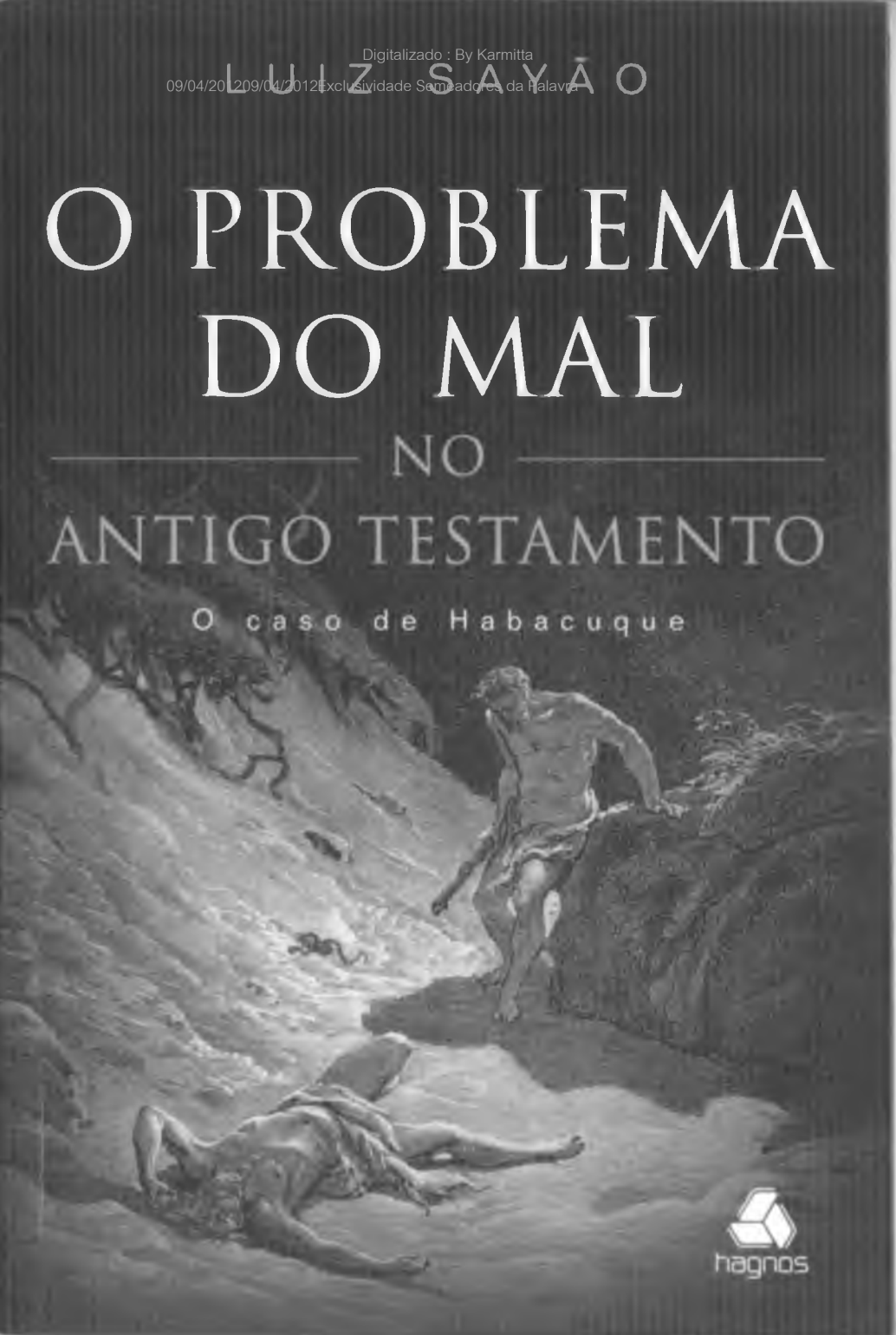
Digitalizado : By Karmitta
09/04/2012 09/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

LUIZ SAYÃO

O PROBLEMA DO MAL NO ANTIGO TESTAMENTO

O caso de Habacuque



hagnos

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012sividade Semeadores da Palavra

© 2012 por Luiz Sayão

Revisão
João Guimarães

Revisão técnica
Jônatas Ayumi
Luiz Sayão
Susie Lee

Capa
Maquinaria Studio

Diagramação
OM Designers Gráficos

1ª edição – Maio 2012

Gerente editorial
Juan Carlos Martinez

Coordenador de produção
Mauro W. Terrengui

Impressão e acabamento
Imprensa da Fé

Todos os direitos desta edição reservados para:
Editora Hagnos
Av. Jacinto Júlio, 27
04815-160 – São Paulo – SP
Tel (11) 5668-5668
hagnos@hagnos.com.br
www.hagnos.com.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Sayão, Luiz
O problema do mal no antigo testamento: o caso de Habacuque / Luiz Sayão. -- São Paulo : Hagnos, 2012.

Bibliografia.
ISBN 978-85-7742-100-8

1. Bem e mal 2. Bíblia. A.T. Habacuque – Crítica e interpretação
3. Desespero 4. Teodicéia I. Título.

12-03631 CDD-224.9506

Índices para catálogo sistemático:

1. Habacuque : Livros proféticos : Bíblia : Interpretação e crítica 224.9506

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012sividade Semeadores da Palavra

APRESENTAÇÃO

Esta obra discute o problema do mal, visto enquanto injustiça e sofrimento no Antigo Testamento, com particular atenção ao livro do profeta Habacuque.

O livro apresenta a sua abordagem do assunto introduzindo o problema do mal e discutindo os diferentes enfoques não teístas sobre a questão. Em seguida, a questão é estudada historicamente, focalizando o pensamento judaico-cristão, em suas diversas abordagens da teodiceia.

Posteriormente, o leitor irá encontrar um levantamento linguístico e exegético do conceito de mal, conforme descritos pelos vocábulos do hebraico bíblico. Com essa fundamentação histórica, linguística e filosófica, a obra passará a analisar o livro de Habacuque, desde as questões introdutórias, a compreensão do texto hebraico e a interpretação do profeta a respeito da questão do mal.

Para muitos o enfoque hebraico de Habacuque poderá surpreender. Em suma, podemos focalizar os principais pontos:

(1) O mal é a questão principal de Habacuque.

(2) O problema não é tratado filosoficamente pelo profeta. Não se elabora uma teodiceia propriamente dita.

(3) A solução de Habacuque é ampla e envolve o conceito de justiça retributiva, o papel do justo, uma esperança escatológica imanente e o mistério divino.

Em vez de o problema do mal firmar-se como um dilema filosófico no livro de Habacuque, ele estabelece a base para a motivação da consciência religiosa, sem propor uma ruptura com a realidade de Deus.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/201Exclusividade Semeadores da Palavra

ABREVIATURAS DOS LIVROS DA BÍBLIA HEBRAICA

Gn	Gênesis	Ec	Eclesiastes
Êx	Êxodo	Ct	Cântico dos Cânticos
Lv	Levíticos	Is	Isaías
Nm	Números	Jr	Jeremias
Dt	Deuteronômio	Lm	Lamentações de Jeremias
Js	Josué		
Jz	Juízes	Ez	Ezequiel
Rt	Rute	Dn	Daniel
1Sm	1Samuel	Os	Oseias
2Sm	2Samuel	Jl	Joel
1Re	1Reis	Am	Amós
2Re	2Reis	Ob	Obadias
1Cr	1Crônicas	Jn	Jonas
2Cr	2Crônicas	Mq	Miqueias
Ed	Esdras	Na	Naum
Ne	Neemias	Hc	Habacuque
Et	Ester	Sf	Sofonias
Jó	Jó	Ag	Ageu
Sl	Salmos	Zc	Zacarias
Pv	Provérbios	Ml	Malaquias

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

ABREVIATURAS DOS LIVROS DO NOVO TESTAMENTO

Mt	Mateus	1Tm	1Timóteo
Mc	Marcos	2Tm	2Timóteo
Lc	Lucas	Tt	Tito
Jo	João	Fm	Filemom
At	Atos	Hb	Hebreus
Rm	Romanos	Tg	Tiago
1Co	1Coríntios	1Pe	1Pedro
2Co	2Coríntios	2Pe	2Pedro
Gl	Gálatas	1Jo	1João
Ef	Efésios	2Jo	2João
Fp	Filipenses	3Jo	3João
Cl	Colossenses	Jd	Judas
1Ts	1Tessalonicenses	Ap	Apocalipse
2Ts	2Tessalonicenses		

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

ABREVIATURA DE OUTRAS OBRAS

ABD	Anchor Bible Dictionary
AisWus	Wörterbuch der Ugaritischen Sprache
ARA	Almeida Versão Atualizada
ARC	Almeida Versão Corrigida
BBC	Broadman Biblical Commentary
BDB	Brown, Driver & Briggs Hebrew Lexicon
BHS	Bíblia Hebraica Stuttgartensia
BJ	Bíblia de Jerusalém
BLH	Bíblia na Linguagem de Hoje
Bsac	Biblioteca Sacra
BTE	Bíblia na Tradução Ecumênica
CBQ	Catholic Biblical Quarterly
CEV	Contemporary English Version
DITAT	Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento
DTC	Dictionnaire de Théologie Catholique
DTMA	Diccionario Teológico Manual del Antigo Testamento
E	Documento Eloísta
EJJ	Encyclopaedia Judaica Jerusalem
GKC	Gesenius-Kautzsch Grammar
GTJ	Grace Theological Journal
HOTTP	Hebrew Old Testament Text Project

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

ABREVIATURA DE OUTRAS OBRAS

ABD	Anchor Bible Dictionary
AisWus	Wörterbuch der Ugaritischen Sprache
ARA	Almeida Versão Atualizada
ARC	Almeida Versão Corrigida
BBC	Broadman Biblical Commentary
BDB	Brown, Driver & Briggs Hebrew Lexicon
BHS	Bíblia Hebraica Stuttgartensia
BJ	Bíblia de Jerusalém
BLH	Bíblia na Linguagem de Hoje
Bsac	Biblioteca Sacra
BTE	Bíblia na Tradução Ecumênica
CBQ	Catholic Biblical Quarterly
CEV	Contemporary English Version
DITAT	Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento
DTC	Dictionnaire de Théologie Catholique
DTMA	Diccionario Teológico Manual del Antigo Testamento
E	Documento Eloísta
EJJ	Encyclopaedia Judaica Jerusalem
GKC	Gesenius-Kautzsch Grammar
GTJ	Grace Theological Journal
HOTTP	Hebrew Old Testament Text Project

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012Exclusividade Semeadores da Palavra

IB	Introdução à Bíblia
IBC	Interpreter's Bible Commentary
ICC	International Critical Commentary
IOT	Introduction to the Old Testament
J	Documento Javista
JBL	Journal of Biblical Literature
JETS	Journal of Evangelical Theological Society
KBL	Koehler Baumgartner Lexicon
LXX	Septuaginta
MMM	Manuscritos do Mar Morto
NEB	New English Bible
NET	New English Translation
NIV	New International Version
NLT	New Living Translation
OTS	Old Testament Studies
P	Documento Sacerdotal
RSV	Revised Standard Version
TDOT	Theological Dictionary of the Old Testament
TEV	Today's English Version
VT	Vetus Testamentun

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

TRANSLITERAÇÃO DO HEBRAICO

Hebraico

א = ’	ו = w	כ = k	ע = ‘	ר = r
ב = b	ז = z	ל = l	פ = p	שׂ = ś
ג = g	ח = h	מ = m	פ = p	שׁ = š
ד = d	ט = t	נ = n	צ = s	ת = t
ה = h	י = y	ס = s	ק = q	

Vogais longas		*Vogais breves*	*Semivogais*
(ה)ָ = â	ָ = ā	ַ = a	ֲ = ă
ֵ = ê	ֵ = ē	ֶ = e	ֱ = ĕ
ִ = î	ִ = ī	ִ = i	ְ = ᵉ (caso seja vocálico)
וֹ = ô	וֹ = ō	ָ = o	ֳ = ŏ
וּ = û	וּ = ū	ֻ = u	

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

SUMÁRIO

Prefácio 19

1. O problema do mal: introdução à teodiceia 23
1.1 Introdução 23
1.2 O conceito de teodiceia 26
1.3 Os diversos tipos de teodiceia 27
1.3.1 Teodiceia do livre-arbítrio 27
1.3.2 Teodiceia pedagógica 29
1.3.3 Teodiceia escatológica 30
1.3.4 Teodiceia protelada 30
1.3.5 Teodiceia de comunhão 30
1.4 A rejeição da teodiceia 31
1.4.1 A negação do mal 31
1.4.2 A negação de Deus 32
1.4.3 O dualismo 33
1.4.4 Outras possibilidades lógicas 35

2. O problema do mal no pensamento judaico-cristão 37
2.1 Introdução 37
2.2 Antecedentes do pensamento bíblico: o Egito 37
2.3 O pensamento bíblico 41
2.4 O Novo Testamento 43

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012Exclusividade Semeadores da Palavra

2.5 Agostinho 44
2.6 A escola de Irineu 46
2.7 Leibnitz 47
2.8 A tradição judaica 48
2.9 Maimônides 51
2.10 O pensamento judaico contemporâneo 52
2.11 Conclusão 53

3. A terminologia hebraica para o mal 55
3.1 Introdução 55
3.1.1 *rā'a'* – O termo genérico para mal 55
3.1.1.1 Os usos do verbo 56
3.1.1.2 Os usos dos nomes 57
3.2 O mal como pecado e como impureza 60
3.2.1 *hāṭā'* 61
3.2.1.1 Os usos do verbo 61
3.2.1.2 Os usos de nomes correlatos 63
3.2.2 *Pāša'* 64
3.2.3 *'āwôn / 'āwâ* 64
3.2.4 Outros termos relativos ao pecado 65
3.3 O mal como sofrimento 67
3.3.1 *'āwēn* 67
3.3.2 *'āmāl* 68
3.4 O mal como mal espiritual:
A figura de Satanás 68
3.4.1 Introdução à questão de Satanás 69
3.4.2 A serpente em Gênesis 3 70
3.4.3 Satanás no livro de Jó 72
3.4.4 Satanás em Zacarias 73
3.4.5 Satanás em Crônicas 73

4. O profetismo em Israel 75
4.1 Introdução ao testemunho bíblico do profetismo 75
4.2 Os termos hebraicos para profeta 76
4.2.1 O nabi 76
4.2.2 Os videntes 77
4.3 História do profetismo em Israel 78
4.3.1 Antecedentes do profetismo israelita no crescente fértil 78
4.3.1.1 Egito 79
4.3.1.2 Mesopotâmia 79
4.3.1.3 Mári 79
4.3.1.4 Canaã 80
4.3.1.5 Assíria 81
4.3.1.6 Arábia 81
4.3.1.7 Conclusões 81
4.4 A profecia clássica em Israel 82
4.4.1 Antecedentes: período pré-monárquico 82
4.4.2 Antecedentes: reino unido 83
4.4.3 Antecedentes: reino dividido 85
4.4.4 A época da profecia clássica 85
4.4.5 A mensagem dos profetas 86

5. O livro de Habacuque: questões introdutórias 89
5.1 Introdução a Habacuque 89
5.1.1 Autoria 89
5.1.2 Data 91
5.1.3 Texto 94
5.1.4 Estrutura e aspectos literários 95
5.1.5 O contexto histórico 96

Digitalizado : By Kamilla
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

6. A crise de Habacuque: o sofrimento do profeta inconformado 101
6.1 Introdução 101
6.2 Título introdutório (1.1) 101
6.2.1 Tradução e avaliação linguística 101
6.3 Por que a injustiça? (1.2-4) 105
6.3.1 Tradução e avaliação linguística de 1.2-4 105
6.3.2 A crise do profeta em 1.1-4 110
6.3.2.1 Habacuque como profeta intercessor 110
6.3.2.2 A expressão da crise: a queixa do profeta 110
6.3.2.3 A crise teológica: frustração com o Deus da aliança 111
6.3.2.4 A crise individual do profeta 112
6.4 A primeira resposta de Deus (1.5-11) 113
6.4.1 Tradução e avaliação linguística de 1.5-11 114
6.4.2 A resposta surpreendente de Deus 118
6.4.3 A descrição dos inimigos 118
6.5 O dilema teológico: pode Deus usar os caldeus? (1.12-17) 119
6.5.1 Tradução e avaliação linguística de 1.12-17 119
6.5.2 O argumento do profeta 1.12-14 121
6.5.2.1 Os limites de Deus 1.12 122
6.5.2.2 Onde está a lógica de Deus? 1.13, 14 122
6.5.3 Motivos para condenar o ímpio 1.15-17 122

7. A plenitude da crise e a solução divina 125
7.1 A segunda resposta de Deus (2.1-4) 125
7.1.1 Tradução e avaliação linguística de 2.1-4 125
7.1.2 A insistência do profeta 128
7.1.3 A grande visão 128

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

7.2 O juízo sobre os ímpios (2.5-20) 129
7.2.1 Tradução e avaliação linguística de 2.5-20 129
7.2.1.1 O prelúdio do juízo 2.5, 6a 130
7.2.1.2 Primeiro Ai: roubo e pilhagem 2.6b-8 131
7.2.1.3 Segundo Ai: riquezas da injustiça 2.9-11 131
7.2.1.4 Terceiro Ai: mortes e crimes 2.12-14 132
7.2.1.5 Quarto Ai: corrupção da moral 2.15-17 132
7.2.1.6 Quinto Ai: idolatria 2.18-20 133
7.2.2 O significado dos "Ais" 133
7.3 O salmo teofânico (3.1-19) 134
7.3.1 Tradução e avaliação linguística de 3.1-19 134
7.3.1.1 Título e petição a Javé 3.1-2 136
7.3.1.2 Uma teofania: o poder de Javé 3.3-7 136
7.3.1.3 A batalha cósmica: Javé como guerreiro 3.8-15 137
7.3.1.4 A resposta de fé do profeta 3.16-19 139
7.3.2 Teofania e otimismo: a fé do profeta 139

8. Fé, mistério e triunfo 143
8.1 O enfoque do problema 143
8.2 A justiça retributiva 143
8.3 A figura do justo como resposta 144
8.4 O repúdio do mal 144
8.5 Habacuque como prenúncio escatológico 145
8.6 Fé e mistério diante do problema do mal 145

Bibliografia 149

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

PREFÁCIO

Vivemos num contexto evangélico brasileiro que, como tudo no mundo atual, é caracterizado por respostas fáceis e rápidas para os problemas mais profundos e desafiadores. E é assim que, muitas vezes, o problema do mal tem sido tratado. A razão da existência do mal no mundo e suas consequências, de modo especial para o cristão, foi tema de muitas obras ao longo dos séculos, tanto no âmbito da teologia como na filosofia. O mais curioso, e surpreendente para alguns, é que as próprias Escrituras tratam do assunto de uma maneira direta; há um livro profético totalmente dedicado à questão, o livro do profeta Habacuque. Em uma situação histórica bem específica, a iminência do exílio babilônico para o povo de Judá, à semelhança do que também fizeram Jó e o autor de Eclesiastes em outros contextos, Habacuque indaga do Senhor sobre a dificuldade de entender os desígnios de um Deus crido como soberano no mundo tal qual ele é, cheio de violência e de opressão. Uma análise minuciosa, tanto exegética como teológica, do livro do profeta Habacuque é o centro nervoso desta excelente obra do biblista Luiz Sayão.

De fato, embora o foco deste livro seja o texto de Habacuque, *O problema do mal* faz incursões essenciais e importantes em outros departamentos que contribuem decisivamente para a tentativa de uma resposta, refletida de forma tanto profunda como abrangente, para essa questão tão relevante. Assim, Luiz Sayão propõe uma investigação sobre a natureza histórica, linguística, filosófica e bíblica a respeito do problema do mal, bem como sobre a maneira pela qual o profeta Habacuque lida com essa questão. A investigação é introduzida pela exposição das principais tentativas

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

filosóficas e teológicas de formulação do problema. Aqui, Sayão cita David Hume (século XVIII) e seu enunciado do problema do mal via o filósofo grego Epicuro (séculos IV e III a.C.): "Quer ele (Deus) impedir o mal, mas não é capaz de fazê-lo? Então ele é fraco (i.e., não é onipotente). Pode ele fazê-lo, mas não o deseja? Então ele é malévolo. Não é ele tanto poderoso quanto o deseja fazê-lo? De onde, pois, procede o mal? (Hume, 66)". [Apud Sayão, p. 18]. Assim, o problema fica bem delineado e caracterizado, especialmente no que diz respeito às consequências para o "perfil" de Deus no cristianismo (e no judaísmo), quando a questão do problema do mal entra em cena. Depois de apresentar uma introdução aos conceitos básicos em torno da questão do mal, tanto no judaísmo como no cristianismo, Sayão concentra sua atenção no Antigo Testamento e de modo particular no texto de Habacuque. A parte final do livro resume as principais conclusões da análise feita em Habacuque.

Há poucos dias, descobri um livro recém-lançado nos Estados Unidos, escrito por Bart Ehrman, um dos tradutores do famoso Evangelho de Judas. O título do livro é bastante sugestivo para a abordagem de Luiz Sayão: *God's Problem: How the Bible Fails to Answer Our Most Important Question – Why We Suffer* (tradução: "O problema de Deus: como a Bíblia fracassa em responder a nossa pergunta mais importante – A razão de sofrermos"). Não é surpresa nenhuma ver o ceticismo de Ehrman em relação a essa questão específica do problema do mal, uma vez que ele já se declarou um teólogo que não crê na existência de Deus. Mas o que é importante observar é que a pergunta quanto ao problema do mal continua hoje tão importante como foi na época de Habacuque. Não sei se o livro de Ehrman será publicado em português, mas o último de Richard Dawkins foi recentemente publicado (*The God Delusion*. Em português: *Deus, um delírio*) e traz desafios que, de certa forma, são também trabalhados pelo livro de Luiz Sayão.

Seria quase desnecessário dizer aqui que a mente brilhante de Luiz Sayão, que já nos tem auxiliado em tantas outras oportunidades, mostra um domínio incomum das diversas áreas de

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

pesquisa que este livro procura perscrutar. Luiz Sayão demonstra nesta obra que a teologia evangélica brasileira dá sinais concretos de amadurecimento. Com esta obra vislumbramos nítidas possibilidades de aprofundamento e de uma contribuição sólida para o debate teológico, tanto no contexto brasileiro como no internacional. Além da questão central da teodiceia (a justificação de Deus) abordada por O problema do mal, existem outras contribuições que ultrapassam os limites deste tema específico, tais como aspectos fundamentais para uma compreensão da própria teologia do Antigo Testamento, algo extremamente necessário em nosso contexto.

Enfim também é importante destacar a visão da Editora Hagnos em oferecer esta a obra valiosa ao povo brasileiro. A Hagnos, que já tem obtido destaque em investir em autores nacionais, dá mais uma vez sinais inequívocos de que existe futuro para uma teologia desenvolvida em solo brasileiro.

Estevan F. Kirschner
Professor de Bíblia e línguas originais
no Seminário Teológico Servo de Cristo

1

O PROBLEMA DO MAL: INTRODUÇÃO À TEODICEIA

1.1 Introdução

A experiência humana tem atestado universalmente a realidade do mal. A face sombria da realidade mostra-se concretamente por meio da dor, da morte, da angústia e da injustiça. Epidemias, fome, guerras, opressão política, morte de inocentes são algumas das manifestações específicas do que é normalmente chamado mal. A pergunta inescapável diante desse quadro é: "Por que existe o mal"? Para abordar adequadamente a questão, cremos ser útil esboçar a divisão entre dois tipos básicos de mal: *mal moral* e *mal físico*. O primeiro diz respeito à injustiça e o segundo ao sofrimento. Todavia, uma definição mais abrangente de mal deve ir além da especificação de seus tipos básicos. Conforme observou Paul Siwek, a noção do mal é também marcada essencialmente pela ideia de contrariedade (Siwek, 14), sendo, do ponto de vista do bem-estar humano, aquilo que não deveria existir. Há uma consternação diante do mal. Há um sentimento de estranheza! A decepção e dor que causa parecem pedir a sua não-existência.

Os mitos dos mais diversos povos e culturas têm mostrado a maneira peculiar com a qual cada um deles tem lidado com a questão do mal. Normalmente, esses mitos apontam a princípio para a percepção do problema, depois para o conflito e, por fim, para a tentativa de solução do mesmo. Todavia, o que é o mal? Como entendê-lo? Por que o mal é um problema? Para lidarmos com essas perguntas, em primeiro lugar, é importante levar em conta que nem sempre há um consenso com respeito à definição de mal. Se a questão do mal considerado enquanto justiça permite

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012Exclusividade Semeadores da Palavra

diversos ângulos distintos de interpretação do conceito na história do pensamento humano, a definição de mal enquanto sofrimento também não é tão simples assim. Será que podemos confiar numa avaliação hedonista-imediatista para considerarmos qualquer dor ou sofrimento como mal? Por que essa avaliação deve ser aceita? Pode-se igualmente entender-se que tudo o que propicia algum tipo de prazer físico ou psíquico deve ser considerado bom? Na tentativa de entendermos o conceito de mal, devemos, ao menos, relacionar três dificuldades principais para a determinação de seu conceito:

a) **O papel da subjetividade.**[1] Há certas coisas que causam bem-estar a algumas pessoas e a outras não. Um prato delicioso, na opinião de alguém, pode até causar enfermidade em outra pessoa. A diversidade de apreciação estética/ética da realidade permite a pergunta: existe uma experiência má absoluta? O que é mau para uma pessoa ou uma cultura, é necessariamente mau para todos? Podemos resolver o problema com base na subjetividade humana?
b) **O referencial.** Por que algo é bom? Qual é o critério que delimita se algo é bom ou mau? A opinião pública? O prazer individual? A razão? A fé? O Estado? A maioria? Quantos crimes cometidos na história humana foram descritos como virtuosos por parte daqueles que os praticaram? O que aconteceu? Bravura e coragem? Ou covardia e crueldade? Assim, antes de delimitar o que é o mal, precisaríamos definir qual é o nosso ponto de partida sobre o mesmo. No mínimo, seria indispensável definir o que *não é o mal.*
c) **O fator tempo.** Outro elemento relativizador do que chamamos de mal, pelo menos do ponto de vista da própria experiência sensível, é, sem dúvida, o tempo. O conteúdo empírico de nossa existência muitas vezes aponta para uma mudança em nosso juízo do que é o mal. Determinados acontecimentos tristes e ruins são posteriormente reconhe-

1 Vale observar a divisão do conceito na língua alemã: O substantivo *das Übel* é usado para referir-se

cidos como benéficos e positivos, reavaliados em função de uma experiência mais ampla. O sofrimento momentâneo de uma cirurgia parece compensador se o futuro nos devolve a saúde restaurada.

Apesar da força dessas ponderações, a experiência da injustiça e do sofrimento não nos permitirá considerá-las como uma negação da existência objetiva do mal. Tal negação seria por demais unilateral, e até mesmo inadmissível diante da consternação geral vinda da experiência do sofrimento atestada universalmente. A importância do que já foi discutido é útil para considerarmos que o julgamento sobre o que é o mal não é tão simples. Assim, temos dois problemas: o primeiro seria determinar o que é o mal, o que só pode ser feito em função de um referencial estabelecido; o segundo, seria levar em conta a universalidade da experiência do sofrimento que aponta para a existência do mal, pelo menos do ponto de vista da experiência imediata.

Como já mencionado, o termo mal, todavia, é muito genérico. Sem dúvida, o termo precisa ser dividido em categorias menores. Como distinguir entre mal, pecado, sofrimento, etc.? Conforme John Hick, a literatura que trata do assunto tem dividido o mal em quatro categorias (Hick, 136):

a) **O mal originado por seres pessoais.** Esse é o mal moral, o pecado;
b) **A sensação física da dor e a angústia do sofrimento psicológico;**
c) **O mal natural.** É o caso do terremoto, da epidemia etc.;
d) **O mal metafísico ou inerente à criatura.** Refere-se à finitude e contingência dos seres criados que lhe dão um *status* perene de imperfeição.[2]

2 A questão do mal metafísico traz à luz a complicada questão do sofrimento animal. A primeira discussão é se os animais de fato sofrem. Parece que isso acontece, no mínimo, com os animais superiores. Além disso, sofrimento e morte fazem parte do próprio sistema animal. Devemos perguntar também em que medida o sofrimento animal equivale ao sofrimento humano. Esse problema permanece não resolvido.

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

1.2 O conceito de teodiceia

O que se quer dizer quando se usa a expressão: "Problema do Mal"? Antes de podermos qualificá-lo como problema, é importante reconhecermos que o mal não necessariamente precisa ser considerado um problema no sentido filosófico do termo.[3] Cabe aqui citarmos o biblista australiano Francis I. Andersen:

> A rigor, a desgraça humana, ou o mal em todas as suas formas, é um problema somente para a pessoa que crê num Deus único, onipotente e todo amoroso. (Andersen, 62)

Isso significa que as diversas cosmovisões distintas do teísmo, como o pensamento judaico-cristão, não enfrentam necessariamente um dilema, no sentido de terem de explicar a existência do mal. Apesar disso, o mal ainda permanece um problema para os sistemas de pensamento não teístas, pelo menos no que diz respeito à questão do sofrimento, mas quase nunca no sentido lógico e moral. A tentativa teísta de lidar com esse tripé "Deus todo-poderoso", "Deus todo-amoroso" e "existência do mal" de maneira a mostrar que, a despeito do mal, Deus continua justo, bom e poderoso foi historicamente denominada *Teodiceia*. A palavra foi cunhada em 1710 pelo filósofo alemão Gottfried Leibnitz (1646-1716) (DTC, v. 15, 223). Seu sentido é "justificação de Deus" (do grego θεός "Deus" e δίκη "justiça"). A dificuldade do problema foi bem definida pelo filósofo escocês David Hume (1711-1776) numa retomada do antigo filósofo grego Epicuro (341-270 a.C.):

As antigas perguntas de Epicuro permanecem sem resposta. Quer ele (Deus) impedir o mal, mas não é capaz de fazê-lo? Então ele é fraco (i.e., não é onipotente). Pode ele fazê-lo, mas não o deseja? Então ele é malévolo. Não é ele tanto poderoso quanto o deseja fazê-lo? De onde, pois, procede o mal? (Hume, 66)

3 O conceito de problema pode ser invertido aqui. Uma perspectiva pessimista e ateísta que afirma a realidade do mal como experiência básica da realidade e nega o divino e o bem, teria de enfrentar o "problema do bem", isto é: se o universo não tem propósito e é absurdo (como sugerem alguns existencialistas, por exemplo), como explicar a experiência do belo, do inefável e do prazer? Não seria esse um grande problema filosófico?

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

O monoteísmo ético, teísta em sua abordagem, tem esse dilema diante de si. Assim, quando se procura justificar a Deus, tentando salvaguardá-lo com respeito a uma responsabilidade direta com respeito ao mal, constrói-se uma teodiceia. A tensão entre a realidade de Deus e a realidade do mal tem se mantido na história do pensamento ocidental. Naturalmente, esse problema é discutido e compartilhado pelas principais religiões monoteístas: cristianismo, judaísmo e islamismo.[4] A importância da discussão para o pensamento teísta foi muito bem expressa na tradição judaica por Nachmânides quando se referiu ao problema do mal como

> a questão mais difícil que se encontra tanto na raiz da fé quanto da apostasia, com a qual estudiosos de todas as épocas, povos e línguas têm lutado (Sherwin, 960).

1.3 Os diversos tipos de teodiceia

Historicamente, na tentativa de construir-se essa explicação que procura justificar a Deus, vários tipos básicos de teodiceia foram elaborados. Apresentaremos aqui os principais tipos e suas respectivas definições:

1.3.1 Teodiceia do livre-arbítrio

Essa é a posição clássica e mais antiga na história das religiões monoteístas. Diante da realidade do mal, ela afirma que Deus permite o mal e o utiliza para fins bons. Ele permite o mal para produzir um bem maior. Para explicar a origem do mal, afirma-se que o mal sempre seria uma possibilidade, visto que Deus criou seres dotados de vontade livre. E para que fossem de fato livres, e não máquinas, esses seres sempre teriam a possibilidade de optar

4 No islamismo a ênfase da transcendência divina diminui a necessidade de uma teodiceia (CRAGG, 1975). Todavia há nos textos mais antigos um esforço para explicar a razão do sofrimento. Apesar de o Corão enfatizar a soberania e o controle absolutos de Deus (*Surah* 6.125; 61.5), há sinais claros de uma teodiceia islâmica: o ímpio é responsável pelo mal que escolheu (*Surah* 2.24; 4.80); o sofrimento é visto como provação (29.1; 3.135) e há uma expectativa escatológica baseada na justiça retributiva (9.74; 75.23).

