3. são atropelados nos tribunais (5,12);
4. são pisoteados pelos negociantes (8,4);
5. são comprados por um par de sandálias (8,6) (ibid., pp. 192-193).

É trágico o acontecimento: não têm direitos, nem bens. São tratados como mercadorias de compra e venda pelos ricos e poderosos.

Afirma-se que os *dallim* são:

1. são pisoteados (2,7);
2. são oprimidos (‘šq) pelas senhoras da classe alta (4,1);
3. são onerados com impostos e exigem deles quantias de trigo (5,11);
4. são comprados por determinada quantia de dinheiro (8,6) (ibid., p. 193).

Destaca-se o terceiro item da lista acima. O termo aparece, pela primeira vez, isolado e nos esclarece que é um pequeno proprietário de terra de quem se obtém tributo de trigo. E há ainda outros esclarecimentos:

Dentro da mesma linha constatamos que se vende o *dal* por uma quantia de dinheiro, não definida, mas sem dúvida nenhuma, superior ao “par de sandálias” com o qual se compra ou se vende o *‘ebyôn*. O fato de os *dallim* aparecerem mais bem situados do que os *‘ebyônim* não impede que também sejam pisoteados e oprimidos pelos poderosos. A imagem que oferecem os textos de Amós coincide com outros dados que possuímos. Em Ex 30,15, o *dal*, da mesma forma que o rico (*‘ašir*) tem de dar meio siclo de resgate; por conseguinte, não pertencia ao grupo de gente sem propriedades. Isso é confirmado por Lv 14,21, onde o *dal* pode oferecer um cordeiro, quatro litros de flor de farinha, um quarto de litro de azeite e duas rolas ou dois pombinhos. Não é, pois, “proletário sem bens” (Hentschke) nem “espoliado” (Van Oyen). Fabry apresenta-o muito mais como cidadão livre com plenos direitos e poucos bens, que deve trabalhar duramente para ganhar a vida, perde com facilidade sua independência e necessita de especial proteção nos tribunais. Esse autor termina afirmando: “os textos fazem referência ao âmbito agrícola de forma que o *dal* poderia ter sido pequeno camponês” (ibid., pp. 193-194).

Sem dúvidas, o pobre citado em 5,11 é um pequeno camponês que luta para poder sobreviver em meio a espoliações e injustiças, causadas por pessoas que querem viver regaladamente em meio ao luxo, às custas dos pobres trabalhadores.

Sobre os *‘anawim* fazem-se as seguintes afirmações:

1. os poderosos colocam-nos à beira do abismo (2,7; lembre-se, porém, que a interpretação dessa frase é muito discutida);
2. os negociantes pretendem eliminá-los (*šbt* hifil) [(8,4)]. (ibid., p. 194).

Tratando do mesmo assunto, os dois pontos acima afirmam a mesma coisa: a intenção de eliminar um grupo social. Com o desaparecimento desse grupo, certamente que haveria os beneficiários, que logicamente são os ricos e poderosos. Um dos paralelos de *‘anaw* é *dal* (2,7) e o outro paralelo, por certo, é *‘ebyôn*.

Finalmente, fazem-se as seguintes afirmativas de *šaddiq*:

1. é vendido porque deve determinada quantia de dinheiro (2,6);
2. é atropelado no tribunal (5,12) (ibid., p. 194).

As duas afirmações acima direcionam a não identificação de *ṣaddîq* com os grupos anteriores. Apesar de aparecer junto a *‘ebyôn* não se trata de paralelismo sinonímico. A preocupação de Amós é com os camponeses pobres que trabalham duramente para sobreviver em um contexto onde há o risco de se perderem as terras e a liberdade (SICRE, 1990, p. 194).

2.1 QUEM SÃO OS POBRES

Um termo comum para definir pobre no AT é *‘ebyôn* (pobre, necessitado, oprimido). Segundo W. R. Domeris (2011, p. 222), a etimologia de *‘ebyôn* é incerta. A explicação mais aceita é que haja um relacionamento de *‘ebyôn* com a raiz heb. *‘bh*, cujo significado é sentir falta ou ter necessidade de. São sugeridos o cognato ugarítico *‘bynt* e o copta *ebyen*, os dois com a significação de pobre. Quase todos os códigos de lei do Oriente Médio Antigo descrevia alguma proteção para as viúvas, os órfãos e o pobres. Havia reivindicações especiais de proteção aos pobres e necessitados na Mesopotâmia, Urucagina (2400 a. C.), Ur-Namu (2050 a. C.) e também o Código de Hamurábi, que prescrevia a libertação de escravos devido a dívidas após três anos. Nas leis egípcias de Amenemope (1000 a. C.) havia a determinação para não subtrair ou ameaçar as pessoas incapacitadas. A Epopéia de Acate, ugarítica, relata que os deuses irão julgar favoravelmente as causas das viúvas e dos órfãos.

No Oriente Médio Antigo, havia o entendimento da pobreza no contexto da vergonha e honra. Assim, quem possuía terras, poderes, status social e condição financeira estabilizada era uma pessoa rica. O contrário era uma pessoa pobre. A pobreza tem o campo semântico consistindo em vários termos hebraicos como se segue:

O termo mais comum é *‘ānî* (pobre, humilde, oprimido [...]). Ele descreve pessoas sem terra, que conseqüentemente necessitam de proteção econômica [...]. O segundo termo é a palavra relacionada *‘ānāw* (oprimido,

afrito, [...]), que indica a frequente relação entre aqueles que são pobres e aqueles que estão sendo oprimidos. Tanto o *‘ānī* quanto o *‘ānāw* são socialmente dependentes de alguém de grande prestígio (honra) e poder. Muitas vezes, tal dependência é consequência de opressão, no sentido de que a pessoa foi empobrecida de modo que outra pudesse ganhar riqueza e poder. O terceiro termo é *dal* (baixo, fraco, pobre, magro, [...]), usado, p. ex., em Amós para descrever os lavradores camponeses, muitos dos quais haviam perdido suas terras para senhores feudais ricos [...]. A ênfase está na vulnerabilidade de tais pessoas e na exposição delas ao abuso nas mãos de homens poderosos, que pisoteiam suas cabeças (Amós 2.7), o símbolo de sua dignidade. O quarto termo é *‘ebyōn* (desejoso, necessitado, pobre, [...]), que é usado para indicar pessoas que estão virtualmente desamparadas, trabalhadores diaristas do mundo antigo completamente dependentes de outros para a sobrevivência diária. O quinto termo é *rwš* (desejoso, pobre, [...]), encontrado principalmente na literatura de sabedoria; permanece em contraste com os ricos, implicando assim, aqueles cuja situação social os destinou a pertencer aos estratos mais baixos do gráfico de honra/vergonha. O sexto termo é *miskēn* (mendigo, pobre, [...]), que é outro termo para os mais pobres dentre os pobres. É encontrado na literatura de sabedoria, indicando pessoas como mendigos, que ocupam os graus mais baixos no estrato social. O sétimo termo é *mwk* (pobre, [...]), significando pobreza temporária e o oitavo termo é *dk’* (esmagamento, [...]), usado muitas vezes para referir-se à consequência da opressão ou à pobreza. [...] (DOMERIS, 2011, pp. 222-223).

Há, na Bíblia Hebraica, várias partes identificáveis de uma teologia bíblica da pobreza, ou do pobre. Segundo Domeris (2011, p. 223), os escritos da lei demonstram uma preocupação em proteger os direitos das pessoas que estão na escala inferior da sociedade devido a serem estes os pobres, os órfãos e as viúvas, que estão destituídos de poder e sujeitos à opressão. O ano do Jubileu, que consta no Livro de Levítico no capítulo 25, visava a devolver a liberdade da escravidão e também as terras que suas famílias perderam devido as dívidas, reestabelecendo a dignidade humana. Os profetas viam a demonstração de falta de misericórdia dos ricos e poderosos em relação aos pobres da terra e descreviam a falta de espiritualidade, a religião fingida e suas avarezas e cobiças (Os 6,6; Am 5,21-24). As Escrituras Sagradas declaram que Yahweh é o defensor dos pobres ante os opressores (Sl 74,21; Pv 22,22-23) e que se preocupa com os excluídos pela sociedade, como se segue:

A preocupação divina é expressa inicialmente nas provisões do código legal da antiga nação de Israel. O código da aliança contém duas das mais antigas cláusulas de proteção para o pobre. Ilustrando uma compreensão notável da violência estrutural da opressão, Êxodo 23.6 ordena que não se deve negar justiça ao pobre nos tribunais. Como o pobre geralmente é destituído de poder e *status*, negar-lhe acesso à justiça nos tribunais seria torná-lo impotente e efetivamente silenciado, especialmente em uma sociedade estruturada em torno dos valores honra e vergonha. A maioria das pessoas pobres da BH eram lavradores de subsistência [...] cuja ligação

com as terras de ancestrais era fator determinante para o bem-estar socioeconômico [...]. Para aqueles que não tinham acesso à terra, Êxodo 23.11, que está entre as leis do sábado e faz provisão para um ciclo de sete anos de campos, vinhedos e olivais, legisla que, no sétimo ano, o pobre teria acesso a qualquer safra que houvesse e o dono do campo ou do vinhedo não colheria naquele ano. Presumindo-se que os sétimos anos de cada plantação não coincidiriam, sempre haveria comida para o pobre em uma comunidade particular (DOMERIS 2011, p. 223).

Continuando, Domeris (ibid., p. 223) destaca que o versículo 4 de Deuteronômio 15: “para que entre ti não haja pobre” é contraditório, em relação ao versículo 11 do mesmo capítulo que diz: “Pois nunca deixará de haver pobres na terra”. Essa tensão provocada entre os versículos se explica ao analisar a predominância do pecado da opressão na sociedade, onde a busca desenfreada da riqueza e poder de poucos, provoca a pobreza de muitos e provoca a ira de Yahweh:

Poucas peças de literatura, antiga ou moderna, chegam perto da defesa profética do pobre contra as ciladas dos ricos. Amós clama contra os ricos que abusam do pobre por meio da escravidão (Amós 2.6), por meio de seu estilo de vida despreocupado (4,1), por meio da negação da justiça (5.12) e por meio da exploração econômica (8.4,6). O rico declarou guerra ao pobre, mas Deus, que apoia o pobre, lutará ao lado dele [...]. No dia do Senhor, virão escuridão e julgamento (5.18-20) e os ricos serão “desterrados para além de Damasco” (v. 27). Seja no Cântico de Ana (1Sm 2,8) ou nas profecias de Isaías (Is 25.4; 29.19) ou Jeremias (Jr 20.13; 22.16), a mesma mensagem é proclamada: Deus agirá em favor do pobre, não importando se os opressores são os ricos de Israel, (Amós 4.1), os ricos de Jerusalém (Jr 2.34; 5,28; Ez 16.49), ou um governo estrangeiro como a Babilônia (Is 41.17). Opressão e negligência do pobre é pecado aos olhos de Deus. Na lista de pecados de Ezequiel 18.11-13, idolatria, adultério, opressão ao pobre e necessitado, roubo, emprestar com juros excessivos e deixar de devolver um penhor (cf. Dt 24.12 e Amós 2.8) têm a mesma graduação (Domeris, 2011, pp. 224-225).

Yahweh é, segundo Domeris (2011, p. 224), proclamado como o redentor dos oprimidos, é o que salva a viúva, o órfão e o estrangeiro das mãos ávidas, mesquinhas e ardilosas dos ricos e poderosos que roubam e condenam o pobre (Jó 5,15; Sl 35,10; 109,31). Os ouvidos de Yahweh estão voltados para os gritos dos necessitados (*‘ebyôn*) e oprimidos (*‘ānî*) que clamam por ajuda e atenderá os seus pedidos (Sl 69,33; 140,12). Yahweh se sente insultado por aquele que oprime o pobre, mas honra o que atende o necessitado:

O salmista atrela a qualidade de um governante ao seu cuidado para com os pobres. De fato, o meio de avaliar qualquer sociedade é notar a condição do pobre. Assim, o Salmo 72 descreve o governante ideal como um que defende os aflitos, salva os filhos dos necessitados e esmaga o opressor (vv. 4, 13), porque o sangue dos oprimidos é precioso aos olhos de Deus (v.

14). Aqui no v. 13, como ocorre muitas vezes na BH (p. ex., Jó 24.14; Sl 9.19; 12.16; Am 8.4), *'ānî* e *'ebyôn* estão em paralelo poético, traduzido na ARA [Bíblia Sagrada, Tradução de Almeida Revista e Atualizada] como “fraco e necessitado”. Nos Salmos, essa frase ocorre várias vezes em lamentos individuais. Em paralelismo antitético, o oposto dos ricos (*'ōšer* ou *'āšîr*) nunca é *'ānî*, mas *'ebyôn* ou *dal* (Sl 37.14; 82.3,4). Isso sugere que *'ānî* pode ter tido um significado semântico mais amplo do que de pobreza apenas, uma vez que o termo é mais frequentemente contrastado com os maus (*r^ošā'im*, p. ex., Pv 10.2) e os opressores (p. ex. Ez 18.12). *dal* e *'ebyôn* são achados 3x em paralelo nos Salmos (Sl 82.3,4; 72.13; 113.7), sugerindo que eles compartilham o mesmo campo de significado, isto é, pobreza física (DOMERIS, 2011, p. 224).

A pobreza é causada por vários motivos, tais como a perda das terras herdadas da família (Êx 23,11), empréstimo (Dt 15,7-11), opressão dos poderosos (Is 10,1-2), preguiça (Pv 19,15; 20,13), não eximindo a culpa do pobre quando é culpado pelo seu próprio dano e nem colocando todos os ricos como a causa de todo o mal que ocorre com os pobres (DOMERIS, 2011, p. 224).

O tema pobreza, dentro da Bíblia, sempre foi deixado de lado por uma parte dos estudiosos e a igreja, influenciada por esses estudiosos, acabaram não se importando com os pobres. Mas hoje isso está mudando:

O estudo da Bíblia e da pobreza forma uma das áreas mais importantes da Teologia hoje, o princípio de tal teologia desse ser a preocupação de Deus com o pobre e fraco [...]. aos olhos de Deus, todas as pessoas compartilham igualmente da imagem de Deus, mas algumas pessoas, por causa de sua situação física, psicológica ou socioeconômica, são escolhidas para receber uma medida extra de proteção de Deus. São aquelas pessoas que a sociedade subestimou, excluiu e, ocasionalmente, tornou impotente. São as vítimas de agressão, discriminação e exploração. Os ricos e fortes são muitas vezes capazes de silenciá-las, enfraquecê-las e bani-las para o ostracismo. O Deus da Bíblia, porém, vê todas as coisas e ouve a voz até mesmo do pobre e do oprimido. Seguindo o paradigma do Êxodo, Deus age para libertar as pessoas oprimidas tanto espiritual quanto fisicamente. A tarefa que está diante da Igreja hoje, é encontrar-se dentro da iniciativa de Deus, e proteger aqueles que não têm nenhum protetor, alimentar aqueles que não têm nenhum ganha-pão, abolir a opressão e a discriminação e, em troca, permitir ao pobre que evangelize a Igreja com uma mensagem cheia de redenção espiritual e física (DOMERIS, 2011, pp. 224-225).

Ao explicar quem são os pobres, Schwantes (1987, p. 53) diz que não são os mendigos, porque estes já não têm mais nada e os pobres ainda têm alguma coisa para serem explorados pelos poderosos (Am 3,9-10; 4,1) e também não são escravos, porque ainda não foram escravizados por causa das dívidas (Am 2,6; 8,6). Com certeza não são pessoas da cidade, porque Yahweh não excluiu ninguém

quando proferiu a ameaça contra a cidade. Esses pobres, dos quais Amós tomou as dores, gritando por justiça, são os sobrepujados e marginalizados pelos donos da prata e subornadores, que colocam as autoridades a defenderem os seus interesses. Interesses esses que vão contra a liberdade dos pobres que de “homens livres” já não têm quase nada, que estão perdendo o acesso à terra, que estão perdendo o direito de propriedade da terra.

“Estes “pobres” são a fonte das riquezas citadinas. São, na verdade, gente empobrecida. São carentes, porque foram espoliados e explorados, porque alguém lhes está tirando o couro (cf. Mq 3.1-4). Verifico que três passagens se detêm em nos dar um quadro desta pauperização: 3.9-10; 4.1; 5.11. Em 3.10, o senhorio de Samaria é denunciado, pois: “amontoam/entesouram violência em seus castelos (3.10)”. Neste versículo, “violência” e “opressão” são os meios, pelos quais os “oprimidos” (v. 9) são espoliados. E esta extorsão visivelmente é rentável: resulta em montes e tesouros nos castelos senhoriais. Quadro semelhante apresenta-nos a famosa denúncia de 4.1 às finas damas da capital, pois: “oprimem os fracos/magros, esmagam os pobres e dizem a seus maridos: Trazei para que bebamos (4.1)”. A abundância da gente fina vem do esmagamento dos “fracos” e desdentados, dos “pobres” e doentes. Há quem pense que estes “fracos” e “pobres” sejam vinhateiros, se bem que seja mais provável que a menção ao beber seja paradigmática para a gula das elites. Esta gula usufrui os frutos do trabalho dos “oprimidos”. A partir de 5.11, chega-se a entender um pouco o funcionamento desta extorsão. Aí é posta à luz do dia a origem da suntuosidade de quem vive em “casas de cantaria”: “extorquis renda do fraco, dele exigem tributo de trigo (5.11)”. [...] A espoliação não acontece no ato de produzir, mas em relação ao produto acabado. [...] Portanto, as vítimas, em cuja defesa vai Amós, são pobres por trabalharem! São justos!” (SCHWANTES, 1987, p. 54).

Os lavradores estavam empobrecidos a ponto de passarem fome (Am 8,4-6). Os comerciantes são denunciados por espoliarem e empobrecerem os justos, tornando-os presas fáceis de sua ganância, quando os pobres vinham adquirir a comida de cada dia. São destituídos de todos os seus bens e depois transformados em escravos, quando não têm mais como se sustentar. Amós fica indignado, porque os empobrecidos são transformados em escravos por causa de suas dívidas. (SCHWANTES, 1987, pp. 54-55).

A escravidão é provocada por uma dívida. E Amós aponta o valor de um necessitado: o valor de um par de sandálias! (Am 8,6) esse é o preço de um lavrador escravizado. E ainda há mais o que denunciar: uma moça é vendida de sua família para suprir a comida de seus familiares. E o seu destino é servir de objeto sexual de seus proprietários: “um homem e seu pai coabitam com a mesma jovem”. A sobrevivência dos camponeses era em condições deprimentes: eram pisoteados

(Am 2,7), destruídos (Am 8,4), afligidos (Am 5,12) e esmagados (Am 4,1). Para Amós, essa forma de tratar os camponeses, espoliando, ofendendo, escravizando e oprimindo é um genocídio. A última etapa do processo de ajuntar tesouro nos castelos é o martírio dos camponeses que pagam com suas vidas pela grandeza do Estado dirigido por Jeroboão II. (SCHWANTES, 1987, pp. 55-56). Amós se fundamentou em raízes históricas para conceituar as vítimas da opressão.