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012Exclusividade Semeadores da Palavra

contra a vontade de Deus, dando assim origem ao mal. Portanto, a única saída para a impossibilidade plena do mal seria a inexistência de seres pessoais livres, o que nos daria um universo mecanicista, composto de seres impessoais, destituídos de arbítrio. Os defensores dessa posição ainda argumentam que Deus apenas permite o mal, o que é diferente de ser autor direto do mal; ele o faz por razões e finalidades boas que não compreendemos plenamente agora. Evidentemente, a força desses argumentos depende de suas pressuposições. O argumento teísta clássico afirma que o mal pode ter início no bem, embora isto seja incidental e nunca essencial. Não há derivação essencial do bem para o mal. Isso é compreensível, pois segundo o teísmo clássico o mal não existe enquanto substância, conforme mostra o clássico argumento de Agostinho que será tratado posteriormente. O mal não possui existência plena. É como a ferrugem que atinge o ferro. Não existe um ferro totalmente enferrujado, pois esse deixaria de existir. Assim como a ferrugem existe em função do ferro como elemento parasita e destruidor, também o mal só existe em função do bem.

A ideia fundamental desse tipo de teodiceia é que o mal tem origem no uso errado do arbítrio das criaturas de Deus. Algumas dessas criaturas optaram pelo mal moral. Esse exercício da liberdade resultou direta ou indiretamente em todos os males e sofrimentos que acometem o mundo de Deus. Recentemente, filósofos contemporâneos questionaram a lógica desse posicionamento. Segundo eles, Deus não estava obrigado necessariamente a criar seres com capacidade de escolher o mal. Alguns estudiosos da questão como Antony Flew e J. L. Mackie negaram a validade do argumento tradicional, afirmando que Deus poderia ter criado seres que escolhessem sempre o bem.[5] Outros, porém, como Nelson Pike e Alvin Plantinga rebatem essa ideia ao dizer que ela nega o sentido comum da palavra liberdade (Davis, 535-537). Talvez a maior dificuldade da teodiceia clássica é que ela não trata suficien-

5 Quando se define o livre-arbítrio como o que procede da natureza do agente, sem compulsão externa, autores recentes argumentam que Deus poderia ter dado aos homens uma natureza que sempre se expressaria livremente em ações corretas (FLEW, 1955).

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

temente a distinção entre o mal físico (catástrofes naturais) e o mal moral (pecado). É fato que muitos males têm origem no exercício da liberdade humana, mas, pergunta-se se um terremoto ou um furacão poderiam ter a mesma explicação. A resposta normalmente dada é que ou esses males têm sua causa primeira em um espírito demoníaco ou que eles têm alguma relação com o pecado de alguém ou dos antepassados, o que pode chegar até o pecado original de Adão. O raciocínio básico é essencialmente retributivo.

1.3.2 Teodiceia pedagógica

Na teodiceia pedagógica, o enfoque é deslocado da origem do mal, e é colocado principalmente nos possíveis bons resultados da experiência do sofrimento. A ideia é que a experiência do sofrimento (mal) seria um benefício indispensável para o melhor desenvolvimento das capacidades humanas, do contrário a humanidade permaneceria eternamente na infância. Argumenta-se, por exemplo, que um pouco de sofrimento aumenta a nossa própria satisfação com a vida e que um sofrimento maior e mais intenso desenvolve em nós uma maior profundidade de caráter e de compaixão. Além disso, essa posição enfatiza a realidade de que vivemos em um mundo regulado por leis naturais e que boa parte do mal existente no mundo decorre da atuação dessas leis. Deveria Deus ter criado um mundo desprovido de ordem natural para satisfazer a vontade de cada um? Seria isso bom? Todavia, as dificuldades de uma teodiceia como essa podem ser relacionadas:

a) Muitas coisas boas da experiência não precisam de um sofrimento anterior para serem desfrutadas, como uma boa saúde, por exemplo;
b) Nem sempre o sofrimento produz maturidade e aprendizado. Muitas vezes, o que fica é ódio e amargura;
c) Em alguns casos, não há muito o que aprender e o preço pago é alto. Quando milhares de pessoas morrem em uma guerra, deve-se perguntar: que tipo de pedagogia é essa que mata seus próprios alunos?

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

1.3.3 Teodiceia escatológica

O sofrimento e a injustiça da vida são uma realidade indiscutível. Todavia, numa teodiceia escatológica, i.e, que se refere às últimas coisas,[6] há uma esperança para o problema, pois ela está baseada na convicção de que a vida transcende a morte e que justiça e injustiça receberão sua devida recompensa. Ainda que haja ideias variadas sobre como será tal recompensa, a ideia básica é a mesma. As perspectivas variam desde uma esperança entre o inaugurar de uma nova história humana por meio da ressurreição ou ainda como uma vida em um reino celestial após a morte. O futuro tem a resposta e a solução do que acontece no presente. Apesar de essa ser uma das esperanças mais enfatizadas pelas religiões monoteístas, muitos descartam essa possibilidade e questionam que tipo de reparação pode haver pela desgraça atual. Alguém que teve sua família arruinada e assassinada repentinamente pode de fato ter tal sofrimento "reparado"? Será possível isso?

1.3.4 Teodiceia protelada

Trata-se da postura de expectativa e fé positivas em Deus a despeito do mal. A fé na soberania e bondade finais de Deus almeja o entendimento de todas as questões. A diferença entre essa teodiceia e a teodiceia escatológica é a seguinte: na teodiceia protelada, espera-se mais uma compreensão do que uma compensação final do mal. Argumenta-se que as limitações humanas e a tremenda distância que separa Deus do homem não nos permitem conhecer as razões da permissão do mal agora. Deve-se destacar ainda que tal posição também é diferente da ideia que sugere ser impossível avaliar o comportamento de Deus.

1.3.5 Teodiceia de comunhão

Na maior parte das vezes, a experiência do sofrimento tem levado muitos a encontrarem motivos para romper com o divino. Esta é, por exemplo, a fonte do ateísmo, do agnosticismo e do antagonismo

6 A escatologia é o ramo da teologia que se preocupa com as últimas coisas. Pode referir ao final dos tempos para a humanidade ou à vida futura do indivíduo após a morte (nos céus, no inferno, etc.).

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

religioso. Essa posição, no entanto, enfatiza que Deus é principalmente percebido e conhecido no sofrimento. O Deus verdadeiro é aquele que se compadece. É o Deus que sofre com suas criaturas e que, de certa forma, é vítima do mal, com elas. Esta teodiceia não explica por que existe o sofrimento imerecido. Todavia, transforma a visão sobre o sofrimento, pois o sofrer por um propósito justo é fazer a vontade de Deus e torná-lo conhecido. O sofrimento é a grande oportunidade para Deus e o homem entrarem em comunhão e colaboração. O sofrimento é transcendido, e aquilo que parecia ser o pior é visto como a ocasião da mais intensa experiência religiosa.

1.4 A rejeição da teodiceia

No panorama da história das ideias, muitas correntes de pensamento apresentaram soluções alternativas para o problema, sem a intenção de *justificar a Deus*, como propõem as diferentes teodiceias. Nos próximos tópicos, passaremos a apresentar um resumo das posições filosóficas que tratam o problema do mal com um enfoque distinto do teísmo ou da teodiceia. As diversas propostas de resolução das relações entre o divino e o mal serão delineadas, destacando os seus principais representantes.

1.4.1 A negação do mal

O mal é visto aqui como ilusão. Essa perspectiva é normalmente encontrada em conceitos monistas e panteístas. A tensão entre Deus e o mal é resolvida pela negação do mal. A cosmovisão hindu (ensinos Vedanta),[7] Zenão (336-274 a.C.) e Baruch Spinoza (1632-1677) são exemplos dessa perspectiva.[8] Spinoza, por exemplo, chega a afirmar que o mundo parece cheio de mal apenas porque é visto de uma perspectiva humana estreita e errônea. Da perspectiva

7 O mal é chamado *maya*, i.e, ilusão.

8 Um dos grupos religiosos que representam claramente essa posição é o grupo religioso Ciência Cristã, que afirma ser o mal uma falsa crença, conforme ensinou sua fundadora MARY BAKER EDDY (*Science and Health*, 480:23,24).

09/04/201209/04/2012Exclusividade Semeadores da Palavra

divina, porém, o mundo forma um todo necessário e perfeito (Wallace Jr., 430). A dificuldade dessa posição é provar que os sentidos não merecem confiança alguma, visto que eles apontam para a realidade objetiva do mal. Além disso, os defensores dessa perspectiva precisam responder por que essa "ilusão" é tão comum e se mostra persistente na história humana. Que conhecimentos nos levam a tal conclusão? Seria essa conclusão uma ilusão também?

1.4.2 A negação de Deus

Essa é a perspectiva do ateísmo. É a negação da realidade de Deus. Os ateus opõem-se diretamente aos "ilusionistas". Afirmam a realidade do mal com base nos sentidos e negam a realidade de Deus, cuja existência é incompatível com o mal. O pensamento ateísta sistematizado desenvolveu-se nos últimos dois séculos de história da filosofia ocidental, sendo fruto do racionalismo. Os principais argumentos ateístas podem ser aqui resumidos:

a) Deus e o mal são mutuamente excludentes: se o mal existe, logo Deus não pode existir.
b) Se Deus existisse, ele não seria Deus propriamente dito, pois carece de bondade por permitir o mal.
c) Se Deus existisse, ele não seria Deus propriamente dito, pois carece de poder visto, que permite o mal.

Em suma, Deus encontra-se em um dilema: ou ele não pode ou não quer eliminar o mal. Todavia, algumas perguntas do campo da lógica são levantadas como resposta a esse tipo de questionamento: Por que Deus e o mal seriam necessariamente elementos mutuamente excludentes? Será que a oposição entre Deus e o mal implica em uma contraditoriedade plena?

Essa perspectiva é encontrada no budismo, que pressupõe uma alienação entre o homem e o universo. O universo é impessoal e opera por causa e efeito. Não existe a figura de Deus, o sofrimento decorre da vontade humana e a sua solução se dá de maneira individual e existencial (Newport, 223). Por isso, o budista anseia

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

pelo estado impessoal no nirvana. Esse pessimismo também encontra exemplos no pensamento grego clássico. Hegesias de Cirenaica ensinava ser a vida sem valor e que o único bem, que nunca seria alcançado, seria o prazer (Newport, 224). Todavia, esse pessimismo não marca o pensamento helênico propriamente dito que, de modo geral, acreditava na vitória sobre o mal por meio da virtude e da sabedoria.

É no pensamento europeu contemporâneo que encontraremos um exemplo destacado dessa posição: Arthur Schopenhauer (1788-1860).[9] O conhecido filósofo pessimista[10] acreditava que a realidade última é a cega vontade irracional de viver que a todos impulsiona. Tal vontade transcendental (equivalente ao ser – númeno kantiano) é essencialmente má, particularmente pelo fato de haver criado o nosso corpo com desejos que não podem ser satisfeitos. O sofrimento é causado pelo desejo incessante que nunca pode ser plenamente atendido. A dor e a ilusão são inevitáveis. A maior tragédia humana é o fato de ter o homem nascido. O pessimismo do filósofo que defendia a abolição da vontade foi atenuado pela ideia de que a arte, como pura contemplação atenuadora das paixões, funcionaria como uma "solução temporária" do problema do mal (Newport, 224).[11]

1.4.3 O dualismo

O dualismo é a posição que admite as duas realidades. O bem e o mal são dois princípios que coexistem em eterna oposição

9 Outro representante destacado é o filósofo EDUARD VON HARTMANN (1842-1906). O pensamento de SCHOPENHAUER sobre a questão é descrito em sua obra famosa: *O Mundo como vontade e representação*.

10 Há também no existencialismo contemporâneo filósofos ateus que enfatizam o absurdo da realidade, vendo o homem como um ser sem saída. Seus principais representantes são JEAN PAUL SARTRE (1905-1980) e ALBERT CAMUS (1913-1960), que ficou famoso por sua obra: *A Peste*.

11 Os principais grandes filósofos ateus que rejeitaram as explicações teístas e tornaram-se críticos mordazes da religião foram: LUCRÉCIO, filósofo epicurista que entendia que a ideia de Deus tinha origem no medo e na ignorância humanos; LUDWIG FEUERBACH que via Deus como a projeção psicológica de todas as melhores qualidades do ser humano; SIGMUND FREUD, conhecido pela sugestão de que a religião é uma neurose causada pela sublimação dos instintos (Deus é a projeção da figura do pai); FRIEDRICH NIETZSCHE que via a religião como arma ideológica dos miseráveis e inferiores contra os aristocratas e superiores, sendo a defesa dos fracos contra os fortes; KARL MARX, que em oposição a Nietzsche, via a religião como ópio do povo, sendo a arma dos opressores para manipular as classes dominadas (MONDIN, 80-86).

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

no universo. Esta é a posição do zoroastrianismo persa e do maniqueísmo. Zoroastro (628-551 a.C.) atribuía os dois princípios respectivamente a *Ahura Mazda* (*Ormuzd*, o bem) e *Angra Mainyu* (*Ahriman*, o mal). Os dois eram inteiramente independentes mas acreditava-se que o bem seria vitorioso no final. O zoroastrianismo influenciou o maniqueísmo, seita persa fundada por Mani (IIIs.–273 a.C.), que acreditava ser a matéria essencialmente má, não podendo entrar em contato com Deus. O mundo, portanto, teria sido criado pelo demiurgo, uma emanação de Deus.

Um dualismo mais moderado, à semelhança do maniqueísmo persa, que acreditava que o mal é essencialmente ligado à matéria, é encontrado no pensamento grego. Esse dualismo cósmico pode ser traçado a partir de Platão (427-347 a.C.). O mal reside na deficiência do mundo material, oposto ao mundo das ideias. Mais tarde, outros movimentos e pensadores como o gnosticismo, o neoplatonismo (Plotino 205-270) marcam essa posição (Reale 345-346). Na filosofia contemporânea, podemos destacar a figura do filósofo Georg W. Hegel (1770-1831). O próprio idealista alemão chegou a atribuir o mal à "matéria rude" do mundo que ainda não tinha se tornado espírito, *Geist* (Hegel, 48).

O argumento dualista baseia-se na ideia de que não pode haver intersecção entre o bem e o mal. Se os dois existem, segue-se que possuem origens distintas.[12] O mal é um princípio autônomo que nada tem a ver com o bem. O dualismo ainda entende que seu principal argumento está no fato de que essa plena distinção entre os dois princípios evita que Deus seja o autor do mal. Se não se preservar a plena contraditoriedade entre os dois princípios, Deus terá de ser responsabilizado pelo mal. De outro lado, não se pode evitar a conclusão derivada dessa posição: Deus deixa de ser Todo-poderoso.

12 O dualismo pleno sempre foi rejeitado pelo pensamento monoteísta por admitir um poder divino equivalente a Deus, o que provocaria um "diteísmo". Um dos modelos radicais e cruéis de dualismo nesse século foi o nazismo, onde o elemento "ariano" era visto como referencial do bem e o semita (o judeu) como referencial do mal. Veja Shalom Rosenberg (ROSENBERG, 16).

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

1.4.4 Outras possibilidades lógicas

Não pretendemos nessa subdivisão citar autores e entrar em detalhes. Mas achamos importante explicitar os diversos desdobramentos possíveis da problemática do mal, particularmente quando se redefine o conceito de Deus, limitando-o.

Nesse caso, o Deus da visão judaico-cristã clássica pode sofrer limitações específicas. As principais alternativas são as seguintes:

a) **Negação da bondade de Deus.** Deus é visto como sendo mau e comprometido com a desgraça e o sofrimento.[13]
b) **Negação do poder de intervenção de Deus.** O bem não tem poder infinito sobre o mal. Essa é a posição deísta. Fundamenta-se na realidade da persistência do mal. O bem parece não ter poder para destruí-lo.
c) **Negação do poder original de Deus.** Deus foi obrigado a criar um mundo mau. Deus tinha necessidade de criar um mundo e não pode impedir que este fosse mau.
d) **Negação da onisciência divina.** Deus não podia prever o mal. Deus é criador, permanece justo mas não é onisciente.
e) **Negação da imanência divina.** Deus não pode ser avaliado pelos nossos padrões morais. Desse modo, não é necessário defender sua conduta. Simplesmente suas ações estão numa esfera de atuação que não podemos julgar.[14]

13 Poucas religiões declarariam isso abertamente. Segundo WENDY D. O'FLAHERTY, há traços dessa postura em parte da mitologia hindu (BERKELEY, 1976). Cultos satanistas e de magia negra naturalmente defendem tal posição.

14 Grande parte do pensamento islâmico e alguns pensadores calvinistas radicais devem ser incluídos aqui.

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra



Pirâmide de Sacara, Egito. A mais antiga pirâmide egípcia (2.650 aC), complexo funerário do faraó Djoser. Obra do grande arquiteto Imhotep.



Ruínas da época romana de Alexandria, Egito. A cidade foi palco do principal encontro entre o pensamento grego e hebraico na história da filosofia.

2
O PROBLEMA DO MAL NO PENSAMENTO JUDAICO-CRISTÃO

2.1 Introdução

Depois de delimitar o problema do mal, esboçar o âmbito da teodiceia e mencionar as posições que diferem da cosmovisão teísta, passaremos ao tratamento da questão no contexto do pensamento judaico-cristão.

2.2 Antecedentes do pensamento bíblico: o Egito

Antes de considerarmos o pensamento bíblico, é importante, pelo menos, considerar o contexto do antigo Oriente Próximo, pois de lá surge a antiga cultura hebraica. Naturalmente não se pode esperar muito das culturas do antigo Oriente Próximo com respeito a uma sistematização do problema do mal. Todavia, como se poderia prever, o problema do sofrimento e do mal moral foram considerados. Em lugar de uma sistematização teorética, há uma avaliação que se deu por meio de mitologias religiosas. O mito conta uma história sagrada; relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos entes sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma "criação": ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser (Eliade, Mito e Realidade, 11). E conforme observou D. Wallace Jr.:

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

"Se há uma experiência humana governada pelo mito, com certeza é a do mal". (Wallace Jr., 199)

Vejamos o exemplo do Egito, povo muito religioso. Heródoto considerou os egípcios os mais religiosos do mundo. Foram três grandes impérios, vinte e seis dinastias e mais de dois milênios de história (Bottéro et. al., 2-4). O Egito era politeísta. Seus deuses manifestavam a relação do povo com a natureza. Quase sempre foram figuras híbridas: meio homem, meio animal. Havia uma profunda unidade imanentista na perspectiva egípcia. Tudo era divinizado. A relação tranquila e de dependência com a natureza, especialmente em função do Nilo e da regularidade do clima local, moldou em grande parte a religião egípcia. Houve mais tarde uma tendência a um henoteísmo, com a supremacia de Amon-Rá, que nunca chegou a um monoteísmo puro. Houve uma tentativa mais específica em direção a um monoteísmo por parte do faraó Amenófis IV (1372-1354 a.C.), que mudou o próprio nome para Aquenaton, "servo de Aton", proclamando a adoração única de Aton, o disco solar. Nesse universo religioso, podemos destacar a postura egípcia frente à questão do mal.

Quanto à origem do mal, as mitologias egípcias tratam da questão do surgimento da ordem a partir do caos.[1] As mitologias de Heliópolis, Hermópolis e Mênfis falavam do surgimento das divindades a partir do caos. Há certo paralelo com o capítulo primeiro de Gênesis. Em Heliópolis, Aton, o sol, surgiu das águas primordiais e deu origem a nove deuses também relacionados com a natureza (ar, umidade, terra, céu, o rio Nilo etc.) Em Hermópolis, a mitologia local fala de *Nun* e *Nener* (oceanos primitivos), *Huk* e *Huker* (águas primitivas), *Kek* e *Keker* (trevas primitivas) e *Amon* e

1 O Egito servirá apenas como exemplo do antigo Oriente Próximo. O fato é que no mito do caos, ilustrado também pelos mitos teogônicos sumérios e acadianos, vemos que a origem do mal que perturba o homem está incluída numa narrativa maior da vitória final da ordem sobre o caos na gênese comum dos deuses, do cosmos e da humanidade. O grande épico da criação, *Enuma Elish*, torna o aparecimento do homem o ato final do drama que começa com a geração dos deuses. É digno de nota que o caos precede a ordem e que o princípio do mal é coextensivo aqui com a geração do divino. Portanto, o mal precede o homem que o encontra e apenas dá-lhe prosseguimento. O mal, em outras palavras, pertence à origem de todas as coisas.

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Amoner (espaços primitivos). O chefe de todos é *Toth*. Em Mênfis, o deus principal era *Ptah* que também havia surgido do caos.

É bastante significativo que nessa concepção o mal antecede o homem. O mal faz parte integrante da realidade. A organização do mundo e da realidade pelos deuses já surge como uma atitude contra a existência do mal presente. São deuses ativos que firmam um conceito de ação contra um estado não ideal da realidade. Teogonias mitológicas como essa apontam para o fato de que nem todo mal decorre necessariamente do mal ético. É interessante observar que não há uma tentativa de explicar o mal primordial. Simplesmente ele existe desde o princípio. Há um certo dualismo que apresenta o mal coexistente com o bem. O mal é visto como parte integrante da realidade de modo que até os deuses sofrem e compartilham de seus efeitos. Vale destacar especialmente o mito de Osíris, quando ele é morto por *Seth*, seu irmão cheio de inveja. O cadáver de Osíris é lançado na água. Finalmente, Ísis recolhe pedaços do cadáver e dá-lhes vida outra vez. Por isso, Osíris exerce poder no mundo dos mortos. Aqui o mal acaba em morte e aparece a ideia de ressurreição, que é uma constante da religião egípcia, ideia relacionada com a renovação dos ciclos da natureza.

Os egípcios também acreditavam numa idade de ouro distinta que ocorrera desde que o deus criador emergiu sobre as águas primordiais até a entronização de Hórus (Eliade, 102-103). Essa época, conhecida como "a primeira vez", *tep zepi*, foi uma era de perfeição absoluta, quando nem morte, nem enfermidade existiam. Foi também chamada "a era de Rá, de Osíris ou de Hórus". Tudo o que existe, tanto os fenômenos naturais quanto os religiosos e culturais tinham validade por terem sido criados durante tal época inicial. Há uma fundamentação metafísica-mítica da realidade. Não se sabe como, essa época foi interrompida pela desordem, a luta, enfim o mal. Paira aqui um mistério da origem do mal, que toma lugar após a idade de ouro. Assim, a origem do mal tem tanto uma faceta de mistério quanto também uma faceta de existência inerente à realidade.

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

O problema do questionamento do sofrimento também é visto. Há um texto chamado *O diálogo entre o homem cansado da existência e sua alma* (do Médio Império), onde é contado que o herói egípcio fica doente e é maltratado pela comunidade. Os amigos pensam que a doença é sinal de maldição divina e afastam-se dele, que é despojado pelos vizinhos. Suas boas ações são esquecidas. Nesse contexto, a morte é vista como opção fascinante (Terrien, 13).[2]

Outra preocupação era a superação do mal. Tal perspectiva estava mais relacionada com o mal ético na religião egípcia. As próprias mitologias estabeleciam um conflito com o caos, mostrando a esperança de superação do mal. O povo egípcio tinha uma fé profunda na vida pós-morte. Essa preocupação proporcionou o aparecimento das pirâmides, mastabas e hipogeus, a mumificação dos mortos e a literatura funerária. A expectativa da execução da justiça ética também estava voltada para a vida futura. Como os destinos dos bons e maus eram correspondentes aos seus respectivos comportamentos, havia uma preocupação de viver de modo justo para que a vida futura tivesse um final feliz. Tendo uma antropologia tricotomista, os egípcios acreditavam que o homem era formado de corpo, espírito (chamado *ba*, que sobrevivia à morte) e um gênio protetor chamado *ka*. O morto comparecia perante o tribunal de Osíris, juiz dos mortos acompanhado de quarenta e dois juízes. O coração do morto era pesado por Hórus (falcão) e Anúbis (cão) em conformidade com o padrão de *Maat*, deusa da justiça e sabedoria. Se o coração pesasse demais, o morto era entregue a *Toth*, o "devorador", caso pesasse pouco, o morto iria para o reino de Hórus. A preocupação ética que envolvia o julgamento pode ser averiguada no testemunho de um morto sobre sua conduta, conforme o texto do *Livro dos Mortos* (Sicre, A Justiça Social, 24-25):

2 Há textos acadianos que falam de uma justiça retributiva. O *Poema do Justo Sofredor* (o Jó babilônio) conta que o herói é curado de um mal misterioso e louva o seu deus. No seu sofrimento, comenta que os deuses não o ouvem e ele não vê culpa em si mesmo. Conclui que não é capaz de entender os deuses. Há ainda o *Diálogo Acróstico sobre a Teodiceia*, onde um infeliz discute com o amigo o problema da justiça divina e o significado da existência. Na discussão, ele rejeita a justiça retributiva. O documento é anterior ao século 9 a.C. (TERRIEN, 15-17).

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Não cometi mal contra os homens.
Não fiz violência ao pobre.
Não difamei escravo diante de seu superior.
Não aumentei nem diminuí a medida de grão.
Não acrescentei nada ao peso da balança.
Não adulterei o fiel das básculas.
Não tirei o leite da boca das crianças.
Não retive a água em sua estação.
Não edifiquei dique contra a água que corre.
Não roubei. Não fui cobiçoso.
Não pratiquei a usura. Não roubei a ração de pão.
Não fui irresponsável em matéria de justiça.
Dei pão ao faminto, água ao sedento, roupa ao nu.
Arrumei bote ao abandonado na costa.

Como se vê, existe um elevado grau de preocupação com a justiça, especialmente em função da convicção de um juízo futuro que poderia trazer consequências negativas. Esse é um exemplo de que os hebreus não estavam sozinhos no Crescente Fértil, e que as preocupações com o sofrimento e com a injustiça também foram trabalhadas no Egito e na Mesopotâmia.

2.3 O pensamento bíblico[3]

O início de Gênesis está fundamentado numa teodiceia do tipo "livre-arbítrio". O texto afirma que Deus criou tudo bom e até mesmo muito bom (veja Gênesis 1.31). O mal procede da escolha humana. A partir do pecado de Adão e Eva, há uma aceleração do mal no mundo. As rupturas entre Deus e o homem, o homem e a natureza, o homem consigo mesmo e o homem e o seu próximo se estabelecem e há um crescimento enorme da maldade humana. Tal é o panorama de Gênesis 1–11. A ideia desses textos é que o mal procedeu do abuso da liberdade.

3 O termo aqui refere-se à Bíblia hebraica, não incluindo o Novo Testamento cristão nem outros textos dos tempos bíblicos (como os livros apócrifos).

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Quando nossa atenção é voltada para os textos deuteronomistas e para os Primeiros Profetas, o conceito predominante é o de que o sofrimento humano é explicado pelo *princípio da retribuição*, especialmente diante do quadro de lealdade perante a aliança de Javé. Quando o povo é leal a Deus recebe bênção e prosperidade; a maldade, por sua vez, é castigada com guerras, pragas e fome (veja Deuteronômio 28). Todavia, nem sempre a retribuição se dá de maneira imediata. Surge aqui uma espécie de escatologia imanente, que promete a justa retribuição para um tempo próximo.

Na literatura sapiencial, particularmente no livro de Jó, constatamos que a *teodiceia retributiva* recebe um questionamento.[4] Nesse caso, como em alguns outros textos poéticos e proféticos, o justo e inocente sofre sem ser culpado (Jó 1–2). É verdade que no final ele volta a ser abençoado, confirmando a ideia de que o justo, ainda que no final, estará bem. Todavia, a resposta divina (Jó 38) sugere que o ser humano é tão finito e frágil que nem tem condições de questionar o Deus Todo-poderoso e criador da justiça. Por isso, o próprio Jó arrepende-se não de algum pecado cometido, mas de sua presunção (Jó 42.3). Assim, em Jó vemos que o conceito que se desponta é que *a questão do sofrimento do justo é complexa demais para ser compreendida*. Tal sentimento é ainda mais forte em Eclesiastes, que para alguns já revela alguma mentalidade helênica, quando discute a inescrutabilidade dos caminhos de Deus (veja Eclesiastes 9.2).

No contexto do exílio e mais especificamente do pós-exílio, pode ser percebida uma teodiceia distinta que vê o sofrimento com um enfoque mais positivo. Trata-se de uma combinação das *teodiceias pedagógicas, de comunhão e de livre-arbítrio*. O exemplo mais significativo seria o do servo sofredor, descrito como um homem justo que sofre como oferta pelo pecado em favor das transgressões do povo (veja Isaías 53.3-10). A exegese judaica tem visto nesse texto (e nos outros semelhantes do segundo Isaías) uma figura do sofrimento

4 A ideia subjacente é a que a redação final de Jó é tardia, a despeito de seu ambiente patriarcal, e revela questionamentos teológicos mais complexos.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

do povo judeu; já o cristianismo relaciona o servo sofredor com a pessoa de Jesus Cristo (veja Atos 8.32-35).

O último tipo de teodiceia que surge no panorama da história bíblica é a *teodiceia escatológica*, que apresenta a ideia da intervenção direta de Deus na história para recompensar o justo e punir o ímpio, prevendo também a ressurreição dos mortos. Tem um enfoque universal e cósmico, e é um tipo de teologia da história. O principal exemplo é o livro de Daniel.

Como se vê, há uma *heterogeneidade de teodiceias na literatura bíblica*. Apesar disso, subsistem as seguintes ideias gerais: o mal é uma realidade, Deus é justo, há uma relação entre pecado e sofrimento, vale a pena ser justo, Deus fará triunfar a justiça.

2.4 O Novo Testamento

O cristianismo, do ponto de vista sociológico, deve ser encarado como uma derivação da fé judaica. Grande parte da perspectiva judaica sobre o problema do mal é compartilhada pelo cristianismo neotestamentário. Alguns aspectos, porém, marcam sua peculiaridade. Por isso, o cristianismo deve ser tratado separadamente. Nele vemos:

a) **Jesus Cristo, o centro da fé cristã, sofre pelos pecados da humanidade sendo um inocente.** Há uma ênfase na teodiceia de comunhão, pois Cristo, o Deus-homem, sofre terrivelmente em sua paixão.
b) **Há uma maior interação com o pensamento dualista.** O Novo Testamento sugere uma intensa atividade de Satanás e dos demônios, apresentando-os como fonte de sofrimento, de doença e de pecado (veja Marcos 5.1-13; Mateus 9.32-34).[5] Isso sugere uma reação ao dualismo do mundo grego de então.

5 Bom resumo em português sobre a questão foi elaborado por OTTO SKRZYPCZAK sob o título "*A Demonologia no Novo Testamento*" (SKRZYPCZAK, 33-48, 1957).

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

c) **Escatologia Iminente.** A expectativa da volta de Cristo, a esperança na ressurreição, a chegada do reino de Deus e o Apocalipse marcam o papel relevante da escatologia no cristianismo primitivo. Essa postura favoreceu uma religiosidade ascética e de negação do mundo.

d) **O elogio do sofrimento**. O sofrimento é uma oportunidade de se imitar a Cristo (veja 1Coríntios 11.1) e de crescimento espiritual (veja Romanos 5.3-5). Essa perspectiva predomina em Paulo.

e) **Ênfase na graça divina e o pessimismo**. Ao contrário do judaísmo, o cristianismo neotestamentário, especialmente paulino, parte da ideia de que o homem é tão perverso e possui uma natureza decaída tão definida que nada pode fazer para reerguer-se perante Deus. Daí surge o conceito de que somente a graça divina pode perdoar e restaurar o homem incapaz de guardar os mandamentos divinos (veja Efésios 2.8,9). Sua salvação se dá apenas pela fé em Cristo.

2.5 Agostinho

Agostinho de Hipona (354-430) foi convertido ao cristianismo em 386, e acabou rejeitando suas convicções inicialmente maniqueístas. Tornou-se importante para a história do pensamento cristão e uma de suas maiores contribuições foi exatamente a elaboração de uma detalhada teodiceia.

A teodiceia de Agostinho desenvolveu duas concepções a respeito do mal: *a privativa e a estética:*

a) A concepção privativa. Sob a influência do filósofo neoplatonista Plotino, Agostinho afirmava que o mal devia ser entendido como privação, corrupção ou perversão do bem. Isso significa que o mal não possui existência autônoma, mas é sempre um parasita do bem, que possui existência ontológica. Em suas próprias palavras, lemos:

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

> Nada mau existe em si mesmo, mas somente como um aspecto mau de alguma entidade real (Enchiridion, 4).

O bispo de Hipona afirmava que tudo o que Deus criou é bom, e que o fenômeno do mal ocorre apenas quando seres intrinsecamente bons se corrompem. Como parasita, não pode existir nada inteiramente mau, nenhum ser. Mesmo não admitindo a existência ontológica do mal, Agostinho procurou defender a Deus de qualquer culpa pela existência do mal, negação do bem. Por isso, afirmou que se a existência do mal não fosse uma coisa boa, certamente Deus onipotente não o teria permitido (Enchiridion, 96).

Com uma perspectiva fundamentada no arbítrio humano, Agostinho dizia que o mal entrou no universo pela livre vontade das criaturas de Deus. O pecado humano consiste não em o homem ter escolhido algo plenamente mau, mas em ter escolhido um bem menor, afastando-se do bem maior:

> Quando a vontade abandona o que está acima dela, e volta-se para o que é inferior, torna-se má – não porque aquilo para o que ela se volta é mau, mas porque o voltar-se por si mesmo é perverso. (Cidade de Deus, XII, 6)

A origem do mal foi explicada de modo bastante simples. Todos os males naturais são consequências da Queda primeva do homem no Jardim do Éden e devem ser traçados direta ou indiretamente do mau uso da liberdade pela criatura. Sua conclusão é que há dois tipos de mal: o pecado e a pena pelo pecado. Isso significa que a origem do mal moral jaz oculta no mistério da liberdade. Essa é a causa original.

b) **A concepção estética.** Também sob a influência de Plotino, Agostinho elabora outra explicação para o mal. Segundo ele, aquilo que parece ser mau, quando visto isoladamente ou em um contexto muito limitado, é, na verdade, um elemento necessário em um universo que, quando visto na totalidade, é totalmente bom.

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Do ponto de vista divino, que vê acima do tempo, todo panorama móvel da história e o universo são bons.

> Para ti não há nada mau, e mesmo na tua criação, vista como um todo, nada há de mau. (Confissões, VII, 13).

Em conformidade com suas raízes cristãs, Agostinho enfatizou o papel da atuação maléfica de Satanás no mundo. Para ele, a queda de Satanás teve consequências cósmicas e acabou pervertendo todo o processo de luta pela existência. (Lewis, 122-124)

2.6 A escola de Irineu

Outro tipo de teodiceia desenvolveu-se na Idade Média cristã. Na verdade, sua maneira de pensar era herética para a Igreja Medieval. Sua origem está nos pais latinos, particularmente em Irineu (120-202). Essa teodiceia deve ser vista como alternativa em relação à posição predominante de Agostinho. (Green, 437)

Contra a ideia de que Deus já havia criado tudo perfeito e completo desde o início, Irineu enxergava Adão antes da Queda mais como uma criança do que um adulto maduro e responsável. Ele estava num início de um processo longo de desenvolvimento. O homem criado por Deus ainda precisava ser elevado à semelhança de Deus, vista como finita, por ser o homem apenas criatura. A Queda não foi a ruína total do homem, mas sim a demora e a complicação de seu desenvolvimento.[6]

Segundo essa posição, a Queda era inevitável, pois para entrar em relacionamento com Deus, Adão precisava experimentar genuína liberdade e autonomia. Tal relacionamento só tem sentido quando há um ser relativamente independente. Adão era como uma criança que afirma a sua individualidade perante os pais.

Por conseguinte, a Queda era vista como mitológica e não era tão má assim; além disso, Deus é o responsável último por ela. Essa

6 Para uma avaliação detalhada de Irineu e o contraste entre os pais latinos e gregos, veja N. P. WILLIAMS, *The Ideas of the Fall and of Original Sin*. Londres, 1927.

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

posição também entendia que Deus não poderia criar um mundo em que não houvesse leis, nem onde fosse possível não existir o mal.

2.7 Leibnitz

Além de matemático e filósofo brilhante, Leibnitz (1646-1716) ficou conhecido por escrever uma obra sistemática detalhada com a intenção de construir uma teodiceia elaborada. O relacionamento do mal com a vontade do Criador benevolente foi discutido por ele em sua obra *"Essais de Théodicée – sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal"*. Sob a influência de Agostinho, argumentou que era impossível evitar o mal metafísico do mundo, por causa de sua imperfeição enquanto elemento criado, mas que Deus havia criado "o melhor dos mundos possíveis" (Pfeil, 16) e o dirigia para os seus bons propósitos. Leibnitz chamou Deus de a "mônada suprema", ato puro, criador e conservador do universo e desenvolveu uma teodiceia otimista que também limitava a Deus.

Na tentativa de explicar sua teodiceia, Leibnitz perguntava: se Deus é bom e é o criador do melhor mundo possível, por que então o mundo está cheio de pecado e de dor? Leibnitz não viu problema real aqui. Sua resposta é simples e clara:

> a) Vemos apenas uma pequena fração do universo. Julgá-lo cheio de miséria nessa pequena fração é presunção. Assim como um desenho ou uma pintura não é visível quando vista do canto do mesmo, também a ordem do universo excede nossa capacidade de julgá-lo.
>
> b) O melhor mundo possível não quer dizer *sem nenhum* mal, mas que *menos* mal do que isso é impossível.
>
> c) O mal e o pecado não existem ontologicamente; são negações da realidade. Todos os seres criados são limitados e imperfeitos; portanto o pecado e o mal são necessários aos seres criados. (Discurso sobre a Metafísica, 30)

Digitalizado: By Karmilla
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

2.8 A tradição judaica[7]

De modo geral, o ensino rabínico da tradição judaica encaixa-se numa *teodiceia do livre-arbítrio* e enfatiza o princípio da retribuição. A abordagem de muitos rabinos preocupa-se em evitar a ideia de que Deus possa ser a fonte do mal. O mal procede da vontade humana. Podemos constatar alguns exemplos dessa postura (Sherwin, 960-961):

> Não existe morte sem pecado, não há sofrimento sem transgressão (Rabi Ammi - BT Shab 55a).
>
> Se um homem vê o sofrimento doloroso visitá-lo, examine ele a sua conduta (BT, Ber. 5a).
>
> Em Deus não há mal (Mid. Sl 5.7; Gênesis 1.31).

E ainda conforme afirma Ibn Ezra:

> O santuário foi destruído por causa dos nossos pecados e por causa das nossas iniquidades o nosso templo foi queimado.

Para lidar com as dificuldades de tal posição, a literatura talmúdica sugeriu algumas explicações (EJJ, 776):

> O justo que sofre neste mundo não é inteiramente justo, e o ímpio que prospera não é inteiramente ímpio ... o primeiro talvez não seja descendente de justos, enquanto que o último talvez prospere por causa do mérito de seus pais ... o mal é culpa de Satanás e de seus diversos demônios malvados que estão na raiz dos problemas causados ao justo (Ber. 6a; Gen. R. 84:3).

Essa doutrina retributiva foi mais amplamente elaborada em função de sua insuficiência de explicar muitos fatos da vida (Sherwin, 962):

7 Preferimos considerar MAIMÔNIDES separadamente, devido a sua importância e a amplitude de sua discussão a respeito do problema do mal.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

a) **Retribuição horizontal.** Devido à personalidade corporativa do povo judeu, uma pessoa ou um grupo pode sofrer por causa dos pecados de outrem. Alguns exemplos são: a história de Acã (veja Josué 7), a citação talmúdica de que Jerusalém foi destruída por causa dos maus-tratos entre os homens (BT Git. 55b-56a) e o servo sofredor (Segundo Isaías).
b) **Retribuição vertical.** A sugestão dessa posição é que é possível sofrer por causa dos pecados dos antepassados (veja Lamentações 5.7).
c) **Retribuição escatológica:** A perspectiva escatológica envolve três elementos fundamentais no pensamento judaico: a redenção messiânica, a ressurreição do corpo e o mundo vindouro. Todas essas concepções prometem uma justiça retributiva tardia, possivelmente motivada pelo sucesso visível de muitos ímpios (veja Jeremias 12.1,2 e Mid. Sl 1.20, 11b). Saadia Gaon (883-942)[8], enfatizando a concepção escatológica, afirmou que a recompensa do comportamento de um homem não se dá neste mundo, mas somente no vindouro. Sua interpretação entendia que isso era uma "necessidade lógica" e não uma doutrina bíblica (Sherwin, 963).

Outra preocupação fundamental da teodiceia judaica envolve sua rejeição ao dualismo, enfatizando Deus como a fonte de todas as coisas, inclusive o mal:

> Há em Deus um atributo que é chamado mal. (Sefer ha-Bahir, no. 162, 71)[9]

A ideia aqui expressa é que tendo Deus perfeição deve incluir em si toda a realidade. Ele deve ser completo, tendo em si o bem e o mal (veja Lamentações 3.38 e Isaías 45.7). É necessário dizer que,

8 Discussão detalhada sobre a teodiceia de Saadia Gaon é apresentada por JULIUS GUTTMANN (GUTTMANN, 69-83).
9 Conforme citado por BYRON L. SHERWIN.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

conforme essa concepção, não existe problema com a onipotência divina, pois argumenta-se que o conceito de onipotência não parece ter sido característica do pensamento judaico até a Idade Média, quando foi introduzido provavelmente pela influência islâmica. Os defensores de tal sugestão lembram que alguns eruditos sustentam que a teologia bíblica ensina que um único Deus deve conter uma dualidade em sua natureza, o bem e o mal, deve ser benevolente e demoníaco, misericordioso e sinistro (Ringren, 73).

Outro enfoque muito comum é o que coloca o mal como necessário, como parte integrante da realidade de Deus. Não que Deus seja mau em si, mas que o mal é necessário como contraste, para que se compreenda o próprio conceito de bem. O mal existe como servo do bem. O argumento principal dessa posição é que a escolha livre só faz sentido se existe de fato o mal. As dicotomias são essenciais à realidade. Somente Deus está acima de toda dicotomia. Conforme observa o *Sefer Yezirah* (Sherwin, 965):

> Deus pôs cada coisa para corresponder a outra; o bem contra o mal. (6.2, 1968, 59b)

Vale lembrar aqui que essa posição está presente em parte do misticismo judaico. A cabala luriânica, por exemplo, descreve a destruição, o mal e a imperfeição como aspectos necessários do processo de criação. Essa é a característica essencial do processo criativo. (Sherwin, 965)

Não faltam também perspectivas que procuram redefinir o conceito de mal ou de sofrimento. A sugestão envolve o elogio do sofrimento e do martírio. Ideia encontrada na literatura judaica medieval que diz ser "o sofrimento precioso" (BT Sanh. 101a,) "deve-se ser mais feliz com o sofrimento do que com o bem" (Sif. Deut., 32) (Sherwin, 968). O sofrimento aqui tem sentido expiatório.

Um exemplo marcante dessa posição é descrito na história de Rabi Aqiva na ocasião de revolta de Bar Kochba contra os romanos. Quando martirizado, Aqiva ria em sua tortura; ao ser interpelado sobre o motivo de sua felicidade, respondeu que somente agora

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

conseguira cumprir o mandamento do Shemá, o de amar a Deus plenamente (Wallace Jr., 436).

2.9 Maimônides

À semelhança de Agostinho, Maimônides (1135-1204) nega a existência ontológica do mal. Para Maimônides, o mal é privação do bem, não existe, é não ser, estado no qual o bem está ausente (Guia 3,10). Contra o dualismo, o *Rambam* explica mais claramente sua posição quando argumenta contra o gnosticismo. Ele quer nos mostrar que o bem e o mal não são como A e anti-A ou menos A, mas sim como A e zero A, ou a ausência total de A (Rosemberg, 28). O mal é como as trevas, isto é, a ausência de luz.

Na intenção de preservar a Deus de qualquer culpa em relação ao mal, Maimônides também defende a autossuficiência divina e sua perfeição, excluindo a possibilidade de seu relacionamento com coisas do tempo e do espaço, isto é, com sua criação e suas criaturas (Guia 1, 52).

Vendo o mal como elemento endêmico à criação, ele distingue três tipos diferentes de mal:

a) **O primeiro tipo é o mal natural.** A causa desse mal é o fato de que o homem possui um corpo sujeito à corrupção. Tal mal é necessário para a continuidade e preservação das espécies.
b) **A segunda forma de mal é de ordem social.** Um exemplo claro é a guerra. Tal mal está sob o controle do homem e não pode ser causado por Deus. Portanto, o remédio para esse problema está em mãos humanas.
c) **O último tipo de mal é aquele que as pessoas causam a si mesmas,** por se entregarem aos seus maus desejos e aos seus vícios. Novamente, o responsável pelo controle desse mal também é o ser humano.

Compreendendo esses males como privação, Maimônides ainda procura explicar a razão do sofrimento humano. Aquilo que é visto

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

como mal pelos homens são os sofrimentos que lhes sobrevêm por causa das atitudes que representam privação do conhecimento ou privação da virtude. Em suas palavras:

> É por causa de nossas próprias deficiências que lamentamos e clamamos por ajuda. Sofremos por causa dos males que produzimos a partir de nossa livre vontade; mas nós os atribuímos a Deus (Guia 3,12).

Com uma *teodiceia do livre-arbítrio*, Maimônides concluiu que Deus escolhe limitar o seu poder para que os homens exerçam sua liberdade. O mal torna-se o preço que os homens devem pagar e que Deus deve tolerar (Berkovits, 79).

Maimônides preserva a ideia de que vivemos num universo bom, tendo, portanto, uma visão otimista. Além disso, crê na potência humana para resolver grande parte do mal presente neste mundo. Essa é sua grande contribuição.

2.10 O pensamento judaico contemporâneo

O problema do mal no judaísmo contemporâneo foi profundamente revisitado por causa da tragédia do Holocausto. A maioria dos pensadores mais recentes têm rejeitado a ideia de uma teodiceia retributiva depois da Segunda Guerra Mundial. Alguns como Eliezer Berkovits e Emil Fackenheim consideram até mesmo obsceno procurar explicar pela justiça retributiva a morte de milhões de crianças inocentes (Sherwin, 963).[10] Todavia, vários estudiosos judeus recentes têm focalizado o problema de ângulos distintos (EJJ, 778):

Hermann Cohen entende que o sofrimento é algo positivo. Na sua opinião, o sofrimento incita a consciência humana e leva o homem em direção à ação ética. Ele relaciona a eleição de Israel com a figura bíblica do servo sofredor (veja Isaías 53),

10 Sherwin baseia-se na obra de BERKOVITS: *Faith after Holocaust* (1973), 89.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

valorizando o sofrimento como estímulo da ética. Cohen rejeita as especulações metafísicas sobre o problema do mal. Conforme o seu entendimento, tal especulação se trata de uma maneira de encobrir o real propósito do sofrimento, que é despertar a simpatia entre os homens.

O filósofo Martin Buber compreendia que a fonte do mal estava no fracasso das relações. No entanto, o mal pode ser redimido quando se reestabelecem as relações. Buber rejeitou a dualidade bem-mal, como termos antípodas. Para ele, o mal é o girar sem propósito das potencialidades humanas, sem as quais nada pode ser alcançado. O ser humano não é mau em si; o mau uso de sua natureza, porém, é capaz de gerar o mal. Mesmo diante da tragédia do Holocausto, Buber ainda insiste que o homem é capaz de redimir o mal, pois nele está o poder de santificar o mundo.

Outro pensador que merece destaque é Abraham Heschel. Diante do drama do Holocausto, Heschel afirma que nada no mundo é inteiramente bom. Tudo é uma mistura de bem e mal. Os mandamentos divinos são as ferramentas pelas quais Deus concede ao homem a capacidade de vencer o mal. Heschel ainda afirma que o mal não é o problema fundamental do ser humano, mas sim a sua relação com Deus. A resposta de Deus para o mal não é o bem, mas sim o sagrado. Isso quer dizer que Deus pretende elevar o nível da existência humana, para aquele em que o homem não está sozinho quando confrontado com a dura realidade do mal.

2.11 Conclusão

Diante de todo o levantamento dos diversos enfoques e soluções do problema do mal dentro do pensamento judaico-cristão, resta-nos concluir que estamos diante da questão mais complexa para o pensamento religioso e teísta. Encerramos este capítulo com as sábias palavras talmúdicas que afirmam:

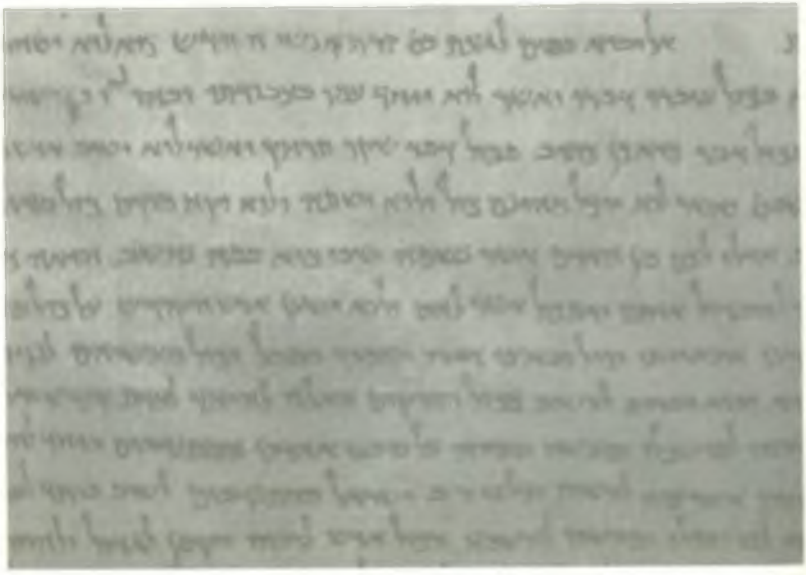
> Não está em nosso poder entender o sofrimento do justo nem a prosperidade do ímpio (P. Avot 4.19) (Sherwin, 969).

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra



Porta Dourada - Jerusalém, Israel. Também conhecida como Porta Oriental ou da Misericórdia. É a porta de passagem do Messias na tradição judaica e cristã.



Um dos Manuscritos do mar Morto. Obra da comunidade de Cumrã, que aguardava a vitória definitiva do bem sobre o mal.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

3
A TERMINOLOGIA HEBRAICA PARA O MAL

3.1 Introdução

Os textos bíblicos falam muito sobre a realidade do mal, e a descrevem na sua mais ampla diversidade. O propósito deste capítulo é apresentar um enfoque descritivo do assunto, inclusive uma abordagem linguística detalhada. Que vocábulos a Bíblia hebraica usa para se referir às diferentes nuanças do mal? Como são eles usados? Qual é a amplitude semântica dos mesmos? Quais são os conceitos básicos subjacentes a tais termos e expressões? Estas são as principais perguntas que serão tratadas aqui. Para tal análise o conceito de mal será visto em seus diferentes aspectos: O mal como pecado (e injustiça) e como impureza, como sofrimento e o mal no mundo espiritual. Naturalmente, não poderá faltar uma abordagem do termo genérico רַע *(raʿ)* (mal) que não deve ficar restrito a nenhum dos aspectos específicos supramencionados.

3.1.1 *rāʿaʿ* רָעַע – O termo genérico para mal

A raiz desdobra-se em diversos termos: o verbo רָעַע *(rāʿaʿ)* ser mau, ser ruim; os nomes רַע *(raʿ)* mal, aflição; mau, ruim; רֹעַ *(rōʿa)* maldade, mal e רָעָה *(raʿâ)* mal, infortúnio, aflição (DITAT, 1441).

Sabe-se que adjetivos cognatos da raiz רעע *rʿʿ* ocorrem em acadiano (*raggu*) e em fenício. A raiz também ocorre em ugarítico (cf. *AisWUS* n 2533).

O significado essencial da raiz em razão disto é constatado em sua justaposição frequente com a raiz de טוב *(ṭôb)*. Em Deuteronômio, lemos: "Vê que proponho hoje a vida e o bem טוב *(ṭôb)*, a morte e o mal רַע *(raʿ)*" (Dt 30.15 – ARA). Com frequência,

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

essas duas palavras ocorrem na antítese em que se faz distinção entre "bem e mal" (veja 2Samuel 14.17; 19.35 [36]; 1Reis 3.9; Isaías 7.15; cf. aqui a "árvore do conhecimento do bem e do mal", Gênesis 2.9,17). A avaliação do comportamento se dá mediante a fórmula "aos olhos de". Pecar contra Deus; é muitas vezes descrito como "fazer o mal aos olhos de Javé".

A raiz pode ter conotação tanto passiva quanto ativa: "infortúnio", "calamidade", de um lado, e "perversidade", do outro. Pode ocorrer em contextos profanos, "ruim", "repulsivo", e em contextos morais, "mal", "injustiça".

3.1.1.1 Os usos do verbo

O verbo, que ocorre 75 vezes, tem sentidos que vão desde a ideia de "desagradar", até a de "ser ruim", " ou "ser mau". Em alguns casos, pode designar apenas os seus efeitos perniciosos no homem, quer físicos quer emocionais, ou então experiências desagradáveis. Não há aqui conotações filosóficas nem metafísicas que tenham implicações para a teodiceia. As formas verbais da raiz basicamente descrevem os relacionamentos entre Deus e o homem, e entre o homem e o seu semelhante.

O verbo designa experiências de dor física (veja Números 16.15; 1Crônicas 16.22; Salmo 105.15) ou emocional (veja Gênesis 43.6; Números 11.10,11); no caso de Noemi, a dor provocada pela perda da família (veja Rute 1.21; cf. 1Reis 17.20). No âmbito moral e religioso, o verbo denota a atividade que é contrária à vontade de Deus. Bildade faz alusão a esse aspecto em Jó 8.20, e os profetas Isaías (31.2) e Sofonias (1.12) declaram isso ainda mais enfaticamente.

A variedade de atividades associada com a forma verbal começa com a rejeição de Deus (veja Isaías 1.4; 9.17; Jeremias 7.26; 16.12); especialmente à prática de idolatria (veja 1Reis 14.9; 16.25; 2Reis 21.11; Jeremias 25.6); referindo-se uma vez à destruição do seu santo lugar (veja Salmo 74.3). Os maus-tratos infligidos às pessoas e o roubo de bens são comuns. Isso abrange provocar dor física (veja Números 16.15; Salmo 22.16 [17]); a escravidão no Egito

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

(veja Êxodo 5.22-23; Números 20.15; Deuteronômio 26.6); desonestidade (veja Gênesis 31.7; 44.5; Deuteronômio 15.9); o desejo de ter relações imorais (veja Gênesis 19.7; Juízes 19.23); ofensas verbais (veja Salmo 27.2) e tentativas de assassinato (veja 1Samuel 25.34; 26.21; Jeremias 38.9). Em um caso, o que está envolvido é um juramento apressado (veja Levítico 5.4), e em outro, a ação do rei Davi em fazer um recenseamento do povo (veja 1Crônicas 21.17).

Os escritores bíblicos entendem que o mal está presente na motivação íntima das ações. Quem assim procede não tem entendimento (veja Jeremias 4.22) acerca da verdadeira natureza de seus atos. No entanto, vai adiante e deliberadamente planeja ferir a outros (veja Provérbios 24.8). Esse mal pode tornar-se hábito (veja Jeremias 13.23) e até uma compulsão (veja Gênesis 19.9; Provérbios 4.16; 17.4). Parte dessa falta de entendimento se deve a não se perceber que o dano causado é a quem faz o mal (veja 1Samuel 12.25; Salmo 44.2 [3]; Jeremias 13.23).

Deus é o sujeito do verbo em Salmo 44.2 [3]; Jeremias 25.29; 31.28; Miqueias 4.6; Zacarias 8.14. O fato de infligir dor às pessoas não torna Deus um pecador; esse é o juízo justo para pecadores que não se arrependem. Deus, ao se dizer que faz mal aos perversos, não é descrito como alguém que comete um ato imoral.

Os usos do verbo adquirem sentidos específicos dependendo da forma utilizada. No nifal, o sentido é prejudicar-se (Provérbios 11.15); no hifil, os usos incluem a ideia de ferir ou machucar, fazer o mal ou agir perversamente (veja 1Samuel 12.25).[1]

3.1.1.2 Os usos dos nomes

O substantivo masculino רַע (*ra'*) também aparece em contraste com טוֹב *ou* (*tôb*), "bem", como termos opostos. Às vezes, *shalôm*, "paz", é apresentado como o seu oposto. O substantivo é definido como aquela condição ou ação que é inaceitável aos olhos de Deus (Jeremias 52.2; Malaquias 2.17; cf. Neemias 9.28).

1 Há outra raiz, רעע *r' II*, que não deve ser confundida com a primeira. Seu significado é quebrar, rebentar

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

O termo evidencia ferimentos físicos (Jr 39.12), ou épocas de aflição (Amós 6.3), mas na maioria das vezes denota atividade antiética ou imoral contra outros; por palavras (Salmo 41.3 [6]; 73.8; 109.20); por ações (Miqueias 2.1; 7.3), pelo oferecimento de sacrifícios inadequados (Malaquias 1.8).

Duas vezes o termo fala de uma condição interior de "maldade" (Salmo 7.9 [10]; Provérbios 12.21; ARA, "mal"), mas num maior número de vezes descreve atitudes íntimas para com Deus ou o homem. Uma pessoa pode até planejar, desejar, amar e regozijar-se no mal (Salmo 52.3; Provérbios 2.14; 6.14; 12.20). O termo ainda se refere a uma recusa em reagir favoravelmente ao chamado divino (Neemias 9.35).

Aquele que se caracteriza por ser mau tem um futuro sombrio. Deus está contra ele (Isaías 31.2) e pronunciou sentença contra ele (Miqueias 1.12). A própria vida está contra ele (Deuteronômio 31.39; Jó 2.10; 30.26; Salmo 54.5; 140.11-12; Provérbios 13.17; 14.22; Eclesiastes 8.9).

Abandonado a si mesmo, o homem mau não tem chance alguma de sobrevivência. Mas Deus o convida a mudar os seus caminhos; (Salmo 34.15; 37.27; Provérbios 3.7; Amós 5.14-15; Zacarias 1.4). Dez vezes em Deuteronômio vemos a expressão "eliminar o mal" (Deuteronômio 13.5), que tem sentido jurídico. Deus promete que a ação humana de afastar-se do mal conduzirá à vida (Jó 5.19; Salmo 121.7; Provérbios 19.23). Há também orientação sobre como manter-se afastado do רַע (*ra'*) (Provérbios 6.24; Isaías 56.2; Jeremias 7.6), e a odiá-lo (Salmo 97.10; Provérbios 8.13; Amós 5.15).

No caso do adjetivo, vemos também usos diversificados: No sentido não religioso, existem muitas ilustrações: há o gado magro, malcuidado, do sonho de Faraó (Gênesis 41.21, 27), a água imprópria para beber (2Reis 2.19), e produtos sem valor de venda (Provérbios 20.14; "nada vale"). Em 2Reis 4.41 faz-se referência a algo perigoso ("mal") na comida de certa panela. O adjetivo pode denotar animais nocivos (Levítico 26.6); anjos que trazem aflição (Salmo 78.49); fome (Ezequiel 5.16); doenças (Deuteronômio 7.15; 28.35, 59; 2Crônicas 21.19; Jó 2.7; Eclesiastes 6.2). O vocábulo

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

pode referir-se a coisas que parecem trazer aflição, como relatos dados por mensageiros (Êxodo 33.4; Neemias 6.13) ou maravilhas (Deuteronômio 6.22). Acontecimentos (Eclesiastes 2.17; 9.3) ou períodos (Gênesis 47.9; Provérbios 15.15; Eclesiastes 4.8) podem dar errado e serem tomados de aflição. Esse adjetivo pode ainda designar descontentamento (1Samuel 29.7) ou tristeza de coração (Neemias 2.1-2; Provérbios 25.20).

Na maioria das vezes, o adjetivo exprime deficiências morais, qualidades morais que causam dano à própria pessoa ou a outros, ou uma condição abaixo do padrão de excelência. A medida dessas qualidades negativas é a avaliação divina (Provérbios 15.3), a qual com frequência é acompanhada pela frase "aos olhos de Javé", que ocorre 55 vezes, a maioria delas nos livros históricos. Em cerca de sete vezes, define-se o adjetivo também mediante contraste com טֹוב (*tôb*), "bom". De modo que as pessoas que desobedecem a Deus são más, especialmente se provocam a Deus com idolatria (2Reis 17.11 etc.). Em alguns casos, parece que o adjetivo denota a condição dessas pessoas (Gênesis 6.5; Provérbios 26.23; Eclesiastes 9.3; Jeremias 3.17; 7.24). Observe a conotação mais abstrata de Eclesiastes 9.3. Atitudes negativas são rotuladas de más, p.ex. orgulho (Jó 35.12); ressentimento (Provérbios 15.10); resistência (Neemias 9.35; cf. Salmo 64.5; Ezequiel 13.22). A violência contra os outros caracteriza como más as ações dos homens (Deuteronômio 17.5; 1Samuel 2.23; 1Reis 16.7; Ezequiel 20.44; 30.12).

Deus ameaça com juízo aqueles que se caracterizavam pelo mal e o executa (Esdras 9.13; Jó 21.30; Provérbios 11.21). Deus exorta o seu povo a se desviar do mal (Deuteronômio 13.12; 2Reis 17.13; 2Crônicas 7.14; Ezequiel 33.11; 36.31; Zacarias 1.4). O sábio prometeu que os obedientes estariam livres de ser רַע (*ra'*) (Eclesiastes 8.5). Houve também orientação sobre como se manter livre dessa condição (Salmo 141.4; Provérbios 4.14; Eclesiastes 8.3).

O substantivo feminino pode significar mal, infortúnio, aflição, dano, perversidade e desgraça. Ele comporta-se às vezes como o adjetivo masculino, embora tenha uma frequência um pouco

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

maior. Em grande parte, seu uso coincide com os termos anteriores. Todavia, alguns de seus usos específicos merecem ser sinalizados.

O termo pode qualificar pessoas (Números 14.27,35; Jeremias 8.3) e pensamentos (Ezequiel 38.10), mas várias vezes é uma palavra abstrata que designa a totalidade de feitos das pessoas ou a condição existente no íntimo da pessoa e que a leva a agir assim. O termo pode ainda exprimir uma variedade de atitudes negativas comuns às pessoas ímpias, e o seu sentido pode ampliar-se de modo a incluir as consequências desse tipo de comportamento.

Em Juízes 9.23; 1Samuel 16.14-16, 23; 18.10; 19.9; a palavra qualifica o substantivo "anjos" não para dar a entender que eram demoníacos, mas que provocavam aflição ou alguma situação anormal na pessoa afetada.

Por fim, temos o substantivo masculino רַע (*rō'a*) que ocorre apenas 19 vezes, 11 delas em Jeremias. O termo designa o terrível aspecto das vacas do sonho de Faraó (Gênesis 41.19) e os figos impróprios para consumo (Jeremias 24.2-3, 8; 29.17). Denota ainda a tristeza do coração (Neemias 2.2) ou do rosto (Eclesiastes 7.3) de alguém. Em uma oportunidade se refere a atitudes negativas (1Samuel 17.28). Na maioria das vezes, a palavra denota uma característica imoral da atividade humana (11 vezes).

3.2 O mal como pecado[2] e como impureza

O enfoque aqui é o mal no seu sentido religioso, que pode ser dividido em aspecto ético e aspecto cerimonial. Por que razão deveriam esses dois aspectos serem abordados juntos? A resposta está no fato de que os vocábulos hebraicos que se traduzem normalmente por pecado ou por erro possuem ao mesmo tempo o conceito litúrgico e cerimonial. Isto quer dizer que seria quase impossível abordar os referidos vocábulos sem considerar os dois aspectos neles envolvidos. O número de vocábulos hebraicos que têm afinidade com o conceito de pecado pode ultrapassar 50 (ABD,

2. Pecado aqui deve ser visto no seu sentido mais amplo, envolvendo tanto a ideia de mal religioso, i.e. contra Deus, quanto também no sentido ético, envolvendo o aspecto de injustiça e opressão.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

v. 6, 31). Por essa razão, é necessário concentrar-se nas palavras mais importantes que têm o significado básico de pecado. Três são as que se destacam: חָטָא (*hātā'*), פֶּשַׁע (*pesa'*) e עָוָה (*'āwâ*) / עָוֹן (*'āwōn*). A tradução mais comum dos termos é respectivamente pecado, rebelião (transgressão) e iniquidade.