O rei Jeroboão II levou à destruição o povo que deveria cuidar e defender:

Na medida em que definirmos as vítimas, pelas quais bate o coração do profeta, como sendo o campesinato israelita e efraimita em fase de pauperização aguda, em consequência das despesas causadas pelo longo regime jeroboânico, ganha em importância a pergunta por algum conceito abrangente que conjugasse sob um mesmo teto: “fracos”/“magros”, “oprimidos”, “justos”, “escravos”, “lavradores”. Ao dar primazia ao termo “pobre” (*‘ebyion*), o próprio visionário opta por aquele conceito que também abarca os demais. Também constatávamos que, em 3,9, Amós está a caminho de um designativo mais genérico, quando se refere, em geral, aos “oprimidos”. Algo semelhante valeria para 8,4, onde a expressão “oprimidos no campo” alcança o nível da generalidade. Estas observações já mostram que Amós soube aglutinar, sob uma conceituação mais ampla, os diferentes tipos de pessoas e ao variados setores que defendia. E é no ciclo das visões que esta tendência encontra a melhor expressão [...]. Ao interceder pela planta e herança camponesa, justifica seu apelo coma pergunta: “Como subsistira Jacó, pois é pequeno?” (7.2,5). Aqui “Jacó” é a gente espoliada pela “ceifa do rei”, ameaçada em sua sobrevivência pelos gafanhotos (v.1) e pela seca que liquidaria a roça (v.4). São, pois, o campesinato, os “pobres” e, na linguagem de 7.2,5, os “pequenos”. Em 9.8, fala-se de modo similar da “casa de Jacó”. Próximo também está o “meu povo Israel” de 7.15 (cf. 9.14). (De modo distinto, o profeta se refere a “Jacó”, “casa de Jacó” e “meu povo Israel” em outras passagens, como 3.13; 6.8; 7.8; 8.3,7.) Intitulando o campesinato de “pequeno” “Jacó”, nosso mensageiro de Tecoa recorre à história do povo (Gn 27ss). A partir das raízes históricas, dignifica os “pobres”, os roceiros. Afinal, Jacó era o símbolo maior no norte. Em Betel, seu nome era reverenciado (cf. Gn 28). Para Amós, Jacó, o “pequeno”, era o verdadeiro Israel ou melhor, na linguagem de 5.15, o “resto de José” (cf. 5.6) (SCHWANTES, 1987, pp. 56-57).

O empréstimo em uma situação de extrema necessidade era inevitável. O pequeno proprietário de terras que precisava dar comida a seus familiares não tinha outra opção a não ser tomar de empréstimo o suficiente para que sua família não passasse fome. É desse momento que o espoliador se aproveitava para emprestar o dinheiro a juros altíssimos. Juros tão altos que o pequeno camponês ficava impossibilitado de efetuar o pagamento no vencimento.

Haroldo Reimer (2006, p. 16) esclarece mais sobre o empréstimo:

Empréstimos, já na antiguidade, embora possibilitando alívios momentâneos, constituíam, em geral, o foco gerador de múltiplas formas de dependência de pessoas e famílias em relação a credores, podendo levar à servidão temporária ou até vitalícia. Dentro das relações típicas em uma sociedade agrária, o momento gerador da necessidade de empréstimos em geral são colheitas frustradas aliado a deveres tributários. Diante da necessidade de pagamento de tributos à estrutura estatal central (corte e templo) e da necessidade de sobrevivência, na ausência da colheita esperada e muitas vezes na falta de ajuda por parte da família ampliada, o israelita comum deveria pedir empréstimo a outro israelita mais abastecido. No ato do empréstimo, em geral, era celebrado algum tipo de contrato, que podia ser verbal, com gesto simbólico de hipoteca, ou por escrito. Um gesto simbólico conhecido era a entrega da sandália (Rt 4,7; Sl 60,10) ou do cajado (Gn 38) como hipoteca pela dívida assumida. O elemento simbólico, contudo, não cobria o valor da dívida, mas era indicativo para outros bens daquele que solicitava o empréstimo. Esses “bens” podiam ser filhos, filhas, a mulher, animais ou até a própria terra. Na impossibilidade do pagamento e na ausência da solidariedade familiar-clânica, a prática comum era a escravização por tempo determinado. Neste caso, transações econômicas eram responsáveis pela extinção de unidades familiares, de produção e de reprodução no antigo Israel em particular e no Oriente Próximo em geral.

Esse é o contexto socioeconômico que vigorava no Oriente Próximo entre os séculos VIII e V a.C. (REIMER, 2006, p. 16). No tempo de Amós era assim que as coisas aconteciam.

2.2. OS JUSTOS

Há duas referências à palavra “justo” em Amós (Am 2,6; 5,12). A palavra usada no hebraico é *šaddîq* (justo, íntegro, correto, lícito). Segundo David J. Reimer (2011, p. 741), no Oriente Médio Antigo há muitas referências à raiz semítica *šdq*, mas no acádico é conhecido somente um uso nas Cartas de Amarna. Na literatura ugarítica, uma carta do rei de Ugarit, talvez Ammi-chtamru, dirigida ao faraó (anônimo) atesta o uso da palavra *šdq* (justo) quatro vezes.

Na cidadela de Amam, também há referência ao justo (*šādq[m]*), registrando as palavras de Milqom no início de um santuário, declarando a segurança que o justo teria entre as suas colunas, em caso de perseguição. O eco deste conceito é encontrado no Salmo 125, onde o justo clama a Yahweh por proteção contra os seus inimigos.

Inscrições em fenício colocam *šdq* com o sentido de “legítimo”, em uso por cerca de 700 anos, e *yšr* significando justo. A deusa egípcia Ma'at e os princípios de retidão por ela incorporados têm relação com o *šdq* semítico.

Reimer (2011, pp. 742-743) resume dizendo que o termo *šdq* refere-se a conduta correta e comportamento adequado. O uso no âmbito forense é raro, ainda que nos papiros de Elefantina seja também descrito nesse campo.

Stigers (1998, p. 1261) explica que a raiz *tsaddîq* (ou *šaddîq*) sugere um padrão ético e moral e que o significado original da raiz *tsdq* (ou *šdq*) é “ser retílineo” o que se tornou uma norma ou padrão ético e moral.

O aspecto forense de *tsedeq* aplica-se à igualdade de todos, ricos e pobres, perante a lei. O justo, o *tsaddîq*, não deve ser morto (Êx 23.7), pois a lei não o condena. A pessoa que, num litígio, está com a razão (a retidão dos retos, *tsid^qqat tsaddîq*) não deve ser posta de lado (Is 5.23). Deve-se enfatizar que na lei de Israel o juiz não deveria considerar a inocência do homem em relação à transgressão da lei humana, mas a retidão do homem em relação à lei de Deus. Hoje em dia alguém pode transgredir um estatuto secular, mas ser inocente diante de Deus. Na lei do AT ser inocente e ser justo eram a mesma coisa. A ideia de manter a retidão e, muitas vezes, expressa pelo grau *hifil*. Essa construção designa a ação de tornar justo ou declarar justo (STIGERS, 1998, p. 1263).

Os especialistas do Antigo Testamento mantêm as diferenças semânticas das formas dos termos *šaddîq*. Mas, devido a esses termos se sobreporem, as construções nominais acabam sendo o equivalente semântico da flexão verbal e isso pode ser conferido entre Gn 38,26 e 1Sm 24,17 e são alternadas as formas nominais, conforme pode ser visto na comparação entre 2Sm 22.21 e Sl 18,20.24. Apesar de ser possível generalizar a respeito de termos individuais, o contraste semântico é mais variável no contexto do que na morfologia (REIMER 2011, p. 743).

Os profetas do Antigo Testamento usaram o termo *šaddîq* relacionando o povo a Yahweh. Nas poucas referências pelos profetas do século VIII, o termo *šaddîq* é usado de maneira distinta. Amós usa *šaddîq* relacionando à justiça social, pois o *šaddîq* defende o pobre e oprimido e os juizes de Israel vendem o *šaddîq* por dinheiro (Amós 2,6), dessa forma, em Amós, o termo *šaddîq* é usado como uma ação humana que envolve a aceitação por Yahweh, pois é uma atitude requerida pela divindade (REIMER 2011, p. 759).

Quer praticada por nações, quer por indivíduos, a reta conduta só pode ser alcançada ao arar-se o campo de pousio, semear-se em justiça e ceifar-se em misericórdia, i.é., estabelecendo-se novas bases para a retidão (Os 10.12). Todos têm de se tornar novas pessoas cujas ações são governadas pela lei de Deus. A reta conduta brota de um novo coração (Ez 36.25-27). Habacuque expressa isso doutra maneira: o justo viverá pela sua fé (Hc 2.4). Isaías (32.15-17) coloca lado a lado a retidão e a obra do Espírito, tudo resultando em paz e, conseqüentemente, em uma tranquilidade eterna e certa. É possível que esse pensamento esteja por trás da figura de Salmos 85.10 [11]: “A justiça e a paz se beijaram”. Por ter havido reconciliação entre o homem e Deus, a paz vem abençoar os caminhos do homem. Aparentemente Isaías refere-se à condição dessas pessoas: “todos os do teu povo serão justos”. A ética verdadeira deriva da retidão conferida (STIGERS, 1998, p. 1263).

Amós gritou para que a justiça fosse aplicada corretamente nos tribunais (Amós 5,15.24). Todas as pessoas que operam a administração pública têm a obrigação de serem justas naquilo que fazem. O culto, a música acompanhados de religiosidade corrupta não agradam a Yahweh (STIGERS, 1998, p. 1263).

Zabatiero (2000, pp. 40-41) relata que o termo *şaddîq* na lei mosaica ocorre cinco vezes (Êx 23,7-8; Dt 4,8; 16,19; 25,1) e excetuando Dt 4,8 as outras passagens sempre se referem às pessoas que obedecem às leis e são inocentes. O termo *şaddîq* tem conotação jurídica e não trata de pureza moral ou salvação. Devido à lei ser justa, ao *şaddîq* deve ser feita justiça. Yahweh condena os juízes que pervertem os julgamentos a troco de suborno.

Mas em Amós (2,6; 5,12) é demonstrado que a lei era continuamente quebrada, os juízes recebiam suborno para beneficiarem os ricos e poderosos que investiam contra os pobres. O justo (*şaddîq*) em Amós não indicava uma classe econômica, mas, sim, uma classe de pessoas que eram injustiçadas.

3. OS OPRESSORES

Os poderosos da terra somente conseguirão ajuntar riquezas se as tomarem dos outros à força, porque, de outra forma, conseguirão apenas serem iguais às outras pessoas comuns. Por causa dessa violência contra o seu próximo, a voz de Yahweh se levanta contra os opressores determinando o seu fim.

3.1 OS SACERDOTES

Amazias e toda a sua família seriam exterminados e desonrados (Am 7,16-17). O sacerdote do santuário de Betel seria, juntamente com todos os outros sacerdotes, aniquilado, conforme predito em diversas ocasiões pelo profeta Amós (Am 3,14; 4,4-5; 5,4-5.21-27; 6,5; 8,9-14; 9,1-4). Será o fim do “templo, sacerdócio, ritos festivos, freguesia do sagrado” (SCHWANTES, 1987, p. 36).

Silva explica que em Amós, somente em 7,7-17, a profecia é proferida diretamente contra pessoas específicas: o rei Jeroboão II (7,9.11) e o sacerdote Amasias (7,17). No encontro com Amós, Amasias age com ambiguidade, pois, apesar de denunciar Amós como conspirador, ele não quer que Amós seja preso e o aconselha a fugir para Judá (7,12-13) (SILVA, 2008, pp.107-108).

Haroldo Reimer (2006, p.15), aponta a religião como modo de arrecadação de tributos. Em Israel, a estrutura religiosa fazia parte da estrutura monárquica e tanto os sacerdotes quanto os profetas faziam parte da estrutura real (Amós 7,14). Reimer (2006, p.15) nos explica mais sobre a tributação através da estrutura religiosa:

o caso mais típico de tributos recolhidos por santuários é o dízimo. Na legislação mais antiga (Ex 34 e Ex 20-23), em que se trata de tributos culturais, fala-se da entrega das primícias ou amostras da produção (hebraico: *reshit*). Efetivamente, porém, o dízimo há de ser o tributo mais comum como dádiva para a divindade considerada promotora da bênção na forma de fertilidade do solo e dos ventres. A entrega de um dízimo é mencionada em Gn 14,18-24; 28,18-22, dois textos que tratam de sua instituição em um tempo primordial. O primeiro parece estar ligado com Jerusalém, e o segundo legitima um dízimo para o templo de Betel, estando este último na mira da crítica do profeta Amós (Am 4,4), como sendo um tipo de tributo ‘inventado’ pelo próprio sacerdócio. De qualquer forma, vale o

reconhecimento geral de que o dízimo é um tributo religioso instituído pelo sacerdócio durante o período da monarquia em Israel, transformando-se num rito religioso que, em última instância, era um tributo para a estrutura do estado. Na legislação do código deuteronômico, o dízimo é mantido como rito de regularidade anual, mas é abolido como tributo ao templo. O dízimo deverá ser recolhido fielmente cada ano, devendo, porém, durante dois anos, ser consumido pelos integrantes da unidade familiar de produção, numa espécie de 'piquenique religioso' (Dt 14,22-29), e, no terceiro ano, deverá ser depositado em espaço público para servir de financiamento para os pobres da cidade ou localidade. Um texto como Malaquias 3,7, que espelha relações da época do pós-exílio, mantém claramente a entrega de um dízimo ao templo, dentro de um pensamento de uma teologia retributiva.

Durante as dificuldades que porventura passassem as famílias israelitas, elas poderiam ser socorridas pelos dízimos do terceiro ano, conforme Reimer (2006, p.16). Mas essa legislação deuteronômica não era mais aplicada. Ante as obrigações tributárias ao Estado e ao templo e diante de colheitas frustradas, o camponês era obrigado a contrair empréstimos com os poderosos e, na impossibilidade do pagamento, ocorria a perda da terra e a escravidão (Reimer 2006, p. 17).

O próprio sistema religioso deturpado, sob a direção dos sacerdotes e do Estado, contribuía para a ruína dos justos ao mudar o sistema do dízimo anual. Favorecendo de todas as formas possíveis os ricos e poderosos em detrimento dos pobres e enfraquecidos.

3.2 OS COMERCIANTES

Os comerciantes cobiçosos não mediam esforços para roubar de quem pudessem para aumentar sua riqueza.

3.2.1 Comerciantes Internos e externos

Os praticantes do comércio interno são os que diminuem o recipiente de medida, aumentam o peso, viciam a balança, vendem o refugo do trigo e que

escravizam os fracos e necessitados que já não têm mais recursos para se sustentarem (Am 8,4-8).

Os comerciantes externos podem ser assim classificados:

(a) escravagistas: Schwantes (1987, p. 36) reúne a citação da condenação dos habitantes de Tiro por práticas escravagistas, incluindo a venda de escravos (Am 1,9), com a citação de condenação a Israel por vender os justos que não tinham dinheiro para pagar suas dívidas, não importando quão pequena fosse, dando-nos a ideia de que os poderosos de Israel vendiam seus compatriotas necessitados aos estrangeiros.

(b) exportadores: conforme Schwantes (1987, p. 15) explica: diante da necessidade da participação ativa de Israel no comércio internacional, Jeroboão II requisitava os produtos agrícolas dos pequenos camponeses que sofriam o prejuízo para vender por preços e condições desfavoráveis.

(c) importadores: os comerciantes importavam tudo aquilo que não era produzido em Israel tal como o “ferro, ouro e preciosidades”, conforme explica Schwantes (1987, p. 15) e também os produtos de luxo para ornamentar suas casas e palácios (Am 3,15).

3.3 OS JUÍZES

A justiça foi deitada por terra (Am 2,6,7; 5,7), ainda que, a voz de Yahweh os convocasse a endireitarem os seus procedimentos (Am 5,15,24). A jurisprudência em Israel estava precária, conforme explica Schwantes (1987, pp. 36-37). O júri era composto pelos homens livres das localidades, e por isso leva-se a pensar que as testemunhas também eram os alvos do juízo de Yahweh (Am 5,12), “os processos eram feitos nas próprias vilas e cidades, sem ingerência direta do Estado.” A posição de juiz era ocupada pelos mais abastados de cada localidade e, com certeza, esses tribunais corruptos favoreciam os poderosos em detrimento dos mais fracos.

Norman K. Gottwald (2004, p. 524) relata sobre a fraude aplicada sobre os camponeses na forma de “execução de hipoteca sobre empréstimos a juros exorbitantes”, onde o direito do camponês de segurar sua terra é jogado por terra para favorecer os poderosos, com a colaboração dos juízes. (Am 5,10-13).

Miquéias também clamou contra os juízes corruptos e as injustiças praticadas nos tribunais:

1 Disse eu: Ouvi, agora, vós, cabeças de Jacó, e vós, chefes da casa de Israel: Não é a vós outros que pertence saber o juízo?

2 Os que aborreceis o bem e amais o mal; e deles arrancais a pele e a carne de cima dos seus ossos;

3 que comeis a carne do meu povo, e lhes arrancais a pele, e lhes esmieuçais os ossos, e os repartis como para a panela e como carne no meio do caldeirão?

4 Então, chamarão ao Senhor, mas não os ouvirá; antes, esconderá deles a sua face, naquele tempo, visto que eles fizeram mal nas suas obras (Mq 3,1-4).

Conforme esclarece Zabatiero (1996, pp. 66-67), os termos “cabeças de Jacó” e “chefes da casa de Israel” se referem aos encarregados administrativos de tribunais, cidades, recrutamento militar e corveia, conforme indicam os seguintes textos: Ex 18,25; Js 10,24; Jz 11,6.11; 2Cr 19,4-11; Dt 16,18-20; Is 1,23. O paralelismo nesta perícopa dá a entender que as diversas funções seriam exercidas pelas mesmas pessoas. Elas representavam o poder estatal e estava em suas mãos a autoridade jurídica e política do lugar em que se encontravam.

Miquéias denuncia que os poderosos não estavam cumprindo com suas obrigações nos tribunais. Obrigações que eram o de aplicar corretamente o direito e aplicar a justiça com honestidade nos tribunais que se localizavam nas portas das cidades. A aplicação dos julgamentos injustos favorecia os poderosos a troco de suborno, conforme também acusam outros profetas do século VIII a.C. (Is 1,17.21-23; 5,7.23 e Amós 5,12).

Esses juízes amavam o mal, porque emitiam sentenças que favoreciam os poderosos, que eram os culpados, em detrimento dos justos inocentes. Desobedeciam diretamente a Yahweh oprimindo os camponeses (ZABATIERO, 1996, p. 68).

3.4 SENHORES DE ESCRAVOS E ESCRAVAS

As citações que Amós faz a respeito estão em 1,6; 2,6-7; 8,6. Os justos eram feitos escravos por causa de uma dívida pequena, o custo de uma sandália (Am 2,6; 8,6), e não davam nem tempo e nem condições para que a dívida fosse paga com dignidade.

A manipulação do escravo e do tempo da servidão foi condenada pelo profeta Jeremias que proferiu palavras de condenação para os poderosos que não obedeceram à Lei Deuteronomica, que prescreve as regras para os escravos israelitas e cuja obediência promete a bênção de Yahweh:

Quando um de teus irmãos, hebreu ou hebréia, te for vendido, seis anos servir-te-á, mas, no sétimo, o despedirás forro. E, quando de ti o despedires forro, não o deixarás ir vazio. Liberalmente, lhe forneceras do teu rebanho, da tua eira e do teu lagar; daquilo com que o Senhor, teu Deus, te houver abençoado, lhe darás. Lembrar-te-ás de que foste servo na terra do Egito e de que o Senhor, teu Deus, te remiu; pelo que, hoje, isso te ordeno. Se, porém, ele te disser: Não sairei de ti; porquanto te ama, a ti e a tua casa, por estar bem contigo, então, tomarás uma soveia e lhe furarás a orelha, na porta, e será para sempre teu servo; e também assim farás à tua serva. Não pareça aos teus olhos duro o despedi-lo forro; pois seis anos te serviu por metade do salário do jornaleiro; assim, o Senhor, teu Deus, te abençoará em tudo o que fizeres (Dt 15,12-18).