3.2.1 *Hātā'* חָטָא

Essa palavra e seus cognatos aparecem 595 vezes na Bíblia. Com certeza, é o vocábulo mais importante e o mais frequente dos três. É quase sempre traduzida por pecado[3] e tem a ideia básica de "errar o alvo ou um caminho" (ABD, v. 6, 31,32).[4] Isso pode ser constatado em textos como o de Juízes 20.16[5]:

> Entre todo este povo havia setecentos homens escolhidos, canhotos, os quais atiravam com a funda uma pedra num cabelo e não erravam (חָטָא *hātā'*). (ARA)

O mesmo conceito parece ser visto também em Provérbios 19.2 que fala do homem precipitado "que erra em seu caminho" (BLH).

Há ainda outro sentido, também considerado básico para alguns, de malograr ou de arriscar a vida (Habacuque 2.10 e Provérbios 20.2).[6]

A partir da ideia básica, desenvolveu-se o conceito de imperfeição ética ou religiosa, referindo-se ao "ficar aquém do padrão ético exigido por Deus."

3.2.1.1 Os usos do verbo

São 239 ocorrências em toda a Bíblia, com ampla variedade de nuanças semânticas. A maioria delas significa pecar (BDB, 306-308).

3 O termo possui cognato no ugarítico com o significado de pecado (UT, 19:952, *Ais* WUS 1019) (DITAT, 450).
4 A LXX traduz o termo por ἁμαρτανω (verbo) e por ἁμαρτία (substantivo) na maioria das vezes.
5 Apesar do verbo estar no hifil, o sentido básico do verbo permanece o mesmo.
6 Segundo a avaliação de SCHÖKEL (*Dicionário*, 211).

Digitalizado : By Karmitta

a) **Qal.** Podem ser destacadas três ideias distintas:
- Errar o alvo, falhar. Além do que já foi mencionado, vale citar o caso de Gênesis 40.1, onde aparece a ideia de "não preencher as expectativas da lei civil".[7]
- **Pecar.** Tanto é possível pecar contra Deus, ideia geral, quanto contra os homens (1Samuel 19.4; 24.12). Há certos usos específicos que merecem menção. Quando acompanhado de בְּ *(b^{e})* denota ofensa ou forte oposição (Gênesis 42.22; 1Samuel 14.4). Se aparece com לְ *(l^{e})* a ideia é de pecar contra alguém, isto é, falhar em respeitar os direitos de outrem (Êxodo 10.16; 1Samuel 2.25). Quando é a preposição מִן *(min)* que acompanha o verbo, a ideia é pecar por não cumprir a lei de Deus (Levítico 4.2; 5.16). Em alguns textos, a ideia contextual não é de pecado proposital, mas de um erro inconsciente (Levítico 4.2, 5.15; Números 15.28).
- Incorrer em culpa. O sentido não é cometer um pecado, mas sim de tornar-se culpado (Gênesis 43.9 e 44.32 – referências a Judá, quando se responsabiliza por Benjamim; Levítico 5.7,11).

b) **Piel.** Já no piel, os usos se distribuem da seguinte maneira:
- **Sofrer perda.** O sentido nesse caso é sofrer prejuízo e procurar compensá-lo (Gênesis 31.39).
- **Oferecer um sacrifício pelo pecado.** Ocorrendo principalmente em Levítico (P) (Levítico 6.19; 9.15; Êxodo 29.36[8]; 2Crônicas 29.24[9]).
- **Purificar do pecado.** As referências são ao altar e ao santuário, os quais eram purificados do pecado por meio do sangue (Levítico 8.15; Ezequiel 43.20-23 e 45.18). A ideia parece ser cerimonial.

7 Veja também Jó 5.24 e Provérbios 8.36.
8 Cf. BDB, muitas traduções preferem "purificar o altar".
9 Algumas traduções sugerem que o sentido aqui é "reconciliar" (GIRDLESTONE, 92).

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

- **Purificar da impureza.** O verbo é usado com respeito à purificação de pessoas no sentido cerimonial (Números 19.19; Salmo 51.9) e com respeito à casa "leprosa" (i.e., com mofo) (Levítico 14.49,52).

c) **Hifil.** As nuanças de sentido são:
- **Errar o alvo.** Mantém o sentido da raiz (Juízes 20.16).
- **Induzir a pecar.** Muitas vezes aparece relacionado a Israel (1Reis 14.16; 15.26,30,34; 16.2,13,19,26).
- **Condenar, tornar culpado.** Essa ideia aparece relacionada a pessoas (Isaías 29.21 e Eclesiastes 5.5) e à terra (Deuteronômio 24.4).

d) **Hitpael.** Encontramos dois usos distintos.
- **Perder-se.** Esse parece ser o sentido em Jó 41.17 ("não podem se separar" – ARA [v. 25]).
- **Purificar da impureza.** Aparece somente em P. É o caso dos levitas (Números 8.31), dos que se contaminam com os mortos (Números 19.12,13,20).

3.2.1.2 Os usos de nomes correlatos

Há quatro substantivos e um adjetivo derivados da raiz חטא (*ht'*). Como no caso do verbo, os nomes também carregam as nuanças de falha, pecado, culpa, falta ou impureza cerimonial. O primeiro substantivo é חֵטְא *(hēt')* com 35 ocorrências em toda a Bíblia. Em muitas passagens, denota desobediência a Deus. Em Deuteronômio 21.22 e 22.26, refere-se a um pecado digno de morte. Já o adjetivo חַטָּא *(hattā')*, com apenas 18 ocorrências, refere-se diversas vezes a um pecador contumaz (Gênesis 13.13, Salmo 1.1, Provérbios 23.17). O substantivo ainda menos frequente (oito vezes), חֲטָאָה *(hătā'â)* pode significar pecado (Êxodo 32.21,30,31; 2Reis 17.21; Salmo 32.1 e 109.7) ou oferta pelo pecado. O mesmo significado duplo existe também no vocábulo ainda menos comum חַטָּאָה *(hattā'â)*. Já o substantivo חַטָּאת *(hatta't)* aparece mais de 290 vezes em toda a Bíblia, tanto com o sentido ético quanto cerimonial.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 - Exclusividade Semeadores da Palavra

3.2.2 *Pāsa'* - פָּשַׁע

A ideia básica da palavra é rebelar-se, revoltar-se. Em contraste com a primeira raiz, חטא (*ht'*) não há no vocábulo a ideia de um simples erro, falha, mas sim a de uma atitude consciente e deliberada contra o padrão estabelecido.[10] A ideia de rebelião adquire sentido mais relevante quando é usada a figura de Deus como o suserano de Israel (1Reis 8.50; Isaías 1.2). Nos 135 usos (verbo e substantivo), devem ser destacados seus usos específicos:

- Rebelião (ou transgressão) contra pessoas (Gênesis 31.36; 50.17; Êxodo 22.8)
- Rebelião de uma nação contra outra (Amós 1.3,6,9,11,13)
- Rebelião de nações (1Reis 12.19; 2Reis 2.1)
- Rebelião contra Deus (Isaías 58.1; 59.12; Oséias 14.10)
- Tornar-se independente (2Reis 8.20,22)
- Ser ofendido (Provérbios 18.19 – verbo no nifal)

3.2.3 *'āwôn* עָוֹן / *'āwâ* עָוָה

Em contraste com as duas primeiras raízes discutidas, עָוָה (*'āwâ*) tem a nuança de traspassar o padrão ou torcê-lo.[11] O verbo tem o significado de dobrar, torcer e distorcer. Dentre os adjetivos e substantivos derivados da raiz,[12] merece especial atenção o termo עָוֹן (*'āwôn*) que ocorre 231 vezes em toda a Bíblia hebraica. Esse termo é normalmente traduzido por iniquidade. Alguns textos usam a palavra no sentido não teológico, onde vemos o sentido de torcer, pender (Salmo 38.7; Isaías 21.3 e 24.1).

Quanto à questão do uso do verbo, podemos destacar aqui as suas nuanças principais (KBL, 686-687 e Schökel, 482):

10 A LXX traduz a palavra pelos vocábulos ἀσέβεια, ἀδικία e ἀνομία.

11 O BDB entende que são duas raízes diferentes, a primeira significando "dobrar, torcer" e a outra tendo o sentido de "cometer iniquidade". Optamos pela sugestão de raiz única, conforme o KBL (686).

12 Os termos são: אָוֶן *awwâ* (ruína), עַוְעִים *'iw'îm* (desvirtuante), עִי *î* (ruína, monte de ruínas) e מְעִי *me'î* (ruína).

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

- Cometer pecado (iniquidade) (Ester 1.16; Daniel 9.5)
- Estar encurvado, arcado. Quando aparece no *nifal* (Isaías 21.3; Salmo 38.7)
- Deformar, revolver, entortar. É o sentido do *piel* (Isaías 24.1; Lamentações 3.9)
- Torcer, desviar, perverter. Essa ideia aparece no *hifil* (Jeremias 3.21; Jó 33.27; 2Crônicas 6.37)

No caso de עָוֹן (*'āwôn*), também é importante ressaltar as especificidades semânticas deste termo (DITAT, 1086-1088). O termo possui uma noção mais abstrata de "infração, comportamento desonesto, iniquidade". As ideias principais encontradas nas diversas passagens bíblicas são a de iniquidade, de culpa e de castigo da iniquidade. Há, porém, algumas particularidades do termo que merecem destaque especial: Em primeiro lugar, ele é normalmente usado em sentido coletivo, como no caso da "iniquidade dos amorreus" (Gênesis 15.16), aparecendo várias vezes em fórmulas como "suportar a iniquidade" (perdoar – Gn 4.13; Êx 34.7) e "visitar a iniquidade" (Êx 20.5ss). Além disso, o vocábulo ainda costuma abordar o pecado com a sua consequência. Assim o delito e o castigo andam juntos. Segundo Von Rad, isso aponta para a maneira sintética de encarar a vida dos antigos hebreus (Von Rad, v. 1, 205). A palavra envolve também diversas violações às leis civis e cúlticas. As outras características deste termo, como culpa, alienação de Deus, possibilidade de remissão, não são distintas dos usos de חָטָא (*hātā'*), e de פָּשַׁע (*Pāsa'*).

3.2.4 Outros termos relativos ao pecado

Como foi mencionado, a linguagem que descreve o pecado é muito variada. É impossível descrevê-la plenamente aqui. Todavia, alguns termos importantes que descrevem particularidades do mal ético ou religioso não podem deixar de ser citados, ainda que de modo sucinto.

No contexto ético, destacam termos importantes como רָשַׁע (*rāšā'*), normalmente traduzido por ímpio ou perverso, sendo o

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

antônimo de justo. A raiz originalmente tinha a ideia de agitação e confusão (na qual vive o ímpio) (Isaías 57.20,21). Quando o verbo aparece no *hifil*, a ideia é "condenar" ou "considerar ímpio".

Outras raízes que merecem referência nesse aspecto ético são עבר *('br)*, חנף *(hnp)*, נבל *(nbl)* e בליעל *(bly'l)*. O verbo עָבַר *('āvar)* pode, em alguns contextos, comunicar a ideia de ultrapassar os limites, transgredir (Números 22.18; Deuteronômio 17.2). Já o verbo חָנֵף *(hānep)* significa estar maculado, contaminado ou corrompido e refere-se àquele que rejeita os valores de Deus. Um dos sentidos comuns é o de contaminar (muitas vezes contaminar a terra – Isaías 24.5), inclusive quando usado no hifil (Números 35.25). Os termos derivados do verbo significam hipócrita e contaminação (DITAT, 498-499). Raiz muita usada na literatura sapiencial (Provérbios 17.7; 30.22), נבל *(nbl)*, tem o significado de tolo, insensato, no sentido moral do termo. O substantivo feminino traz a ideia de uma loucura pecaminosa (Josué 7.15). No caso do substantivo בְּלִיַּעַל *(b^{e}liya'al)*, a ideia etimológica do termo é de inutilidade, algo sem nenhum valor. Em muitas ocorrências filho (a) de Belial refere-se ao perverso (sem moral). Alguns desses textos sugerem a ideia de mesquinho e de canalha (Schökel, Dicionário, 105). Belial acabou sendo usado, na literatura hebraica pós-bíblica, para referir-se à maior figura espiritual do mal, Satanás.

O último termo que merece menção é אָשַׁם *('āšām)* que tem a ideia básica de culpa. Além de ser usado para referir-se ao pecado e à culpa do pecado, o termo tem também o sentido de oferta pela culpa. O verbo tem nuanças que variam entre ser culpado, causar ofensa, reconhecer uma ofensa e transgredir.

Muitos termos hebraicos para referir-se ao mal e ao pecado têm conotação específica de injustiça, muitas vezes, de injustiça social e de opressão. Esses termos aparecem mais na literatura profética, nos contextos de denúncia da violência social. É necessário mencionar os principais, ainda que vários deles sejam pouco frequentes: חמס *(hms)*, agir com violência; שדד *(šdd)*, desolar, destruir; זמם *(zmm)*, tramar, planejar o mal; בגד *(bgd)*, agir traiçoeiramente, enganar;

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

לחץ *(lhs)*, oprimir, afligir; יגה *(ynh)*, oprimir, prejudicar e עול *('wl)*, desviar-se, agir com injustiça.

Há ainda alguns termos que são usados para se referir ao desrespeito profundo para com o sagrado. Os termos תועבה *(tô'ēvâ)* e שקוץ *(šiqûs)* significam "abominação", algo que causa repugnância para Deus, o que inclui práticas pagãs, imoralidade sexual e falha ética.

3.3 O mal como sofrimento

Os diversos termos hebraicos já mencionados podem ser usados para referir-se ao sofrimento. Todavia, há no hebraico bíblico três vocábulos que abordam mais especificamente o mal como sofrimento. Os três termos que possuem tal sentido são עון *('wn)*, עמל *('ml)* e רעע *(r'')*.[13]

3.3.1 *āwēn* אָוֶן

Embora o termo possa ser usado no sentido ético,[14] reconhece-se geralmente, que, na verdade o seu sentido básico e fundamental é sofrimento.[15] Nesse sentido específico, algumas nuanças serão relacionadas:

a) **Sofrimento físico.** Sentido evidenciado na morte de Raquel (Gênesis 35.18) e em textos como Jó 5.6 e Habacuque 1.3.
b) **Fragilidade física.** A ideia é de enfado, cansaço (Salmo 90.10).
c) **Tristeza profunda.** Em casos de pranto ligado à morte (Deuteronômio 26.4 e Oséias 9.4).
d) **Resultado do pecado.** O sentido aqui é o sofrimento decorrente da prática do pecado (Isaías 10.1; Salmo 7.14).
e) **Engano.** Em alguns textos de Jó, o termo refere-se a um discurso enganador que leva ao sofrimento (Jó 34.36; 36.21).

13 Essa raiz é a de sentido mais amplo no hebraico para designar o mal. Por esse motivo foi discutida separadamente (veja 3.1.1) devido à sua amplitude e frequência.
14 Em alguns textos dos profetas clássicos o termo refere-se especificamente à idolatria (Is 66.3; Os 5.8,10.5; Am 1.5 e Ez 30.17).
15 O substantivo derivado da mesma raiz *te'umîm* (Ez 24.12) significa labuta, trabalho.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

3.3.2 ʿāmāl עָמָל

A ideia básica da raiz é de labuta, trabalho cansativo. O aspecto opressivo e enfadonho do trabalho é focalizado aqui. Aspectos específicos do uso do verbo e do substantivo podem ser delimitados:

a) **Trabalho pesado, fadiga.** É o sentido em muitos textos (Jó 5.7 e 7.3).
b) **Labuta frustrante.** É o uso específico do termo no livro de Eclesiastes (Eclesiastes 1.3; 2.10ss).
c) **Sofrimento, aflição.** Aparece em diversas passagens (Gênesis 41.51; Dt 26.7 e Juízes 10.16).
d) **Problema causado a outros.** Uso presente em algumas passagens poéticas (Salmo 94.20 e Provérbios 24.2).

3.4 O mal como mal espiritual: a figura de Satanás

A religião de Israel, monoteísta e ética em sua essência, enfrentou seu primeiro conflito com o paganismo idólatra e politeísta. Ainda que compartilhasse de certos elementos culturais com os povos à sua volta, Israel manifesta uma religião que em grande parte desmistifica e ridiculariza o paganismo e a idolatria. A Bíblia está repleta de anjos, todavia eles não podem ser considerados uma transformação das entidades pagãs feitas por Israel. De fato, a angelologia judaica só se desenvolve mais detalhadamente no período pós-exílico. A visão monista do mundo e da divindade de Israel fazia com que toda experiência negativa também fosse atribuída a Deus. Até espíritos maus[16] (provavelmente não no sentido ético) são enviados por Deus e estão sob o seu domínio (Juízes 9.23; 1Samuel 16.14-23; 18.10; 19.9; 2Crônicas 18.22). Isso, porém, não deixou de permitir certo henoteísmo, pois Deus é considerado em alguns textos como o deus dos deuses (Salmo 95.4). Os deuses das nações nada são, e o Deus verdadeiro está acima de todos eles.

16 Muitas vezes com o sentido de arruinador e não de opositor a Deus, como se fosse um demônio.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Assim, existe na Bíblia uma ideia da vitória divina sobre as figuras mitológicas e suas nações. Este é o caso de Raabe, do Leviatã e da Serpente (Kaufmann, 66-70). Há possivelmente ainda resquícios do paganismo em outras figuras como Azazel (Levítico 16), mas elas não sobreviveram para moldar a religião israelita antiga. Não há um espaço para qualquer divindade ou ser mitológico que se apresente como o opositor de Deus.

Ainda que a religião popular pudesse crer em espíritos maus independentes, deve-se entender que a questão dos espíritos maus na Bíblia é muito complexa para que se chegue a uma conclusão sobre o tema. Muito da linguagem utilizada parece poética, há elementos ligados à impureza cúltica e muitas vezes o termo de origem pagã é reinterpretado no contexto israelita.

Em vista desse quadro amplo, nosso propósito na parte final deste capítulo, é nos atermos à figura de Satanás, que nos permitirá uma visão ampla do tema.

3.4.1 Introdução à questão de Satanás

O que diz então a Bíblia sobre Satanás? Que papel desempenha ele na religião antiga de Israel? Como se desenvolve seu conceito? O substantivo שָׂטָן *(śāṭān)* que deu origem também ao verbo da mesma raiz, tem o sentido de *adversário, contrário, opositor e inimigo* nos textos de 1Reis 5.18; 11.14,23,24,25; Números 22.22,32; 1Samuel 29.4; 2Samuel 19.23. No Salmo 109.6 o sentido do termo é *acusador*, e quando aparece com o artigo, como em Zacarias 3.1,2; Jó 1.6; 2.1 e 1Crônicas 21.1, a ideia é de *Rival, Fiscal, Satã* (Schökel, Dicionário, 691). Há seis ocorrências do verbo e 23 do substantivo.[17]

Destas referências, a maioria não trata da figura de Satanás, o símbolo tardio do mal. O texto de Números 22.22,32, por exemplo, usa o termo para se referir à figura do מלאך יהוה *(ml'k yhwh)* que se coloca à frente de Balaão para impedir o seu caminho. Em 1Samuel 29.4, o próprio Davi é considerado um *satã* (adversário) dos filisteus. Já em 2Samuel 19.23 o termo se refere a

17 Cf. *Logos Bible Software*. Texto da BHS.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Abisai, no episódio quando Davi poupa o rebelde Simei. Em 1Reis 5.18, o rei Salomão reconhece que Deus o livrou de ter inimigos (*sātān*). Essa mesma ideia de inimigo militar reaparece (1Reis 11.14,23,25) quando Hadade e Rezon são mencionados como adversários de Salomão. Já no Salmo 109.6, o termo está em paralelo com רָשָׁע (*rāšā'*), palavra tradicional para referir ao ímpio, perverso, num contexto jurídico, e tem o sentido de *acusador*.[18]

As passagens bíblicas que falam de Satanás enquanto um ser pessoal são apenas poucas: alguns textos de Jó (1.6,7,8,9,12; 2.1,2,3,4,6,7), de Zacarias (3.1,2) e de 1Crônicas (21.1). Além desses textos, achamos por bem incluir aqui a narrativa da Serpente do Éden em Gênesis 3, pelo fato de sua histórica relação com Satanás.

Para um tratamento adequado desses textos, será valioso abordá-los historicamente. Não há dúvida que os textos de Zacarias e Crônicas são pós-exílicos. No caso de Gênesis e de Jó, é preciso definir um ponto de partida, pois não há concordância absoluta sobre o período histórico de sua elaboração. Classicamente, Gênesis 3 é interpretado como documento J na teoria documental. Como se sabe, o documento J teria sido elaborado por volta do séc. 10 a.C. Alguns eruditos sugerem certa elaboração tardia por parte do redator final do Pentateuco.[19] É difícil, porém, comprovar de modo conclusivo uma elaboração específica no texto numa época tardia. No caso de Jó, a situação ainda é mais complexa. Samuel Terrien mostra a heterogeneidade literária e teológica de Jó apontando para o pano de fundo patriarcal, a linguagem, a presença de um chefe edomita e a citação dos caldeus como nômades. É bem possível que o livro tenha origem antiga e tenha sido trabalhado literariamente, pelo menos em grande parte, em torno do séc. 6 (Terrien, 24-27).

3.4.2 A serpente em Gênesis 3

Este relato tão famoso tem algumas peculiaridades do ponto de vista literário. Não tem paralelos próximos no Oriente Próximo antigo, apresenta uma narrativa que não pode ser lida como história

18 DAHOOD prefere ver aqui a figura de Satanás (DAHOOD, 101-102).
19 Discussão específica pode ser encontrada *WENHAN, GORDON*, (WBC, *Genesis 1-15*).

Digitalizado . By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

no sentido positivista (é tradicionalmente denominada mito), é rico em simbolismo e não há paralelos na própria Bíblia (um animal fala e Eva não estranha o fato). Está claro no texto que em nenhum momento o narrador procura identificar a serpente com Satanás ou com algo semelhante, como um anjo maligno. Ela é um animal que Deus mesmo havia criado (3.1). Todavia, em função de alguns elementos da própria narrativa e do desenrolar teológico israelita, houve posteriormente uma associação entre os dois elementos, Satã e a serpente. No livro apócrifo de Sabedoria de Salomão 2.23,24 (séc. 2–1 a.C.), podemos ler:

> Ora, Deus criou o homem para a incorruptibilidade e o tornou imagem de sua própria natureza. A morte, porém, por inveja do diabo entrou no mundo, e a experimentarão os que a ele pertence. (Bíblia Vozes)

Na literatura cristã escatológica, a referência é explícita:

> O grande dragão, a antiga serpente, chamada diabo e Satanás, que seduz o mundo todo, foi então precipitado para a terra e com ele os seus anjos. (Apocalipse 12.9 – ARA).

Não é fácil saber exatamente porque a serpente é o animal escolhido aqui. Apesar de ser criatura de Deus, é provável que sua escolha esteja relacionada com algum elemento religioso. A razão pode estar relacionada com a necessidade de se estabelecer relações ou com o monstro do caos, ou com as religiões de fertilidade de Canaã e/ou ainda com algum elemento demoníaco.[20]

Mesmo que o texto deixe claro que a serpente não é um ser independente de Deus e faz parte da criação, o caráter da mesma é descrito como sendo perverso. Ela se aproxima de Eva, colocando em dúvida a palavra divina; em seguida induz a mulher à desobediência contra o Criador, incita o desejo de ser como Deus em Eva, de modo que, por fim, é castigada. Fica, portanto, claro

20 Veja a discussão de *J. SKINNER* em *ICC*, 71-73.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

porque as tradições judaica e cristã viram a figura de Satã por trás da serpente. Todavia, deve ser ressaltado que o texto preserva Deus de ser o autor direto do mal ético, não permite uma perspectiva dualista e conta com a liberdade de escolha humana, rejeitando uma postura determinista.

3.4.3 Satanás no livro de Jó

Nos dois primeiros capítulos do livro de Jó, encontramos muitas referências a Satanás. Ali ele aparece conversando com Deus, e dessa conversa ele sai com a autorização de colocar o piedoso Jó à prova, provocando-lhe sofrimento, o que o afastaria de sua fidelidade para com Deus.

O que chama a atenção inicialmente é o fato de Satã apresentar-se diante de Deus entre os "filhos de Deus", ou seja, os anjos. Aparentemente, ele é apenas mais um dos anjos divinos. Não é um ser essencialmente mau. Ele até poderia ser considerado como alguém que acusa os pecadores diante de Deus e até como quem traz sofrimento ao homem, mas não como um ser pecador ou mal-intencionado, e muito menos como um opositor de Deus.[21] É interessante notar, por exemplo, que a LXX traduziu o termo por διάβολος. Todavia, nem todos estão de acordo com essa posição. O principal problema surge quando se pretende saber se Satanás vem à presença de Deus como intruso ou não. Tudo depende (Clines, 18-19) da interpretação de בְּתוֹכָם *(bᵉtôkām)*. Será que ele aparece dentro de um grupo do qual faz parte ou não? Por que Deus pergunta de onde ele vem? Trata-se do pedido de um relatório comum ou pede o Criador explicações da presença de Satã ali? É uma questão aberta! Além disso, deve-se destacar também o fato de que Satã chega questionando Deus, duvida da piedade de Jó, termina o livro sem razão e não aparece para desculpar-se por suas acusações infundadas. Aqui, já se delineia uma visão de que o caráter desse ser angelical não é tão bom assim. Todavia, fica muito claro que ele ainda não pode ser descrito como um opositor

21 GEORG FOHRER o chama de promotor público, negando também que Satã aqui seja um nome próprio, mas sim um título (FOHRER, 467).

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

de Deus, especialmente pelo fato de que ele nunca age independentemente de Deus. Não há sinal algum de atitude autônoma.

3.4.4 Satanás em Zacarias

Aqui estamos em terreno bem seguro quanto à época. Zacarias é um profeta pós-exílico, contemporâneo de Ageu, e o seu livro pode ser datado em 520 a. C (pelo menos a primeira parte). Estamos aqui no período persa, quando a cultura judaica já estava sofrendo impacto do pensamento dualista do povo persa (ABD, v. 5, 985-989).

O texto de Zacarias 3.1,2 é muito conciso na sua apresentação da figura de Satã. Trata-se da quarta visão de uma série de oito. Satã aparece para acusar o sumo sacerdote Josué, estando à sua direita. Não há muitos elementos novos aqui, mas podemos destacar algo significativo. O contexto é de purificação cerimonial (individual ou do povo), e Satanás aparece como acusador, mas Deus o *repreende*. Esse fator aumenta um pouco do elemento anti-Deus na figura de Satã. Evidentemente, ele ainda está sob o controle total de Deus, e deve ser visto apenas como um promotor, mas o elemento da repreensão merece consideração aqui. Parece já haver aumentado um pouco mais a relação de ruptura e oposição entre Deus e Satanás na religião de Israel.

3.4.5 Satanás em Crônicas

E em Crônicas que vamos encontrar um quadro mais perverso de Satã. O texto de 1Crônicas 21.1 é uma reelaboração de 2Samuel 24.1. Em Samuel, é Javé quem está irado com Israel e incita Davi a levantar o censo do povo. Como se pode ver, trata-se de um enfoque no Deus soberano que é responsável pelo bem e pelo mal. Em Crônicas, texto posterior a Zacarias, vemos Satã, usado indubitavelmente como nome próprio, sem artigo, (GKC, 125s), como o autor da instigação ao recenseamento feito por Davi. Aqui vemos Satã como um ser mau do ponto de vista ético, instigando um ser humano agir de forma contrária a Deus. Isso sugere que a reelaboração do texto possa ter ocorrido em função da nova visão acerca de Satã no novo contexto, especialmente resolvendo

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

o problema de se atribuir algum tipo de questionamento sobre a atitude divina, pois Deus incita (em Samuel) Davi ao mal e depois o castiga. Outros autores procuram explicar o problema argumentando que em Crônicas vemos o elogio à figura de Davi, que aqui teria sua responsabilidade minimizada em função da atuação satânica. Apesar de se considerar Satã como personagem, um ser mau que age contra Deus, ainda não se pode aceitar aqui que ele esteja numa relação de não subordinação a Deus.



Já sobre o Mantuo.
Albrecht Dürer, 1505, Städel Museum, Frankfurt, Alemanha.

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

4
O PROFETISMO EM ISRAEL

4.1 Introdução ao testemunho bíblico do profetismo

Os judeus dividem tradicionalmente a Bíblia hebraica em três partes: Lei, Profetas e Escritos. A segunda parte, os Profetas, é normalmente dividida entre Profetas Anteriores e Posteriores no contexto judaico, e entre Profetas Maiores e Profetas Menores nas versões cristãs da Bíblia. Tal distinção prevalece desde as igrejas cristãs latinas (Bentzen, vol. 2, 145) e deve-se apenas à extensão dos livros, conforme já observara Agostinho. Os nomes de Isaías, Jeremias, Ezequiel, Oseias, Joel, Amós, Obadias, Jonas, Miqueias, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias e Malaquias são os nomes que intitulam as obras proféticas literárias da Bíblia hebraica. Com toda a certeza, o fenômeno profético teve manifestação maior no Israel bíblico. Todavia, muitos oráculos e profecias nunca foram registrados ou não foram preservados em forma escrita; aqueles, porém, são os profetas que deixaram sua marca na história por meio de seus escritos, tornando-se assim conhecidos como profetas literários.

Além dos profetas que deixaram seus escritos, há outros profetas descritos na Bíblia. Os nomes de Natã (2Samuel 7 e 12; 1Reis 1), Gade (1Samuel 22.5; 2Samuel 24.11), Aías de Siló (1Reis 12), Miqueias, filho de Jemla (1Reis 22), Elias (1Reis 17 – 2Reis 2) e Eliseu (2Reis 2-13) merecem destaque como profetas ou videntes não literários.

Digitalizado : By Karmitta

09/04/2012 09/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

4.2 Os termos hebraicos para profeta

Três termos são usados na Bíblia para se referir a um profeta: נָבִיא (*nābî'*) רֹאֶה (*rô'eh*) e חֹזֶה (*hôzeh*).[1] O termo mais comum é נָבִיא (*nābî'*) usado pela primeira vez em Gênesis 20.7, referindo-se a Abraão,[2] e que ocorre 316 vezes na Bíblia hebraica (147 vezes nos livros dos profetas literários).[3] O termo נָבִיא (*nābî'*) aparece quase sempre traduzido por *profeta*, enquanto que רֹאֶה (*rô'eh*) e חֹזֶה (*hôzeh*) são traduzidos por *vidente*. Em outros contextos também usa-se a expressão "homem de Deus" para referir a um *profeta*.

4.2.1 O *nabi*

A etimologia do termo tem sido discutida. Alguns, pelo fato do verbo da mesma raiz ter o sentido de *borbulhar*, *jorrar* no *qal*, entendem que o termo indica um comportamento extático, descontrolado. Outros, como Gesenius, definem o significado do termo como *"falar sob inspiração divina"*. Será útil relacionar uma lista das alternativas da origem do termo hebraico:

a) Está na raiz árabe *nabaa "anunciar"* (Koenig, Eiselen).
b) Está na raiz hebraica נבא (*nb'*) forma abrandada de נבע (*nb'*) *borbulhar, "extravasar palavras"* (Gesenius, Oehler).
c) Está na raiz acadiana nabû, *chamar*, por isso "aquele que é chamado (por Deus)" (Albright, Rowley, Scott).
d) Está numa raiz semítica desconhecida (KB, BDB, A. B. Davidson).[4]

Como podemos observar, a etimologia não nos fornece uma resposta definitiva sobre o significado de *nabi*. Qualquer que seja a origem do termo, as sugestões dos estudiosos confirmam que se trata de uma palavra estrangeira, o que sugere que o fenômeno profético em Israel teve raízes nas outras culturas semíticas vizinhas.

1 Uma discussão mais detalhada sobre o uso dos três termos acha-se em HARRISON, 741-744. (Discussão extensa acha-se no TDOT).
2 Provavelmente uma redação tardia, enfatizando o aspecto intercessor de Abraão.
3 Cf. *QuickVerse Bible Software*.
4 Cf. A discussão detalhada no DITAT, 904-906.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Todavia, independentemente das observações etimológicas, o sentido mais geral do termo seria o de "alguém que experimentou um chamado ou vocação divina". O uso do termo na Bíblia tem a ideia genérica de "porta-voz autorizado ou oficial" (DITAT, 904-906).

Há ainda a sugestão de que o *nabi* e o verbo correlato da mesma raiz tivessem uma relação direta com o profeta extático. As formas do verbo no *nifal* e no *hitpael* são usadas para descrever a atividade profética. Alguns sugeriram que a forma *hitpael* era originalmente usada para designar a atividade extática. No entanto, uma avaliação do uso das formas mostra que elas são intercambiáveis (Wilson, 130-132).[5]

4.2.2 Os videntes

Os dois outros termos, particípios de verbos traduzíveis por *ver*, têm o sentido básico de *vidente*. Aparentemente, esses termos mostram que houve uma possível nuança de significado entre eles, focalizando a natureza visual da percepção mântica ou profética. Essa distinção levou alguns estudiosos a estabelecerem uma distinção bem nítida entre os "videntes" e os "profetas", especialmente porque o texto de 1Samuel 9.9 afirma que o "profeta" era anteriormente conhecido por "vidente".[6] Isso quer dizer que, segundo essa perspectiva, o vidente estaria mais ligado ao nomadismo patriarcal antigo, enquanto que a figura do profeta, o *nabi*, teria se desenvolvido após a chegada do povo a Canaã. Posteriormente, a profecia veio a amadurecer, e o tipo de profecia extática acabou dando lugar à profecia ética, cuja mensagem era bem fundada em oráculos político-teológico-éticos. Isso significa que o vidente e o profeta coexistiram distintamente em determinada época, e acabaram fundindo-se mais tarde (G. Fohrer, 279-281; Westermann, *Teologia do Antigo Testamento*, 109-110). Todavia, há estudiosos, como Aalders,[7] que preferem não enfatizar muito essa distinção, apontando para o fato de que os termos são

5 Isso não impede que em textos específicos o *hitpael* designe uma profecia extática.
6 Normalmente interpretado como uma glosa.
7 Cf. citado por HARRISON, (743-744).

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

usados intercambiavelmente em diversos textos bíblicos (Isaías 29.10, 30.10, 2Crônicas 16.7 e 19.2), o que argumenta em favor de certo grau de sinonímia entre os termos. Deve-se, porém, lembrar que o uso dos termos pode ter se modificado no transcorrer do tempo. Mesmo que essa cautela seja importante, parece possível traçar um desenvolvimento histórico do profetismo em Israel.[8]

4.3 História do profetismo em Israel

Prosseguindo para além das considerações etimológicas, deve-se destacar, sumariamente, as linhas mestras da história do profetismo bíblico. Em primeiro lugar, contra a noção popular, o profeta nem sempre foi um adivinho ou alguém que predizia o futuro. Apesar desse elemento mântico ser encontrado em várias profecias, não era isso de fato que o caracterizava. Na verdade, surgiram diversos tipos distintos de profetas nos diversos períodos da história de Israel.

4.3.1 Antecedentes do profetismo israelita no crescente fértil

Para se conhecer adequadamente um fenômeno histórico de qualquer povo, é importante tentar localizar tal nação dentro de um contexto maior e perceber as relações de semelhança e de distinção entre as culturas próximas. Este também deve ser o caso de Israel, com respeito ao profetismo. Ainda que as discussões relativas a interpretação dessas relações de semelhança continuem a estimular a pesquisa por mostrarem-se intermináveis, é válido o esforço de procurar localizar, na história dos povos que circundavam Canaã, seus relatos concernentes às manifestações proféticas ou extáticas. A despeito das controvérsias sobre o quanto existe de peculiaridade na profecia israelita e quanta influência houve das culturas estrangeiras, há muito o que discutir ainda. Parece que a influência cananita foi fundamental para o despertar profético

8 Deve ficar claro, porém, que não pretendemos reforçar um conceito de história hegeliano ou positivista. Podemos reconhecer modificações do fenômeno profético na história de Israel sem necessariamente enfatizar um "progresso" na direção de etapas "mais evoluídas".

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

extático no Israel pré-monárquico. Todavia, posteriormente, a profecia israelita tomaria seus próprios caminhos, e tornar-se-ía um fenômeno, que apesar de suas semelhanças com as de outros povos, do ponto de vista ético-religioso não tem paralelos no mundo antigo, especialmente quando consideramos os profetas literários.

Vejamos alguns exemplos importantes do fenômeno profético no Crescente Fértil.

4.3.1.1 Egito

Até o presente, não foi possível estabelecer paralelos suficientes entre as poucas referências a algum tipo de profecia que ocorreu no Egito e a profecia israelita. Alguns pesquisadores defendem essa relação categoricamente (Gressmann e Lanczkowski),[9] enquanto outros rejeitam-na em absoluto (Sellin e Hölscher).[10]

4.3.1.2 Mesopotâmia

Sabemos que os sumérios conheceram pelo menos um tipo de profecia extática, o profeta era chamado *lú-an-ná-ba-tu*, cujo sentido talvez seja "o homem que entra no céu".[11] Há também registros da prática profética na literatura acadiana, em que videntes eram conhecidos como *baru* (Monloubou, 10-13) e os profetas extáticos eram denominados *mahhú*. (Schökel, Profetas, vol 1, 27).[12] O *baru* era um vidente, cuja especialidade era anunciar o futuro. Pela descrição de Balaão (Números 22-24), ele se assemelha a *baru*.

4.3.1.3 Mári

É na cultura de Mári que vamos encontrar o paralelo mais próximo da profecia israelita, conforme demonstraram os estudos de

9 Cf. citação das obras *Die Älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels* (GÖTINGEN, 1921) de H. GRESSMANN e *Altägyptischer Prophetismus* (WIESBADEN, 1960) de G. LANCZKOWSKI feitas por Schöckel e Diaz em Profetas I, 26-27.

10 Cf. citação das obras *Der alttestamentliche Prophetismus* (Leipzig, 1912) de E. SELLIN e *Die Propheten. Untersuchungen zur Religiongeschichte Israels.* (Leipzig, 1914) de G. HÖLSCHER feitas por SCHÖCKEL e DIAZ em Profetas I, 27.

11 Cf. G. FOHRER, 276, citando V. CHRISTIAN "Sum. lú-an-ná-ba-tu = akkad. mahhú '*Ekstatiker*' em WZKM 54 (1957), 9-10.

12 Baseado nas pesquisas de GRAYSON-LAMBERT (*Akkadian Prophecies*: JCS 18), 1964, 7-23 e F. NÖTSCHER (BZ) 1966, 173ss.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Ellermeier.[13] A cultura era amorrita, etnicamente parente dos antigos hebreus. Textos de 1700 a.C. apresentam revelações de caráter profético. O profetismo de Mári chegou a ser tão desenvolvido e específico que algumas tabuinhas mesopotâmicas apresentam distinções relativas aos sacerdotes que exerciam atividades proféticas diversas: o sacerdote-*ashipu*, ligado a exorcismos e curas; o sacerdote-*baru*, o adivinho; o *apilu*, que trazia oráculos; o *mahhum*, o extático; o *qôsem*, o adivinho principal. Dentre as mais diversas manifestações do profetismo de Mári, os principais paralelos com Israel a serem destacados são:

(1) o mensageiro é homem e não um ser celestial;

(2) tais homens são enviados como mensageiros;

(3) eles apresentam uma mensagem oral para o rei;

(4) essas mensagens são dadas em momentos de crise.

Todavia, não se deve esquecer que há diferenças fundamentais que também merecem ser ressaltadas:

(1) o apelo ético dos profetas de Israel é sem igual, sendo também muito mais intenso;

(2) as mensagens israelitas costumam envolver todo o povo e não apenas o rei;

(3) o profetismo bíblico permaneceu por longos séculos, não sendo, portanto, um fenômeno efêmero.

4.3.1.4 Canaã

As informações mais claras sobre o tipo de profecia praticada em Canaã encontram-se nas próprias páginas da Bíblia hebraica. Por causa da rivalidade que o baalismo representava para o culto a Javé,

13 ELLERMEIER, F. *Prophetie in Mari und Israel* (HERZBERG, 1968), citado por SCHÖCKEL e DIAZ, 27.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

alguns textos discorrem um pouco a respeito das práticas extáticas cananitas (1Reis 18.19-29; 2Reis 10.19). Há também um documento egípcio antigo, "o Relato de *Wen-Amum*", que é testemunha da profecia extática em Biblos, cidade fenícia de cultura cananita (ABD, v. 5, 477).

4.3.1.5 Assíria

Constata-se a prática da profecia extática. Havia determinadas profetisas conhecidas por nome, que estavam ligadas ao templo de *Ishtar* em Arbela (Fohrer, 277).

4.3.1.6 Arábia

Há exemplos árabes tardios de videntes que exerciam um papel preponderante nos grupos nômades. Eram chamados de *kahin*. Alguns pesquisadores apontam para certa semelhança existente entre os *kahin* e os patriarcas e a profecia de Balaão (Números 22–24) (Fohrer, 274,275).

4.3.1.7 Conclusões

Como se pode ver, existe um farto material profético na cultura do Oriente Médio antigo. Talvez isso seja um indicador que pelo menos alguma forma de profecia, extática, vidente ou de outro tipo tenha sido fenômeno praticamente universal. É possível que o texto de Jeremias 27.9 seja um argumento em favor dessa possibilidade. Georg Fohrer apresenta até mesmo uma teoria sobre a origem e expansão do profetismo extático no mundo antigo (Fohrer, 275-276). Não se pode afirmar com certeza que os cananeus tenham exercido uma influência decisiva no início da profecia israelita extática antiga (Sicre, 223-224). O paralelo mais próximo de que se tem notícia é Mári. De outro lado, apesar de possíveis influências, da relativa universalidade do fenômeno e dos paralelos inegáveis com outras culturas, deve ficar claro que em nenhuma outra cultura do Oriente Médio antigo o fenômeno do profetismo atingiu a importância que veio a ter depois em Israel, conforme afirma categoricamente *H. Renckens* (Renckens, 195).

Digitalizado : By Karmitta

09/04/2012 09/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

4.4 A profecia clássica em Israel

4.4.1 Antecedentes: período pré-monárquico

Sabe-se que o início da história do povo hebreu, talvez conhecido por *habiru* no Crescente Fértil, conforme o testemunho de *Ras Shamra*, encontra-se no patriarcalismo nômade. Nessa época, fundamenta-se uma sociedade baseada nos laços sangüíneos que estabelecem uma relação de interdependência fraternal na família e no clã (Scott 32-33).[14] Os descendentes dos clãs dos patriarcas entram na terra de Canaã, na época da conquista, sucedida pelo período dos juízes. A ocupação da terra, dividida pelas tribos relativamente independentes, aliada à presença dos povos que já estavam na terra de Canaã, provoca uma mudança fundamental. Desaparece o nomadismo e a dependência maior da pecuária e inicia-se a prática da agricultura, que já era conhecida dos habitantes de Canaã. A distinção entre as tribos e os povos da terra, especialmente quanto ao aspecto religioso, provoca dois aspectos dignos de nota: em primeiro lugar, surge uma relação de maior coesão, especialmente em face da opressão de um inimigo, conforme se pode verificar no livro de Juízes, e percebe-se que os povos agricultores da terra praticam uma religião distinta do Javismo, o baalismo, que estava vinculado à terra e à sua fertilidade. Essa diferença religiosa fundamental provoca uma relação de rivalidade entre o monoteísmo javista e a idolatria mágica.

O testemunho sobre o profetismo nessa época é pequeno. Destaca-se a figura de Débora (Juízes 4), que parecia atuar como uma adivinha, e os profetas extáticos e mânticos (1Samuel 10.5,10).[15] Crê-se que o primeiro fenômeno profético de Israel tenha sido basicamente extático.

O período dos juízes dará lugar à monarquia iniciada por Saul em cerca de 1020 a.C., e tem o seu apogeu na época de Davi e de Salomão. O primeiro não teve suficiente sucesso no arrebanha-

14 Veja também a obra de referência de GOTTWALD.

15 As figuras de Abraão, Moisés e Miriã são chamadas profetas também. Todavia, a avaliação do "profetismo" dos mesmos é percebida em função da redação tardia dos textos bíblicos.

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

mento das tribos israelitas e atravessou um período difícil, quando o poder do último juiz, Samuel, era muito grande perante o povo. Aparentemente, o poder de Samuel permitia-lhe mais influência sobre o povo e sobre os líderes de Israel do que o próprio rei Saul. Albright sugere que Samuel é o marco do início do desenvolvimento profético em Israel (ABD, v. 5, 483). Ele falava em nome de Deus contra a monarquia (1Samuel 8.7,10), e em nome de Deus proclamou Saul rei (1Samuel 10.24). Parece que Samuel foi quem conseguiu liderar e encaminhar o profetismo popular espontâneo para um perfil mais político. Grupos de profetas extáticos continuaram a existir e a atuar mais tarde (1Reis 20.35; Amós 7.14).

4.4.2 Antecedentes: reino unido

O rei Davi sucede a Saul e chega ao trono por volta do ano 1000 a.C., consegue estabelecer uma unidade do povo israelita na terra, organiza seu próprio exército e mantém afastada a ameaça constante dos perigosos filisteus, povos indo-europeus vindos do Mediterrâneo cujo domínio da tecnologia do ferro lhes dera grande poder bélico na região. Trata-se de uma época de crescimento e muita prosperidade, quando o território atinge sua maior expansão. Nesse período começam a aparecer os profetas da corte, como Natã (2Samuel 5.9) e Gade (1Samuel 22.5), que atuavam como conselheiros do rei.

Quando Salomão sobe ao poder, em 961 a.C., herda um reino consolidado. Além disso, conta com um período de paz na região, quando nenhuma grande potência estrangeira representava qualquer ameaça militar ao povo de Israel. Assim, nesse período, a prosperidade aumenta muito e cresce a burocracia real. O eixo da centralidade do campo agrícola desloca-se para a cidade. Surge o Estado urbano. Crescem as exportações. A Fenícia torna-se aliada de Salomão, tendo suas naus a serviço do rei israelita, pois transportaram o material usado na construção do templo. As muitas mulheres estrangeiras do rei mostram o nível de suas relações internacionais. A nação já havia chegado ao ponto de exportar cobre extraído da região de Edom, cidade próxima ao mar Morto.

Digitalizado : By Karmitta

Paralelamente a tal crescimento, e luxo dos palácios do rei, desenvolve-se a exploração econômica das camadas mais pobres da sociedade, que começam a experimentar a miséria e a pobreza contrastantes. Os impostos são pesados. O povo trabalha de graça para o Estado. A classe burocrata real vive às custas da população entregue à miséria. A situação correspondia às palavras de advertência de Samuel (1Samuel 8.11-17).

A situação de decadência do reinado é finalmente consumada após a morte de Salomão. Em 931 a.C., o reino acaba dividido. Jeroboão I volta do Egito e consegue unir as dez tribos da parte norte do país, separando-as das tribos de Judá e Benjamim, que permanecem sob a linhagem davídica, governadas por Roboão, filho de Salomão, que pretendia dar continuidade à maneira do pai quanto ao trato com o povo. Os dois reinos conhecem a opressão, a decadência moral, o afastamento da lei e a idolatria grosseira que traía a aliança com Javé. O Reino do Norte faz de sua infidelidade religiosa sua própria razão de ser, impedindo que o domínio religioso centralizado no templo de Jerusalém ameaçasse sua fé sincretista por meio da construção de santuários rivais em Dã e Betel. Sete reis de Israel chegaram ao trono, por meio do assassinato do seu ocupante. O Reino do Sul também acaba se corrompendo.

Diante desse quadro, observa-se um distanciamento entre a figura do profeta e a corte. Isso é visto claramente nas figuras de Elias e Eliseu (875 a 790 a.C.) (1Reis 17 - 2Reis 13). Apesar destes dois profetas se caracterizarem por milagres extraordinários (Elias nem chega a morrer cf. 2Reis 2.11,12), não são meros profetas extáticos. Elias atua no período de Acabe e Acazias (874-852). Não pertencia à qualquer comunidade, e declarou guerra ao baalismo do rei Acabe, casado com uma cananita, Jezabel. Retoma a fé em Javé em um contexto diferente e prepara o caminho para os profetas éticos. Sua profecia não é dirigida contra o povo, pois sua mensagem afirma que Deus mantém seu favor para com Israel. Eliseu é chamado de sucessor de Elias e prossegue com o mesmo zelo religioso. Todavia, manteve um grupo de seguidores, ao contrário

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

de Elias, e teve grande participação política. Sua atuação se dá na época da dinastia de Jeú.

Esses profetas poderosos, capazes de milagres extraordinários, dotados de carisma, defensores da fé javista, são possuidores de uma consciência moral e crítica da injustiça social da época.

4.4.3 Antecedentes: reino dividido

Foi num contexto de apostasia religiosa e de decadência ética crescente dos dois reinos que surgiram os profetas literários. Eles aparecem no momento de crise de Judá e de Israel. Provavelmente surgiram nessa época por causa da difusão da escrita (Sicre, 233-235). A atitude deles é de protesto veemente, apontando para a tremenda injustiça e infidelidade encontradas em todas as partes da sociedade. O profeta, o homem da crise, sente-se impelido por Deus a conclamar o povo ao arrependimento e à fé verdadeira, para que a nação não seja destruída. Eram reformadores sociais, religiosos e políticos.

4.4.4 A época da profecia clássica

Avaliando a questão sob uma perspectiva cronológica, a profecia clássica abrange o período desde o séc. 8 até o séc. 5 a.C. A profecia pré-exílica, isto é, o despontar dos profetas escritores, toma lugar nos séculos 8 e 7 a.C., abrangendo o período imediatamente anterior à conquista assíria do Reino do Norte em 722 a.C. e ao cativeiro babilônico (queda do Reino do Sul) em 586 a.C., indo até o exílio (Ezequiel) e o período pós-exílico (Ageu, Zacarias e Malaquias) no século cinco a.C.[16] A profecia do exílio terá as suas características próprias, bem como a pós-exílica. Não as abordaremos aqui. Os profetas pré-exílicos são Amós e Oseias, no Reino do Norte, Israel, Isaías, Miqueias, Naum, Habacuque, Sofonias e Jeremias no Reino do Sul, em Judá.[17]

16 Cf. quadro cronológico de JOHN BRIGHT em *História de Israel*, Paulinas, 1985, p. 646-648.

17 Os livros de Joel, Obadias e Jonas são indefinidos quanto à época, não sendo, portanto, livros caracterizadores de determinado período. Não devem, porém, ser confundidos com os profetas pós-exílicos.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

REINO	Profetas do séc. 8 a.C.	Profetas do séc. 7 a.C.
ISRAEL	Amós	
	Oseias	
JUDÁ	Isaías	Naum
	Miqueias	Sofonias
		Habacuque
		Jeremias

4.4.5 A mensagem dos profetas

Os principais temas da profecia clássica podem ser relacionados da seguinte maneira:

a. **A reafirmação do monoteísmo javista** que se opunha ao baalismo naturalista cananeu, religião politeísta, mágica e destituída de uma ética transcendental.
b. **A universalidade de Deus.** Devido ao contato com as outras culturas, na religião de Israel Deus deixa de ser apenas o Deus do povo de Israel e mostra-se como aquele soberano de todas as nações, como o que dirige também a história e o destino dos gentios. O contato com os outros povos e suas divindades nacionais leva o pensamento hebraico a fortalecer sua concepção universalista de Deus.
c. **A relação transcendência/imanência de Deus.** Os profetas enfatizam uma visão de Deus que mostra sua distinção e particularidade que se opõe à fragilidade humana. Mas, esse mesmo Deus é o que ama e se compadece, em um relacionamento pessoal e humano muito próximo do coração humano.
d. **A santidade de Deus.** A ira de Deus se manifesta contra o rompimento da aliança e contra a idolatria, imoralidade e injustiça social crescentes. Daí a condenação veemente do pecado e da iniquidade.
e. **Arrependimento/perdão.** Deus se volta contra o seu próprio povo trazendo duras palavras de condenação. Todavia, há

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

esperança de mudança pela reação humana. A palavra profética requer mudança de comportamento e tem esperança na transformação histórica por meio da resposta à palavra divina. Se o povo mudar de rumo e atitude, Deus perdoa os pecados da nação plenamente.

f. **O dia de Javé.** À medida que o tempo passa, cresce a perspectiva apocalíptica em Israel. Desde que o homem prova sua incapacidade de realizar a justiça na história e não responde às expectativas de Javé, Deus intervirá salvando a história e trazendo juízo. O dia de Javé é o dia da visitação de Javé, dia de sua intervenção para juízo ou salvação. Temos aqui um conceito escatológico.

g. **A justiça social.** A apostasia da lei manifesta sua dimensão horizontal, nas relações de fraternidade. O despotismo, a formação de uma classe de miseráveis e oprimidos explorados pelos dominadores da sociedade que desrespeitam a dignidade humana é um fator de profunda indignação por parte do mensageiro de Javé, que concebe uma espiritualidade voltada para à realidade social.

h. **O Formalismo religioso.** A injustiça e decadência não foram acompanhadas do abandono da religião institucionalizada e formal. Ao contrário, as práticas cultuais no templo, o formalismo religioso e a exterioridade cúltica estão em voga. Deus rejeita o culto hipócrita, e cresce a exigência de uma genuinidade de culto a Deus e amor ao próximo. Tudo se resume nas palavras de Miqueias: "Ele te declarou, ó homem, o que é bom; e que é o que Javé pede de ti, senão que pratiques a justiça e ames a misericórdia e andes humildemente com o teu Deus?"

i. **O Messias.** O declínio do profetismo abre espaço para o desenvolvimento da expectativa apocalíptico-escatológica. Começa a surgir aqui a figura do Messias, redentor escatológico do final dos tempos que virá reorganizar a ordem do cosmos, trazendo a redenção divina.

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra



Ebih-il, governante de Mári, Museu do Louvre, Paris. Em Mári houve a manifestação profética mais próxima da dos profetas do Israel bíblico.



Ruínas das muralhas de Jerusalém da época do primeiro templo, do tempo de Ezequias (715-686aC). Hoje encontra-se no meio do bairro judeu de Jerusalém.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

5
O LIVRO DE HABACUQUE: QUESTÕES INTRODUTÓRIAS

5.1 Introdução a Habacuque

5.1.1 Autoria

O título inicial afirma que o profeta Habacuque é o autor do livro que leva o seu nome. Nenhuma sugestão convincente de outra possível autoria conseguiu atenção suficiente dos estudiosos. Todavia, grande dificuldade existe quando se procura saber mais detalhadamente da vida do profeta Habacuque. Nada se conhece a respeito do profeta fora do livro que traz o seu nome. Na realidade, é o profeta sobre o qual menos dados possuímos (Schökel, Profetas, v. 2, 1123). Até onde se sabe o nome desse profeta, que viveu na época do declínio do império assírio e da decadência moral e religiosa de Judá, significa possivelmente *abraço*; há, porém, alguns estudiosos que sugerem que o nome Habacuque está relacionado com uma espécie de planta,[1] (Sweeney, *ABD*, III, 1/ Harrison, *IOT*, 931), possivelmente a *cássia* (Ballarini, *IB*, II-4, 112). A falta de informação específica, no entanto, não impediu o aparecimento de tradições posteriores sobre o profeta. O livro apócrifo *Bel e o Dragão*, do período dos Macabeus, acrescentado em Daniel em um manuscrito da LXX,[2] afirma que Habacuque era contemporâneo de Daniel, e o identifica como filho de Jesus, da tribo de Levi (veja

1 Habacuque está relacionado com o termo חִבֻּקָה, *habeqet*) "abraçar" (2Reis 4.16). A maioria dos estudiosos mais recentes tem preferido a sugestão de que o nome está relacionado com uma planta, com base nos argumentos apresentados por F. REISER em *Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft*, VIII, 1904, 5s, de B. DUHM, *Das Buch Habakuk*, 1906, 6,11, e de MARTIN NOTH em *Die israelitischen Personennamen*, 231, que a derivam do acadiano *habbaququ/ hambaququ* (*AHW* 1: 304).

2 Preservado na *Tétrapla de* ORÍGENES, no *Códice Chisianus* (Cf. HENDERSON, Grand Rapids, 1980).

Digitalizado : By Karmitta

09/04/2012 09/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Daniel 14.1).[3] Mais adiante, nos versículos 33-39 do mesmo capítulo, encontramos o seguinte relato lendário (*BTE*, 1994):

> O profeta Habacuque se encontrava na Judeia. Ele tinha feito cozinhar uma sopa e migalhas de pão em um vaso, e partia para o campo para levá-lo aos ceifeiros. O Anjo do Senhor disse a Habacuque: "Leva a refeição que tens a Babilônia, a Daniel, na cova dos leões". Habacuque disse: "Senhor, jamais vi Babilônia, e não conheço a cova". O Anjo do Senhor tomou-o pelo topo do crânio e carregou-o pelos cabelos de sua cabeça, e colocou-o em Babilônia sobre a cova, na impetuosidade de seu sopro. Habacuque gritou dizendo: "Daniel, Daniel. Toma a refeição que Deus te enviou". Daniel disse: "Tu te lembraste de mim, ó Deus, e não abandonaste aqueles que te amam". Daniel se levantou e comeu. O Anjo do Senhor remeteu imediatamente Habacuque ao lugar aonde ele estava.

Já em *Vidas dos Profetas* obra pseudepigráfica (século 1 a.C.) atribuída a S. Epifânio, o profeta é considerado pertencente à tribo de Simeão (Smith, 93), natural de *Bethsocher*. Houve um rabino que sugeriu que o profeta fosse o vigia citado em Isaías 21.6 e que teria vivido em Beth-Zacaria (1 Mac 6.32) (Smith, 93). O tratado midráxico *Seder 'Olam Rabbah* (século 2 ou 3) coloca Habacuque no reinado de Manassés (695-642). O escritor cristão Clemente de Alexandria, da mesma época do referido tratado, diz que o profeta foi contemporâneo de Jeremias, Ezequiel, Jonas e Daniel. E até o *Sefer haZohar*, do século 14, (1:7; 2:44-45) identifica Habacuque com o filho da sunamita curada por Eliseu (veja 1Reis 4.8-37).

Mesmo sendo tão desconhecido, Habacuque tem recebido muitas sugestões sobre sua atuação como profeta. Conforme observa Eissfeldt, suas experiências profundas e carregadas de emotividade concedem-nos uma visão excelente dos processos íntimos da experiência de um vidente (Eissfeldt, 422). Sugere-se

3 Habacuque é chamado profeta (Hc 3), o que sugere ser ele um levita, um profeta cúltico no templo.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/2012 09/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

que ele tenha sido um profeta de família sacerdotal, ligada ao culto no templo, com base nas formas litúrgicas do livro,[4] sugestão que tem recebido maior apoio, e com a qual concordamos nesta obra. Outros, porém, sugerem que ele foi apenas um profeta vidente sem ligação com o templo.[5] Há ainda quem enfatize seu pano de fundo sapiencial, sua preocupação com os acontecimentos de sua época e sua relação com a tradição de Isaías[6] (Sweeney, *ABD*, III, 2). Pelo fato de Jeremias (veja Jeremias 22.17; 26.20-24) e o historiador deuteronomista (2Reis 24.4) descreverem os crimes de Jeoaquim contra gente inocente, sugere-se que Habacuque fazia parte do partido reformista aberto à mensagem de Jeremias (Roberts, 89).

5.1.2 Data

A datação do livro não é tarefa tão simples, especialmente por causa da falta de informação histórica específica na própria obra. De fato, a determinação da data está diretamente relacionada com a identificação do inimigo opressor que é descrito no início do livro, הַכַּשְׂדִּים (*hakaśdîm*). Várias foram as sugestões apresentadas para identificar o opressor de Judá (Schökel, v. 2, 1124) (Ballarini, *IB*, II-4, 117-119):

a) **Judaítas chefiados pelo rei Joaquim** (609-598). A obra refletiria os problemas político-sociais enfrentados em 605 a.C. (cf. Rothstein, Nielsen e Oesterley-Robinson).
b) **Os assírios** (cf. Mowinckel, Eissfeldt, Weiser e Fohrer). Isso significa que o livro teria sido escrito antes da queda de Nínive, em 612 a.C.).
c) **Os egípcios** (Bic, Elliger).
d) **Os neobabilônicos** (cf. Wellhausen, Sellin, Pfeiffer e Trinquet). A data mais provável seria entre 605-600.

4 Dentre os célebres defensores destacam-se MOWINCKEL, E. SELLIN E J. JEREMIAS.
5 Ideia defendida por RUDOLPH e JÖCKEN.
6 GOWAN e UFFENHEIMER defendem o pano de fundo sapiencial, KELLER enfatiza o profeta como intérprete de sua época, e a continuidade da tradição de Isaías é percebida por BROWNLEE, JANZEN e PECKHAM.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

e) **Outros povos:** Tribos árabes (Cheyne), persas (Lauterburg), gregos comandados por Alexandre Magno (Duhm, Torrey),[7] os selêucidas sob o comando de Antíoco Epifânio (Happel).
f) **Um inimigo mítico** (Staerk).

De todas as sugestões acima apresentadas, parece mais acertado concordar que os inimigos descritos pelo profeta são os invasores neobabilônicos (Robertson, 34). Segue-se o argumento em favor dessa opção. Das 80 ocorrências do termo כַּשְׂדִּים (*kaśdîm*) em toda a Bíblia, em nenhuma delas o seu significado é diferente de *caldeu* ou *babilônio* (Robertson, 34). Além disso, o final do século 7 a.C. corresponde à ascensão dos neobabilônicos no cenário mundial do Oriente Próximo. Desde o início do reinado de Nabopolassar, em 626 a.C., o império neobabilônico começa a tomar o lugar de proeminência da Assíria. A cidade de Nínive, a capital assíria, é finalmente por eles conquistada em 612 a.C. De outro lado, sabe-se que os neobabilônicos só se tornaram uma ameaça para Judá depois de derrotar os egípcios na famosa batalha de Carquêmis, em 605 a.C. É nesse contexto histórico que Jerusalém é sitiada por Nabucodonosor em 597 a,C., e finalmente destruída em 587/6 a.C. Por essa razão, a maioria dos estudiosos mais recentes sugere uma data entre 605 e 597 a.C. (Roberts, 83-84) para o livro de Habacuque. Deve-se ressaltar que essa expansão neobabilônica encaixa-se muito bem com a descrição apresentada por Habacuque nos textos de 1.6-11,14-17 e 2.6-19.

Há ainda outro fator que permite uma suposição mais específica da data: trata-se do contexto histórico interno em Judá. Não há dúvida de que a descrição do início do primeiro capítulo (1.2-4) diz respeito aos conflitos internos da sociedade judaíta. Com base no testemunho bíblico e na pesquisa histórica, tal contexto social parece só ter tido lugar apenas após a morte do rei Josias, em 609 a.C., isto é, nos primeiros anos do conturbado governo

7 O *comentário de Habacuque de Cunrã* traz כתיים *kittim*, i.e, os gregos, ainda que retenha no texto bíblico o termo כשדים *kasdîm*. Tudo indica que essa foi uma possível reinterpretação do termo, aplicado aos romanos.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

de Jeoaquim, entre 609 e 605 a.C. A pergunta que devemos fazer aqui é se existe diferença de data entre a descrição dos problemas internos de Judá (1.2-4) e a invasão neobabilônica (1.6-11,14-17). Roberts sugere que sim e aponta a possibilidade de alguns oráculos (especialmente o inicial) terem sido compostos antes de 605 a.C. enquanto que outros teriam sido elaborados um pouco depois de 597 a.C. (Roberts, 83-84). É muito difícil estabelecer uma data específica. Podemos admitir a possibilidade da sugestão de Roberts, mas devemos cautelosamente admitir uma data entre 608 e 597 a.C.[8] (Harrison, IOT, 932-937).

Em um estudo mais recente, Robert Haak trouxe sugestões bem específicas sobre Habacuque. Sua interpretação vê o livro como profecia política. Sua profecia teria sido escrita no período de Jeoaquim, "o ímpio" de 2.3, e o "justo" seria também um rei, o deposto "Joacaz", que haveria de retornar ao trono, segundo a esperança do profeta. Seu argumento baseia-se em que Habacuque não fala de um problema pessoal, mas sim nacional. Com base em Mowinckel, Haak afirma que há uma relação clara entre o rei e os salmos escritos em primeira pessoa que falam de problemas nacionais (Haak, 110).

Ainda que a sugestão seja interessante e possa ter argumentos fortes, não devemos entender que a mensagem é apenas política. Além disso, não é possível aceitar que os inimigos descritos no capítulo 2 sejam relacionados com Jeoaquim ou com os egípcios, como Haak sugere (Haak, 137).

No caso do capítulo 3, os estudiosos apresentam grande debate. Para muitos, é um salmo independente dos dois primeiros capítulos. O referido salmo sequer aparece nos textos de Cunrã.[9] Todavia, não há consenso sobre se o terceiro capítulo fez parte da obra original. Os que negam a autoria de Habacuque enfatizam a influência mitológica babilônica, egípcia ou cananeia (Schökel, v. 2, 1125), e as sugestões de data variam do século 10 ao 3 a.C. Além disso, as

8 ALBRIGHT e VAN DER WOUDE sugerem a data entre 605-598 a.C.

9 É possível que o texto tenha sido excluído porque não servia aos propósitos da comunidade de Cunrã, cf. HARRISON (935-936).