Segundo Jeremias, houve uma predisposição para cumprir o mandamento da Lei prescrito no Livro de Deuterônimo. Segundo Sicre (1990, p.502), não está claro o porquê dessa predisposição, talvez fosse por motivos religiosos, poderiam querer agradar a Yahweh para alcançar a vitória em um momento de grande dificuldade para o povo de Jerusalém, ou, simplesmente, querer engrossar as forças militares para se defenderem das tropas de Nabucodonosor.

Mas voltaram atrás, como consta no texto do profeta Jeremias:

Palavra que do Senhor veio a Jeremias, depois que o rei Zedequias fez aliança com todo o povo de Jerusalém, para lhes apregoar a liberdade: que cada um despedisse forro o seu servo e cada um, a sua serva, hebreu ou hebréia, de maneira que ninguém retivesse como escravos hebreus, seus irmãos. Todos os príncipes e todo o povo que haviam entrado na aliança obedeceram, despedindo forro cada um o seu servo e cada um a sua serva, de maneira que já não os retiveram como escravos; obedeceram e os despediram. Mas depois se arrependeram, e fizeram voltar os servos e as servas que haviam despedido forros, e os sujeitaram por servos e por servas (Jr 34,8-11).

Os poderosos, ante essa situação de perigo, fizeram a aliança, porque, se não desse certo, já estava tudo perdido mesmo.

Veio, pois, a palavra do Senhor a Jeremias, da parte do Senhor, dizendo: Assim diz o Senhor, Deus de Israel: Eu fiz aliança com vossos pais, no dia em que os tirei da terra do Egito, da casa da servidão, dizendo: Ao fim de sete anos, libertareis cada um a seu irmão hebreu, que te for vendido a ti e te houver servido seis anos, e despedi-lo-ás forro; mas vossos pais não me obedeceram, nem inclinaram os seus ouvidos a mim. Não há muito, havíeis voltado a fazer o que é reto perante mim, apregoando liberdade cada um ao seu próximo; e tínheis feito perante mim aliança, na casa que se chama pelo meu nome; mudastes, porém, e profanastes o meu nome, fazendo voltar cada um o seu servo e cada um, a sua serva, os quais, deixados à vontade, já tínheis despedido forros, e os sujeitastes, para que fossem vossos servos e servas (Jr 34,12-16).

O mandamento em Dt 15,12-14 era que além de ir livre após seis anos de escravidão, o agora ex-escravo deveria ainda levar alguma coisa de valor suficiente para que, em estado de liberdade, não passasse novamente por necessidades e tivesse que voltar novamente à escravidão (ZABATIERO, 2004, pp. 18-19). Mas, pelo visto, os ricos opressores não tinham dado nada para que eles levassem, pois tendo passado o perigo, lamentaram a perda dos escravos e voltaram atrás na palavra dada, trazendo de volta sem dificuldades àqueles a quem tinham despedido forros, despertando a ira de Yahweh.

Portanto, assim diz o Senhor: Vós não me obedecestes, para apregoardes a liberdade, cada um a seu irmão e cada um ao seu próximo; pois eis que eu vos apregôo a liberdade, diz o Senhor, para a espada, para a peste e para a fome; farei que sejais um espetáculo horrendo para todos os reinos da terra. Farei aos homens que transgrediram a minha aliança e não cumpriram as palavras da aliança que fizeram perante mim como eles fizeram com o bezerro que dividiram em duas partes, passando eles pelo meio das duas porções; os príncipes de Judá, os príncipes de Jerusalém, os oficiais, os sacerdotes e todo o povo da terra, os quais passaram por meio das porções do bezerro, entregá-los-ei nas mãos de seus inimigos e nas mãos dos que procuram a sua morte, e os cadáveres deles servirão de pasto às aves dos céus e aos animais da terra. A Zedequias, rei de Judá, e a seus príncipes, entregá-los-ei nas mãos de seus inimigos e nas mãos dos que procuram a sua morte, nas mãos do exército do rei da Babilônia, que já se retiraram de vós. Eis que eu darei ordem, diz o Senhor, e os farei tornar a esta cidade, e pelejarão contra ela, tomá-la-ão e a queimarão; e as cidades de Judá porei em assolação, de sorte que ninguém habite nelas (Jr 34,17-22).

A aplicação de atitudes justas, que visam a beneficiar os pobres, provoca perdas materiais para os poderosos! Por isso, diz Sicre (1990, p. 504), quando os babilônicos se retiraram, os poderosos romperam o pacto que fizeram com Yahweh.

Anularam o compromisso feito e profanaram o nome de Yahweh, mostrando que o egoísmo humano é mais forte do que o senso de justiça.

3.5 ARISTOCRACIA FEMININA DE SAMARIA

A nomeação de “vacas de Basã” (Am 4,1) seria para se referir ao fato de que as senhoras da alta sociedade de Samaria eram bem cuidadas e alimentadas. Schwantes (1987, p. 37) destaca o fato de que essas senhoras estariam vivendo no luxo, festas e mordomias, no centro do poder, entre os governantes de Israel. (3,12-15; 4,1-3; 5,11; 6,1-8).

Sicre concorda com Schwantes e explica que Basã era uma fértil região às margens do rio Jarmuc, cujas pastagens eram famosas e o gado tinha fama de serem os melhores (Mq 7,14; Jr 50,19; Dt 32,14; Ez 39,18; Sl 22,12) e, assim, chamando-as de “vacas de Basã”, Amós estaria dizendo que as senhoras da alta sociedade de Samaria estavam bem alimentadas e que gostavam de exibir sua beleza.

Essas mulheres não se importavam com os pobres e não tinham por eles nenhuma compaixão e, ao dizer aos seus maridos “dá cá e bebamos”, elas estavam contribuindo para a atividade de opressão dos maridos contra a camada mais baixa da sociedade em Israel. (SICRE, 1990, pp. 154-155).

O profeta Sofonias também tem acusações contra a classe dominante e o alvo de suas denúncias são os ricos de Jerusalém:

Naquele tempo, esquadriharei a Jerusalém com lanternas e castigarei os homens que estão apegados à borra do vinho e dizem no seu coração: O Senhor não faz bem, nem faz mal. Por isso, serão saqueados os seus bens e assoladas as suas casas; e edificarão casas, mas não habitarão nelas, plantarão vinhas, porém não lhes beberão o vinho (Sofonias 1,12-13).

Conforme nos explica Sicre (1990, p. 438), as pessoas da alta sociedade de Jerusalém confiavam em sua riqueza em vez de confiar em Yahweh. Diziam: “O

Senhor não faz bem, nem faz mal.” E, para eles, o que transformava a sua realidade era a riqueza e só se preocupavam em aumentá-la.

Vemos, nesta passagem de Sofonias, que a alta sociedade de Jerusalém não se importava com Yahweh e nem com as suas leis, pois a divindade nem abençoaria e nem castigaria. Então por que se importar com os necessitados? Antes, oprimiam o povo e desobedeciam a Yahweh. Devido a isso, o profeta Sofonias clamou contra Jerusalém (Sf 1,1-6).

3.6 MILITARES

O exército torna-se um dos alvos principais da ameaça em Amós, conforme nos esclarece Schwantes (1987, p.37). “Do primeiro ao último capítulo há um tom antimilitar: 3.6,13; 2,7,14-16; 3.9-11; 5.1-3; 6.1-3,8-10,13-14; 9.10”. A pergunta que fica é: por que os militares são o alvo do profeta Amós? Schwantes (1987, p. 38-39) explica que de Amós 1,3 até 2,16 há o chamado ciclo dos povos, que é uma conjunção de cinco ditos onde são perscrutadas as ações do exército. Há, em sequência, os povos que fazem parte das rotas comerciais que são: Damasco, Gaza, Amom, Moabe, finalizando em Israel. Schwantes destaca a citação do profeta em Amós 2,69; 13-16 para explicar o descaminho do exército em Israel:

“A denúncia (2.6-8) se restringe a questões internas. Apresenta sete cenas da opressão dos pobres. Esta esmagação dos fracos é especialmente escandalosa porque nega, na prática, a história salvífica, na qual Javé justamente se evidenciara como intransigente defensor dos frágeis contra “cedros” e “carvalhos” (2.9). A ameaça (2.13-16) começa com uma figura de difícil compreensão (2.13), mas é bem explícita em sua parte principal (2.14-16). Nela somente é atingido o exército: sua “infantaria” (“o ágil”, “o forte”, “o valente”, “o ligeiro de pés”) que era o setor mais numeroso, sua “artilharia” (“o arqueiro”), sua “cavalaria” (“o que vai montado a cavalo”, ou melhor: “o que conduz o cavalo”, i. e. o carro de combate) e, por fim, sua “oficialidade” (“o valente”) e seu “generalato” (“o mais corajoso entre os valentes”). Todos serão assolados pelo medo e devorados pela morte, com exceção de “o mais corajoso entre os valentes” (o “general” ou o “rei”?) que em desonra total “fugirá nu”. Os militares são o alvo único da ameaça, nesta culminância do ciclo dos povos! Observávamos o quanto o todo desta composição de cinco ditos se encaminha para este auge. Nos dois primeiros pares, a denúncia é qual um refrão anti-militar. E concomitantemente, de par em par, a ameaça vai explicitando, cada vez melhor, o aniquilamento dos senhores das armas, até que este crescendo alcança em seu apogeu seu som mais límpido: “o mais corajoso entre os valentes fugirá nu”!

Esta é a descrição da derrota final de uma nação, considerando que “o mais corajoso entre os valentes” seja o rei.

Continuando, Schwantes finaliza sua explicação:

Uma vez que se percebe que o exército está no núcleo de interesse do ciclo e, em particular, do dito sobre Israel, passa-se a estranhar ainda mais o conteúdo de 2.6-8. Afinal, nenhuma só destas sete denúncias diz expressamente respeito a militares. Culpados pela opressão dos pobres são: juízes, comerciantes, senhores de escravos, sacerdotes. O início do v. 7 (“pisam sobre o pó da terra na cabeça dos fracos”) talvez pudesse aludir à violência policial-militar, mas isso não passa de uma possibilidade. Como explicar este descompasso entre os culpados pelos casos denunciados (que não são militares) e os ameaçados (que somente são gente do exército)? Por que os militares são castigados por crimes que pessoalmente nem cometeram? Respondo: O exército viabiliza e dá cobertura aos que espoliam e arrasam os pobres! Os militares garantem juízes, comerciantes, senhores e sacerdotes em suas investidas contra escravas e camponeses espoliados. Estruturalmente participam, pois, da pilhagem dos fracos denunciada em 2.6-8. Aliás, isto que acabamos de afirmar o próprio dito de 2.6-16 chega a formular. Nele são denunciados e ameaçados “os crimes de Israel”. Neste dito, “Israel” evidentemente não são os pobres, são os militares e seus aliados. De que aqui, “Israel” e, no concreto, o exército, fica confirmado também em 2.2, onde semelhantemente Moabe é a força militar. Portanto, para Amós, o exército não é simplesmente um setor da sociedade, é um de seus núcleos, responsável pela manutenção do todo da estrutura de dominação. A partir deste caráter constitutivo atribuído ao exército no ciclo dos povos, também as demais passagens, em que Amós ameaça os senhores das armas, crescem em significado. Nelas, nosso profeta não ataca um segmento social qualquer, mas o âmago. Aniquila o abrigo dos espoliadores! (SCHWANTES, 1987, pp. 39-40”).

Reimer (1994, p. 31) explica que, ao citar o exército, Amós não está se referindo a uma milícia organizada pela população, mas, sim, às forças militares organizadas e treinadas para o serviço do rei, e por isso muito bem armado.

A quem deveria saber o juízo e praticar a justiça, Miquéias os acusa de se desviarem dos mandamentos de Yahweh:

Disse eu: Ouvi, agora, vós, cabeças de Jacó, e vós, chefes da casa de Israel: Não é a vós outros que pertence saber o juízo? Os que aborreceis o bem e amais o mal; e deles arrançais a pele e a carne de cima dos seus ossos; que comeis a carne do meu povo, e lhes arrançais a pele, e lhes esmieuçais os ossos, e os repartis como para a panela e como carne no meio do caldeirão? Então, chamarão ao Senhor, mas não os ouvirá; antes, esconderá deles a sua face, naquele tempo, visto que eles fizeram mal nas suas obras (Miquéias 3,1-4).

Aqueles que estão nominados como “chefes da casa de Israel” em Miquéias 3,1-3 são os *qāšîn*, comandantes militares (em tempos de guerra), chefes civis e

judiciais. A conduta deles foi retratada como uma manifestação de canibalismo pelo profeta Miquéias (AITKEN, 2011, p. 958).

Também citando o texto de Miquéias 3,1-3, Sicre (1990, p. 380) explica que as autoridades militares também eram corresponsáveis pelas injustiças cometidas contra os pobres. Da mesma forma que falaram Amós (5,15) e Isaias (1,23) sobre o assunto, Miquéias diz que a principal causa da falta de justiça era a falta de preocupação dos juízes. Distorciam as sentenças e abusavam do poder para tirar proveito do pobre.

3.7 O REI E OS PALACIANOS

Schwantes (1987, p. 44) faz o seguinte questionamento:

“Nos quatro ditos contra os povos vizinhos, há constantes ameaças contra os soberanos: 1.4, 5,8,1; 2.3. Tamanha insistência no aniquilamento de reis inclusive me permite perguntar se aquele “mais corajoso entre os valentes” de 2.16, que acima definíamos como “general”, não poderia ser identificado também com o rei israelita que afinal também era comandante do exército”.

Com isso Schwantes coloca até o rei de Israel como alvo das ameaças do profeta Amós. Em seguida passa para Amós 6,1-7 onde denuncia e ameaça os governantes de Samaria, soberbos que amam a vida regalada de prazeres (Am 6,4-6), mas são incapazes de ver o desastre que está sendo causado em seu país (Amós 6,3.6) e tampouco conseguem ver a ameaça internacional que se avizinha (Am 6,2) e que os colocarão como os primeiros a serem deportados (Am 6, 7). E finalmente na parte onde bate mais forte nas autoridades cuja parte central está ladeada de duas visões (Am 7,7-9 e 8,1-3). Nesta parte central há o reforço dos prenúncios de desgraça contra o rei, a morte da “casa/dinastia de Jeroboão II” culminando com a destruição do palácio (Am 8,3). (SCHWANTES, 1987, p. 44).

O profeta Jeremias (32,28-36), profetizando acerca do destino final de Jerusalém, disse:

Portanto, assim diz o Senhor: Eis que entrego esta cidade nas mãos dos caldeus, nas mãos de Nabucodonosor, rei da Babilônia, e ele a tomará. Os

caldeus, que pelem contra esta cidade, entrarão nela, porão fogo a esta cidade e queimarão as casas sobre cujos terraços queimaram incenso a Baal e ofereceram libações a outros deuses, para me provocarem à ira. Porque os filhos de Israel e os filhos de Judá não fizeram senão mal perante mim, desde a sua mocidade; porque os filhos de Israel não fizeram senão provocar-me à ira com as obras das suas mãos, diz o Senhor. Porque para minha ira e para meu furor me tem sido esta cidade, desde o dia em que a edificaram e até ao dia de hoje, para que eu a removesse da minha presença, por causa de toda a maldade que fizeram os filhos de Israel e os filhos de Judá, para me provocarem à ira, eles, os seus reis, os seus príncipes, os seus sacerdotes e os seus profetas, como também os homens de Judá e os moradores de Jerusalém. Viraram-me as costas e não o rosto; ainda que eu, começando de madrugada, os ensinava, eles não deram ouvidos, para receberem a advertência. Antes, puseram as suas abominações na casa que se chama pelo meu nome, para a profanarem. Edificaram os altos de Baal, que estão no vale do filho de Hinom, para queimarem a seus filhos e a suas filhas a Moloque, o que nunca lhes ordenei, nem me passou pela mente fizessem tal abominação, para fazerem pecar a Judá. Agora, pois, assim diz o Senhor, o Deus de Israel, acerca desta cidade, da qual vós dizeis: Já está entregue nas mãos do rei da Babilônia, pela espada, pela fome e pela peste.

Todos os maiores do reino, inclusive os reis e os príncipes, contribuíram para provocar a ira de Yahweh e por isso veriam a destruição de Jerusalém, e os que não morressem seriam levados prisioneiro para a Babilônia. Assim o rei Zedequias seria levado para a Babilônia (Jr 34,1-5), e os seus príncipes e todos aqueles que quebraram o pacto da libertação dos escravos (Jr 34,8-22) seriam mortos porque provocaram a ira de Yahweh, blasfemando contra Ele.

4. O LIVRO DO PROFETA AMÓS

“Certamente, o Senhor Deus não fará coisa alguma, sem primeiro revelar o seu segredo aos seus servos, os profetas. Rugiu o leão, quem não temerá? Falou o Senhor Deus, quem não profetizará?” (Am 3,7-8).

O clamor dos empobrecidos passando por sofrimentos, necessidades e opressões violentas comovem o espírito de Yahweh que fala com voz poderosa, convocando o profeta que tem o espírito sensível à voz de seu criador. A profecia deverá chegar a seu destino para levar a palavra de bênção ou maldição. Amós ouviu o chamado de Yahweh, obedeceu e cumpre sua missão até os dias de hoje.

4.1 FORMAS E ESTRUTURAS DA FALA PROFÉTICA

Norman K. Gottwald (1988, p. 290) explica que os profetas pré-exílicos iniciaram o costume de proferirem profecias curtas, com conteúdo poético e que mais tarde foram escritas, pelos mesmos profetas ou seus seguidores. Gottwald afirma que as profecias proferidas teriam um modelo convencional, com interrupções para causar um efeito especial ou “para alargar o alcance e a sutileza das mensagens proféticas”.

O livro de Amós tem um conteúdo de acusações contra Israel devido às injustiças praticadas pelos seus governantes que lembra um contexto jurídico (Amós 5, 7. 12. 15). Gottwald (1988, p.291-292) aborda o assunto explicando sobre uma das aproximações sobre as origens da fala e ideologia profética:

Propõe-se que o contexto institucional da fala profética localizava-se em procedimentos jurídicos. Os profetas são vistos como mensageiros de Yahweh, o juiz divino, entregando seu veredicto de culpa e sentença de punição a um povo da aliança obstinado. Valiosa como metáfora geral para aspectos da profecia, torna-se difícil reconstruir uma origem institucional plausível de acordo com esta teoria. Um cenário para litígio da aliança nos tribunais civis de Israel parece fora de cogitação, e a cerimônia do litígio cultural, por vezes admitida por hipótese, seria ela própria construção metafórica transplantada da esfera legal para a esfera religiosa simbólica. Simplesmente, não havia qualquer corpo jurisdicional competente para

”julgar” uma acusação legal trazida por lahweh contra todo o povo ou a sua liderança coletiva.

Segundo Gottwald, provavelmente se cometerão erros na tentativa de transferir as falas proféticas para os contextos institucionais, tais como o “culto religioso, tribunais de justiça, prática militar, administração política, procedimentos de escribas etc”.