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 - Exclusividade Semeadores da Palavra

indicações litúrgicas, a falta de alusões a fatos históricos e a diferença literária com respeito aos dois primeiros capítulos (Ballarini, 115-116) levaram muitos (como J. Wellhausen e K. Marti) a rejeitarem a unidade da obra.[10] De outro lado, outros aspectos têm sido ressaltados para comprovar a autoria de Habacuque de toda a obra. Destacamos a continuidade do tema dos capítulos 1–2, os paralelos linguísticos, como ímpio em 1.4,13 e 3.13, a referência a 2.1-4 em 3.2 e o aspecto cúltico presente nas duas partes (Sweeney, *ABD*, III, 4-5).[11] Entre os defensores da unidade da obra destacam-se Eissfeldt, Fohrer, Brownlee e Rudolph.[12] A questão é complexa, mas parece razoável aceitar a unidade do livro, levando em conta que o texto de 3.3-15 parece ter sido retrabalhado a partir de um texto mais antigo, talvez um hino arcaico usado pelo profeta, conforme Roberts sugere (Roberts, 84). Além disso, para os propósitos da presente obra, devemos considerar a obra em seu estado final, como peça literária acabada, ainda que reconheçamos prováveis desenvolvimentos históricos na sua elaboração.

5.1.3 Texto

O texto de Habacuque apresenta muitas dificuldades de leitura, não só no Texto Massorético (TM), mas também na Septuaginta (LXX), e nas demais versões e manuscritos antigos. Tudo indica que o TM possui textos possivelmente corrompidos e difíceis de entender (1.9,11,12; 2.3,4,15 e 3.9,11,13,14) (Ballarini, 118). Há pelo menos quatro *hapax legomena* (palavras de uma só ocorrência) no TM (מעקל - *m'ql*, 1.4; מגמת – *mgmt*, 1.9; כפים - *kpym*, 2.11 e הביון - *hbywn*, 3.4) de significado incerto, um pronome (ou substantivo) está faltando em 1.5 e em 2.4, há um caso de transposição de consoantes em 2.16, o termo יחיתן (*yḥytn*) não faz sentido em 2.17. Diante desse quadro, diversos eruditos têm feito

10 Alguns viram no capítulo 3 sinais do mito da luta de Deus contra o dragão do mar, todavia é mais provável que o paralelo deva ser feito com o Êxodo (HARRISON, 936).

11 Parece pouco provável que os dois primeiros capítulos fossem usados no culto do templo. Todavia, é muito plausível que isso fosse verdade no caso do capítulo 3.

12 Veja A. BENTZEN, *Introdução ao Antigo Testamento*, (ASTE) 2:170-2. Observe a semelhança entre 3.2 e 2.1-4 e o argumento em favor da unidade: SELLIN-FOHRER em *Introdução ao Antigo Testamento*, (Paulinas) 2:683-4.

Digitalizado Por Kerrith
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

várias sugestões sobre o texto de Habacuque. W. Albright sugere 38 correções no texto e cinco inserções no capítulo 3, já Proksch propõe 37 emendas e três omissões no capítulo 3 (Smith, 95-96).

O Pesher de Habacuque de Cunrã (1QpHab) foi estudado detalhadamente por Bronwlee (Sweeney, *ABD*, III, 2) e possui 160 variantes em relação ao TM, conforme editado na BHS. A maioria das variantes são pequenas mudanças ortográficas, gramaticais ou aramaísmos que acabaram entrando no texto. Todavia, há mudanças significativas em 1.11, 1.17 e 2.15, que serão tratadas na discussão do nosso comentário.

O Manuscrito dos Profetas Menores de Wadi Murabba'at (*Mur* 88 - século 2 a.C.) contém Habacuque 1.3-2.11 e 2.18–3.19 com algumas variações, sendo a principal a de 3.10, que está em harmonia com Salmos 77.18. No caso das versões gregas, tanto a Septuaginta (LXX)[13] quanto outras versões (Áquila, Teodócio e Símaco) apresentam diferenças, principalmente devido à leitura de outra consoante no TM, revocalização e tentativa de interpretação do texto. O Targum aramaico de Jonathan ben Uzziel pressupõe um texto proto-massorético e preserva tradições do Targum da Palestina (Sweeney, *ABD*, III, 2-3).

Mesmo que se deva seguir preferivelmente o TM, even-tuais correções a partir das outras versões ou mesmo emendas necessárias são corretamente sugeridas por muitos eruditos. Quando for preciso, trataremos da questão apropriadamente.

5.1.4 Estrutura e aspectos literários

Não há muita discussão sobre a estrutura do livro. Os diversos comentários bíblicos em linhas gerais concordam entre si. Quando alguma discussão específica se fizer necessária, será trabalhada no desenvolvimento do texto. A estrutura do livro pode ser dividida da seguinte forma:

13 As citações de Habacuque no Novo Testamento seguem a LXX (1.4 – 1Co 15.54; 1.5 – At 13.41; 2.4 – Rm 1.17, Gl 3.11 e Hb 10.38).

Digitalizado : By Karmitta

1. *Título Introdutório.* 1.1
2. *Primeira pergunta:* Por que Deus permite a injustiça? 1.1-4
3. *Primeira resposta:* Os caldeus serão o instrumento de castigo de Deus. 1.5-11
4. *Segunda pergunta:* Como pode um Deus santo e justo usar ímpios a seu serviço? 1.12-17
5. *Segunda resposta:* Deus também punirá os caldeus. O justo vive pela fidelidade. 2.1-4
6. *Cinco ais contra a injustiça.* 2.5-20
7. *Salmo de glorificação a Deus* 3.1-19.

Não é nosso propósito desenvolver uma análise literária complexa aqui. Todavia, faz-se necessário, pelo menos uma breve observação sobre o assunto. Por isso, faremos apenas observações gerais e mais relevantes. Podemos constatar a seguinte diversidade literária em Habacuque:

Lamentos: 1.2-4 e 1.12–2.1
Oráculo divino: 1.5-11 e 2.2-4
Cinco ais sobre os ímpios: 2.5-20
Salmo com notas litúrgicas: 3.1-19

5.1.5 O contexto histórico

O período imediatamente anterior à época de Habacuque deve começar com o rei Manassés (veja 2Reis 21.1-18; 2Crônicas 33.1-20), que havia reinado 55 anos (687/6-643/2). Conforme o historiador deuteronomista, Manassés fora um rei muito perverso (2Reis 21.16). É muito provável que seu desvio religioso deva-se a sua fidelidade para com os assírios, de quem era vassalo leal. Nesse período, conflitos internos podem ter produzido uma perseguição religiosa aos que defendiam a religião nacional (Gottwald, 349).

Amom reinou em lugar de Manassés (642-640) (2Reis 21.19-26; 2Crônicas 33.21-25), e tudo indica que ele foi assassinado prematuramente por pessoas ligadas a um partido antiassírio da corte, que provavelmente pretendia reestabelecer a dinastia davídica.

Digitalizado : By Karmitta

No cenário internacional, o pano de fundo da história anterior à época de Habacuque começa com o declínio do império assírio após a morte de Assurbanipal (633). Este fato permitiu maior liberdade e crescimento da influência do Reino de Judá sobre a parte norte do país (Israel). As conquistas dos neobabilônicos, aliadas aos medos, das terras dominadas pela Assíria, abriram espaço para o crescimento do nacionalismo judaíta.

Foi nesse contexto que Josias assumiu o poder em Judá. Ele fora colocado pelo "povo da terra", grupo sociológico de perfil desconhecido. Suas reformas incluíram a purificação do templo e de outros lugares judaítas sagrados; a apresentação pública do livro da lei; a centralização do culto em Jerusalém; medida estendida a todos os territórios recém-dominados (Gottwald, 350) (2Reis 22.1–23.30 e 2Crônicas 34.1–35.27). O apogeu da reforma de Josias ocorre na Páscoa de 622 a.C., conforme entendido pelo historiador deuteronomista.

Na época do seu reinado (640-609), a Assíria perde a força e o controle de muitos lugares e Judá prospera. Segundo Jeremias (Jeremias 22.13-19) Josias muito fez em favor da justiça social. Todavia, teve um fim trágico, quando tentou desafiar o faraó Neco II, aliado assírio, morre na batalha de Megido em 609. Três meses após a sua morte, Joacaz reina em Judá (2Reis 23.31-34; 2Crônicas 36.1-4 e Jeremias 22.1-12). Ele é preso em Ribla pelo faraó Neco II e Jeoaquim (2Reis 23.34–24.7; 2Crônicas 36.4-8; Jeremias 22.13-23; 26; 36) assume o trono como vassalo do Egito. Ele se mantém no reinado até 598 a.C.[14]

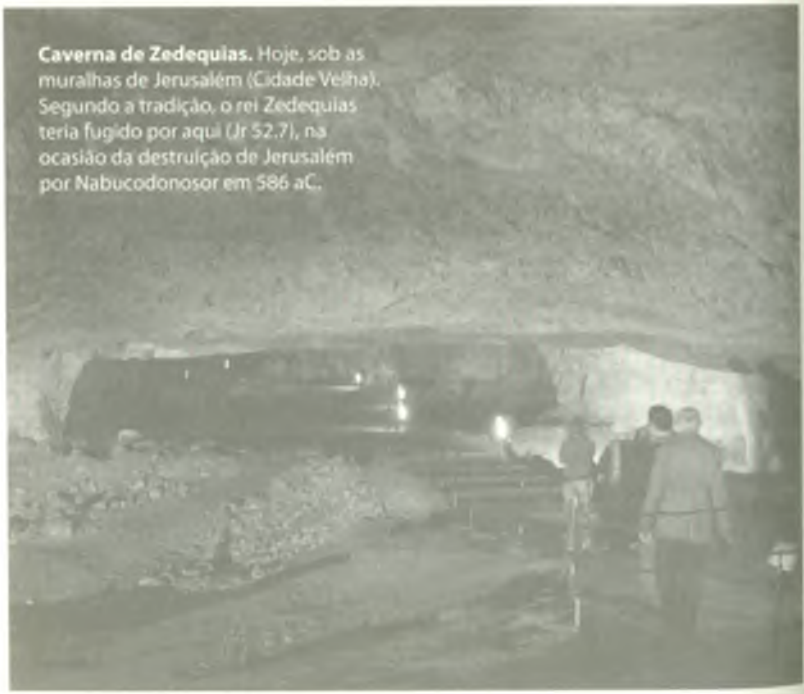
Enquanto isso, os neobabilônios conseguiram sua independência completa do poder assírio, a qual foi consolidada sob a liderança de Nabopolassar. Ele se tornou rei em Babilônia, em 22-23 de novembro de 626 a.C., e quatro anos depois conquistou a cidade de Nipur. Já em 616 a.C., Nabopolassar conseguiu expulsar os assírios para o norte, chegando até Harã. Diante da ameaça neobabilônica, a Assíria aliou-se ao Egito, ex-domínio libertado em 654 a.C. por Psamético I.

14 Além da obra de GOTTWALD, os livros de SCHULTZ e DONNER serviram de base para as informações aqui mencionadas.

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Os últimos reis de Judá		
	1. Josias (640-609 a.C.). Reinado próspero. Morre na Batalha de Megido	
2. Joacaz (Salum) (609 a.C.) Reinou três meses. Levado prisioneiro para o Egito por Neco II	3. Jeoaquim (609-598 a.C.) Morre em Jerusalém 4. Joaquim (Jeconias, Conias) Reinou três meses (9/12/598 – 16/03/597 a.C.) Levado prisioneiro para a Babilônia pelo rei Nabucodonosor	5. Zedequias (597-585 a.C.) Levado prisioneiro para a Babilônia pelo rei Nabucodonosor



Caverna de Zedequias. Hoje, sob as muralhas de Jerusalém (Cidade Velha). Segundo a tradição, o rei Zedequias teria fugido por aqui (Jr 52.7), na ocasião da destruição de Jerusalém por Nabucodonosor em 586 aC.

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Em 614 a.C., Ciáxares (aliado medo da Babilônia) conquistou Assur. Depois disso, a aliança medo-babilônica torna-se uma ameaça crescente (Nabucodonosor casa-se com Amitis, filha de Ciáxares). Finalmente, essa aliança conquista Nínive. Sinsariscum, rei assírio, deve ter morrido na destruição da cidade.

Em 605 a.C., Nabopolassar enviou Nabucodonosor para combater a ameaça egípcia, que havia tomado Carquêmis desde 609 a.C., em aliança com os assírios. Os egípcios são derrotados. Nabucodonosor invade as terras de Judá e acaba se instalando em Ribla. O rei Jeoaquim, ex-vassalo do faraó Neco II, agora estava sujeito ao monarca neobabilônio. Com a morte de seu pai (15-16/08/605), Nabucodonosor é coroado rei na Babilônia (6-7 de setembro). Jeoaquim concordou em ser seu vassalo por três anos (2Reis 24.1). Em 601 a.C., os babilônios tentam conquistar o Egito, mas são combatidos por Neco II. A partir daí, fortificam suas bases em Ribla e Hamate. Pelo fato de Judá ter buscado apoio no Egito, Nabucodonosor assedia Jerusalém, que se rende em 15-16 de março de 597 a.C.

Com a morte de Jeoaquim em 598 a.C., em Jerusalém, Joaquim (Jeconias ou Conias) (2Reis 24.8-17; 2Crônicas 36.9,10; Jeremias 22.24-30; 52.31-34), seu filho, é o rei que perde a capital para o poderio neobabilônio, durante um reinado de apenas três meses. Ele é levado para a Babilônia, e seu tio Zedequias (2Reis 24.17–25.7; 2Crônicas 36.11-21; Jeremias 39.1-10; 52.1-11) é nomeado rei-títere em Jerusalém. Zedequias fica no poder por 11 anos e rebela-se contra os babilônios, o que provoca o cerco e a destruição da cidade, em 15 de agosto de 586. Em sua tentativa de fuga, Zedequias é preso em Jericó, levado para Ribla e, a seguir, para a Babilônia, cego, onde morreu. Depois, um funcionário de Mispa, Gedalias (ou Godolias) governa sob o domínio neobabilônico. Ele e seus partidários são assassinados. Os culpados fogem para o Egito (2Reis 25.23-26).

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra



Ruínas da antiga Megido, uma das cidades mais importantes da época da monarquia israelita. A morte do rei Josias pelo faraó Neco II (640-609 aC) na batalha de Megido (2Re 23.29) marca o início do declínio do reino de Judá.



Fragmento de cerâmica do século 6 aC., com a inscrição Yahud, referência a Judá. Jerusalém, Israel.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

6
A CRISE DE HABACUQUE: O SOFRIMENTO DO PROFETA INCONFORMADO

6.1 Introdução

Neste capítulo passaremos à discussão do primeiro capítulo do texto bíblico, com base na BHS, avaliando o mesmo do ponto de vista linguístico e exegético. Em seguida, será feita uma análise que procurará interpretar o texto de Habacuque tendo em vista a preocupação desta obra, o problema do mal.

6.2 Título introdutório (1.1)

1 הַמַּשָּׂא אֲשֶׁר חָזָה חֲבַקּוּק הַנָּבִיא׃

6.2.1 Tradução e avaliação linguística

Antes de iniciarmos uma avaliação do conteúdo da mensagem de Habacuque, é extremamente importante estabelecermos o sentido do texto e discutirmos sua riqueza gramatical, bem como suas dificuldades textuais. Uma exegese adequada do texto passa necessariamente por essas discussões técnicas. Especialmente em 1.1, 1.2-4 e 2.2-4 tal avaliação será muito importante e imprescindível. Nas outras perícopes ela será, sem dúvida, considerada, todavia, não com a mesma profundidade.

O texto do início do capítulo é um lamento. O título[1] substitui a introdução comum, mas cumpre o mesmo propósito e define o tema principal do lamento como visão e profecia (Peckam, *CBQ*,

[1] Para muitos, o título editorial foi acrescentado mais tarde (WARD, ICC, 8).

Digitalizado : By Karmitta

48, 618).[2] Derivado de נשׂא (*nś'*), o termo מַשָּׂא (*maśśā'*) significa literalmente fardo, peso, carga. Léxicos de peso como o BDB (*BDB*, 672) distinguem dois termos, um com o sentido literal de peso, e o outro, mais usado na literatura profética, com o sentido de "oráculo, proclamação". Todavia, isso não é consenso entre os eruditos. De Boer, por exemplo, observa que examinando as mais de 60 ocorrências do termo, chegou à conclusão de que prevalece o sentido literal "peso, fardo", do qual se derivam significados secundários. Sua conclusão é que não se pode fazer distinção entre os dois termos (De Boer, *OTS* 5, 197-214).[3] A ideia de peso nos textos proféticos é muito relevante porque o termo introduz uma mensagem de juízo ou condenação. Em Habacuque, isso também é fato de grande importância (Robertson, 135). Por causa de sua etimologia (derivado de נשׂא (*nś'*), que tem a ideia de levantar), D. Garland observa que "conforme empregado aqui, o termo sugere o levantar da voz para anunciar (veja Naum 1.1; Jeremias 7.26) uma revelação que veio de Deus" (BBC, v. 7, 251). Indiscutível, porém, é que מַשָּׂא (*maśśā'*) é um termo técnico da literatura profética usado para introduzir um oráculo de juízo contra as nações (Isaías 13.1; 14.28; 15.1; 17.1; 19.1; Naum 1.1), cf. observa Smith (Smith, 98). Schökel, em seu léxico, atribui-lhe até um sentido específico de *Oráculo contra pagãos, sátira, invectiva* na literatura profética (Schökel, *Dicionário*, 405). O termo ocorre 65 vezes na Bíblia hebraica, sendo 36 dessas na literatura profética. No caso da ocorrência aqui, parece preferível traduzir o termo por oráculo.

O verbo חָזָה (*ḥāzâ*) ocorre quase somente na poesia e na prosa elevada. Aparece apenas no qal, com 51 ocorrências na Bíblia hebraica, 21 vezes na literatura profética e apocalíptica. Além do sentido imediato, o verbo também é usado metaforicamente, referindo-se ao olhar do amigo para a amada (Cântico dos Cânticos 6.13); ao ato de prover (Êxodo 18.21); ao entendimento

2 Conforme BRIAN PECKAM no CBQ 48 (1986) em "The Vision of Habakkuk".
3 ROBERTS (86) argumenta em favor da hipótese do BDB, relacionando o termo com o ato do levantar da voz, sendo, portanto, um oráculo, sem qualquer relação com a ideia de peso.

Digitalizado : By Karmitta

espiritual (Salmo 63.2); ao conhecimento que Deus tem sobre os atos humanos (Salmo 11.4); à visão de Deus sobre seus escolhidos (Êxodo 24.9); à visão dada por Deus aos profetas (Números 24.4), à visão que os justos terão sobre Deus, no pós-morte (Salmo 17.15), ao ato de profetizar (Isaías 30.10) (*DITAT*, 445-6). É importante destacar que o verbo חָזָה (*ḥāzâ*) introduz oráculos proféticos em Isaías 1.1; 2.1; 13.1 (em que também aparece com הַמַּשָּׂא (*hāmmāśśā'*) no oráculo contra Babilônia), Amós 1.1 e Miqueias 1.1. Além disso, seis passagens de Ezequiel (repleto de literatura apocalíptica)[4] utilizam também esse verbo. Não podemos nos esquecer que o substantivo dele derivado חָזוֹן (*ḥāzôn*) possui 18 das suas 35 ocorrências em Ezequiel e em Daniel. Em Habacuque, esse mesmo termo aparece em 2.2 e 2.3. J. G. Janzen destaca que a oração relativa onde חָזָה (*ḥāzâ*) aparece (1.1) identifica 2.2-4 com seu respectivo substantivo como o centro retórico e hermenêutico da obra de Habacuque (Janzen, *CBQ*, 44, 396). Na verdade, no caso de introdução de oráculos proféticos, o uso de דָּבָר (*dābār*) é mais comum na literatura do mesmo gênero. O termo דָּבָר (*dābār*) é usado no início de Jeremias, Oseias, Joel, Amós, Jonas, Miqueias, Sofonias e também em Zacarias, Ageu e Malaquias. Vale também lembrar que חָזָה (*ḥāzâ*) e mais especificamente o substantivo חָזוֹן (*ḥāzôn*) têm grande importância na literatura apocalíptica, o que não significa necessariamente que o profeta Habacuque tenha elementos apocalípticos especificamente definidos em sua obra.

Não é necessário, a essa altura, discutir o significado e os usos específicos da palavra נָבִיא (*nābî'*), traduzida aqui por profeta. Toda a discussão pertinente a esse vocábulo foi abordada detalhadamente no capítulo 4, que traz uma introdução ao fenômeno profético no Israel antigo.[5]

Apesar de toda a discussão já levantada a respeito do termo, não devemos perder de vista a ideia básica do termo, que é "porta-voz

4 A predominância do uso do termo na literatura apocalíptica é sinalizada por JENNI e WESTERMANN (DTMA, v. 1, 745).

5 O termo é discutido detalhadamente no artigo do *DITAT*, 904-906.

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

de Deus". Aqui, ela se refere ao mensageiro de Deus, Habacuque, que muito provavelmente era um profeta ligado ao templo, conforme já mencionado.

Todavia, não podemos nos esquecer de que a pesquisa etimológica e semântica a respeito desse e dos demais termos não esclarece plenamente o sentido do título da profecia de Habacuque. Sem dúvida alguma, será indispensável e necessário abordar cuidadosamente os problemas sintáticos da oração para compreender adequadamente o seu sentido. Inicialmente, entendemos que se deve admitir que o vocábulo técnico מַשָּׂא *(maśśāʾ)* exige um complemento aqui para que seja definido se temos na frase uma ideia subjetiva ou objetiva, i.e., o oráculo é do próprio Habacuque ou é transmitido a ele. Parece razoável concluir que o termo מַשָּׂא *(maśśāʾ)* admite um genitivo de origem, elíptico (Javé.) Assim, não vemos aqui um "peso" sobre o profeta, nem temos um oráculo composto por Habacuque, mas relacionamos מַשָּׂא *(maśśāʾ)*com Javé (elíptico na frase). Sem dúvida, o artigo tem força de pronome demonstrativo. Diante dessa avaliação sintática, queremos sugerir aqui a seguinte tradução:

> Esta é a mensagem (de Javé) que o profeta Habacuque viu (recebeu).[6]

Entendemos que merece especial menção a tradução da Bíblia Ecumênica. A tradução de seus editores não vê um genitivo elíptico em מַשָּׂא *(maśśāʾ)*, mas relaciona sintaticamente de forma conjuntiva o termo com o verbo חָזָה (*hāzâ*), chegando a uma tradução semelhante à proposta acima:

> "A proclamação de que foi incumbido, em visão, o profeta Habacuc". (TEB, 955).

6 Uma boa tradução em inglês, a *New Living Translation* (1996), traduz *This is the message that the prophet Habakkuk received from the LORD in a vision.*

Digitalizado : By Karmitta
09/04/2012 09/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

6.3 Por que a injustiça? (1.2-4)

2 עַד־אָנָה יְהוָה שִׁוַּעְתִּי
וְלֹא תִשְׁמָע אֶזְעַק אֵלֶיךָ חָמָס וְלֹא תוֹשִׁיעַ׃
3 לָמָּה תַּרְאֵנִי אָוֶן וְעָמָל תַּבִּיט וְשֹׁד
וְחָמָס לְנֶגְדִּי וַיְהִי רִיב וּמָדוֹן יִשָּׂא׃
4 עַל־כֵּן תָּפוּג תּוֹרָה וְלֹא־יֵצֵא לָנֶצַח מִשְׁפָּט
כִּי רָשָׁע מַכְתִּיר אֶת־הַצַּדִּיק
עַל־כֵּן יֵצֵא מִשְׁפָּט מְעֻקָּל׃

6.3.1 Tradução e avaliação linguística de 1.2-4

Os três próximos versículos (2-4) são um lamento dirigido a Deus. No início do versículo 2 temos a expressão עַד־אָנָה (*ʿad ʾānâ*), "até quando", que é uma fórmula comum para introduzir uma queixa sobre o comportamento de outrem. (Roberts, 88). Muitas vezes é usada pelo próprio Deus para queixar-se de seu próprio povo (Êxodo 16.28; Números 14.11), ou quando um líder mostra impaciência para com o povo de Israel (Josué 18.3) e também quando o sofrimento leva o justo, especialmente nos Salmos, a questionar a Deus. Todavia, tal colocação ousada perante Deus, em face de um questionamento moral, é rara nos profetas. O paralelo mais próximo é Zacarias 1.12 (...até quando não terás compaixão de Jerusalém e das cidades de Judá...). A expressão também determina a tradução do perfeito שִׁוַּעְתִּי (*šiwwaʿttî*) e do imperfeito אֶזְעַק (*ʾezʿaq*) pelo futuro do indicativo em português. Não resta dúvida que também coordena sintaticamente o verbo que está no imperfeito o que solicita a repetição do mesmo na tradução do versículo. O verbo שׁוּע (*šwʿ*) significa "gritar, implorar, clamar por socorro" (Schökel, *Dicionário*, 663), significado muito semelhante ao de זעק (*zʿq*), embora este pareça ser mais expressivo (Henderson, 294). O nome próprio de Deus exerce apenas função vocativa na primeira frase. Assim, poderíamos traduzir a primeira frase por "*até quando* (ou ainda *por quanto tempo*), *ó Eterno, clamarei por socorro, sem que*

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

tu ouças (ou atendas)". A negativa do hebraico fica bem expressa pelo "sem que" em português (Schökel, Profetas v. 2, 1129).

A segunda frase apresenta poucas dificuldades gra-maticais. Todavia, dois termos merecem uma atenção especial: חָמָס e תּוֹשִׁיעַ (*hāmās/tôšîʿa*). O primeiro termo é normalmente traduzido por *violência*. Refere-se mais especificamente a atos de opressão social. É tão forte que foi usado para referir-se à maldade do homem que levou Deus a trazer o dilúvio sobre a terra em Gênesis (6.11,13). Em seu dicionário, R. Berezin relaciona sentidos mais nítidos como "roubo, pilhagem, saque" (Berezin, 239), e Schökel, por sua vez, inclui o termo "agressão", também muito útil para determinar melhor o sentido do referido vocábulo (Schökel, *Dicionário,* 230-231). Já o verbo ישע (*yš*ʿ), "salvar", significa nesse contexto "intervir para livrar".[7] Assim, sugerimos a tradução:

> até quando gritarei a ti: 'violência' (denunciarei a ti a violência[8]) sem que tu intervenhas.

O versículo três apresenta uma complexidade muito maior de interpretação e de compreensão. Em primeiro lugar, queremos destacar a questão semântica. Temos vários substantivos de contexto jurídico/legal que aparecem aqui. São eles: עָמָל (*ʿāmāl*), אָוֶן (*ʾāwen*), חָמָס (*hāmās*), שֹׁד (*šôd*), מָדוֹן (*mādôn*), רִיב (*rîb*). Aparecendo em duplas, os termos são de significado negativo, denunciando a injustiça social presente na época do profeta. עָמָל (*ʿāmāl*) e אָוֶן (*ʾāwen*) são termos de significado muito variados. אָוֶן (*ʾāwen*) pode ter o sentido de maldade, iniquidade, crime, fraude, mentira, enquanto que עָמָל (*ʿāmāl*), com a ideia básica de esforço, trabalho pesado; significa também opressão, injustiça, maldade.[9] Conforme Ward, ao lado de עָמָל (*ʿāmāl*), אָוֶן (*ʾāwen*) significa problema, sofrimento (Ward, *ICC*, 8). Diante disso, parece razoável escolher os termos "injustiça/ maldade" e "sofrimento" para traduzir o primeiro par.

7 Tradução com base na NEW ENGLISH TRANSLATION (NET).
8 Opção semântica conforme a TEB.
9 Com base nos diversos léxicos já citados.

Digitalizado : By Karmitta

Normalmente, esses termos refletem o sofrimento decorrente da injustiça. É muito significativo que em Números 23.21 Balaão não pôde amaldiçoar Israel pelo fato de Deus ter abençoado Israel de tal forma que não viu ali nem אָוֶן (*'āwen*) nem עָמָל (*'āmāl*). Logo em seguida, aparecem שֹׁד (*šôd*) e חָמָס (*ḥāmās*). O primeiro termo pode apresentar nuanças entre "destruição, desgraça, calamidade, roubo, saque e opressão". Pelo contexto de injustiça social, cabe aqui melhor a ideia de opressão; assim teríamos o par "opressão" e "violência".[10] Já os últimos dois termos do versículo, רִיב (*rîb*) e מָדוֹן (*mādôn*), denotam aspectos de litígio. O primeiro, de cunho mais jurídico, significa pleito, litígio, pendência, contenda, disputa; o segundo, de sentido semelhante, quer dizer conflito, disputa, contenda (familiar). A sugestão de tradução para os dois termos seria "litígio" e "conflito".

Todavia, a maior dificuldade de compreensão mais exata do versículo está na sintaxe. A interpretação das conjunções (waws) aqui definirá a organização sintática das frases. Por causa do paralelismo dos pares, a maioria das traduções segue o modelo que aparece na Bíblia de Almeida (versão corrigida). No entanto, J. Roberts questiona a tradução tradicional (Roberts, 87-88).[11] Seu argumento baseia-se no fato de que o verbo תַּבִּיט (*tabîṭ*), apesar de ter forma de hifil, funciona como qal, não sendo causativo. Por essa razão, o verbo não é um paralelo exato de תַּרְאֵנִי (*tarʾênî*), além de ser também intransitivo. Isso faria com que תַּרְאֵנִי (*tarʾênî*) coordenasse os dois objetos (injustiça e sofrimento). Desse modo, תַּבִּיט (*tabîṭ*) funcionaria como intransitivo e as duas próximas orações seriam nominais circunstanciais (adverbiais). Em face dessa análise, sugerimos a seguinte tradução:

> "Por que me fazes ver (presenciar) injustiça e sofrimento?
> Por que apenas olhas, enquanto diante de mim há somente

10 Opção da Versão Interconfessional em português corrente, publicada pela Sociedade Bíblica de Portugal, 1995.

11 O argumento dele ainda tem força com base nas variações do texto encontradas na LXX e no Pentateuco Samaritano.

Digitalizado : Bu Kurunita
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

opressão e violência, e enquanto há litígios e surgem conflitos[12]?"

Podemos verificar que לָמָּה (*lāmâ*) coordena os dois primeiros verbos e que as duas conjunções que se seguem (waws) são temporais, aqui traduzidas por *enquanto*. Essa tradução leva também em conta o problema da compreensão de יִשָּׂא (*yiśā'*). Novamente J. Roberts argumenta que o sentido intransitivo do qal do verbo é incomum. Por esse motivo, alguns eruditos tentam corrigir o texto ou para o nifal, o que corresponde à tradução mencionada, ou para a primeira pessoa (troca do yod por um 'aleph), o que daria a tradução "enquanto há litígios, e eu suporto conflitos".[13]

O versículo 4 é bem mais extenso e merece ser considerado por partes. A primeira oração começa com uma expressão de sentido indiscutível "por isso"; todavia refere-se não à frase imediatamente anterior, mas à inatividade de Deus. O sentido exato de תּוֹרָה (*tôrâ*) recebe ênfase religiosa ou jurídica. Parece artificial e desnecessário comprometer-se com apenas um aspecto do sentido de um termo de campo semântico amplo na sociedade teocrática de Israel. Todavia, o contexto reforça o aspecto jurídico. O verbo raro פּוּג (*pûg*), com quatro ocorrências na Bíblia hebraica,[14] significa literalmente "paralisar de frio" (Roberts, 95). O sentido aqui seria "tornar-se ineficiente, inoperante, ineficaz". Numa linguagem mais popular diríamos que "a lei não funciona".

A segunda oração diz literalmente que a מִשְׁפָּט (*mišpāṭ*) nunca sai. O termo possui campo semântico amplo, mas aqui deve-se concordar com a tradução específica de Schökel para esse versículo: decisão da sentença (Schõkel, Dicionário, 410-411). Muitos entendem que se deve traduzir o termo em função do paralelo com lei; assim as opções sugeridas são direito, juízo, justiça.[15] Todavia,

12 Como não são abstratos, os dois últimos substantivos devem ser traduzidos no plural aqui.

13 Cabe aqui ainda a citação da tradução de IBN-EZRA: "E há homens de contenda e desentendimento que levantam a cabeça". A LXX leu מָדוֹן (*mādôn*) como מָדִין (*mādîn*) (ὁ κριτῆς λαμβάνει), dando a ideia de que o juiz recebe suborno. Veja EBENEZER HENDERSON, 294.

14 Cf. *Logos Bible Software*.

15 Veja a *Tradução Ecumênica*, a *Versão Interconfessional* (Portugal), a *New International Version* e La *Bible du Semeur* como exemplos.

Digitalizado com CamScanner
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

parece razoável entender o termo como referindo-se à sentença e à decisão da justiça; portanto, uma opção de boa tradução seria "não há justiça nos tribunais"[16]. Deve-se reconhecer que qualquer uma das opções citadas é gramaticalmente aceitável e justificável. No entanto, o principal problema nessa oração é outro; encontra-se na compreensão de יצא (*ys'*). Alguns entendem que o termo exige um objeto (elíptico aqui); outros acham que o verbo tem pleno sentido na frase, sendo intransitivo. Nesse último caso, a ideia seria de que a justiça nunca acontece (sai) (Clark & Hatton, 72). Há, além disso, uma variedade de interpretações do significado do verbo. Para esclarecer melhor a frase, algumas traduções suprem um objeto: "não vê a luz" (TEB); "não sai vencedor" (Schökel, Profetas, v. 2, 1129,); "não é levado a cumprir sua finalidade" (Robertson, 137). Aqui é necessário reconhecer que a questão está absolutamente aberta, ainda que tenhamos sinalizado a opção de tradução "nunca acontece (há)".

A terceira oração é iniciada pelo כִּי (*kî*), que pode ter sentido explicativo (porque, pois), temporal (quando), recitativo (não traduzido) ou enfático (na verdade). As diversas traduções apresentam diferentes alternativas.[17] Achamos desnecessária traduzir a conjunção aqui. Assim teríamos "O ímpio cerca o justo", entendendo que não há uma relação explicativa ou temporal entre as orações intermediadas pela conjunção. Prosseguindo, é imprescindível tratar da importante discussão sobre o problema do particípio hifil מַכְתִּיר (*maktîr*):[18] Além do problema da possível transposição de consoantes, há traduções diferentes do verbo na forma como o mesmo aparece no Texto Massorético. Todavia, não há motivos suficientemente convincentes para preferir uma opção diferente de "cercar". Por fim, a última oração recebe a fraseologia do início do versículo, mas acrescenta o particípio pual de raiz única na Bíblia, מְעֻקָּל (*mᵉ'uqqāl*), cujo sentido é "distorcida", "pervertida". Portanto, propomos a seguinte tradução:

16 Cf. uma versão recente em inglês chamada *New Living Translation* (1997).
17 Para detalhes veja WALTKE, B. E O'CONNOR, M. *Biblical Hebrew Sintax*. EISENBRAUS, W. Lake, 1989.
18 O "cercar" מַכְתִּיר (*maktîr*) pode ser caso de transposição de consoantes מכרית (*makrît*) "cortar, eliminar" (SMITH, 98).

Digitalizado para Karina
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

> "Por isso a lei torna-se inoperante e nunca há justiça (nos tribunais). O ímpio cerca o justo (ou o inocente), e por isso a justiça acaba pervertida".[19]

6.3.2 A crise do profeta em 1.1-4

Concluída a avaliação linguística e da perícope, passemos à análise do significado da mesma em seu próprio contexto. Nosso propósito será destacar os aspectos mais relevantes do texto, relacionando-os com os fatores sociais, políticos e religioso-teológicos do livro de Habacuque.

6.3.2.1 Habacuque como profeta intercessor

Chama-nos a atenção o fato de Habacuque começar de modo tão peculiar. Sendo um profeta literário, espera-se que o autor inicie sua mensagem com a palavra de Javé a ele revelada, conforme é sugestão do próprio título. No caso dos outros profetas escritores, a palavra inicial sempre é a mensagem de Javé. Todavia Habacuque não apresenta inicialmente nenhuma palavra ou a visão vinda de Deus. Ao contrário, enquanto os outros profetas literários apresentam Javé ao povo, ele apresenta o povo a Javé, exercendo um papel de intercessor.[20]

6.3.2.2 A expressão da crise: a queixa do profeta

Habacuque inicia um diálogo com Deus, no qual ele começa a questionar a Deus, de maneira a responsabilizar o próprio Deus pela injustiça social encontrada na sociedade judia de sua época. O inusitado aqui, conforme observado, é que aquilo que se esperava como Palavra de Javé na estrutura do livro é substituído por uma queixa veemente. Cabe aqui a pergunta: Poderia Deus falar por meio da queixa do profeta? Parece que sim. Podemos entender aqui que a própria permissão divina do mal que faz sofrer o profeta comunica algo da parte de Deus. Através do sofrimento individual

19 A última frase é considerada glosa pelos comentários mais críticos (WARD, *ICC*, 10-11).

20 A primeira ocorrência de נָבִיא (*nābî'*) na Bíblia está em Gênesis 20.7. O texto chama Abraão de profeta quando ele intercede por Abimeleque. Muitos entendem que se trata de um acréscimo redacional tardio. Abraão é chamado de profeta por ter intercedido em favor de Abimeleque.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

proveniente da realidade do mal, há um discurso silencioso da parte de Deus, ao qual reage o profeta. A grande maioria das experiências com Deus, testificadas por muitos fiéis por intermédio da história, costuma estar associada ao sofrimento. Quase sempre a dor abalou o mundo estável do indivíduo, abrindo-lhe espaço para a percepção do sagrado, anteriormente reprimido, ou não descoberto. A experiência do sofrimento serve como uma introdução ao sagrado.

6.3.2.3 A crise teológica: frustração com o Deus da aliança

O drama de Habacuque é principalmente de ordem teológica. O pressuposto de muitos estudiosos é que temos aqui um profeta que deve ser visto sob o pano de fundo deuteronomista. Sua expectativa é que ele trata com o Deus da aliança. Como pode Deus abandonar seu povo e nada fazer para corrigir tanta injustiça? O justo sofre enquanto que o ímpio triunfa e a sociedade caminha para o caos (v. 4). Até mesmo procurar justiça nos tribunais tornou-se inútil. Deus é descrito como inativo. Alguns enfatizam tanto a frustração do profeta que chegam a sugerir que Habacuque já não tinha esperanças nem na própria Torá. J. G. Janzen discute o argumento levantado por M. D. Johnson sobre a questão (Janzen, *CBQ*, v 44, 396).[21] Johnson compreende aqui que a palavra תּוֹרָה (*tôrâ*) em 1.4 deve ser entendida como a própria palavra divina da aliança vinda de Moisés. Isso quer dizer que o enfoque aqui não é jurídico. Habacuque estaria assim decepcionado com a própria lei de Deus, que em face da situação, de nada lhe valia. Em outras palavras, ele estaria afirmando que "a Bíblia é inútil". Apesar de toda possível frustração, o profeta busca a resposta em Deus. Sabemos que Deus é o fundamento de toda estrutura de pensamento do povo judeu, especialmente nos tempos bíblicos. Assim, não se pode esperar que qualquer elemento aparentemente "fora de controle" receba alguma explicação fora do conhecimento de Deus. Portanto, não existe ruptura com Deus por causa da experiência do mal, nem enquanto pecado, nem enquanto sofrimento. Não há sinais

21 M. D. JOHNSON apresentou seu argumento em *"Habakkuk - Disillusioned Deuteronomist"* num artigo exposto em 1980, no encontro anual da Society of Biblical Literature em Dallas, EUA.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

de ateísmo, dualismo ou politeísmo como tentativa de resolver o conflito. A resposta tem de estar em Deus. De alguma forma, ele tem de estar por trás disso. É importante destacar também que não há distinção entre o Deus da vida e o Deus da religião na mente do profeta. Deus deve ser responsabilizado por tudo o que acontece. Todavia, se ele é tudo o que se diz a seu respeito, cheio de poder e de bondade, há esperança de solução para o drama enfrentado. Isso é possível porque existe uma profunda confiança de que há uma estrutura moral que permeia a vida e a realidade. Tudo o que acontece é parte de um todo passível de explicação. Há a esperança de que por mais terrível que seja a experiência, ela fará sentido se devidamente explicada à luz da realidade divina (C. L. Taylor Jr. & H. Thurman, IBC, v. 6, 980).

6.3.2.4 A crise individual do profeta

Antes de tudo, é necessário destacar que a experiência do mal em Habacuque tem fundamento histórico e objetivo. Não é simples experiência psicológica interior do profeta; além disso não se trata simplesmente de um enigma teológico que deve ser decifrado por uma mente hábil. O profeta sofre pessoalmente. Isso é tão claro que há eruditos que enfatizam significativamente a individualidade do profeta nesse trecho. Na opinião de J. G. Janzen (Janzen, *CBQ*, v. 44, 399) a força do causativo תַּרְאֵנִי (*tarʾēnî*) (me fazes ver) permite a tradução "por que me fizeste sofrer injustiças e sofrimento". Nesse caso, o profeta não estaria apenas se queixando dos problemas sociais à sua volta, mas sua reclamação era que ele mesmo estava sendo vítima da situação. Ainda que tal sugestão radical não seja convincente à luz de 1.5-17, é indiscutível que há uma crise no profeta enquanto indivíduo. Esse sofrimento pessoal do profeta bíblico foi muito discutido por Abraham J. Heschel e resumido por ele no vocábulo grego *pathos*. Ele (Heschel, The Prophets, v. 2, 1-11) mostra que os profetas não tinham uma ideia (teórica) de Deus, mas sim uma compreensão (*understanding*). Deus estava presente de maneira envolvente para eles. Revelavam antes atitudes de Deus em vez de ideias sobre ele. Na verdade, eles não tinham quaisquer

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

pretensões metafísicas. Ao contrário, os profetas relacionavam-se com Deus na força do *pathos*, que não pode, porém, ser confundido com paixão. Trata-se da expressão da vontade divina para eles; é intenso, fundamentado na decisão e na determinação. É nesse contexto de relação pessoal intensa que devemos entender o profeta Habacuque.

Diante disso, devemos reconhecer que o mal não é percebido como um problema filosófico abstrato. Em contraste com uma mentalidade helênica, a percepção hebraica da realidade concreta do mal aqui se dá mediante uma reação de perplexidade, cheia de emotividade e aborrecimento, sem fazer uma separação entre a percepção racional e a emotiva, fator que também aponta para uma unidade psicológica do homem bíblico. Tal atitude atinge o homem por inteiro, de modo que sua racionalidade em plena ação com todo seu ser argumenta com Javé, fundamento da realidade.

Por fim, é preciso destacar que o decorrer do livro mostrará a parcialidade da queixa inicial de Habacuque. As palavras que enfatizam o sofrimento também estão condicionadas a certa situação psico-emocional. Não é pura expressão da realidade. Por mais que esteja objetivamente fundamentada na experiência imediata, revela um íntimo que "está doente", sem perceber qualquer fator da realidade além da crise.

6.4 A primeira resposta de Deus (1.5-11)

5 רְאוּ בַגּוֹיִם וְהַבִּיטוּ וְהִתְמַהְמְהוּ תְּמָהוּ כִּי־פֹעֵל פֹּעַל
בִּימֵיכֶם לֹא תַאֲמִינוּ כִּי יְסֻפָּר׃
6 כִּי־הִנְנִי מֵקִים אֶת־הַכַּשְׂדִּים הַגּוֹי הַמַּר וְהַנִּמְהָר
הַהוֹלֵךְ לְמֶרְחֲבֵי־אֶרֶץ לָרֶשֶׁת מִשְׁכְּנוֹת לֹא־לוֹ׃
7 אֵים וְנוֹרָא הוּא מִמֶּנּוּ מִשְׁפָּטוֹ וּשְׂאֵתוֹ יֵצֵא׃
8 וְקַלּוּ מִנְּמֵרִים סוּסָיו וְחַדּוּ מִזְאֵבֵי עֶרֶב וּפָשׂוּ פָּרָשָׁיו
וּפָרָשָׁיו מֵרָחוֹק יָבֹאוּ יָעֻפוּ כְּנֶשֶׁר חָשׁ לֶאֱכוֹל׃

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

9 כְּלֹה לְחֻמֵס יָבוֹא מְגַמַּת פְּנֵיהֶם קָדִימָה וַיֶּאֱסֹף
כַּחוֹל שֶׁבִי׃
10 וְהוּא בַּמְּלָכִים יִתְקַלָּס וְרֻזְנִים מִשְׂחָק לוֹ הוּא לְכָל־
מִבְצָר יִשְׂחָק וַיִּצְבֹּר עָפָר וַיִּלְכְּדֶהָ׃
11 אָז חָלַף רוּחַ וַיַּעֲבֹר וְאָשֵׁם זוּ כֹחוֹ לֵאלֹהוֹ׃

6.4.1 Tradução e avaliação linguística de 1.5-11

Depois do lamento de 1.2-4, inicia-se a resposta de Deus, ainda que isso não seja indicado no texto. O início do versículo 5 apresenta várias dificuldades. A LXX (e a Versão Siríaca) leu בֹּגְדִים (*bôgdîm*) em lugar de בַּגּוֹיִם (*baggôyim*), "traidores" em lugar de "nas nações" (possivelmente por causa de 1.13 e 2.5).[22] O TM deve ser preferido aqui, e a preposição deve ser traduzida por "entre". É digno de nota a mudança. Temos assim "vede entre as nações e observai" para a primeira parte do versículo. A frase seguinte é gramaticalmente muito rica. Há uma locução verbal das formas imperativas, uma no hitpael e outra no qal. O imperativo tem a nuança de ênfase aqui (GKC, pr. 110c e Waltke & O'Connor, pr. 34.4c). Parece razoável traduzir a expressão por "ficai perplexos". Por causa da presença de duas conjunções כִּי (*kî*), há quem proponha uma tradução em que as duas são sintaticamente paralelas,[23] no entanto aqui a melhor opção é traduzir a conjunção por "pois", relacionando a próxima frase com as anteriores. O particípio de פעל (*p'l*) acompanhado de seu substantivo cognato tem sido motivo de debate. A questão é que o TM não tem nenhum pronome que indique se temos primeira ou terceira pessoa do singular em vista aqui. Por causa do contexto (fala divina) e do versículo 6, muitos sugerem que a primeira pessoa do singular deve ser suprida. Assim, teríamos "Pois vou realizar uma obra nos vossos dias". A outra alternativa considera a tradução na terceira pessoa do singular: "uma obra

22 Essa linha não aparece nos MMM.
23 A *Contemporary English Version* (THOMAS NELSON, 1995) traduz "Even if you were told, you would not believe what's taking place now", entendendo o כִּי (*kî*) como "even" (ainda que).

Digitalizado por Kennitte
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

está para ser realizada nos vossos dias".[24] Cremos que o contexto é determinante aqui, e a primeira pessoa deve ser preferida. A frase final não apresenta muitos problemas, merecendo destaque apenas o fato de o segundo כִּי (*kî*) dever ser traduzido por "ainda que".[25] Portanto, propomos a seguinte tradução:

> Vede entre as nações e observai; pois vou realizar tal obra em vossos dias, que, ainda que sejais avisados,[26] não crereis.

"Eis que estou elevando (politicamente) os caldeus" começa dizendo o versículo 6. A conjunção inicial dispensa tradução, e o particípio hilil de קוּם (*qûm*) deve ser entendido no contexto político. Os adjetivos da frase הַמַּר וְהַנִּמְהָר (*hāmmar vehannimhār*) (lit. amargo e rápido) devem ser traduzidos contextualmente. Sugerimos cruel e impetuoso (cf. TEB)[27] como tradução aqui. Na próxima frase, destaca-se a nuança semântica de הוֹלֵךְ (*hôlêk*), "marchar". A marcha é realizada pelas vastas extensões da terra, אֶרֶץ (*'ereṣ*) aqui como referência ao mundo. Temos, portanto, a seguinte tradução:

> Eis que estou elevando os caldeus, aquele povo cruel e impetuoso, que marcha pelas vastas extensões do mundo para apossar-se de moradas que não lhe pertencem.

O versículo 7 afirma que o caldeu é "terrível e temível".[28] A próxima oração, porém, apresenta dificuldade semântica especial. Qual é o significado exato de מִשְׁפָּט (*mišpāṭ*) e שְׂאֵת (*śe'ēt*)? A frase diz literalmente "dele sua sentença e sua elevação saem". O mais provável sentido dos dois termos na frase é respectivamente "lei"

24 Vale citar aqui a TEB "Pois desde já, alguém passa à ação", sendo que "desde já" equivale a "os vossos dias". Roberts também fica com a terceira pessoa (ROBERTS, OTL, 91, 1991) e sugere que o particípio ativo seja corrigido para a forma passiva (conforme o Targum e a Vulgata).
25 Outra possibilidade seria o sentido temporal "quando" (KBL, 471).
26 Tradução contextual do literal "ainda que vos seja contada".
27 Outros sugerem que os termos não são paralelos complementares, mas sim sinônimos, ficando com a ideia de "cruel e violento" (cf. BLH e NLT).
28 A LXX incorretamente entende נוֹרָה (*nôrâ*) como derivado de רָאָה (*rā'â*) (ver) e não de יָרֵא (*yare'*) (temer).

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

e "poder".[29] Assim, parece razoável entendermos que o sentido da frase é o seguinte: "dele procedem sua própria lei e seu próprio poder". Sugerimos, por fim, a tradução:

> É (povo) terrível e temível. São sua própria fonte de lei e de poder.

Os versículos de 8 a 11 descrevem o exército caldeu. Passaremos direto à tradução, discutindo detalhes técnicos em seguida.

> 8 Seus cavalos são mais velozes do que leopardos,
> são mais ferozes do que lobos no crepúsculo.
> Seus cavaleiros vêm a galope;
> eles vêm de longe,
> Como águia, lançam-se para devorar (a presa).
> 9 Cada um deles prossegue com violência, Suas hordas
> (de suas faces) avançam para frente,
> Amontoam cativos como (se fossem) areia.
> 10 Menosprezam os reis e zombam dos governantes;
> zombam de todas as cidades fortificadas,
> e erguendo montes de terra, as conquistam.
> 11 Então passarão como um vento, e se irão;
> mas serão tidos culpados, esses cujo poder é o seu deus.

A forma do construto מְגַמַּת (*mᵉgammat*) (v. 9) é de difícil tradução. Alguns a relacionam com um termo que significa comer. Outros estudiosos a ligam com uma palavra que significa desejar (traduções). Há ainda aqueles que preferem relacionar מְגַמַּת (*mᵉgammat*) com uma raiz árabe que quer dizer "ser abundante". Outros eruditos preferem corrigir o TM, relacionando a palavra com um termo que significa terror. Apesar de todas as dificuldades, deve-se manter o TM (BDB, 168) e entender o termo como "totalidade" ou "multidão" (Roberts, 93; Haak, 44), o que é contextualmente "hordas".[30]

29 Cf. a *Bible du Semeur*. A TEB traduz o termo por "supremacia".
30 Conforme a NIV.

Digitalizado : By Karmitta

O termo קָדִימָה (*qādîmâ*) também traz um problema semântico. Se entendido literalmente o termo significa "na direção do oriente" (substantivo mais he locativo, BDB, 870b). Várias versões trazem "vento do deserto". Alguns corrigem o TM, dando o sentido de "em frente de" (TEV). No comentário dos MMM, encontramos "a totalidade de suas faces é como o vento oriental". A ideia seria que os neobabilônicos são tão hostis quanto o vento quente oriental que vem do deserto. No entanto, com base na sugestão de Ahlström (relacionar o termo com o acadiano *qudumu*) e o BDB (870a) é melhor entender o termo como "para a frente" (Haak, 45; Smith, 100).

O versículo 10 não apresenta problemas textuais ou de tradução. Vale aqui apenas mencionar que o ato de erguer montes de terra é uma referência ao antigo método de construir rampas para se conquistar uma cidade murada;

No texto do versículo seguinte encontramos muitos problemas. A primeira dificuldade é o sentido de רוּחַ (*rûaḥ*). O termo pode significar vento, espírito ou mente. Alguns sugerem que "espírito" deve ser a tradução, o que torna o vocábulo sujeito do verbo próximo חָלַף (*hālap*) (Roberts, 97-98).[31] A dificuldade da ideia é que, sendo feminino, *rûaḥ* não pode ser o sujeito do verbo (terceira pessoa do singular, masculino). Portanto, é melhor entender o termo como vento,[32] traduzir o verbo contextualmente no futuro e aceitar a sugestão de rodapé da BHS (nota b), ainda que Gesenius registre um comparativo sem a conjunção (GKC, 118r). Sendo o vento sujeito, a referência é aos neobabilônios, que passarão velozmente, atacando.

O próximo problema do versículo é אָשֵׁם (*'āšêm*) (culpados). Deve o termo ser ligado à primeira oração, conforme sugere a pontuação do TM ou à segunda. Com base nos MMM, muitas traduções preferem relacioná-lo com a segunda oração, o que permite a tradução mencionada anteriormente.

31 Sua tradução sugere inclusive que a referência seja ao espírito que passa pelo profeta logo após a profecia. O versículo marca o fim da revelação divina iniciada no versículo 5.

32 Com o apoio de muitas versões como RSV, BJ, NEB, TEV e NIV.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/2012 09/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

6.4.2 A resposta surpreendente de Deus

Diante da veemente queixa de Habacuque, a resposta divina é surpreendente. O próprio texto a qualifica de imprevisível "não crereis". Em primeiro lugar, chama a atenção o fato de Deus não conceder explicações ao profeta nem fazer qualquer discurso em defesa própria. Deus poderia responder a Habacuque à semelhança do que fez com Jó, por exemplo, mostrando ao questionador que ele nada sabe para poder inquirir a Deus (Jó 38–41). Mesmo diante das palavras acusadoras do profeta, Deus não faz questão de defender-se e explicar por que tem permitido a injustiça e os problemas da sociedade de Judá. Além disso, a resposta divina apresenta de fato uma *complicação* do problema. Não era o que se poderia esperar do Deus da aliança. Apesar de prometer agir em função dos problemas apresentados pelo profeta, Deus vai fazê-lo por meio de um povo injusto, cruel e destruidor. Como pode ser isso? Assim, a primeira resposta divina ao problema de Habacuque é a de aumentar ainda mais a sua consternação e insatisfação com Deus e com a realidade à sua volta.

6.4.3 A descrição dos inimigos

No quadro da resposta divina, encontramos uma descrição detalhada e assustadora dos invasores. Assim como a sociedade de Judá foi descrita em sua injustiça, também os seus verdugos o serão agora. Eles são poderosos, pois têm uma capacidade bélica assustadora que desdenha dos reis e dos governantes; são também cruéis, o que se depreende de suas conquistas cheias de violência e de arrogância; e finalmente são injustos, acumulando culpa diante de Deus e fazendo do seu poder cruel o seu próprio deus. A única palavra de esperança que se vê nessa descrição é a que afirma que Deus condena a atitude cruel dos neobabilônios. Todo o restante do texto é desolador, pois a "solução divina" expressa na descrição dos invasores inimigos é simplesmente terrível e dolorosa para o profeta. Ainda que a teologia dos profetas afirme que o Deus da aliança também é o Deus soberano, e que nada acontece fora de seu controle, Habacuque não poderia esperar a destruição de Judá

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

por um povo ímpio e pagão. O fator de complicação aqui é: como pode Deus ser causador da ascensão dos caldeus para destruir Judá?

6.5 O dilema teológico: Deus pode usar os caldeus? (1.12-17)

12 הֲלוֹא אַתָּה מִקֶּדֶם יְהוָה אֱלֹהַי קְדֹשִׁי לֹא נָמוּת יְהוָה
לְמִשְׁפָּט שַׂמְתּוֹ וְצוּר לְהוֹכִיחַ יְסַדְתּוֹ׃
13 טְהוֹר עֵינַיִם מֵרְאוֹת רָע וְהַבִּיט אֶל־עָמָל לֹא תוּכָל
לָמָּה תַבִּיט בּוֹגְדִים תַּחֲרִישׁ בְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ׃
14 וַתַּעֲשֶׂה אָדָם כִּדְגֵי הַיָּם כְּרֶמֶשׂ לֹא־מֹשֵׁל בּוֹ׃
15 כֻּלּוֹ בְּחַכָּה הֶעֱלָה יְגָרֲהוּ בְחֶרְמוֹ וַיַּאַסְפֵהוּ
בְּמִכְמַרְתּוֹ עַל־כֵּן יִשְׂמַח וְיָגִיל׃
16 עַל־כֵּן יִזְבַּח לְחֶרְמוֹ וִיקַטֵּר לְמִכְמַרְתּוֹ
כִּי בָהֵמָּה שָׁמֵן חֶלְקוֹ וּמַאֲכָלוֹ בְּרִאָה׃
17 הֲעַל כֵּן יָרִיק חֶרְמוֹ וְתָמִיד לַהֲרֹג גּוֹיִם לֹא יַחְמֹל׃ ס

6.5.1 Tradução e avaliação linguística de 1.12-17

Os versículos de 12 a 14 são dirigidos a Deus enquanto o texto de 15 a 17 descreve o comportamento do ímpio invasor.

No versículo 12, algumas observações são necessárias. A expressão מִקֶּדֶם *(miqqedem)* deve ser entendida como "desde a antiguidade" (não eternidade), como referência à ação divina na história do povo (veja Miqueias 5.2; Salmos 74.12; 77.11). A pergunta retórica inicial tem sentido positivo: É claro que Javé tem agido desde a antiguidade!

A próxima frase apresenta um grande problema textual. O TM traz נָמוּת *(namût)*, morreremos[33] e tem o apoio da LXX. Além do

[33] Este é um dos 18 casos chamados תקוני סופרים *tiqquney soferim*, i.e., correções dos massoretas. Os escribas corrigiram algumas leituras por não poderem desrespeitar a Deus. Todavia, alguns eruditos argumentam que o TM representa a leitura original. Conforme VAN DER WAL, 'LO NAMUT em Habakkuk 1.12: A Suggestion', VT 38, 480-483 (1988).

Digitalizado : By Karmitta
09/04/2012 20/04/2012 Exclusividade de Semeadores da Palavra

problema crítico (sinalizado na nota), muitas versões seguem a mudança para morrerás תָּמוּת (*tamût*). A leitura mais difícil nem sempre deve ser preferida, e, apesar dos problemas, é melhor seguir o TM. Ainda que se possa fazer um paralelismo com a primeira linha do versículo, que favoreceria a leitura "tu não morrerás", i.e., tu és eterno,[34] o contexto do livro e da invasão favorece o grito de fé "não morreremos". Além disso, é importante também destacar que a metáfora "Rocha" significa protetor.

O versículo 13 começa com uma metonímia, Deus é os seus olhos. Essa figura que descreve a aprovação ou reprovação de Deus em muitos textos. O sentido de "ver" no contexto é tolerar. O termo בּוֹגְדִים (*bôgdîm)* é uma referência aos ímpios invasores e aqui tem o sentido de "indignos de confiança", "infiéis". O sentido de "ficar em silêncio" é "ficar inerte ou "inoperante".

O início do versículo 14 traz um *waw* que deve ser lido como consecutivo, tornando a próxima frase dependente do לָמָּה *(lāmâ)* do versículo anterior (Haak, 49). Mais adiante, a palavra רֶמֶשׂ (*remeś*) deve ser entendida no contexto (cf. a NIV) como "criaturas marítimas", já que é paralelo de peixes (Schökel, Dicionário, 621).[35]

Assim, com base nessas observações, temos o seguinte texto:

> 12 Tu ages (és) desde a eternidade, ó Javé!
> Meu Deus, meu Santo![36] Nós não morreremos. Ó Javé, tu os[37] escolheste para executar juízo; tu, ó Rocha (protetora), os estabeleceste para trazer castigo.
> 13 Teus olhos são tão puros, que não suportam ver o mal,
> Tu não podes tolerar (contemplar) a iniquidade.
> Por que toleras (apenas contemplas) esses infiéis?
> Por que ficas inerte (em silêncio) enquanto os ímpios engolem (destroem) os que são mais justos do que eles?

34 A conclusão do HOTTP é a favor de לֹא תָמוּת *lô' tamût*. Todavia, a sugestão aqui acatada também faz sentido. A frase "não morreremos" indica que o profeta confia que Deus há de preservar os justos (ou o povo) e tem também o apoio da LXX.

35 Em outros contextos, o termo significa répteis, criaturas que rastejam ou insetos.

36 A LXX traz "meu santo Deus".

37 O hebraico está no singular, mas é traduzido no plural. Veja que "infiéis" está no plural no hebraico.

Digitalizado : By Karmitta

09/04/2012 09/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

14 Por que fazes os homens como peixes do mar, como criaturas marítimas, que não têm quem os governe?

O versículo 15, à semelhança dos anteriores, também tem o sujeito no singular, mas deve ser traduzido no plural, para evitar ambiguidades. As duas palavras referentes à rede são distintas e exigem tradução diferente. A última frase do versículo 16 diz literalmente "gorda é a sua porção e gordo é o seu alimento". Entendemos que a primeira parte da frase é uma referência às riquezas e decidimos fazer uma tradução menos literal.

O versículo 17 não sofrerá alterações nessa tradução. Todavia, é preciso dizer que o he interrogativo do início do versículo está ausente nos MMM e na LXX (Smith, 103). Além disso, vários eruditos e versões preferem ler espada הֶרֶב (*ḥereb*) em lugar de rede חֵרֶם (*ḥērem*) (com os MMM).

Assim, chegamos à seguinte tradução:

15 Esses ímpios (ele) puxam (levantam) a todos com anzóis,
apanham-nos em suas redes[38] e os arrastam em suas dragas.
Por isso, alegram-se e exultam;
16 Por isso, oferecem sacrifício às suas redes e lhes queimam incenso (em sua honra),
pois, graças a elas,
possuem riquezas e desfrutam iguarias.
17 Continuarão, portanto, esvaziando eles a sua rede, e destruindo sempre as nações sem misericórdia (poupá-las)?

6.5.2 O argumento do profeta (1.12-14)

O profeta apresenta agora seu argumento perante Deus, procurando convencê-lo de que a primeira resposta dada pelo próprio Deus não está de acordo com os padrões esperados de Javé. O pressuposto desse contexto é que o profeta teria visto alguma ação dos

38 Há um relevo com as divindades babilônicas Ningirsu, Shamash, Enlil e Marduk capturando em uma rede os seus inimigos (Robertson, 163).

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

neobabilônios. Por isso, alguns acham que esse oráculo teria sido composto depois de Carquêmis (605 a.C.).

6.5.2.1 Os limites de Deus (1.12)

Habacuque começa a ensinar um pouco de "teologia" para Deus, relembrando-o de quem ele é e o que fez no passado bem como de sua santidade. As ameaças do discurso de Deus tornam-se apavorantes pelo que já havia acontecido com o Reino do Norte. Todavia, quem poderia imaginar que Judá teria o mesmo destino de Israel e de Samaria? Por isso, Habacuque expressa a sua convicção de que por pior que seja o castigo e o "incompreensível" uso divino dos invasores neobabilônios, ele e os demais justos não seriam destruídos. Deus não poderia permitir que isso acontecesse.

6.5.2.2 Onde está a lógica de Deus? (1.13,14)

A ousadia do profeta torna-se mais clara, e ele irrompe questionando a Deus e a sua justiça com dois argumentos: Como pode Deus permitir a ação de um povo tão perverso, se ele é tão puro e santo? Como pode Deus castigar um povo pecador (Judá), usando um povo muito mais digno de punição do que ele? O profeta expressa assim a sua insatisfação com a resposta divina. Em vez de ser atendido em sua queixa, a resposta de Deus não só não responde a sua pergunta, como a maneira de Deus agir provoca-lhe perplexidade e consternação.

6.5.3 Motivos para condenar o ímpio (1.15-17)

Na parte final do capítulo, na tentativa de despertar o zelo divino, o ciúme para com Judá, Habacuque detalha a perversidade dos neobabilônios. Eles são tão maus que não só destroem sem piedade os outros povos, mas também cultuam a destruição que fazem. O profeta pretende convencer a Deus de que esses perversos precisam ser punidos imediatamente com a maior punição possível. Se Judá merece ser castigada, que se dirá da Babilônia?

O capítulo se encerra com a *complicação* do problema e a *demora divina* em resolver o problema terrível do profeta Habacuque.

Digitalizado by Kamilla
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra



Ruínas da Casa de Aiel. Casa de gente da elite, queimada pelos babilônios na destruição de Jerusalém, em 586 a.C. A casa ficava na antiga muralha da cidade. Suas ruínas podem ser vistas na Cidade de Davi, Jerusalém, Israel.