A profecia, na época de Amós, autor do primeiro livro de profecia integral, estava prestes a dar à existência sua particular matriz institucional.

Ela atingia formalização e vasta aceitação pública como uma espécie de “crítica regularizada” da ordem estabelecida. Um dos costumes institucionais proféticos em desenvolvimento foi recorrer amplamente a extensa gama de formas de falas preexistentes, de modo ousadamente imitativo, no intuito de estabelecer afinidade e autoridade com auditórios, enquanto, ao mesmo tempo, transformava e mesclava livremente as formas de falas, a fim de comunicar mensagens impressionantes que penetram até o âmago de pressuposições populares e oficiais a respeito dos fundamentos religiosos da vida nacional. Resta a probabilidade de que, de certo modo, este movimento profético tomou sua origem a partir de dentro das instituições culturais (com o seu monopólio afirmado sobre a voz de lahweh), porém ele em seguida atingiu suficiente independência institucional e ideológica para permanecer por sua própria conta – tanto em comunicação como um desacordo com os setores estabelecidos mais antigos da sociedade (GOTTWALD, 1988, p. 292).

Para a interpretação bíblica é inevitável uma abordagem da história literária dos livros proféticos. A mensagem profética de personagens, tais como Amós ou Isaías, constituía a base central do livro que tinha o nome do profeta. Ocasionalmente houve acréscimos, por parte de outros profetas, de comentadores, seguidores da mesma tradição profética ou o redator final da obra, e isso tem se tornado em assunto para pesquisa e estudos pela crítica das redações. Então foram propostos quatro princípios orientadores na redação:

(1) Redação colecionando oráculos originalmente separados que são ampliados e reagrupados durante o crescimento do livro; **(2)** redação por meio de processo mais deliberado de colocar uma camada de material sobre a outra, reescrevendo e ligando tradições a fim de fazer ressaltar ponto de vista específico que se opõe ou ultrapassa a camada mais primitiva de tradições; **(3)** redação por meio de arranjo, artificialmente, de elementos ou espécimes de gêneros antigos para constituir o que se torna, seja gênero novo, seja exemplo altamente complexo de gênero reconhecidamente mais antigo; **(4)** redação por meio do emprego de pequena “unidade de semente” da tradição para introduzir uma série seguinte de unidades mais amplas que desenvolvem as idéias em embrião

e ecoam a estrutura da “unidade da semente” em forma alargada (GOTTWALD, 1988, p. 292).

Existem variadas questões sociopolíticas que indicavam como se situavam os profetas em suas tendências sociais e quais eram seus posicionamentos em relação aos outros personagens sociais e à própria sociedade. Gottwald (1988, p. 293) explica que:

Esses temas relacionam-se de perto com a autoridade dos profetas e com as fontes de “inspiração” e “revelação” proféticas. Interpretações sociais anteriores da profecia propenderam a ser psicossociais e a aumentar ao máximo o papel de profetas como “críticos solitários” da sociedade, à maneira de “grandes homens que fazem história” ou o anverso deles, “intelectuais isolados que se sentem excluídos de decisões públicas”. Uma aplicação mais ampla de métodos sociais científicos à profecia propõe que os profetas constituíam intimamente parte da sua sociedade, até quando suas posições em relação às direções usuais da sociedade fossem altamente oposicionais.

Em cada contexto, os profetas têm seus valores sociais evidenciados, seja por estarem no grupo socialmente aceito ou central, ou no grupo marginalizado, periférico. O que não significa muito, já que um ou outro grupo social é instável para o profeta devido às mudanças que acontecem consigo. Os profetas israelitas tiveram uma mescla de participações em grupos centrais e periféricos. Periféricos no período da monarquia, mas centrais no período do exílio, quando suas interpretações dos acontecimentos eram aceitas e acatadas.

O livro de Amós serve de base para conhecer algumas nuances de conteúdo social, político e histórico da monarquia jeroboânica. Mas há de se observar que, às palavras do profeta que escreveu o livro que leva o seu nome, haverá acréscimos provenientes de profetas e comentadores posteriores, e neste caso poderá refletir o ambiente sócio-histórico do autor do acréscimo. No caso do livro de Amós há descrições do ambiente do século VIII a.C. e devido aos acréscimos, há também descrições do ambiente josiânicos do século VII a.C. e ambientes exílicos do século VI a.C. (GOTTWALD, 1988, p. 294).

4.2 O LIVRO DE AMÓS

Amós era de Tecoa, talvez um jovem quando recebeu o chamado de Yahweh para profetizar em Israel por volta de 760-750 a.C. (Am 1,1). Era da área agropecuária (Am 7,14) e talvez fosse até um pequeno empreendedor, em vez de assalariado. Há autores que dizem ser possível interpretar as duas situações no texto de Amós (1,1; 7,14-15). E também devido ao fato de que Amós conhecia amplamente os fatos políticos das nações vizinhas e também da história passada de Israel, Wilson (2006, p. 311-314) explica ser sensato supor que Amós tenha sido funcionário do governo, pertencendo às instituições políticas e religiosas de Jerusalém, ainda que seja difícil chegar à verdade, baseando-se somente nos textos de Amós 1,1 e 7,14-15.

Desempenhou o seu ministério profético em Israel e, após o confronto com Amazias, deve ter retornado para sua terra. Não se sabe mais nada a respeito de Amós, como viveu o resto de sua vida e como morreu.

4.2.1 Origem

Schökel e Diaz (2002, p. 983) explicam que não se sabe exatamente em quais anos Amós viveu, a única certeza é o lugar de seu nascimento. Amós nasceu em Tecoa, uma pequena, porém importante cidade nas proximidades de Jerusalém, a cerca de dezessete quilômetros.

Fohrer (2008, p. 314) diz que Tecoa distava cerca de vinte quilômetros de Jerusalém, onde estava o final das áreas colonizadas e o início das estepes. Por sua vez Martin-Achard, (1992, p. 42) coloca que a distância de Tecoa a Belém é de nove quilômetros e a de Jerusalém é de dezoito quilômetros.

4.2.2 Data

Conforme o relato de Fohrer (2008, p. 315):

Amós exerceu o seu ministério profético durante o reinado de Jeroboão II (786/82 a 753/46; 1.1; 7.9ss). O tema de seus discursos sugere que Israel desfrutava, na época, de prosperidade política, econômica e cultural, e podia orgulhar-se de importantes sucessos (6.1-13). Isso concorda com a metade ou com o período final do reinado de Jeroboão, de modo que o ministério de Amós pode ser datado entre 760 e 750 a.C.

Schökel e Diaz (2002, p. 983) explicam que não se sabe quando ocorreu o chamado, pode ser entre 760-750 a.C. e baseando-se na dureza da sua linguagem, conclui-se, ainda, que seja apenas uma hipótese que Amós era um jovem.

A data aproximada entre 760-750 a.C. é também aceita por Robert Martin-Achard, (1992, p. 41), que acrescenta que a intervenção de Amós ocorreu em uma época em que Israel não supunha que iria ser invadida pela Assíria.

4.2.3 Ocupação

Amós era boiadeiro e colhedor de sicômoros (Am 7,14), aparentemente humilde em razão do trabalho que desenvolvia. Mas, devido ao fato de entender de política internacional, da história do povo de Deus e do Código da Aliança, e saber também quais seriam as consequências das atitudes pecaminosas de Israel e como Deus usaria a Assíria como instrumento de agressão e castigo, Hubbard (2006, pp. 101-105) considera Amós como um homem abastado e culto. O que é colocado em dúvida por Silva (1998, p. 53), que explica ter Amós três atividades: vaqueiro, pastor de ovelhas e cultivador de sicômoros, mas que não se sabe serem estas três atividades todas ao mesmo tempo, ou se foi primeiro pastor, e no tempo de profeta vaqueiro e cultivador de sicômoros. Para Silva não há solução definitiva possível.

Schökel e Diaz (2002, p. 983) citam amplas discussões de comentadores a respeito de os rebanhos de vacas e ovelhas serem de propriedade de Amós, ou se foram confiados a seus cuidados. A intenção é determinar a posição sócio-

econômica de Amós, se ele era um pequeno empreendedor, ou simplesmente um assalariado. O texto de Amós permite as duas interpretações.

Fohrer (2008, pp. 314-315) explica que Amós deveria ter sido um pequeno proprietário independente, com boa situação financeira e assim viveu até receber o chamado diretamente de Yahweh (7,15).

Antonio Bonora (1983, p. 7), por sua vez, diz que Amós era “um proprietário agrícola genial e profundamente religioso. Ele era criador de gado (Am 1,1), do qual cuidava pessoalmente junto com seus peões (Am 7,15) e cultivava sicômoros (Am 7,14)”. Ligado profundamente à vida rural, ela é citada abundantemente em seus escritos.

Martin-Achard relata que:

O próprio livro de Amós revela suas atividades antes de sua intervenção no Norte. Ele é apresentado como um dos criadores de animais de Técuá (Am 1,1) e como guarda de gado, para o qual fazia incisões nos sicômoros, a fim de torná-los mais comestíveis (7,13). Antigamente insistia-se na miséria em que ele viveria; via-se nele um pobre pastor obrigado a se alimentar da comida mais ou menos repugnante de seus animais ou a completar seu magro salário cuidando dos sicômoros. Hoje aceita-se a idéia de que ele devia ser um agricultor de certa importância, talvez proprietário de terras, e se recorda o testemunho do Talmud, segundo o qual Amós era rico (T. bab. Ned. 38a). sua resposta cheia de dignidade ao sacerdote Amasias, que o convidou a ir ganhar seu pão profetizando em sua terra (7,13), orienta na mesma direção. A sua atitude não era, portanto, determinada por reivindicações sociais que o tocassem diretamente, mas por sua vocação de porta-voz de Yahweh, à qual ele não podia se subtrair (7,14-15; 3,8) (MARTIN-ACHARD, 1992, p. 44).

Wilson (2006, p. 311) diz que é difícil descrever o status social de Amós devido a termos documentando suas ocupações laborais somente em duas passagens, a primeira em Amós 1,1:

“Palavras que, em visão, vieram a Amós, que era entre os pastores de Tecoa, a respeito de Israel, nos dias de Uzias, rei de Judá, e nos dias de Jeroboão, filho de Joás, rei de Israel, dois anos antes do terremoto”.

E a segunda em Amós 7,14-15:

“Respondeu Amós e disse a Amazias: Eu não sou profeta, nem discípulo de profeta, mas boieiro e colhedor de sicômoros. Mas o Senhor me tirou de após o gado e o Senhor me disse: Vai e profetiza ao meu povo de Israel”.

Robert R. Wilson explica ainda que:

Segundo o título do livro (Am 1.1), que se admite ser composto de várias camadas editoriais, Amós era morador da cidade de Técuá, em Judá, onde era um dos נקדים [nōq^ēdîm]. Este título constitui a chave para a ocupação de Amós e, conseqüentemente, para o seu *status* social e quiçá para o seu campo de atividade profética, mas infelizmente o sentido preciso do título é obscuro. Fora desta passagem, o título de נקד [nōqēd] aparece apenas em 2Rs 3.4, onde é aplicado ao rei de Moab. Porque se diz que o rei pagou tributo de cem mil ovelhas e da lã de cem mil carneiros, pensa-se em geral que o título de נקד [nōqēd] significa “pastor”, sentido confirmado por termos acadêmicos da mesma raiz e pelo termo raro בוקר [bōqēr], “pastor”, que se aplica a Amós em Am 7.14. O quadro complica-se, porém, pelo fato de o título nqd / nqdm ocorrer várias vezes em textos ugaríticos em conjunto com vários sacerdotes e funcionários governamentais. Em CTA 6: vi 55, diz-se que a tabuinha foi ditada por “Attani-puruleni, chefe dos sacerdotes (*khnm*), chefe dos *nqdm*”, e os *nqdm* aparecem alhures em listas de pessoal do culto e da política (CTA 71:71; 82:B 12). Com base nesta documentação, sugeriu-se que Amós teria sido funcionário do culto em Jerusalém e fizeram-se tentativas para encontrar apoio para este modo de ver em outras passagens dos oráculos de Amós. Contudo, fora do título de נקד [nōqēd], a documentação para a proveniência cultural de Amós não é conclusiva e até o título não exige por si interpretação cultural. Parece, pois, prudente concluir que Amós pode ter sido funcionário governamental responsável por rebanho bastante grande de ovelhas ou, como alternativa, que era proprietário independente de ovelhas que possuía grande rebanho. Em qualquer das alternativas, parece ter sido membro das classes altas de Judá, se é que na verdade não pertencia às instituições políticas e religiosas de Jerusalém.

Assim, segundo Wilson (2006, pp. 313-314), é sensato deduzir que Amós era um funcionário do governo que tinha aos seus cuidados o rebanho do rei ou era o proprietário de um rebanho de grandes proporções.

Por sua vez Fohrer (2008, p. 315) relata que:

[...] Não há razão para se pensar que Amós era um profeta ocasional ou permanente ou funcionário do culto, por causa da declaração aparentemente ambígua em 7.14 ou com base em análises da crítica de forma. Em 7.14, Amós está simplesmente contando ao sumo sacerdote Amazias que o manda viver em Judá, que a profissão da qual lahweh o chamou e o enviou a Israel provê sua subsistência, e que ele não tem de contar com rendimento de seu ministério profético. O estudo da crítica da forma não fornece nenhuma compreensão ampla para o nosso entendimento de Amós. O mero uso de formas retóricas provê muito pouco auxílio, visto que elas sempre podem exercer uma função totalmente diferente daquela que corresponde ao seu *Sitz im Leben* original.

Schwantes (1987, pp. 107-110) explica que, apesar de haver muitas divergências quanto à situação sócio-econômica de Amós, há muitos que afirmam que ele teria uma boa situação econômica, enquanto que os defensores de um Amós pobre são em menor número. Schwantes aponta os versículos 1,1 e 7,14s para apresentar a fundamentação de seu ponto de vista, porque, apesar da dificuldade de interpretação do vocabulário ali usado, é a chave da compreensão da posição social de Amós. Após fazer uma rica interpretação dos versículos citados o autor resume:

“Nossas descobertas convergem numa mesma direção: não deveríamos querer procurar o vidente Amós entre os bem situados de sua terra, mas entre a gente humilde do campo. Muda de ocupação e trabalho: tinha sido pastor de ovelhas (7.15) aparentemente na região de Tecoa (cf. 1.1); era pastor de gado [vaqueiro] em outra ocasião (7.14). ao profetizar em Betel até chega a ter dois serviços: pastor de gado e ‘talhador’ de sicômoros, esta segunda de característica nitidamente sazonal. De grande relevância teológica é o entrelaçamento entre a realidade do trabalho e a experiência de fé em Javé; em Amós o foco da fé está coligado ao trabalho e à luta do campesinato.” (SCHWANTES, p. 110, 1987).

Para frisar bem a situação sócio-econômica de Amós, Schwantes (1987, p. 109) explica que o trabalho com sicômoros era penoso e mal remunerado feito por pessoas e pastores pobres.

Sicre (1990, pp. 107-108) diz que o assunto dever ser considerado como muito importante devido ao fato de que, se Amós foi um rico proprietário, a acusação de que estava defendendo seus próprios interesses cai por terra, quando denuncia as injustiças sociais. Mas a certeza absoluta sobre este assunto, infelizmente não é possível.

4.2.4 Cultura

Conforme explica Bonora (1983, p. 13), o quadro que retrata Amós como um simples e inculto camponês que profetizava não é verdadeiro:

Amós era um agricultor abastado. Não era simplório e inculto. Ele havia recebido uma instrução culta em algum santuário que fazia as vezes de escola, ou na corte. Nestes ambientes cultivavam-se a “sabedoria”, um conhecimento enciclopédico e empírico orientado a fornecer certo

conhecimento do mundo e da vida, que permitisse ao “sábio” mover-se com segurança na esfera complicada e multiforme da experiência humana.

As semelhanças entre os textos de Amós e Provérbios são espantosas e nos levam a concluir que o ambiente cultural e religioso, no qual Amós sofreu influência, era profundamente mergulhado na sabedoria sobre a vida e Deus:

Do livro de Amós transparece também amplo conhecimento da História de Israel. São evocados os fatos do passado: o êxodo do Egito (Am 3,1), a destruição de Sodoma e Gomorra (Am 4,11), a habilidade de Davi em tocar instrumentos musicais (Am 6,5). É lembrada a conquista da terra dos amorreus (Am 2,10). Amós lembra o tema da eleição do povo (Am 3,2), ainda que isso não deva constituir-se um “privilégio” e um motivo de superioridade sobre outros povos (Am 9,7). Todavia, nunca fala em “aliança”, termo completamente ausente em Amós (BONORA, 1983, pp. 13-14).

Segundo Schökel e Diaz (2002. p. 983), a comercialização de animais e o cultivo de sicômoros, que ocorriam no mar Morto e na Sefelá, obrigavam a repetidas viagens. Isso lhe proporcionava amplo conhecimento acerca dos acontecimentos nos países vizinhos e das questões sociais, políticas e religiosas de Israel. A sua inteligência é demonstrada no texto de seu livro. Ataca os problemas em suas raízes com linguagem dura, enérgica e sem rodeios.

Tecoá, segundo Martin-Achard (1992, pp. 42-43), era um burgo importante, nos tempos dos reis (2Sm 14,1-24; 23,26; 2Cr 11,5.-6), por isso as críticas de Amós às cidades israelitas de Samaria e Betel não eram a manifestação hostil de um homem do campo à sociedade urbana. Amós vivia no meio rural, isso está claro nos 55 vocábulos agrários em seu livro:

[...] ele conhecia bem a natureza, observara a rebrota (7,1), temia os gafanhotos e o leão (3,4; 4,8) e a seca (4,7s.; 8,11s.) e examinara os frutos maduros do verão (8,1), o pássaro preso na armadilha (3,5) e a serpente escondida dentro da cova (5,19) [...].

Mas a cultura dele estava acima da rusticidade do campesinato:

[...] ele tinha estilo; a sua ciência era extensa, e o seu interesse ia bem além de sua província; ele estava ao corrente da história passada e presente de Israel e de seus vizinhos, como mostram Am 1-2 (cf. também 9,7). Seu saber e sua arte eram tais que foram reconhecidas suas ligações com a tradição sapiencial (H. W. Wolff), enquanto outros biblistas procuraram explicar sua intervenção invocando o culto de Israel, especialmente a festa da Aliança, no qual ele teria assumido função oficial.

Amós tinha raízes em uma pátria espiritual: Tecoá (2Sm 14,2). O enraizamento espiritual de Amós não era nos grandes centros culturais, mas, sim, na sabedoria tribal dos clãs (MARTIN-ACHARD, 1992, p. 43).

Por sua vez, Wilson (2006, p. 314) explica que o texto de Amós dá indícios de que pertenceria às instituições políticas e religiosas de Jerusalém. Em Am 1,2-2,16 Amós profere palavras de condenação contra Israel, Judá e algumas nações vizinhas por diversas transgressões. Excluindo a passagem de Am 2,4-5, que são as ameaças contra Judá e aparentemente é material adicionado posteriormente, os outros oráculos tratam de transgressões dos tratados assinados por nações que eram integrantes de um pacto do tempo de Davi. Amós, seguindo o pensamento judaico, aparentemente considera esses tratados como válidos e que esse pacto estava sendo desfeito devido às rebeliões das nações integrantes do pacto com Judá.

4.2.5 Ministério

Conforme o relato de Fohrer (2008, pp. 315-316), Amós, que era natural de Judá, exerceu o seu ministério profético em Israel e apareceu pela primeira vez em Samaria (Am 3,9-12; 4,1-3; 6.1-2), depois seguiu para o santuário real de Betel. Mas o seu ministério profético durou pouco tempo, porque suas denúncias alertaram o sumo sacerdote Amazias que o acusou de conspiração contra o rei Jeroboão II e foi por isso expulso para a sua terra natal. Após esse evento não se ouviu mais falar de Amós e se deu continuidade ao seu ministério.

Schökel e Diaz (2002. p. 983) explicam que Amós não tinha nenhuma ligação com a profecia ou com grupos proféticos. Ocorreu o chamado, irresistível, por Yahweh: “Rugiu o leão, quem não temerá? Falou o Senhor Deus, quem não profetizará?” (Am. 3,8) e Amós foi e profetizou. A duração de suas atividades proféticas, provavelmente, tenha sido de algumas semanas ou meses nas localidades de Betel, Samaria e Gilgal, até o seu encontro com o sacerdote Amasias que fica chocado com os ataques do profeta ao rei e a previsão do exílio do povo de

Israel. Amasias o denunciou e ordenou que se calasse e fosse embora para a sua terra natal (Am 7,10-13).

Por sua vez, Wilson (2006, pp. 314-315) demonstra sua ligação com a instituição religiosa judaíta:

[...] O sacerdote [Amasias] chama Amós de visionário (חֹזֶה [*hōzeh*]), o título judaíta característico aplicado a intermediários centrais, e diz-lhe que retorne a Judá, onde comumente agem visionários (Am 7.12-13). É difícil de interpretar a resposta de Amós por causa de ambiguidade da sintaxe, mas parece negar que seja profeta (נָבִיא [*nābî'*]) ou filho de profeta (Am 7.14-15). Usa, pois, uma palavra caracteristicamente do norte ao falar a Amasias, mas o sentido de Amós é obscuro. Pode estar rejeitando a designação setentrional para intermediário e a compreensão de profecia que a acompanhava, mas tacitamente aceitando o título de "visionário". Alternativamente, a resposta de Amós pode indicar que não reconhece distinção entre visionários e profetas e que rejeita a idéia de papel social permanente implicado em ambos os termos. Neste caso, diria que não era membro regular da instituição religiosa de Judá, mas indivíduo que foi possuído temporariamente pelo espírito de lahweh. Em todo caso, a conversa sugere que Amós veio, de fato, do sul e que o seu comportamento tinha facetas características que levaram Amasias a identificar Amós como visionário.

Ainda que a pesquisa de Wilson tenha a sugestão de que Amós seja um membro da instituição judaíta, leva a conclusão de que Amós não participava do culto central em Jerusalém. Sendo possuído pelo espírito de Yahweh foi ao país de Israel e profetizou usando a linguagem teológica da tradição de Judá. Não é fácil de identificar o seu grupo de apoio pelo texto, pois este é de difícil compreensão, mas se foi profeta em Judá, com certeza foi apoiado por membros da instituição de Judá.

Como um profeta periférico no norte, Amós tentou reconstruir o sistema social e o sistema religioso, conforme os parâmetros judaítas, mas recebeu oposição da instituição do norte e da parte da população atingida por suas críticas (Am 5,10.13; 6,9-10; 7,10-13.16-17) e não foi reconhecido o seu ministério profético. Por isso foi expulso de Israel e deu por terminado o seu ministério profético periférico. Ainda que não tenha sido documentado, Amós pode ter dado sua participação como profeta central em Judá (WILSON, 2006, p. 315).

4.2.6 Títulos proféticos em Amós

No livro de Amós há dois títulos proféticos aplicados a Amós: visionário e profeta. Na explicação de Wilson (2006, pp. 398-300) temos, em primeiro lugar o visionário:

O título de “visionário” (חֹזֶה [hōzeh]), é particípio do verbo חָזָה [hāzāh], “ver” ou ter “ter visão”. A maioria das ocorrências do verbo e de seus derivados nominais encontram-se em contextos de visão, de forma que podemos admitir com segurança que o חֹזֶה [hōzeh] era alguém que obtinha revelações por meio de visões. O título é usado principalmente por autores judaítas e quase sempre se dá a indivíduos que se podem identificar como sendo de Judá. Em 7.12 o profeta Amós é chamado visionário pelo sacerdote do norte Amasias, e em Mq 3.7 o título aplica-se claramente a advogados da teologia real jerosolimitana (cf. Mq 3.5). Isaías usa duas vezes o título ao falar sw profetas em Jerusalém (Is 29.10; 30.10). De acordo com tradições judaítas refletidas em Crônicas, visionários agiam particularmente em Judá pela época da monarquia unida (1Cr 21.9; 25.5; 29.29; 2Cr 9.29; 12.15; 19.2; 29.25,30; cf. 2Sm 24.11), embora os próprios livros proféticos indiquem que estes intermediários estavam, presentes em Judá ainda em épocas mais tardias (cf. 2Cr 33.18; 2Rs 17.13).

Se os textos do cronista merecerem confiança, então o visionário era participante da instituição central. Gad era o visionário do rei Davi (2Sm 24,11; 1Cr 21,9; 2Cr 29,25). E ainda Gad é o cronista oficial do reino de Davi (1Cr 29,29) e colaborador na organização do culto do templo (2Cr 29,25). Emã e Iditun eram também visionários do rei e juntos com Asaf também colaboraram na organização dos cantores levitas (1Cr 25,5; 2Cr 29,30; 35,15). O visionário Iddo detinha a função de arquivista do reino e que organizou as informações acerca das visões que teve a respeito dos atos de Salomão e Jeroboão (2Cr 9,29) e que foi cronista do reinado de Roboão (2Cr 12,15) (WILSON, 2006, p. 299).

Em segundo lugar, Wilson (2006, p. 300) nos explica sobre o profeta:

Como já tivemos oportunidades de notar, o uso do título de “Profeta” (נְבִיא [nābīʾ]) para designar intermediários é uma característica da tradição efraimita. Mas o título era também usado por autores judaítas. No período pré-exílico, o título foi empregado por Isaías (5vezes), Amós (4vezes), Miquéias (3vezes) e Ezequiel (17vezes). Depois do exílio vários autores judaítas usaram o título; mas fora das 33 ocorrências em Crônicas e as 12 ocorrências em Zacarias, é relativamente raro. Com exceção de Ezequiel, cujo emprego do título não é típico de outros autores judaítas, escritores do sul parecem ter aplicado a designação de (נְבִיא [nābīʾ]) a figuras situadas na estrutura social central. Assim, Isaías enumera o profeta juntamente com o

juiz, o adivinho e vários oficiais militares como um dos líderes de Judá e Jerusalém (Is 3,2). Alhures, o profeta se acha associado com os anciãos, o sacerdote e o vidente (Is 9.14; 28.7; 29.10), todos membros da instituição de Jerusalém. Mas parece que os autores judaítas não associaram nenhum tipo de comportamento distinto ao profeta. Já observamos a tendência judaíta de igualar o profeta e o visionário, e profetas jerosolimitanos se acham associados também com visões e adivinhação (Mq 3.5-7).

Os dois títulos proféticos estão aplicados a Amós em Am 7,12 “Então, Amazias disse a Amós: Vai-te, ó vidente, foge para a terra de Judá, e ali come o teu pão, e ali profetiza;”, aqui Amasias reconhece a Amós como um visionário. Em Am 7,14-15 “Respondeu Amós e disse a Amazias: Eu não sou profeta, nem discípulo de profeta [...]. Mas o Senhor me tirou de após o gado e o Senhor me disse: Vai e profetiza ao meu povo de Israel.”. Em 7,14 Amós nega ser profeta, mas em 7,15 ele alega que profetiza a mando de Yahweh.

4.2.7 Tradição profética

Wilson (2006, p. 312) explica que algumas características do livro de Amós deixam antever que Amós era profeta da tradição efraimita, em vez de ser de uma das tradições de Judá. Mas as evidências disponíveis não permitem que se chegue a alguma conclusão a respeito. Os oráculos de Amós, às vezes podem empregar formas de discurso semelhantes aos discursos efraimitas. Assim como os profetas mosaicos, Amós também intercedeu por Israel (Am 7,2-3.5-6), mas isso se deve a uma iniciativa própria que nada tem a ver com sua tradição profética. As profecias contra Israel e contra o culto em Betel (Am 4,4-5; 5,4-7; 6,1-3; 7,10) combinam com as visões teológicas deuteronomistas, ainda que lhes faltem algumas particularidades próprias deuteronomistas. A melhor visão sobre Amós é exatamente a tradicional e que está mais clara no texto: um judaíta que profetizou em Israel.

4.2.8 Autoria

Aos escritos iniciais de Amós foram feitos acréscimos, conforme nos relata Wilson (2006, pp. 311-312):

[...] o livro demonstra ter tido longa e complexa história de transmissão. Embora os especialistas discordem sobre os detalhes desta história, reconhece-se em geral que uma coleção básica de oráculos de Amós foi suplementada por vários editores, cujas identidades não eram precisamente claras. Alguns destes editores podem ter sido os próprios discípulos do profeta, tendo sido detectado também trabalho de edição deuteronomista [...].

Fohrer (2008, p. 316) também destaca no livro de Amós diversas passagens tardias, dos períodos: exílico e pós-exílico (1,2-9.12; 2,4-5; 3,7; 4.13; 5.8-9; 8,8; 9,5-6; 8-15).

Sobre as visões sobre profecia, da tradição deuteronomista, Wilson (2006, p. 193) diz:

A afirmação mais minuciosa de visões efraimitas sobre profecia provém de literatura produzida pelos deuteronomistas. Esta literatura cobre o período da conquista e toda a história da monarquia, de tal sorte que o corpus deuteronomista não somente fornece informação geral sobre a relação entre profecia e sociedade em Israel, mas também oferece perspectivas efraimitas sobre o desenvolvimento histórico da profecia. Contudo, de início deve-se reconhecer que, às vezes, é difícil pôr a documentação deuteronomista em contexto histórico específico. Embora se conceda em geral que uma versão da história deuteronomista e alguma parte do atual livro do Deuterônimo vieram à luz em tempos de Josias, as próprias tradições deuteronomistas parecem ser de data anterior à época de Josias. Os laços geralmente reconhecidos entre visões eloístas e deuteronomistas indicam que a tradição deuteronomista pode ser de fato bastante antiga, mas, por causa da edição completa que receberam as fontes deuteronomistas é com frequência difícil isolar as camadas subjacentes de tradição com alguma certeza. Ademais, é claro que o corpus deuteronomista passou por ulterior editoração após a época de Josias antes de alcançar sua forma atual. Estas camadas editoriais posteriores são também de difícil análise e, às vezes, não se podem distinguir de material deuteronomista anterior. Por causa do caráter complexo das tradições deuteronomistas, será difícil traçarmos a evolução das suas visões sobre profecia. Em muitos casos seremos capazes de apenas descobrir um quadro generalizado de como os profetas funcionaram em grupos deuteronomistas e não lograremos situar este quadro em moldura histórica concreta.

Além dessas dificuldades citadas acima por Wilson, ainda temos que considerar a seguinte situação: segundo Fohrer (2008, p. 392-393), os livros dos Reis eram de produção deuteronômística, cujo propósito era o de enfatizar a relação que os reis tinham com o Templo de Jerusalém e os profetas. Se algum rei não tinha algum tipo de interação com o Templo de Jerusalém, ou se empenhavam em promover os cultos pagãos, recebiam pequenas menções com críticas, tal como Jeroboão II em 2Rs 14,23-29:

No décimo quinto ano de Amazias, filho de Joás, rei de Judá, começou a reinar em Samaria Jeroboão, filho de Jeoás, rei de Israel; e reinou quarenta e um anos. Fez o que era mau perante o Senhor; jamais se apartou de nenhum dos pecados de Jeroboão, filho de Nebate, que fez pecar a Israel. Restabeleceu ele os limites de Israel, desde a entrada de Hamate até ao mar da Planície, segundo a palavra do Senhor, Deus de Israel, a qual falara por intermédio de seu servo Jonas, filho de Amitai, o profeta, o qual era de Gate-Hefer. Porque viu o Senhor que a aflição de Israel era mui amarga, porque não havia nem escravo, nem livre, nem quem socorresse a Israel. Ainda não falara o Senhor em apagar o nome de Israel de debaixo do céu; porém os livrou por intermédio de Jeroboão, filho de Jeoás. Quanto aos mais atos de Jeroboão, tudo quanto fez, o seu poder, como pelejou e como reconquistou Damasco e Hamate, pertencentes a Judá, para Israel, porventura, não estão escritos no Livro da História dos Reis de Israel? Descansou Jeroboão com seus pais, com os reis de Israel; e Zacarias, seu filho, reinou em seu lugar.

Quarenta e um anos de reinado e os deuteronomistas citaram toda a extensão dele nessas poucas linhas.

Continuando com Fohrer (2008, p. 395) que elucida:

Naturalmente, a história foi, com frequência, distorcida no processo pela grosseira simplificação e reinterpretação esquemática. Isso estava ligado ao que acontecia quando os reis eram avaliados simplesmente de acordo com a atitude que eles tomavam para com o culto de Iahweh fora de Jerusalém, critério do qual eles não podiam ter conhecido nada em seu próprio tempo. A intenção pedagógica da escola deuteronômística, que fez a tradição histórica servir a seus próprios propósitos, enfraqueceu notavelmente o mérito de sua atividade literária. Contudo, essa atividade perseguiu fins que não eram históricos, mas religiosos e pedagógicos.

Ante a exposição de Fohrer acima, pode-se concluir, naturalmente, que o texto de Amós possa ter sofrido alguma alteração para ser inserido nos propósitos religiosos e pedagógicos dos deuteronomistas.

4.3 ESTRUTURA DO LIVRO DE AMÓS

Silva (1998, p. 57) divide o livro de Amós com a seguinte estrutura:

Título, local, data: 1,1-2

1. Oráculos contra as nações: 1,3-2,16

2. Palavras e ameaças contra Israel: 3,1-6,14

3. Visões simbólicas e dados biográficos 7,1-9,15

Por sua vez Martin-Achard (1992, p. 46) prefere a seguinte divisão:

Introdução	1,1-2	v. 1 informação histórica. v. 2 tema do livro.
1ª parte	1,3-2,16	Contra as nações estrangeiras e contra Israel: poema em 8 estrofes, que termina com a condenação do reino de Israel.
2ª parte	3,1-6,14	Conjunto formado pelas palavras do profeta contra Israel e suas autoridades: da eleição à opressão.
3ª parte	7,1-9,10	5 visões que respondem uma à outra e anunciam, num crescendo manifesto, o fim do Estado culpado: elas são acompanhadas de palavras do profeta e da narração de seu encontro com o sacerdote Amasias, de Betel.
Conclusão	9,11-15	Anúncio de restauração do reino dravídico e de sua felicidade no futuro. Apêndice tardio (?).

Gary V. Smith (2008, p. 29) explica que:

É melhor dividir o livro de Amós em três seções principais: (1) os oráculos contra as nações (1.3-2.16), que são precedidos por uma breve introdução (1.1,2); (2) a verificação das advertências divinas sobre o castigo de Samaria (3.1-6.14) e (3) as visões e exortações a respeito do fim (7.1-9,15), que incluem um breve epílogo (9.11-15).

José L. Sicre (1990, p. 110) prefere examinar as partes do livro de Amós levando em conta a crítica social em cada uma delas. Dessa forma propõe a seguinte divisão:

1. Oráculo contra as nações (1,3-2,16)
2. Encontro com Deus (3,1-4,13)
3. A grande alternativa (5,1-17)
4. A seção dos “ais” (5,18-6,14)
5. As visões (7,1-9,6)

David Allan Hubbard (2006, p. 134) explica que a grande maioria dos comentaristas de Amós concordam que seu livro apresenta a seguinte estrutura:

Introdução 1.1-2

Discursos de juízo contra as nações 1.3-2.16

Discursos de juízo contra Israel 3.1-6.14

Relatos de visões 7.1-9.10

Promessas de salvação 9.11-15

O autor esclarece que a parte de Amós 3,1-6,14, o núcleo do livro, é amplamente discutida quanto a divisões internas e quanto à unidade estrutural do livro devido à direção que vem tomando as descobertas de “camadas cronológicas” na formação do livro de Amós.

4.4. ANÁLISE DE AMÓS 2,6-8

O objetivo desta análise é fazer um rastreamento das formas de violência e opressão em Amós. Nestes três versículos temos uma amostra de como a violência é retratada em todo o livro de Amós. Temos uma visão pormenorizada dos opressores agindo violentamente contra os necessitados e também dos mecanismos que os opressores usam em seus atos contra os oprimidos.

Os versículos em análise (2,6-8) é parte da perícopé que introduz o julgamento de Israel (2,6-16) e que se estende até o final do capítulo 6 com ameaças contra as injustiças cometidas (3,1-6,14). O texto de Amós 2,6-8 na versão bíblica de Almeida Revista e Corrigida (ARA) tem o seguinte conteúdo:

6 Assim diz o Senhor: Por três transgressões de Israel e por quatro, não sustarei o castigo, porque os juízes vendem o justo por dinheiro e condenam o necessitado por causa de um par de sandálias.

7 Suspiram pelo pó da terra sobre a cabeça dos pobres e pervertem o caminho dos mansos; um homem e seu pai coabitam com a mesma jovem e, assim, profanam o meu santo nome.

8 E se deitam ao pé de qualquer altar sobre roupas empenhadas e, na casa do seu deus, bebem o vinho dos que foram multados.

A análise será iniciada com José Luís Sicre (1990, pp. 132-146) que explica que nestes três versículos (2,6-8) estão listados sete pecados de Israel, lista aceita também por Milton Schwantes:

1. vendem o justo por dinheiro;
2. condenam o necessitado por causa de um par de sandálias;
3. suspiram pelo pó da terra sobre a cabeça dos pobres;
4. pervertem o caminho dos mansos;
5. um homem e seu pai coabitam com a mesma jovem;
6. deitam-se ao pé de qualquer altar sobre roupas empenhadas;
7. bebem o vinho dos que foram multados.

Por sua vez, David Allan Hubbard explica que os crimes cometidos pelos poderosos de Israel, e pelos quais serão julgados, são quatro:

- 1) vender os pobres como escravos (v. 6b);
- 2) negar a justiça aos oprimidos (v. 7a);
- 3) ter relações sexuais não lícitas (v. 7b);
- 4) aproveitarem-se financeiramente dos empobrecidos (v. 8).

Diferente de Sicre e de Schwantes que citaram na quantidade de sete, os crimes de Israel, Hubbard relata que Amós talvez tenha seguido, ou completado, o padrão três-quatro, enumerando o quarteto de crimes e que o aspecto comum dos atos contra os pobres e contra Yahweh é o abuso do poder (HUBBARD, 2006, p. 159).

Na interpretação de Gary V. Smith (2008, pp. 129-135), em Amós 2,6-8 são descritos cinco pecados específicos de Israel:

- 1) vender os empobrecidos (2,6c-d)
- 2) oprimir os mais fracos (2,7a)
- 3) abusar de pessoas indefesas (2,7b)
- 4) profanar o santo nome de Yahweh (2,7c)
- 5) explorar sadicamente os necessitados (2,8)

A seguir as explicações dos significados dos versículos segundo as interpretações de cada autor.

Análise de Amós 2,6

a) “porque vendem o justo por dinheiro”

(‘al mikram bakkesep şaddiq)

(Amós 2,6-b)

Sicre lamenta que os versículos sejam de difícil interpretação e que talvez a interpretação possa sair fora do que o profeta tenha pretendido dizer. As palavras dessa pequena frase são discutidas devido ao sentido que se possa dar ao termo *ṣaddîq*. Se for segundo a opinião de um contexto jurídico (*ṣaddîq* = inocente), então Amós está acusando os juízes de corrupção.

O termo *bakkesep*; *kesepe* equivale a *šoḥad*, suborno. Condenam pessoas inocentes, “justos” em troca de dinheiro.

Mas *mikram* não é aplicado com o sentido de condenação e pode ser que *ṣaddîq* não esteja em um contexto jurídico. Se for assim, Amós não está acusando os juízes.

Pode ser também que *ṣaddîq* seja interpretado no contexto socioeconômico, tal como *'ebyon*, *dal* e *'anaw*, e assim *mikram*, como normalmente é aplicado para “vender”, dá o sentido de que os credores vendem como escravas as pessoas que não conseguiram pagar suas dívidas. Para recuperar o dinheiro *bakkesep*, vendem os justos que não cometeram crime algum. Apenas não puderam devolver o dinheiro que tomaram emprestado para terem o que comer (SICRE 1990, pp. 132-133).

b) “e [vendem] o pobre por um par de sandálias”

(*w^e'ebyôn ḥa'abûr na'alaîm*)

(Amós 2,6-c)

Na lista dos sete pecados de Israel, esse é o segundo, parecido com o primeiro pecado, repetindo a mesma prática. Somente difere no tipo de pessoa e a motivação pela qual é escravizada. O *'ebyôn* é o pobre que necessita de ajuda. Ele é citado em 2,6; 4,1; 5,12 e 8,4.6, sendo descrito como um condenado por qualquer valor devido, esmagado pelos poderosos, rejeitado nos tribunais e pisoteado e desprezado pelos comerciantes desonestos. O *'ebyôn* não tem terras, depende da boa vontade dos proprietários em cumprir o mandamento em Ex 23,11 “porém, no sétimo ano, a deixarás descansar e não a cultivarás, para que os pobres do teu povo achem o que comer,”. O *'ebyôn* não pode pegar empréstimos vultosos, aliás, qualquer quantia que não consiga pagar é motivo para ser vendido como escravo,

como está descrito figuradamente em 8,6 “Comprarmos [...] os necessitados por um par de sandálias”, ou seja, comprar um escravo por qualquer trocado.

Mas “vender o justo por dinheiro e o pobre por um par de sandálias”, não seria a mesma coisa? Não é o que pensa Sicre em sua exposição:

Como já indicamos, numerosos autores pensam que Amós se refere nessas duas primeiras afirmações ao mesmo pecado. Já Van Hoonacker observou claramente os diversos matizes de cada um deles. Weiss e Rudolph insistem nesse ponto para chegar ao número de sete pecados. De fato, o primeiro caso demonstra o desprezo pela pessoa do devedor; o segundo, a desproporção entre dívida pequena e a escravidão. No primeiro, a escravidão poderia ter justificativa, mas é inumana; no segundo, não há justificativa alguma. Ambas as afirmações completam a opinião de Amós sobre o problema da escravidão. Em 1,6.9 condenava as deportações e o comércio de escravos. Agora rejeita a venda de pessoa como escravo, seja por causa de dívida grande (*Kesep*), seja pequena (*na'alaim*). Muitos comentadores dizem que Amós não se opõe à instituição da escravidão como tal. Não sei de onde deduzem isso. Dever-se-ia mais chegar à conclusão oposta: Amós nunca encontra justificativa para escravizar pessoa, nem por incursões em guerra nem por dívidas. Podemos dizer que Eliseu aceitava a instituição da escravidão e se limitava a ajudar os que corriam perigo de serem escravizados (2Rs 4,1-7). Por isso fornece o dinheiro necessário para pagar o credor. Amós, porém, não parece compartilhar esse posicionamento. Condena o credor que pretende recuperar seu dinheiro à custa da liberdade do próximo. Segundo R. Bach, o profeta opõe-se com essas palavras ao direito casuístico, que admite a prática da escravidão por dívidas (Ex 21,2ss. 7ss; Dt 15,12ss). Acho que ele tem razão. Amós rompeu as barreiras culturais e éticas de seu tempo. Antecipou em muitos séculos essa consciência de que nada – muito menos dinheiro – é motivo para escravizar pessoa (SICRE, 1990, pp. 133-135).

Mas a dureza dos corações dos poderosos colocava uma barreira entre eles e a consciência de Amós que condenava tais atos.

No versículo 6, Sicre listou dois tipos de pessoas que sofrem opressões, Schwantes aponta somente um, que sofre dois tipos de opressões, como se pudesse traduzir a parte “b” do versículo da seguinte forma, pois, segundo ele, há um só verbo:

“vendem o justo por dinheiro e condenam-no (o necessitado) por causa de um par de sandálias”.

Trata-se de escravizar o empobrecido devido ao fato de ele não conseguir pagar a dívida contraída, não importando quão pequena seja essa dívida.

Schwantes coloca a perícope no contexto judiciário e o empobrecido é o justo que foi condenado devido à injustiça provocada pelo suborno do júri, sofrendo, assim, os dois tipos de opressões (SCHWANTES, 1987, pp. 114-115).

Hubbard, ao contrário Sicre e Schwantes, reúne os dois pecados de em um só e explica que:

[...] Primeiro, os credores, fazendo uso de propinas, perseguição financeira ou provas fraudulentas, vendiam pessoas inocentes (ou com dívidas quitadas, o significado de *justo* aqui) ou endividadas por somas de dinheiro (lit., “a prata”), um crime acentuado, em que o que se devia era tão irrisório quanto um par de sandálias (v. 6; cf. 2 Rs 4.1-7) para a intervenção de Eliseu num caso tão trágico quanto o descrito por Amós; cf. também Am 8.6, onde se emprega uma linguagem semelhante a 2.6, mas com ênfase na compra, não na venda). Tudo isso, no mínimo, viola as leis que exigem um tratamento humano para os escravos (Êx 21.2-11; Jr 34.8-22), violação essa que tornava o crime de Israel pior do que o de Gaza (1.6) ou de Tiro (1.9), visto que Israel utilizava seu próprio povo como mercadoria para o comércio [...] (HUBBARD, 2006, pp. 159-160)

Da mesma forma que Hubbard, Smith (2008, pp. 129-130) junta os pecados que contam no versículo 6 e expõe como um só, vender os empobrecidos. Os pecados de Israel relatados no versículo 6 podem ser encarados de duas maneiras. As pessoas endividadas eram vendidas como escravas: ou porque os juízes eram subornados, e impunham que os necessitados que haviam contraído dívidas saldassem-nas imediatamente, em vez de impor a ampliação do prazo do pagamento; ou porque os credores abusavam de seus devedores e exigiam o pagamento imediato, mesmo sabendo que se os necessitados tivessem um prazo maior poderiam saldar as dívidas. Nos dois casos havia falha do sistema judiciário.

No primeiro caso, temos o assunto “suborno” tratado constantemente no Antigo Testamento, haja vista as diversas recomendações contra as injustiças causadas nos tribunais por causa de subornos (Êx 23,6-8; Lv 19,15; Dt 16,18-20; Is 1,23; 3,14; 5,23; 10,2; Jr 5,28; 22,3; Mq 3,9-11; 7,3; Am 5,12).

No segundo caso, os que sofrem o dano são os justos que são vendidos como escravos por causa de uma dívida de valor ínfimo. Aqui poderia ser descartado o ambiente judicial de suborno e injustiças.

Smith prefere a última interpretação do versículo 6, devido ao termo “vendem”. Os empobrecidos são vendidos como escravos devido a dívidas (Êx 21,7-8; Lv 25,39-40; Dt 15,12-14), e esse assunto não é tratado em contextos em que ocorrem subornos nos tribunais. O ato de vender a filha como escrava, ou se vender como escravo, em si é legal e está previsto na Lei de Israel, mas o que é condenado por Amós em 6b é a falta de misericórdia no trato de pessoas que se endividaram para comprarem comida ou pagarem por outras necessidades importantes à sobrevivência e, por isso, não podem ser tratadas como criminosos. Devido à inflexibilidade dos credores, os necessitados não têm um tempo suficiente para conseguir o montante do valor da dívida e, por não conseguirem pagar os credores que exigem o pagamento imediato, os pobres são obrigados a se venderem como escravos pelo valor da dívida, mesmo que esse valor seja ínfimo.

Os poderosos tratavam as pessoas da camada mais pobre com dureza e falta de compaixão. As tradições legais (Ex 21,2-11; Dt 15,12-18) condenam esse tipo de tratamento para com os necessitados. O correto é sustentar o pobre sem cobrar dele juros (Ex 22,25-27; Lv 25,35-38; Dt 15,7-11). O tratamento que Israel dispensava aos seus pobres era o mesmo que Tiro, aos seus servos estrangeiros (SMITH, 2008, pp. 129-130).

Análise de Amós 2,7

Continuando, Sicre aponta o terceiro pecado de Israel:

c) “Os que pisoteiam os pobres”

(haššo 'apîm 'al'apar 'ereş b^oro's dallîm)

(Amós 2,7-a)

No terceiro pecado de Israel, a frase é complexa: “Suspiram pelo pó da terra sobre a cabeça dos pobres”. Esse terceiro pecado de Israel é o que mais gera discussões sobre o verdadeiro significado dessa frase. Sicre distingue várias explicações plausíveis que se atêm ao texto hebraico.

Inicialmente a explicação é apresentada da seguinte forma:

1) A solução mais fácil, seguida por numerosos autores, consiste em interpretar o particípio *š'pym* a partir do verbo *šûp* (e não de *ša'ap*), “pisar, pisotear”, e em eliminar *'al 'apar 'eres(b^e)* como glosa. O texto tornar-se-ia assim: *hašša(')pîm (b^e)ro's dallîm*, “os que pisam a cabeça dos pobres”, quer dizer, os que pisoteiam os pobres. Amós denunciaria o profundo desprezo com que os poderosos tratam os fracos.

Sicre continua:

2) A solução mais difícil consiste em rejeitar as propostas anteriores e em explicar o TM tal como nos chegou. Muitos comentadores tentam-no, sem chegar a acordo no resultado final. Por exemplo:

- “Os que desejam as pessoas dos pobres, além de suas propriedades”.
- “Os que desejam coisas terrenas à custa dos pobres”.
- “Os que anelam ver o pó da terra espargido sobre a cabeça dos pobres”, quer dizer, os que desejam sua desgraça.
- “Os que desejam inclusive o pó do solo derramado sobre a cabeça dos miseráveis”.
- “Os que anelam inclusive o pó que os pobres derramam sobre a cabeça para expressar sua desgraça”.

Sicre conclui sua explicação dizendo:

3) Finalmente ter-se-ia de indicar as numerosas propostas intermediárias, consistindo de alterações maiores ou menores. Entre elas, merece especial atenção a que conserva todo o texto, mas interpreta o particípio inicial a partir do verbo *šûp*; “Os que pisam a cabeça dos pobres contra o pó da terra”. Amós se refere ao desprezo e opressão dos pobres, que vêm pisoteando seus direitos. Outras propostas desse último grupo pode-se dizer que nasceram e morreram com seus autores.

Poder-se-ia dizer que a ideia básica de cada uma das propostas acima seria a mesma, levando-se em conta que os pobres sempre são prejudicados, não importando qual delas seja. A diferença está em qual pecado está sendo denunciado por Amós. Se o pecado denunciado é cobiça *ša'ap*, (anelar, desejar) ou se é humilhação e opressão dos pobres *šûp* (pisar, pisotear) (SICRE 1990, pp. 135-137).

O terceiro pecado de Israel é explicado por Schwantes da seguinte maneira:

“Suspiram pelo pó da terra sobre a cabeça dos pobres”

[...] Para o entendimento do primeiro caso do v. 7, o verbo poderia oferecer empecilho. Entrementes sabemos, porém, que seu sentido exato é “pisar”, “esmagar”, “triturar”. Dessa maneira, a frase “os que pisam sobre o pó da

terra na cabeça dos fracos” só pode estar a indicar violência pessoal e física contra os fracos, em especial contra seu rosto. O profeta talvez esteja querendo chamar a atenção para o rosto sofrido e deformado dos emagrecidos por fome e trabalho pesado, talvez faça referência aos castigos impostos pelos senhores a seus escravos e assalariados, talvez pense no terror policial. Provavelmente pensa em tudo isso e muito mais. Lembremo-nos de que vários outros textos dão conta de cenas da brutalidade contra os pobres: Am 1.3,13; 3.9-10; 8.4; Is 3.14-15; Mq 3.1-3, etc. – as diversas cenas do v. 7 não deixam de formar um único quadro. Afinal, cada uma delas consta do sofrimento imposto aos fracos. Contudo, simultaneamente cada uma tem seu enfoque peculiar (SCHWANTES, 1987, p. 115).

Smith concorda com Sicre e dá a explicação da parte inicial do versículo 7 (7a) que fala sobre a opressão aos mais fracos:

[...] Amós 2.7 não descreve a escravidão econômica dos pobres. Ao invés disso, enfatiza a opressão física dos fracos e necessitados. Problemas textuais, lexicográficos e sintáticos levaram a diferentes interpretações de cada linha. Se o radical *šā’ap* significa “estar desejoso, ansiar”, então a primeira linha refere-se ao desejo do rico; mas trata-se de uma variação na grafia de *šûp* (“pisotear, esmagar”) como acredita a maioria, então o verbo descreve os atos dos opressores. A referência ao “pó da terra” é interpretada como um símbolo de pranto (2Sm 1.2; 15.32), uma metáfora de humilhação (Gn 3.14), um sinônimo para a semente de Abraão (Gn 13.16), ou uma glosa que deve ser omitida. Existem três interpretações distintas em função dessas dificuldades: (1) os israelitas anseiam tomar para si tudo o que os pobres possuem, até mesmo o pó que jogam sobre si (uma hipérbole para absolutamente tudo); (2) os israelitas anseiam por jogar o pó da terra (um sinal de miséria e tristeza) sobre a cabeça dos fracos; (3) os israelitas pisoteiam a cabeça dos fracos. A última opção é amplamente aceita e sua imagem é semelhante à de Amós 4.1 (“esmagais os necessitados”) e Isaías 3.15 (“Que há convosco que esmagais meu povo e moeis a face dos pobres?”). Os poderosos estão tripudiando os fracos (Sl 94.3-6). Essa oração não indica qual método está sendo usado para tirar proveito do desamparado. Os Salmos 72.12-14 e 82.3,4 incentivam o tratamento correto do pobre e do desamparado e garantem a estes a proteção de Deus dos maus-tratos. As tradições legais mais antigas (Êx 22.20-23; Dt 16.11,14; 24.19-21) exigiam que se dividissem os bens com os pobres e que estes recebessem consideração, e os profetas mais antigos (Is 1.17; Mq 3.1,2; Am 5.10,11; 8.4-6) condenam a opressão do fraco (SMITH, 2008, pp. 130-131).

Continuando, Sicre aponta o quarto pecado de Israel:

d) “e evitam(?) o caminho dos humildes”

(*w^oderek ‘anawîm yaṭṭû*)

(Amós 2,7-b)

Devido a não estar claro o sentido que tem o verbo *nṯh* hifil e o substantivo *derek*, as três palavras acima têm sido fonte de discussão. Talvez devido a muitos autores confundirem o complemento direto de *nṯh* e considerarem a palavra *anawîm* em vez da correta que é *derek*. Dessa forma, *nṯh* em vez de significar “tender”, “estender”, “seduzir” ou “expulsar”, na verdade significa aqui “torcer” ou “inclinar”.

Assim temos três propostas de interpretações do que significa “torcer o caminho dos humildes” ou “inclinar o caminho dos humildes”. A interpretação jurídica, moral e existencial.

1) Jurídica:

Tomando por base o constante uso da palavra *nṯh* em circunstâncias jurídicas (Dt 16,19; 24,17; 27,19; 1Sm 8,3; Is 10,2; Am 5,12; Pv 17,23; 18,5), a interpretação de *derek* dá o significado de “juízo”, “causa”, “processo” e poderia ser traduzido como “pervertem a causa do pobre”. Essa teoria, porém, tem duas dificuldades, conforme explica Sicre: “1) *derek* nunca tem o sentido de ‘causa’, ‘processo’; 2) o verbo *nṯh* não tem em si mesmo valor judicial; quando se quer indicar esse matiz, acrescenta-se sempre termo de esclarecimento (*mišpaṭ, dîn, bašša‘ar*) [...]” o que não é aplicado aqui.

2) Moral:

Aqui a palavra *derek* tem o sentido que equivale à forma de conduta ou norma de vida. O pecado dos ricos seria oprimirem os pobres financeiramente para desencaminhar os pobres em sua conduta, a fim de forçá-los a decair moralmente, levando-os a praticar roubos, assassinatos e práticas do vício.

3) Existencial:

Sicre, interpretando *derek* como “vida”, “caminho” ou “destino”, coloca o verbo *nṯh* como “inclinar” (Gn 24,14; Is 55,3; Jr 7,24; Sl 45,11; 144,5), o que daria “inclinar o caminho dos mansos”, o mesmo que arruinar sua vida ou empurrá-lo no abismo.

Sicre explica que as três interpretações respeitam o Texto Massorético. E faz uma proposta baseando-se em Jó 23,11: “Os meus pés seguirem as suas pisadas; guardei o seu caminho e não me desviei dele”, caso *nṯh* esteja sendo usado como transitivo, *derek* está como seu complemento e a significação é “afastar-se de”,

“evitar”. Assim, Amós acusa os opressores ricos de estarem “evitando o caminho dos mansos” para não ter que tratar com eles.

Para Sicre, a melhor interpretação seria: “Os que pisoteiam os pobres e evitam o caminho dos humildes”, resgatando a interpretação de Jerônimo, o primeiro que viu essa possibilidade de interpretação e que também teve a concordância de Cirilo. Curiosamente essa interpretação não é apoiada por muitos autores modernos que preferem enxergar *midderek* e colocam *anawîm* como complemento direto de *nîh*, ficando a tradução da seguinte forma: “empurram os mansos do caminho”. Mas essa interpretação “física” não é aceitável e a que melhor traduz aquilo que Amós pretendeu dizer, ao mostrar o quarto pecado, é a interpretação existencial (SICRE 1990, pp. 138-140).

Para compreender o quarto pecado de Israel: “e pervertem o caminho dos mansos”, para Schwantes, não é difícil, pois dentro do contexto judicial, o caminho é o “processo” e o andamento dos processos dos humildes, certamente seguem pelo mesmo caminho da injustiça (SCHWANTES, 1987, p. 115).

E Hubbard, mais uma vez, junta o conteúdo de Amós 2,7a: “Suspiram pelo pó da terra sobre a cabeça dos pobres e pervertem o caminho dos mansos;” como um só pecado e o explica usando as seguintes palavras:

[...] Segundo, os cruéis e insolentes empregavam toda sua influência corrupta nos tribunais (v. 7a; cf. 5.12) para arrancar a dignidade humana dos pobres, tratando-os como se fossem lixo (“pisam”, IBB, provavelmente é melhor do que *suspiram*, ARA, envolvendo apenas uma emenda, a raiz *š’p* para *šwp*, leitura reforçada pela LXX) e negando-lhes o direito à justiça (caminho é forma abreviada de “caminho de justiça”, como em Pv 17.23; os liames de sabedoria deste versículo podem ser vistos no paralelismo de pobres, *dal*, e *aflitos*, ^a*nî* ou ^a*niwîm*, em Is 10.2 e Pv 22.22) [...] (HUBBARD, 2006, p. 160).

Smith explica que o conteúdo de Amós 2,7a, “Suspiram pelo pó da terra sobre a cabeça dos pobres e pervertem o caminho dos mansos;”, poderia ser colocado como uma acusação geral de opressão, ou de injustiças provocadas nos tribunais devido aos abusos do sistema judiciário. Mas Smith prefere não interpretar como uma questão judiciária e explicar que a perversão do caminho são todos os

impedimentos que são colocados pelos poderosos para atrapalhar a vida dos pobres e necessitados, fazendo-os seguir por caminhos que eles não querem trilhar, afligindo e privando-os de seus direitos (Pv 22,22; 30,14) e manipulando suas vidas (SMITH, 2008, p. 131).

Continuando com Sicre:

e) “um homem e seu pai vão à moça(?)”

(we'îš w^èabîw yelkû 'el hanna 'arâ...)

(Amós 2,7-c)

Na denúncia do quinto pecado de Israel, as propostas para o significado de *na'arâ* no contexto deste versículo são variadas e compõem-se das seguintes opções:

- 1) prostituta do templo;
- 2) prostituta;
- 3) moça que faz parte da família, p.ex. nora;
- 4) escrava;

A acusação de Amós poderia ser de prostituição cultural, prostituição, incesto ou abuso sexual dos fracos. Devido ao termo “prostituta cultural” ser a tradução de *q^edešâ*, e “prostituta” ser a tradução de *zonâ*, podem ser descartadas as duas primeiras opções da lista acima. A terceira opção também pode ser descartada porque, ainda que seja possível traduzir *na'arâ* para nora, e estar condenando o homem por ter relações sexuais com sua nora, é pouco provável que seja a proposta correta devido ao contexto de opressão e abuso contra os pobres. É mais certo que seja o abuso contra a escrava, que pode ter sido entregue pelos seus pais devido às dívidas impagáveis e o rico opressor e seu filho estariam impondo profundas humilhações abusando sexualmente dela. (SICRE 1990, pp. 140-141).

Schwantes explica que o quinto pecado de Israel subentende-se que se trata de uma escrava, possivelmente entregue por seus pais por causa de dívidas

que não conseguiram pagar. A moça é abusada para a satisfação dos instintos sexuais de seus senhores: pai e filho (SCHWANTES, 1987, p. 115).

Hubbard trata de modo diferente esse ponto:

[...] Terceiro, os pais, aproveitando-se da obediência filial e da incapacidade das mulheres para defenderem seus direitos, alegavam autoridade patriarcal para manter relações sexuais com suas noras, apesar das leis de Israel que proibiam claramente tal confusão nas relações sexuais (cf. Lv 18.15; 20.12; 22.28,29; 23-27). Parece que não se tem em vista a escrava nem a prostituta (ao contrário do que pensa Martin-Achard, ITC, p. 22), pois Amós emprega uma palavra simples na^arâ, mulher jovem, moça, para descrevê-la [...] (HUBBARD, 2006, p. 160).

Segundo Smith, o ato de abusar de pessoas indefesas, dentro de sua lista de pecados, também tem seus problemas para identificar de que tipo de mulher está se tratando nesta parte do versículo 7. Pode ser uma prostituta cultual do templo de Baal, pode ser a mulher que tem relações sexuais com seu sogro, ou uma escrava abusada pelo patrão e seu filho. Provavelmente seja, segundo o autor, uma escrava da casa que é abusada e oprimida com frequência, sem ter direito sobre si mesma (SMITH, 2008 pp. 132-133).

Quanto à parte final do versículo 7, que Sicre considera como uma adição posterior próprias do tempo de Ezequiel, Smith discorda que seja apenas um provérbio usado pelos sacerdotes posteriores e explica:

[...] A última linha de 2.7 é algumas vezes considerada um acréscimo secundário por causa de sua semelhança com frases em Levítico e Ezequiel, mas esta declaração teológica é usada no contexto de abuso dos escravos em Jeremias 34.16 e de abusos sexuais em Gênesis 49.4 (ver Gn 35.22), Levítico 19.29 e 1Crônicas 5.1 e não é apenas um ditado sacerdotal. O termo introdutório *Im'n* pode servir para indicar o propósito ou intenção, “a fim de que” ou uma consequência, “de modo, que, portanto”. Assim, há duas opções disponíveis: a declaração é uma avaliação retórica e irônica da motivação do povo, ou a preposição indica a consequência de sua ação. A primeira visão, mais chocante e pungente desse proceder corrupto, está mais de acordo com a intensidade de uma conclusão e com outros comentários irônicos penetrantes encontrados em Amós (3.2,10; 4.4,5; 5.18-20,21-24; 6.6,7). [...].

O nome santo de Yahweh é blasfemado e sua honra é insultada por causa dos procedimentos de Israel. Ainda que os poderosos considerassem essas práticas aceitáveis e de uso comum no meio deles, Yahweh não se agrada de tais práticas que vão contra os mandamentos, que atingem os pobres e necessitados e o atinge diretamente (SMITH, 2008 pp. 133-134).

Os poderosos esqueceram-se de que tudo o que tinham naquele momento era graças à mão de Yahweh que havia conduzido seus antepassados pelas mãos (Am 2,10), tinha-lhes dado crescimento e, por isso, eles floresciam no meio das nações com poder, riqueza e prestígio político. Mas, para alcançar tal status, os ricos e poderosos pisavam na cabeça de seu próprio povo. O povo que oprimiam e exploravam em vez de demonstrar-lhe solidariedade e ampará-lo nas suas necessidades, conforme explícito na Aliança (Ex 22,21-28). Mas quando os poderosos deixaram de lado os atos de solidariedade para com os pobres, Yahweh se afastou dos poderosos e os deixou à mercê dos seus inimigos. O insulto contra Yahweh foi muito intenso, pois atacavam aqueles a quem deviam proteger, atacavam aqueles a quem Yahweh protegia. Yahweh se voltou contra os que o afrontavam e os destruiu.

Análise de Amós 2,8

Sicre continua explicando:

f) “estendem-se sobre roupas deixadas em fiança junto a qualquer altar”

(w^e’alb^e gadîm ḥabulîm yaṭṭû ’eşel kol-mizbeḥ)

(Amós 2,8-a)

g) “bebem vinho de impostos no templo de seu Deus”

(w^eyên ’anûšîm yivštû bêṭ ’elohêhem)

(Amós 2,8-b)

Sicre prefere colocar as duas últimas acusações juntas devido a terem relação entre si. As duas estão em um contexto religioso. Na primeira acusação é a transgressão ao mandamento contido em Ex 22,25-27:

Se emprestares dinheiro ao meu povo, ao pobre que está contigo, não te haverás com ele como credor que impõe juros. Se do teu próximo tomares em penhor a sua veste, lha restituirás antes do pôr-do-sol; porque é com ela que se cobre, é a veste do seu corpo; em que se deitaria? (ARA)

Não está clara a relação da acusação com o mandamento em Êxodo, porque certamente os agiotas não dormiriam no templo, mas pode ser que poderiam eles, em uma visita ao templo em determinada hora do dia, descansar sobre as vestes penhoradas.

Amós, em sua denúncia, critica os ricos que tomam as vestes do pobre em penhor. A lei, em Dt 24,17, condena a penhora das vestes da viúva. Amós condena a penhora das vestes de qualquer pobre, antecipando o que disse Ezequiel em 18,16: “não oprimir a ninguém, não reter o penhor, não roubar, der o seu pão ao faminto, cobrir ao nu com vestes;” para o qual o tomar alguma coisa em penhor é o mesmo que opressão e roubo.

Na segunda acusação Amós denuncia a que eram pagas as festas no templo com dinheiro proveniente de multas e não com recursos próprios dos festeiros. As multas eram previstas em casos de aborto provocado por brigas de homens (Ex 21,22) e por difamar uma jovem (Dt 22,19), mas as multas deveriam ser pagas para as pessoas que sofreram o prejuízo e não para os poderosos.

Mas, para Sicre, a seguinte explicação seria mais aplicável para a sexta e sétima denúncias de pecados de Israel, já que esclarece melhor sobre a proveniência dos fundos para as despesas do templo:

Talvez, porém, seja mais válida esta interpretação: em 2Cr 36,3 emprega-se o verbo *nš* (“multar”) para referir-se ao tributo imposto pelo faraó Neco a Judá; 2Rs 23,33 usa o substantivo *oneš* (hapax legomenon) para referir-se ao mesmo problema. Por conseguinte, considero provável interpretar *yēn anūšim* como “o imposto em vinho” ou “vinho dos impostos”. Sabemos que desde o tempo de Salomão existiam essas contribuições à corte. E todos os historiadores reconhecem que se devem ter multiplicado com o crescimento da burocracia. Eram legais, aparentemente. Amós, porém, descobre que tais impostos não estão a serviço do país, e sim de quem os recolhe. Parte deles era destinada a banquetes religiosos. Isso não escusa sua conduta; pelo contrário, agrava sua condenação. (Em linha semelhante de pensamento, e sem medo de cair em demagogia, diria que grande parte das esmolas feitas aos pobres é fruto do que anteriormente lhes foi roubado) (SICRE, 1990, pp. 142-144).

Schwantes explica que essas práticas referidas em Amós 2,8 não são desvios culturais, mas, sim, são atos praticados indevidamente nas áreas sagradas e por isso não devem ser imputados como delitos culturais. Os dois casos referidos em 2,8 relatam problemas com endividamento: o primeiro caso conta sobre o final da

liberdade dos indivíduos que foram obrigados a contrair dívidas para comprarem pão e remédio, penhorando seus últimos objetos de que ainda tinham posse: suas vestimentas. Os credores “deitando-se sobre as roupas empenhoradas” estavam expondo os devedores ao frio e indo contra o mandamento de Ex 22,25-26: “Se emprestares dinheiro ao meu povo, ao pobre que está contigo, não te haverás com ele como credor que impõe juros. Se do teu próximo tomares em penhor a sua veste, lha restituirás antes do pôr-do-sol;”. O segundo caso, provavelmente, fala sobre pessoas que levaram multas devido a terem culpa por algum delito cometido. Pode ser que esse delito seja o atraso na entrega do tributo. Mas os beneficiários dos valores arrecadados com essas multas, sem dúvidas, são os sacerdotes desses lugares sagrados, que fazem seus banquetes festivos com o produto dessas multas (SCHWANTES, 1987, p. 116).

O sexto e o sétimo pecado de Israel acabam sendo, segundo o que nos relatou Schwantes, a exploração dentro do ambiente religioso. Os poderosos, os ricos e os sacerdotes, aqueles que eram - ou deveriam ser - os representantes de Yahweh, o Deus de misericórdia que protege os oprimidos, são eles mesmos que, usando a estrutura religiosa, abusam daqueles a quem deveriam proteger.

Neste ponto Hubbard aponta o seu quarto e último pecado de Israel, desta vez juntando o sexto e sétimo pecado de Israel na interpretação de Sicre e Schwantes:

[...] Quarto, os ambiciosos exploravam os desafortunados que haviam precisado tomar dinheiro emprestado ou que se ofereceram para pagar uma multa por algum suposto crime (cf. Êx 21.22; Dt 22.19), seja retendo de um dia para o outro a capa de que o pobre necessitava para se aquecer (Êx 22.25; cf. Dt 24.12) ou se apoderando irresponsavelmente do dinheiro da multa paga, em vez de empregá-lo na restituição (HUBBARD, 2006, p. 160).

Smith conta que explorar sadicamente os necessitados é o pecado que está no versículo 8, tanto na questão das vestes quanto na questão do vinho:

A visão de uma festa cananeia com os participantes praticando atos sexuais sobre as roupas tomadas dos necessitados (Os 4,11-14) é a primeira interpretação de Smith para o versículo 8, mas também se pode perceber no texto a sugestão do reclinar-se na participação de festas religiosas sem a participação de atos sexuais.

Mas o que importa no texto é que os devedores são oprimidos e explorados e, após seus atos de opressão, os poderosos vão ao templo adorar a divindade. O que está realçado no texto é a opressão aos necessitados, a exploração:

[...] as tradições legais em Êxodo 22.26,27 e Deuteronômio 24.12,13 permitem que um credor tome de seu devedor uma peça de roupa (seu manto) como garantia (mas não de uma viúva – Dt 24.17), mas esta deve ser devolvida antes do anoitecer. O manto, nesse caso, é usado como garantia em relação a uma dívida. Ao reter o manto adquirido por meios legais, o homem rico faz mau uso de uma lei para satisfazer seu próprio prazer. A carta de Yahneh-wan registra o uso indevido dessa prática em Judá num período praticamente contemporâneo ao de Amós (735-625 a.C.). A frequência dessa prática fica implícita no fato de que acontecia com regularidade em “qualquer altar”. A ironia da situação é evidente: o rico vai “adorar” no banquete vestido com roupas (na verdade roubadas) que, do ponto de vista legal, deveriam ser devolvidas aos pobres (SMITH, 2008 pp. 134-135).

As práticas de Êx 22,26-27 e Dt 24,12-13 eram de uso corrente no tempo de Amós, e é claro a recomendação da devolução ao pôr do sol, mesmo que a dívida não tenha sido paga. O devolver é justiça e o reter é injustiça. O rico quando retém as vestes do pobre que não conseguiu pagar a dívida comete uma injustiça perante Yahweh, não importando se vão ao lugar sagrado buscando agradá-Lo.

Smith finaliza a sua interpretação do versículo 8:

Na mesma linha de conduta, eles bebem o vinho que foi dado como pagamento de multas e usam-no para seu próprio prazer. Não se trata aqui de uma referência ao dinheiro ou aos bens recolhidos pelo sacerdote (Lv 5.14-16; [heb. 5.24]; 2Rs 12.4-16), mas sim ao pagamento de multas legais determinadas por juizes. Alguns acreditam que o vinho era usado como penhor ou entregue aos credores por aqueles que não tinham conseguido pagar tributos, dívidas ou impostos. Tal situação demonstraria quão insensível era a natureza dos ricos. Apesar de suas práticas legais questionáveis, os ricos bebiam o vinho em seus alegres banquetes na casa de seus deuses. Essas ofensas ocorriam nos principais templos em Dã e Betel, bem como nos santuários locais (SMITH, 2008 p. 135).

Resumindo, os pecados de Israel, denunciado por Amós em 2,6-8 são:

- 1) tratar com desdém os devedores;
- 2) escravizar por dívidas desprezíveis;
- 3) oprimir e humilhar os pobres;

- 4) perverter o caminho dos humildes;
- 5) abusar sexualmente das servas e profanar o nome de Yahweh;
- 6) ser insensível com quem não conseguia pagar os empréstimos;
- 7) usar em proveito próprio o produto das multas (ou impostos).

Yahweh não é Deus que se mostra indiferente aos atos de opressão dos poderosos. Ainda que os ricos, com suas festividades e atos solenes, procurassem agradar a Yahweh, ele estava ao lado dos oprimidos, ouvindo os seus clamores. Yahweh estava junto às vítimas de opressão *'ebyôn, dallîm, 'anawîm, şaddîq e na'arâ*. Yahweh era também a vítima de opressão (*şem qodşî, 'elohêhem*). Aqueles que se achavam os escolhidos de Yahweh, religiosos fiéis, eram, na verdade, seus inimigos. Os poderosos de Israel alcançaram o poder e a riqueza praticando impiedade contra os justos e pobres (SICRE, 1990, pp. 145-146).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

É possível concluir que Amós denunciou ativamente a desigualdade social de sua época. Apesar de ser judaíta, atendeu ao chamado de Yahweh e clamou contra a opressão que os pobres e inocentes estavam sofrendo em Israel. Amós criticou os ricos e poderosos e listou os pecados que eles estavam cometendo contra os empobrecidos e necessitados. Criticou a alta sociedade gananciosa que o rei Jeroboão II apoiava com sua forma de governo.

A capacidade administrativa de Jeroboão II é inquestionável ante as evidências da prosperidade que se mostrava no luxo e ostentação da população dominante em Israel, mas essa prosperidade era desigual, estava nas mãos de poucas pessoas que espoliavam o restante da população com a anuência do rei. Os quarenta e um anos de reinado de Jeroboão II mereceram somente sete versículos das sagradas escrituras para descrevê-los, com desaprovação (2Rs 14,23-29).

Os poderosos de Israel arrecadavam os impostos para o rei para a manutenção de sua política expansionista. E as festas e ostentações também foram financiadas com o sangue, suor e lágrimas dos camponeses (Am 4,1; 5,11; 6,4-6).

O sistema religioso, controlado pelo governo, foi usado para manipular o povo com o intuito de aumentar a arrecadação. Os sacerdotes mancomunavam-se com o sistema opressor dominante. Foi esquecido que o Deus que era adorado nos cultos de Israel é um Deus que ama a justiça e o cuidado com os pobres. Mas, em vez de cuidado, havia opressão. As normas de apoio entre as pessoas foram esquecidas e o direito ao acesso aos bens necessários à sobrevivência foi negado. Em vez de socorrer os necessitados, os ricos emprestavam dinheiro a juros altíssimos, provocando a falência dos devedores que eram obrigados a entregar suas terras a troco das dívidas e depois ainda eram escravizados.

No Código da Aliança (Ex 20,22-23,19) há uma parte específica acerca do ato de solidariedade que os israelitas tinham que praticar entre si (Ex 22,21-27). Mas os poderosos de Israel deixaram de lado os atos de solidariedade e praticavam a

opressão por interesses próprios. Queriam mais e mais riquezas, e as conseguiam pisando nos pobres (Am 5,11).

Os juízes, que deveriam aplicar as leis de forma justa, sem acepção de pessoas, decidiam as contendas judiciais sempre favorecendo os ricos e poderosos, contribuindo, assim, para a manutenção do sistema opressor que empobrecia o pequeno agricultor.

As mulheres da alta sociedade de Israel, que deveriam ser o exemplo da aplicação dos atos de solidariedade para com os necessitados, diziam a seus maridos “dá cá e bebamos” (Am 4,1), incentivando os poderosos a que continuassem com suas práticas de espoliação.

E nesse meio opressor estavam os palacianos, os comerciantes e também os militares, que eram usados para impor à força, se fosse necessário, às determinações da classe dominante.

Na época de Amós, os credores cobravam juros sobre o dinheiro emprestado de uma maneira impiedosa e agiam cruelmente ao não receber as dívidas. Tomavam as vestes dos necessitados como penhor e se deitavam sobre elas em suas bebedices (Am 2,8). Em vez de agir solidariamente com um pobre e necessitado, protegendo-o e alimentando-o, os opressores tiravam a última posse que o empobrecido ainda tinha em seu poder, aumentando ainda mais o seu sofrimento.

Todos eles haveriam de enfrentar a ira de Yahweh, como de fato aconteceu, e dessa classe dominante e opressora foram os primeiros que foram deportados (Am 6,7), demonstrando, assim, que com o Deus de Israel não se brinca, pois Yahweh não é um Deus distante que não se importa com a opressão e a falta de solidariedade para com os inocentes. Yahweh é Deus que está ao lado do necessitado, do humilde e oprimido e que sofre junto as dores e penalidades impostas ao seu povo.

Os opressores denunciados por Amós eram acusados dos seguintes pecados:

a) tratem com desdém os devedores;

- b) escravizarem por dívidas desprezíveis;
- c) oprimirem e humilharem os pobres;
- d) perverterem os caminhos dos humildes;
- e) abusarem sexualmente das servas e profanarem o nome de Yahweh;
- f) serem insensíveis com quem não conseguia pagar os empréstimos;
- g) usarem em proveito próprio o produto das multas (ou impostos).

Os acontecimentos narrados no livro de Amós continuam a ocorrer em proporções gigantescamente maiores. Isso porque na atualidade tem-se a visão global dos acontecimentos, e não restringida a uma pequena região.

A má índole do ser humano não é uma particularidade dos antigos israelitas, a maldade e a cobiça acompanha o ser humano pelos caminhos da história e em qualquer época vê-se a manifestação do egoísmo de uns poucos ser a causa de desolações horríveis nas pessoas que não fazem parte do poder dominante em sua comunidade.

Atualmente não apenas se toma conhecimento de fatos opressivos acontecidos em terras distantes, mas é vivenciada no dia a dia. A sociedade vive em um meio em que há opressão e falta de solidariedade. A cobiça de uns poucos que estão no poder fazem todo o restante da população sofrer oprimida e espoliada.

Atualmente a opressão financeira evoluiu para o desenvolvimento das dívidas externas dos países, que provocam o empobrecimento de suas populações, que são obrigadas a trabalharem a troco de baixos salários, assombrados por constantes inflações no custo de vida e ainda terem que pagar impostos altos, sem ter os benefícios de sistemas de saúde, educação, moradia e segurança eficazes.

Outras formas de opressão financeira são as ofertas de crédito fácil para as pessoas, que fazem uso do dinheiro emprestado para suprirem suas necessidades básicas, e depois, quando não conseguem saldar a dívida inicial esta é transformada em outra dívida com juros altíssimos.

Devido a esses fatores de ordem financeira, as pessoas são obrigadas a baixarem a qualidade de vida: sem terem como adquirir a casa própria moram em favelas, sem terem acesso a tratamento de saúde ficam enfermas, sem terem condições de comprar alimentos acabam famintas. Estão humilhadas e obrigadas a permanecerem em um estado de total desordem social.

Como consequência, pessoas oprimidas sem terem forças para reagir, são lançadas para o caminho das drogas, bebidas, roubos e outros tipos de criminalidades.

Entram para o caminho da prostituição, por não terem mais solução para suas vidas ou por serem obrigadas, através da violência, a se prostituir. E as vítimas desse estado de prostituição são as mulheres e crianças, que são enganadas ou raptadas, sendo vítimas do tráfico sexual.

O nome de Deus é profanado e blasfemado principalmente por causa das más ações colocadas em prática, através das igrejas, por maus obreiros que visam o lucro, fazendo a mercantilização da fé. Usa-se o nome de Deus para alçar o poder e juntar riquezas conseguidas através de enganos, fraudando as pessoas que de boa fé depositam aos pés dos mercenários travestidos de obreiros todo o dinheiro conseguido com o derramamento do suor, lágrimas e até o sangue.

Políticos usam para o proveito próprio o dinheiro arrecadado com impostos, e ainda recebem subornos para facilitarem negociações que lesam os cofres públicos e diretamente, lesam o povo de seu país. Dessa forma, os maus políticos são os responsáveis diretos pelas mortes causadas pela fome e enfermidades decorrentes da falta dos recursos que são desviados para beneficiar os corruptos.

O grito dos oprimidos sobe aos céus clamando por justiça, rogando a Deus que venha em seu socorro, aliviando suas cargas, enxugando suas lágrimas, curando suas feridas e que os conduza por um caminho de paz e segurança. Clamores que continuam ecoando por solidariedade assim como pela renovação da sociedade.

REFERÊNCIAS

Obras Referenciadas

AITKEN, Kenneth T. (*qāṣîn*), comandante, chefe, In: VANGEMEREN, W. A. (org.) **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, vol. 3, pp. 958-959.

AMÓS. In: **Bíblia de estudo de genebra**. Tradução de João Ferreira de Almeida. (ARA). 2ª ed. São Paulo; Barueri. Cultura Cristã; Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

ARANGO, José Roberto. Opresión y profanación del santo nombre de dios: estudio del vocabulario de am 2,7b. Revista de interpretacion biblica latinoamericana, Quito, Ecuador, n. 11, p. 49-63, 1992, Disponível em: <<http://www.claiweb.org/ribla/ribla11/opresion%20y%20profanacion.htm>>. Acesso em: 19/07/2013.

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

BRIGHT, John. **História de israel**. 8. ed. São Paulo: Paulus, 2003.

CERESKO, Anthony R. **Introdução ao antigo testamento**: numa perspectiva libertadora. São Paulo: Paulus, 1996.

DOMERIS, W. R. ('ebyôn), adj. Pobre, necessitado, oprimido, In: VANGEMEREN, W. A. (org.) **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, vol. 1, pp. 222-226.

DONNER, Herbert. **História de israel e dos povos vizinhos**. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1997. volume 2, da época da divisão do reino até alexandre magno.

DREHER, Carlos A. Escravos no antigo testamento. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 18, pp. 9-26, abr./jun. 1988.

FOHRER, Georg. **História da religião de israel**. São Paulo: Paulus; Academia Cristã, 2008.

GOTTWALD, Norman K. **As tribos de lahweh**: uma sociologia da religião de israel liberto 1250-1050 a.c. 2. ed. São Paulos: Paulus, 2004.

GOTTWALD, Norman K. **Introdução socioliterária à bíblia hebraica**. São Paulos: Paulus, 1988.

HORSLEY, Richard A. **Bandidos, profetas e messias**: movimentos populares no tempo de jesus. São Paulo: Paulus, 2007.

HUBBARD, David Allan. **Joel e amós**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2006. (Série cultura bíblica).

KESSLER, Rainer. **História social do antigo israel**. São Paulo: Paulinas, 2. ed. 2009.

LIVERANI, Mario. **Para além da Bíblia**: histórias antigas de israel. São Paulo: Paulus; Loyola, 2008.

MARTIN-ACHARD, Robert. Os profetas do século viii: amós – oséias – isaías – miquéias. In: AMSLER, S. et al. **Os profetas e os livros proféticos**. São Paulo: Paulinas, 1992.

PIXLEY, Jorge. **A história de israel a partir dos pobres**. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

RAD, Gerhard von, Teologia do antigo testamento. 2. Ed. São Paulo: Aste; Targumin, 2006.

REIMER, Haroldo. Sair da crise – anotações a partir do imaginário dos profetas menores do sec. viii ac. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n. 42, p. 28-36, abr./jun. 1994.

REIMER, Haroldo. Sobre economia no antigo israel e no espelho de textos da bíblia hebraica. In: REIMER, Ivoni Richter. **Economia no mundo bíblico**: enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: CEBI; Sinodal, 2006.

REIMER, David J. (*ṣaddîq*), adj. justo, íntegro, correto, lícito, In: VANGEMEREN, W. A. (org.) **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, vol. 1, pp. 741-765.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. Espiritualidade dos hebreus versus espiritualidade do faraó. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 30, p. 26-31, abr./jun. 1991.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. **Cultura militar e de violência no mundo antigo**: Israel, Assíria, Babilônia, Pérsia e Grécia. São Paulo, Annablume, 2008.

SCHÖKEL, L. Alonso; DIAZ J. L. Sicre. **Profetas II**: ezequiel – doze profetas menores – daniel – baruc – cartas de jeremias. 2º ed. São Paulo: Paulus, 2002.

SCHWANTES, Milton. **Amós: meditações e estudos**. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal. 1987.

SICRE, José Luís. **A justiça social nos profetas**. São Paulo: Paulinas, 1990.

SILVA, Airton José da. **A voz necessária**: encontro com os profetas do século viii a.c. São Paulo: Paulus, 1998.

SILVA, Airton José da. Obras histórica deuteronomista. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 88, p. 11-27, out./dez. 2005.

SILVA, Cássio Murilo Dias. Quando o mensageiro divino é vingativo. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 100, p. 93-111, out./dez. 2008.

SMITH, Gary V. **Amós**. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

SMITH, Mark S. **O memorial de deus**: história, memória e a experiência do divino no antigo israel. São Paulo: Paulus, 2006.

STIGERS, Harold G. (*tsaddîq*), justo, legal, certo, reto, In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário internacional de teologia do antigo testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998, pp. 1261-1266.

WILSON, Robert R. **Profecia e sociedade no antigo israel**. 2. ed. São Paulo: Targumin; Paulus, 2006.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. **Miquéias**: voz dos sem-terra. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1996.

ZABATIERO, Julio Paulo Tavares. **Liberdade e paixão**: missiologia latino-americana e o Antigo Testamento. Londrina: Descoberta, 2000.

ZABATIERO, Julio Paulo Tavares. Em busca de uma economia solidária. dt 14,22-15,23: resistência popular e identidade social. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 84, p. 9-21, out./dez. 2004.

Obras Consultadas

ALFARO, Juan I. A terra prometida: sacramento da libertação do êxodo. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 13, pp. 9-20, jan./mar. 1987.

ALLEN, Ronald B. ('āshaq) oprimir, conseguir fraudulentamente, enganar, praticar violência. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário internacional de teologia do antigo testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.

AMIOT, François; GRELOT, Pierre. Autoridade. In: LÉON-DUFOUR, Xavier. **Vocabulário de teologia bíblica**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. pp. 84-85.

AMÓS. In: BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo : Paulus, 2008, 5ª impressão.

ASURMENDI, Jesus. **Amós e Oséias**. São Paulo: Paulinas, 1992.

BAKER, David W.; ALEXANDER, T. Desmond; STURZ, Richard J. **Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque e Sofonias**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2001. (Série cultura bíblica).

BALANCIN, Euclides M.; STORNIOLO, Ivo. **Como ler o livro de miquéias**. São Paulo: Paulinas, 1990.

BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian. **Dicionário de termos teológicos fundamentais do antigo e do novo testamento**. São Paulo: Paulus, 2011.

- BRUEGGMANN, Walter. **A imaginação profética**. São Paulo: Paulinas, 1983.
- CAZELLES, Henri. **História política de israel**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- COLE, R. Alan. **Êxodo**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- COMBLIN, José. A fome e a bíblia. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n. 46, p. 25-32, abr./jun. 1995.
- COMBLIN, José. Jesus profeta. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 4, p. 41-59, out./dez. 1984. (3ª ed. 1987).
- COMBLIN, José. Os escravos e o evangelho de paulo. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 17, p. 69-76, jan./mar. 1988.
- COMBLIN, José. A bíblia e o compromisso social. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 95, p. 9-16, jul./set. 2007.
- CROATTO, J. Severino. **Isaias**: a palavra profética e sua releitura hermenêutica vol. ii: 40-55 a libertação é possível. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1998.
- DOBBERAHN, Friedrich Erich. Trabalho e direito fundiário – observações a partir do antigo oriente. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 11, p. 69-75, jul./set. 1986.
- DONNER, Herbert. **História de israel e dos povos vizinhos**. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1997. volume 1, dos primórdios até a formação do estado.
- EICHER, Peter (org.). **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. São Paulo: Paulus, 2005.
- EICHRODT, Walther. **Teologia do antigo testamento**. São Paulo: Hagnos, 2005.
- FEINBERG, Charles L. ('amar) dizer, falar, dizer consigo mesmo, (pensar), pretender, ordenar, prometer. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário internacional de teologia do antigo testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998. pp. 89-92.
- FENGER, Anne-Lene. Pobreza. In: EICHER, Peter (org.). **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. São Paulo: Paulus, 1993. pp. 696-702.
- GALLAZZI, Sandro. A mão do Senhor contra o egito (uma reflexão sobre as dez pragas). **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 6, p. 11-20, abr./jun. 1985. (2ª ed. 1987).
- GEORGE, Augustin. Sacerdócio. In: LÉON-DUFOUR, Xavier. **Vocabulário de teologia bíblica**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. pp. 926-927.
- GORGULHO, Maria Laura. Habacuc: uma visão bíblica sobre a violência. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n. 69, p. 19-31, jan./mar. 2001.

GRENZER, Matthias. A proximidade de Deus na eliminação da opressão e na caridade ao pobre. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 73, p. 55-66, jan./mar. 2002.

HAHN, Noli Bernardo. “Povo da terra” e “meu povo” à luz de Miquéias. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n. 44, p. 47-52, out./dez. 1994.

HAHN, Noli Bernardo. Redistribuição de terra: uma utopia do viii século ac. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n. 49, p. 9-15, jan./mar. 1996.

HAHN, Noli Bernardo. A profecia de Miquéias e “meu povo”. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 73, p. 92-101, jan./mar. 2002.

HOEFELMANN, Verner. A crítica de Jesus à lei como opção pelos marginalizados. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Bernardo do Campo: Metodista; São Leopoldo: Sinodal, n. 27, p. 54-63, jul./set. 1990.

JENSEN, Joseph. **Dimensões éticas dos profetas**. São Paulo: Loyola, 2009.

KAISER, Walter C. **Teologia do antigo testamento**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1997.

KILPP, Nelson. Deficientes físicos no antigo testamento. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Bernardo do Campo: Metodista; São Leopoldo: Sinodal, n. 27, p. 38-46, jul./set. 1990.

KILPP, Nelson. **Espiritualidade e compromisso**: dez boas razões para... orar, praticar a justiça, cuidar da criação, acolher o outro, compartilhar. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

KRAMER, Pedro. O órfão e a viúva no livro do deuterônomo. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Bernardo do Campo: Metodista; São Leopoldo: Sinodal, n. 27, p. 20-28, jul./set. 1990.

LAGO, Lorenzo. Miquéias: resistir ou perdoar? **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 72, p. 21-34, out./dez. 2001.

LEANDRO, José Carlos. O profeta Miquéias: “o social é a minha causa”. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 95, p. 23-34, jul./set. 2007.

LIMA, Cyzo Assis. Samaritanos: os oprimidos como primícias do reino. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Bernardo do Campo: Metodista; São Leopoldo: Sinodal, n. 27, p. 64-70, jul./set. 1990.

LIMA, Jorge Pereira. Amós, camponês profeta. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 4, p. 71-75, out./dez. 1984. (3ª ed. 1987).

LOPES, Hernandes Dias. **Miquéias**: a justiça e a misericórdia de Deus. São Paulo: Hagnos; 2010.

MAILLOT, A; LELIÈVRE, A. **Atualidade de Miquéias**. São Paulo: Paulinas, 1980.

MCKENZIE, John L. **Dicionário bíblico**. 10. Ed. São Paulo: Paulus, 2011.

MESTERS, Carlos. Como se faz teologia bíblica hoje no Brasil. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 1, p. 7-19, jan./mar. 1984. (4ª ed. 1987).

MOSCONI, Luís. **Profetas da Bíblia: gente de fé e de luta**. São Leopoldo: CEBI, 2010.

NAKANOSE, Shigeyuki; PEDRO, Enilda de P. A missão profética do povo sofrido. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 73, p. 26-41, jan./mar. 2002.

OLIVEIRA, Flavio Martinez de. Relendo o sentido: hermenêutica bíblica e movimentos sociais. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 5, p. 40-62, jan./mar. 1985. (2ª ed. 1986).

PERONDI, Ildo. Acreditar no pequeno. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 84, p. 48-57, out./dez. 2004.

PINZETTA, Inácio. Um projeto de defesa aos estrangeiros: a proposta do deuteronômio. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Bernardo do Campo: Metodista; São Leopoldo: Sinodal, n. 27, p. 29-37, jul./set. 1990.

POZZO, Aldo Dal. "Releitura popular da Bíblia para um outro mundo possível". **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 75, p. 38-47, jul./set. 2002.

REIMER, Haroldo. Leis de mercado e direito dos pobres na Bíblia hebraica. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n. 69, p. 9-18, jan./mar. 2001.

REIMER, Haroldo. O dia de Javé em Amós. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n. 65, p. 26-34, jan./mar. 2000.

RENDTORFF, Rolf. **A formação do antigo testamento**. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

RICHARD, Pablo. Bíblia: memória histórica dos pobres. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 1, p. 20-30, jan./mar. 1984. (4ª ed. 1987).

RIZZANTE, Ana Maria. Salmos: uma oração violenta? **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 6, p. 31-39, abr./jun. 1985. (2ª ed. 1987).

RÖSEL, Martin. **Panorama do antigo testamento: história, contexto e teologia**. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2009.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. Cativo da Babilônia: uma crise criativa. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n. 43, p. 39-43, jul./set. 1994.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. A reeducação do olhar. Leitura popular da Bíblia e a emancipação do ser humano na construção de um planeta saudável. **Estudos**

Bíblicos, Petrópolis: Vozes, n. 75, p. 22-27, jul./set. 2002.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. Mística, discurso e ação política nos profetas. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 97, p. 49-58, jan./mar. 2008.

ROY, Léon. Pobres. In: LÉON-DUFOUR, Xavier. **Vocabulário de teologia bíblica**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 783.

ROWLEY, H. H. **A fé em israel**: aspectos do pensamento do antigo testamento. São Paulo: Teológica, 2003.

RUBENSTEIN, Richard E. **Assim disse o senhor**. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

SCARDELAI, Donizete. **Da religião bíblica ao judaísmo rabinico**: origens da religião de israel e seus desdobramentos na história do povo judeu. São Paulo: Paulus, 2008.

SCHWANTES, Milton. “Seis dias trabalharás e farás toda a tua obra – iniciação à temática do trabalho e do trabalhador na bíblia”. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 11, p. 6-21, jul./set. 1986.

SCHWANTES, Milton. Profecia e organização – anotações à luz de um texto (am 2,6-16). **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 5, p. 26-39, jan./mar. 1985. (2ª ed. 1986).

SCHWANTES, Milton. **Igreja como povo**: meu povo em Miquéias. Belo Horizonte: CEBI, 1989.

SCHWANTES, Milton; MESTERS, Carlos. **Profeta**: saudade e esperança. São Leopoldo, CEBI, 1989

SICRE, José Luís. **Profetismo em israel**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

SILVA, Airton José da. A história de israel na pesquisa atual. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n. 71, p. 62-74, jul./set. 2001.

SOARES, Sebastião Armando Gameleira. Reles os profetas (notas sobre a releitura da profecia bíblica). **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 4, p. 8-32, out./dez. 1984. (3ª ed. 1987).

SOARES, Sebastião Armando Gameleira. “Porventura não valeis vós para mim tanto quanto os negros?” (cf. Am 9,7). **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 17, p. 31-46, jan./mar. 1988.

SUAIDEN, Silvana. A dimensão social e crítica da fé profética de israel: um estudo de Miquéias 6,1-8. In: KAEFER, José Ademar; JARSCHER, Haidi (orgs.). **Dimensões sociais da fé do antigo Israel**. São Paulo: Paulinas, 2007.

THOMPSON, J. A. **Deuteronômio**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2008.

VAN GRONINGEN, G. (qãtsîn) chefe, governante. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário internacional de teologia do antigo testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998. pp. 1359-1361.

VITORIO, Jaldemir. “Os olhos do senhor estão sobre o reino pecador” (am 9,8) profetismo e história na pregação de amós. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal n. 71, p. 32-41, jul./set. 2001.

WAMBERGUE, Emmanuel. Violência no campo. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 6, p. 7-10, abr./jun. 1985. (2ª ed. 1987).

WOLFF, Günter. A fé em javé no campo e na cidade. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n. 36, p. 16-23, out./dez. 1992.