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra



Vale de Jezreel, Megido, Israel. Tradicional lugar de batalhas históricas, também chamado o vale do Armagedom, palco da batalha final entre o bem e o mal.



Modelo de uma casa típica de Israel nos tempos da monarquia bíblica. Museu Semítico de Harvard, EUA.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

7
A PLENITUDE DA CRISE E A SOLUÇÃO DIVINA

7.1 A segunda resposta de Deus (2.1-4)

1 עַל־מִשְׁמַרְתִּי אֶעֱמֹדָה וְאֶתְיַצְּבָה עַל־מָצוֹר
וְאָצְפֶּה לִרְאוֹת מַה־יְדַבֶּר־בִּי וּמָה אָשִׁיב עַל־תּוֹכַחְתִּי׃
2 וַיַּעֲנֵנִי יְהוָה וַיֹּאמֶר כְּתֹב חָזוֹן וּבָאֵר עַל־הַלֻּחוֹת
לְמַעַן יָרוּץ קוֹרֵא בּוֹ׃
3 כִּי עוֹד חָזוֹן לַמּוֹעֵד וְיָפֵחַ לַקֵּץ וְלֹא יְכַזֵּב אִם־יִתְמַהְמָהּ
חַכֵּה־לוֹ כִּי־בֹא יָבֹא לֹא יְאַחֵר׃
4 הִנֵּה עֻפְּלָה לֹא־יָשְׁרָה נַפְשׁוֹ בּוֹ וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה׃

7.1.1 Tradução e avaliação linguística de 2.1-4

A primeira frase do versículo não apresenta grandes problemas. Duas observações se fazem necessárias. Os dois verbos estão no coortativo, o que mostra a disposição do profeta. A palavra מָצוֹר *(māṣôr)*, muitas vezes traduzida por "torre de vigia", significa de fato "posto de sentinela" (BDB, 849a).

A segunda parte do versículo apresenta uma questão importante: Como deve ser entendido o verbo (hifil) אָשִׁיב (*'aśîb*)? Alguns traduzem o verbo como "terei de volta" (NIV) e sugerem algo como "que resposta eu terei para a minha queixa". Todavia, outros, com o apoio da Versão Siríaca, preferem "ele devolverá" (lendo יָשִׁיב - *yāśîb)*, rejeitando o TM. Essa parece-nos a melhor opção (Robertson, 105). Portanto, temos a seguinte tradução:

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

1 Eu me porei no meu posto de sentinela e tomarei posição
sobre a muralha (torre);
ficarei atento para ver o que ele me dirá e o que ele
responderá (devolverá) à minha queixa.

O próximo versículo apresenta dois verbos no imperativo. Temos aqui um caso de hendíade, de modo que o segundo verbo deve funcionar como advérbio "escreva claramente". A grande dificuldade desse versículo encontra-se na parte final. Literalmente, o hebraico diz "para que corra o que lendo nela". A primeira possibilidade é que a frase signifique "para que quem a ler, corra", isto é, exerça a função de arauto, correndo para anunciar o conteúdo da visão (NIV, NEB). Aparentemente, a outra alternativa parece fazer mais sentido no contexto: "para que se leia facilmente", sendo que "correr" aqui é "correr com os olhos". A importância da visão exigia que o seu conteúdo fosse bem legível.

O versículo 3 possui inicialmente o problema de עוֹד (*ʿōd*) "ainda". Alguns, por causa do paralelismo, preferem mudar o texto para עֵד *(ʿēd)* (testemunha) (Haak, 56). Isso pode não ser determinante, pois o contexto fala sobre o tempo do cumprimento da visão, e "ainda" cabe bem aqui. Já o caso de יָפֵחַ *(yāpēaḥ)*, "apressa-se", observações semânticas mais recentes sugerem (Robertson, 106) "dá testemunho". Diante disso, optamos pelo paralelismo (Haak, 56-57). Portanto, a tradução dos versículos 2 e 3 deve ser:

2 Então Javé respondeu, dizendo:
"Escreva claramente a visão em tábuas,
para que se leia facilmente
3 Pois a visão refere-se a (testemunha de)
um tempo determinado;
ela fala (testemunha) do fim, e não falhará.
Ainda que se demore, aguarde-a;
porque certamente[1] virá e não se atrasará".

1 Tradução comum do infinitivo absoluto.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Garimpadores da Palavra

O versículo 4 é extremamente importante para a compreensão do livro de Habacuque.[2] Podemos dizer que é o texto central da obra. Todavia, apresenta muitas dificuldades de compreensão.[3] O texto hebraico diz literalmente no início: "eis que está inchada". O verbo עפלה (*'uplâ*)[4] no pual não apresenta sujeito. Aparentemente, o sujeito caiu da frase. Todavia, o contraste com a outra metade do versículo exige que seja uma referência ao ímpio. Portanto, o sentido parece ser "o ímpio está envaidecido (orgulhoso)". A próxima frase é literalmente "sua alma[5] não é reta nele". É provável que seja uma referência às intenções do ímpio. Assim, entendemos que "seu desejo não é bom" capta bem a ideia.

A parte final do versículo fala do justo. O texto diz que ele "viverá" pela sua "fidelidade". É difícil especificar o significado exato de "viverá" aqui. No contexto, cabe melhor a ideia de "ser preservado, sobreviver". No entanto, a frase pode englobar significado mais amplo. Quanto à "fidelidade" há grande discussão. Muitas traduções preferem "fé" (ARA, ARC, RSV). A origem de "fé" está ligada à interpretação da LXX (πίστις), que depois foi citada no Novo Testamento e reinterpretada na teologia cristã por Paulo (Romanos 1.17; Gálatas 3.11) e pelo autor de Hebreus (10.38). Todavia, no contexto de Habacuque o sentido do termo é "fidelidade". Além disso, a LXX leu um sufixo pronominal de primeira pessoa no substantivo. Assim, em vez de באמונתו (*be'ĕmûnātô*) leu באמונתי (*be'ĕmûnātî*);[6] apesar de pequena, a mudança alteraria a mensagem central do profeta, pois o justo seria preservado porque Deus é fiel, e não por mostrar fidelidade para com Deus. Retendo o TM, temos a seguinte tradução:

4 (Escreva) o ímpio está envaidecido;
seu desejo não é bom;

2 A importância de 2.4 na tradição judaica é vista na citação do Talmude, do RABI SIMLAI (Makkot 23b): "Moisés deu 613 mandamentos a Israel. Davi reduziu-os a 10, Isaías a 2, mas Habacuque a um: 'o justo viverá pela sua fidelidade'" (Zemek, 56).
3 A discussão detalhada é feita por ROBERT HAAK (HAAK, 57-59).
4 Algumas traduções (como NEB) seguem a raiz II do BDB. Estudo detalhado do problema foi elaborado por EMERTON (JTS, 28, 1977, 1-18).
5 HANS W. WOLFF sugere que o termo pode significar "garganta" aqui (WOLF, 22).
6 A LXX (Códice Vaticano) traz ἐκ πίστεώς μου (da minha fé) (BRUCE, 860).

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

mas o justo viverá (será preservado)
pela sua fidelidade (fé).

7.1.2 A insistência do profeta

Apesar da primeira resposta divina não atender às expectativas do profeta, ele persiste na esperança de que terá resposta e coloca-se como sentinela (veja Isaías 21.6-9 e Ezequiel 3.17-21). Habacuque não rompe com Deus e age com ousadia, sem aceitar ficar sem resposta. Se existe alguma resposta, ela está em Deus. Existe aqui o tema da espera por Deus, comum em Salmos e outros textos.

7.1.3 A grande visão

A partir do segundo versículo, aparece a resposta divina que chega numa visão que deve ser registrada. Nessa visão, destacam-se alguns elementos importantes sobre Deus e acerca do drama do profeta.

Em primeiro lugar, destaca a relevância da visão. O registro nas tábuas lembra as tábuas da lei mosaica. O seu cumprimento é tão certo que é necessário registrá-la e divulgar o seu conteúdo.

Essa visão se cumprirá dentro do tempo. Haverá um tempo determinado, haverá um fim, quando a palavra divina se realizará. Temos aqui uma espécie de "escatologia imanente", que marca um profetismo muito pessimista e que já começa a dar mais lugar à ação do divino como elemento de desfecho da história. Como observa adequadamente Robertson (171):

> Mesmo nos dias de Habacuque *uma visão do fim* era bastante apropriada, particularmente em vista do evento cataclísmico do exílio que a nação enfrentava. No contexto de exílio vindouro, é plenamente legítimo ver *um significado escatológico*[7] na referência de Habacuque. Depois das devastações do juízo vindo dos babilônios, o 'fim' parecia iminente.

Assim, parte do problema de Habacuque é resolvido por meio da futura ação de Deus na história.

7 Grifos (itálicos) do autor.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Em seguida, o texto faz um contraste entre o justo e o ímpio, afirmando que o justo "viverá", possivelmente "sobreviverá". Isso quer dizer que o profeta não deveria preocupar-se tanto, pois somente quem é ímpio haveria de sofrer; o justo será tratado conforme a sua justiça, numa espécie de recompensa retributiva.

No entanto, há uma peculiaridade aqui. Deus fala a respeito do justo quando está respondendo à queixa de Habacuque. Isso significa que o justo é considerado um "tipo de resposta" divina. O profeta deve saber que se há punição e sofrimento é porque existe alguma injustiça (em Judá ou na Babilônia). Se os justos aumentarem na terra, o mundo será melhor. A justiça é medida pela fidelidade demonstrada para com o Deus da aliança.

7.2 O juízo sobre os ímpios (2.5-20)

O contexto desse trecho tem em vista os neobabilônios. Nem todos os detalhes linguísticos são relevantes para os nossos propósitos aqui. Destacaremos os que são mais importantes e que necessariamente devem ser apresentados e discutidos.

7.2.1 Tradução e avaliação linguística de 2.5-20

5 וְאַף כִּי־הַיַּיִן בּוֹגֵד גֶּבֶר יָהִיר
וְלֹא יִנְוֶה אֲשֶׁר הִרְחִיב כִּשְׁאוֹל נַפְשׁוֹ
וְהוּא כַּמָּוֶת וְלֹא יִשְׂבָּע וַיֶּאֱסֹף אֵלָיו כָּל־הַגּוֹיִם
וַיִּקְבֹּץ אֵלָיו כָּל־הָעַמִּים׃
6 הֲלוֹא־אֵלֶּה כֻּלָּם עָלָיו מָשָׁל יִשָּׂאוּ וּמְלִיצָה חִידוֹת לוֹ
וְיֹאמַר הוֹי הַמַּרְבֶּה לֹא־לוֹ עַד־מָתַי וּמַכְבִּיד עָלָיו עַבְטִיט׃
7 הֲלוֹא פֶתַע יָקוּמוּ נֹשְׁכֶיךָ וְיִקְצוּ מְזַעְזְעֶיךָ וְהָיִיתָ לְמִשִּׁסּוֹת לָמוֹ׃
8 כִּי אַתָּה שָׁלַלְתָּ גּוֹיִם רַבִּים יְשָׁלּוּךָ כָּל־יֶתֶר עַמִּים מִדְּמֵי אָדָם
וַחֲמַס־אֶרֶץ קִרְיָה וְכָל־יֹשְׁבֵי בָהּ׃ פ
9 הוֹי בֹּצֵעַ בֶּצַע רָע לְבֵיתוֹ לָשׂוּם בְּמָרוֹם קִנּוֹ לְהִנָּצֵל מִכַּף־רָע׃

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

10 יָעַצְתָּ בֹשֶׁת לְבֵיתֶךָ קְצוֹת־עַמִּים רַבִּים וְחוֹטֵא נַפְשֶׁךָ׃
11 כִּי־אֶבֶן מִקִּיר תִּזְעָק וְכָפִיס מֵעֵץ יַעֲנֶנָּה׃
12 הוֹי בֹּנֶה עִיר בְּדָמִים וְכוֹנֵן קִרְיָה בְּעַוְלָה׃
13 הֲלוֹא הִנֵּה מֵאֵת יְהוָה צְבָאוֹת וְיִיגְעוּ עַמִּים בְּדֵי־אֵשׁ
וּלְאֻמִּים בְּדֵי־רִיק יִעָפוּ׃
14 כִּי תִמָּלֵא הָאָרֶץ לָדַעַת אֶת־כְּבוֹד יְהוָה כַּמַּיִם יְכַסּוּ עַל־יָם׃
15 הוֹי מַשְׁקֵה רֵעֵהוּ מְסַפֵּחַ חֲמָתְךָ
וְאַף שַׁכֵּר לְמַעַן הַבִּיט עַל־מְעוֹרֵיהֶם׃
16 שָׂבַעְתָּ קָלוֹן מִכָּבוֹד שְׁתֵה גַם־אַתָּה
וְהֵעָרֵל תִּסּוֹב עָלֶיךָ כּוֹס יְמִין יְהוָה וְקִיקָלוֹן עַל־כְּבוֹדֶךָ׃
17 כִּי חֲמַס לְבָנוֹן יְכַסֶּךָּ וְשֹׁד בְּהֵמוֹת יְחִיתָן מִדְּמֵי אָדָם
וַחֲמַס־אֶרֶץ קִרְיָה וְכָל־יֹשְׁבֵי בָהּ׃
18 מָה־הוֹעִיל פֶּסֶל כִּי פְסָלוֹ יֹצְרוֹ מַסֵּכָה וּמוֹרֶה שָׁקֶר
כִּי בָטַח יֹצֵר יִצְרוֹ עָלָיו לַעֲשׂוֹת אֲלִילִים אִלְּמִים׃
19 הוֹי אֹמֵר לָעֵץ הָקִיצָה עוּרִי לָאֶבֶן דּוּמָם הוּא יוֹרֶה
הִנֵּה־הוּא תָּפוּשׂ זָהָב וָכֶסֶף וְכָל־רוּחַ אֵין בְּקִרְבּוֹ׃
20 וַיהוָה בְּהֵיכַל קָדְשׁוֹ הַס מִפָּנָיו כָּל־הָאָרֶץ׃

Para abordarmos as questões relevantes para a compreensão do texto, vamos dividi-los em seções menores:

7.2.1.1 O prelúdio do juízo 2.5,6a

O início do versículo 5 apresenta um problema textual. Um dos MMM faz mais sentido no contexto. O TM הַיַּיִן (*hayyaîn*) deve ser substituído por הַוֹּן (*hôn*). Assim o TM "o vinho é traiçoeiro" não é melhor opção contextual do que "a riqueza ilude, engana" (Smith, 105). A sintaxe da frase bem entendida deve manter a seqüência do texto como objeto do verbo (Roberts, 112). Assim, com alguns outros ajustes, propomos:

Digitalizado : By Karmitta

Exclusividade Semeadores da Palavra

5 De fato, a riqueza ilude o homem arrogante;
não descansa aquele que é voraz (alarga a alma)
como o Seol;
como a morte, nunca se satisfaz,
mas apanha para si todas as nações
e ajunta para si todos os povos.
6 Todos (os povos) um dia rirão dele
com um provérbio e um ditado, dizendo:

7.2.1.2 Primeiro Ai: roubo e pilhagem 2.6b-8

Essa seção não apresenta nenhum problema significativo de tradução ou textual. É importante mencionar apenas que "sangue", no versículo 8, tem sentido de "homicídio", "sangue derramado".

Ai daquele que amontoa o que não é seu
e se enriquece com extorsão (bens penhorados)!
Até quando isto continuará assim?
7 Teus credores não se levantarão de repente?
Não despertarão os que te fazem tremer?
Agora te tornarás vítima deles.
8 Porque saqueaste muitas nações,
todos os demais povos te saquearão.
Por causa do sangue (derramado),
E da violência contra a terra,
as cidades e os seus habitantes.

7.2.1.3 Segundo Ai: riquezas da injustiça 2.9-11

Aqui também apresentaremos apenas a tradução do texto que não apresenta problemas significativos:

9 Ai daquele que obtém lucros injustos
para a sua casa,
para pôr seu ninho nas alturas
e escapar das garras da calamidade!
10 O que tramaste envergonhará a sua própria casa,
pois destruíste (ao destruir) muitos povos,
e pecaste contra a sua própria vida.

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

11 Pois a pedra clamará da parede,
e a viga lhe responderá do madeiramento.

7.2.1.4 Terceiro Ai: mortes e crimes 2.12-14

Nesse trecho, queremos destacar que a conjunção inicial כִּי (*kî*) é adversativa e que há dúvida se דַּעַת (*da'at*) deve ser lido como substantivo ou verbo (GKC 116fN). Lemos o termo como substantivo e contextualmente deve ser traduzido por "reconhecimento".

12 Ai daquele que edifica uma cidade com sangue (mortes)
e a estabelece com crime!
13 Acaso não vem de Javé dos Exércitos,
que os povos trabalhem para (saciar) o fogo,
e que as nações se cansem em vão?
14 Mas, a terra se encherá
do reconhecimento da glória de Javé,
como as águas enchem o mar.

7.2.1.5 Quarto Ai: corrupção da moral 2.15-17

Algumas observações também são necessárias nesse trecho. O versículo 16 é diferente nos MMM e na Versão Siríaca. O texto diz "cambaleia", e não "mostra a incircuncisão". O verbo "aterrorizará" do versículo 17 é uma tradução do texto da LXX, já que o TM é gramaticalmente difícil de ser entendido (Smith, 100). A tradução do texto deve ser:

15 Ai daquele que dá bebida ao seu próximo,
misturando-a (acrescentando) com o seu furor,
e (o) embebeda, para lhe contemplar a nudez.
16 Mas tu estás farto de vergonha,
em vez de glória!
Bebe e mostra a tua incircuncisão!
A taça da destra de Javé te é dada.
Muita vergonha cobrirá a sua glória.
17 A (tua) violência contra o Líbano te alcançará (cobrirá),
e a destruição de animais que fizeste,
te aterrorizará

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Por causa do sangue (derramado),
E da violência contra a terra,
as cidades e os seus habitantes.

7.2.1.6 Quinto Ai: idolatria 2.18-20

A última seção deste capítulo possui alguns problemas mais significativos no versículo 18. A sequência de conjunções כִּי (*kî*) estabelece dependência sintática entre as orações. Sendo a conjunção resultativa (NET), a interrogação aplica-se a todas as orações. A expressão literal "ensina mentiras" é melhor compreendida como "profere oráculos falsos" (Roberts, 126). Portanto, sugerimos a seguinte tradução:

18 De que vale uma imagem feita por um escultor?
E um ídolo de metal
que profere falsos oráculos (ensina mentiras)?
Por que o artífice confia em sua própria obra
e faz ídolos mudos?
19 Ai daquele que diz à madeira: "Desperte!"
Ou à pedra muda: "Acorde!"
Pode isso ensinar?
Está coberta de ouro e prata,
Mas nela não há espírito (vida).
20 Mas Javé está em seu santo templo;
cale-se perante ele toda a terra.

7.2.2 O significado dos "Ais"

As promessas de juízo descritas nessa perícope (2.5-20) descrevem a maldade e a injustiça dos caldeus. A impiedade, a voracidade insaciável, a opressão, a extorsão, a violência (homicídios), a exploração moral e a idolatria são ressaltadas. Em todos esses pecados o ser humano é tratado como objeto explorado para favorecer os interesses do inimigo opressor. Isso não pode ficar sem punição. O juízo vindouro aproxima-se contra os que praticam o mal. A queda do injusto será repentina (v. 7); toda a maldade praticada está registrada na história (v. 11), possui testemunhas, entre as quais o próprio Javé, que afirma o seu senhorio e soberania no final.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

A ideia básica dessa seção é a da justiça retributiva no seu próprio tempo. Javé trará punição aos caldeus, e as próprias vítimas participarão da retribuição dada à maldade.

7.3 O salmo teofânico (3.1-19)

Os problemas da relação entre o capítulo 3 e o restante da obra já foram discutidos na introdução ao livro de Habacuque. Não podemos decidir, apenas com base na análise crítica, se o capítulo foi incluído mais tarde ou não. Todavia, interessa aos nossos propósitos avaliar o texto como obra acabada. Ainda que o capítulo seja posterior e tenha sofrido um trabalho editorial posteriormente, temos uma obra final que marcou presença na história da fé monoteísta. Portanto, pretendemos avaliar o capítulo 3 como parte do livro.

Temos aqui um poema litúrgico, descrito como *sigionot*. Não se pode saber com certeza o significado do termo. A sugestão mais comum é que se trata de um termo musical. Uma alternativa é que o termo se referia a uma confissão de delitos inadvertidos (Schökel, Profetas, v. 2, 1138). Uma nota litúrgica encerra o salmo no versículo 19, o que favorece a sugestão do uso do mesmo no culto.

7.3.1 Tradução e avaliação linguística de 3.1-19

1 תְּפִלָּה לַחֲבַקּוּק הַנָּבִיא עַל שְׁגִיֹנוֹת׃
2 יְהוָה שָׁמַעְתִּי שִׁמְעֶךָ יָרֵאתִי יְהוָה פָּעָלְךָ בְּקֶרֶב שָׁנִים חַיֵּיהוּ
בְּקֶרֶב שָׁנִים תּוֹדִיעַ בְּרֹגֶז רַחֵם תִּזְכֹּר׃
3 אֱלוֹהַ מִתֵּימָן יָבוֹא וְקָדוֹשׁ מֵהַר־פָּארָן סֶלָה כִּסָּה שָׁמַיִם הוֹדוֹ
וּתְהִלָּתוֹ מָלְאָה הָאָרֶץ׃
4 וְנֹגַהּ כָּאוֹר תִּהְיֶה קְרָנַיִם מִיָּדוֹ לוֹ וְשָׁם חֲבִיון עֻזּוֹ׃
5 לְפָנָיו יֵלֶךְ דָּבֶר וְיֵצֵא רֶשֶׁף לְרַגְלָיו׃
6 עָמַד וַיְמֹדֵד אֶרֶץ רָאָה וַיְתַּר גּוֹיִם וַיִּתְפֹּצְצוּ הָרְרֵי־עַד
שַׁחוּ גִּבְעוֹת עוֹלָם הֲלִיכוֹת עוֹלָם לוֹ׃

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

7 תַּחַת אָוֶן רָאִיתִי אָהֳלֵי כוּשָׁן יִרְגָּזוּן יְרִיעוֹת אֶרֶץ מִדְיָן׃ ס
8 הֲבִנְהָרִים חָרָה יְהוָה אִם בַּנְּהָרִים אַפֶּךָ אִם־בַּיָּם עֶבְרָתֶךָ
כִּי תִרְכַּב עַל־סוּסֶיךָ מַרְכְּבֹתֶיךָ יְשׁוּעָה׃
9 עֶרְיָה תֵּעוֹר קַשְׁתֶּךָ שִׁבְעוֹת מַטּוֹת אֹמֶר סֶלָה
נְהָרוֹת תְּבַקַּע־אָרֶץ׃
10 רָאוּךָ יָחִילוּ הָרִים זֶרֶם מַיִם עָבָר נָתַן תְּהוֹם קוֹלוֹ רוֹם
יָדָיהוּ נָשָׂא׃
11 שֶׁמֶשׁ יָרֵחַ עָמַד זְבֻלָה לְאוֹר חִצֶּיךָ
יְהַלְכוּ לְנֹגַהּ בְּרַק חֲנִיתֶךָ׃
12 בְּזַעַם תִּצְעַד־אָרֶץ בְּאַף תָּדוּשׁ גּוֹיִם׃
13 יָצָאתָ לְיֵשַׁע עַמֶּךָ לְיֵשַׁע אֶת־מְשִׁיחֶךָ
מָחַצְתָּ רֹאשׁ מִבֵּית רָשָׁע עָרוֹת יְסוֹד עַד־צַוָּאר סֶלָה׃ פ
14 נָקַבְתָּ בְמַטָּיו רֹאשׁ פְּרָזָיו יִסְעֲרוּ לַהֲפִיצֵנִי עֲלִיצָתָם
כְּמוֹ־לֶאֱכֹל עָנִי בַּמִּסְתָּר׃
15 דָּרַכְתָּ בַיָּם סוּסֶיךָ חֹמֶר מַיִם רַבִּים׃
16 שָׁמַעְתִּי וַתִּרְגַּז בִּטְנִי לְקוֹל צָלְלוּ שְׂפָתַי יָבוֹא רָקָב בַּעֲצָמַי
וְתַחְתַּי אֶרְגַּז אֲשֶׁר אָנוּחַ לְיוֹם צָרָה לַעֲלוֹת לְעַם יְגוּדֵנוּ׃
17 כִּי־תְאֵנָה לֹא־תִפְרָח וְאֵין יְבוּל בַּגְּפָנִים כִּחַשׁ מַעֲשֵׂה־זַיִת
וּשְׁדֵמוֹת לֹא־עָשָׂה אֹכֶל גָּזַר מִמִּכְלָה צֹאן וְאֵין בָּקָר בָּרְפָתִים׃
18 וַאֲנִי בַּיהוָה אֶעְלוֹזָה אָגִילָה בֵּאלֹהֵי יִשְׁעִי׃
19 יְהוִה אֲדֹנָי חֵילִי וַיָּשֶׂם רַגְלַי כָּאַיָּלוֹת
וְעַל בָּמוֹתַי יַדְרִכֵנִי לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹתָי׃

Pretendemos abordar as questões linguísticas fundamentais para a compreensão do texto desse salmo. Para tanto, vamos dividi-lo em seções menores, que seriam:

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Título
Petição a Javé
Uma Teofania: O Poder de Javé
A Batalha Cósmica: Javé como Guerreiro
A Resposta de Fé do Profeta
Desfecho Litúrgico

7.3.1.1 Título e petição a Javé 3.1,2

Não há muitos problemas nesse trecho. O termo litúrgico שִׁגְיֹנוֹת (*šigyônôt*) já foi abordado na introdução ao capítulo. Devemos, porém, destacar que "a obra" de Javé refere-se aos seus "atos" na história. Por isso, a frase literal "aviva a tua obra no meio dos anos" fica melhor entendida como "repete os teus atos em nossa época". O significado da frase final "lembra-te da misericórdia, em tua ira", deve ser "quando fores agir com ira, não te esqueças da tua misericórdia". Assim temos a seguinte tradução:

Título: Oração do profeta Habacuque. Conforme *sigionot*.
1 Ouvi falar da tua fama, Javé;
temo diante dos teus atos (tua obra), Javé.
Repete-os, em nossa época,
Torna-os conhecidos em nosso tempo;
Em tua ira, lembra-te da misericórdia.

7.3.1.2 Uma teofania: o poder de Javé 3.3-7

O texto inicia chamando a Deus de *ʾe˘lôah*, nome poético e arcaico para Deus (Robertson, 222). Localidades geográficas do sudeste da Transjordânia, na região do Sinai, e na região de Edom, são mencionadas (Temã, monte Parã, Cuchã e Midiã). O termo litúrgico "Selá" (3.3,9 e 13) aparece em diversos salmos e é de significado desconhecido.[8] O termo derivado da raiz הלל (*hll*) deve ser entendido como raiz II, com o significado "resplendor" (BDB 240). O versículo 5 fala de רֶשֶׁף (*rešep*). A raiz refere-se a uma divindade cananita (BDB, 958), além de significar "peste" ou "febre". No versículo 6,

8 Uma sugestão razoável é que se tratava de uma pausa na recitação litúrgica (Cf. *La Bible du Semeur*, 323).

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Sonhadores da Palavra

o verbo "parou" tem conotação militar e é melhor entender יְמֹדֵד (*yᵉmôded*) como derivada de מיד (*myd*) e não de מדד (*mdd*), significando "tremer" e não "medir". Diante dessas observações, sugerimos a seguinte tradução:

3 Deus veio de Temã (Edom),
o Santo veio do monte Parã. Selá
Sua glória cobriu os céus
e seu resplendor encheu a terra.
4 Seu esplendor era como a luz do sol;
raios[9] (duplos) saem de sua mão,
onde se escondia o seu poder.
5 A praga ia adiante dele;
a peste (ou febre) segue os seus passos.
6 Ele parou, e a terra tremeu;
olhou, e fez estremecer as nações.
Montanhas antigas se fragmentaram;
colinas antiquíssimas se abateram.
Os caminhos dele são eternos.
7 Vi a aflição das tendas de Cuchã;[10]
tremiam as cortinas das tendas de Midiã.

7.3.1.3 A batalha cósmica: Javé como guerreiro 3.8-15

Diversas observações se fazem necessárias sobre a seção seguinte que descreve Javé como guerreiro cósmico. As perguntas do versículo 8 esperam resposta afirmativa (as águas simbolizam nações). Para uma compreensão correta, sugerimos a inclusão da frase "foi por isso que ...?", entendendo que o כִּי (*kî*) é interrogativo. A segunda linha do versículo 9 é muito confusa no próprio TM. Há inúmeras tentativas de resolver o problema (Clark e Hatton, 125). Seguindo a NIV, mantivemos o TM, porém revocalizado, chegando à seguinte solução: "Tu pediste muitas flechas". No versículo 11, entendemos que "mãos" poeticamente referem-se a "ondas". Considerações semelhantes aparecerão entre parênteses

9 O hebraico está no dual.
10 Ocorrência única na Bíblia, provável sinônimo aqui de Midiã.

Digitalizado : By Karmitta

03/04/2012 09:04:12 - Exclusividade Semeadores da Palavra

nos versículos 13 e 14, quando a tradução literal for insuficiente. O final do versículo 14 apresenta um problema de interpretação. Aqui preferimos entender que o literal "no secreto" refere-se ao abrigo do pobre (Bruce, 889); outros preferem "às escondidas" ou "em segredo" (BLH). Assim o texto deve ficar traduzido da seguinte forma:

8 Era contra os rios que estavas irado, Javé?
Era contra os riachos o teu furor?
Era contra o mar a tua fúria?
(Foi por isso que) saíste com os teus cavalos
e com os teus carros vitoriosos?
9 O teu arco está preparado;
pediste muitas flechas. Selá
Fendeste a terra com rios;
10 os montes te viram e se contorceram.
Torrentes desceram com violência;
o abismo estronda a sua voz,
erguendo as suas ondas (mãos).
11 O sol e a lua pararam em suas moradas,
diante do reflexo de tuas flechas voadoras,
diante do brilho da tua lança reluzente.
12 Com ira marchaste pela terra
e com indignação pisoteaste as nações.
13 Saíste para libertar o teu povo,
para (dar) livramento do teu ungido.
Esmagaste o líder da nação (casa) ímpia,
tu o abriste (desnudaste) da cabeça aos pés (coxa). Selá
14 Com as suas próprias flechas
atravessaste a cabeça dos seus guerreiros,
quando vieram como um furacão para nos espalhar,
com regozijo, como se estivessem para devorar
o necessitado em seu abrigo (ou às escondidas).
15 Pisaste o mar com teus cavalos,
agitando as grandes águas.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

7.3.1.4 A resposta de fé do profeta 3.16-19[11]

Aqui encontramos o texto final do livro. Há poucos problemas. Preferimos uma tradução menos literal no versículo 16: "desfaleceram" em lugar do literal "apodreceram". No versículo 19, é importante dizer que a frase "lugares altos" aqui significa "lugares seguros".

16 Eu ouvi, e o meu íntimo estremeceu,
com o ruído, os meus lábios tremeram;
os meus ossos desfaleceram (apodreceram);
minhas pernas vacilaram.
Tranquilo esperarei o dia da desgraça
que acometerá o povo que nos ataca.
17 Mesmo que a figueira não floresça,
nem a videira dê fruto;
e não haja safra de azeitonas;
e as lavouras não produzam alimento;
não haja ovelhas no curral,
nem gado nos estábulos;
18 ainda assim eu me alegrarei em Javé,
e exultarei no Deus do meu livramento.
19 O Senhor Javé é a minha força;
ele faz os meus pés como os do cervo;
ele me faz andar em lugares altos (seguros).
Para o mestre de música.
Para os meus instrumentos de cordas.

7.3.2 Teofania e otimismo: a fé do profeta

O salmo final apresenta uma mudança extraordinária no profeta. De deprimido e sem esperança, Habacuque torna-se cheio de fé e de expressão religiosa. Em vez de ver o mal, concentra-se na figura de Deus. Em vez de procurar respostas, celebra com alegria. O texto bíblico fala principalmente da manifestação de Deus que aparece como poderoso, vencedor dos inimigos (e de sua religião naturalmente) e como soberano da história. Conforme Kaufmann observou (Kaufmann, 403), o pano de fundo de Habacuque tem a

11 Incluímos o desfecho litúrgico aqui.

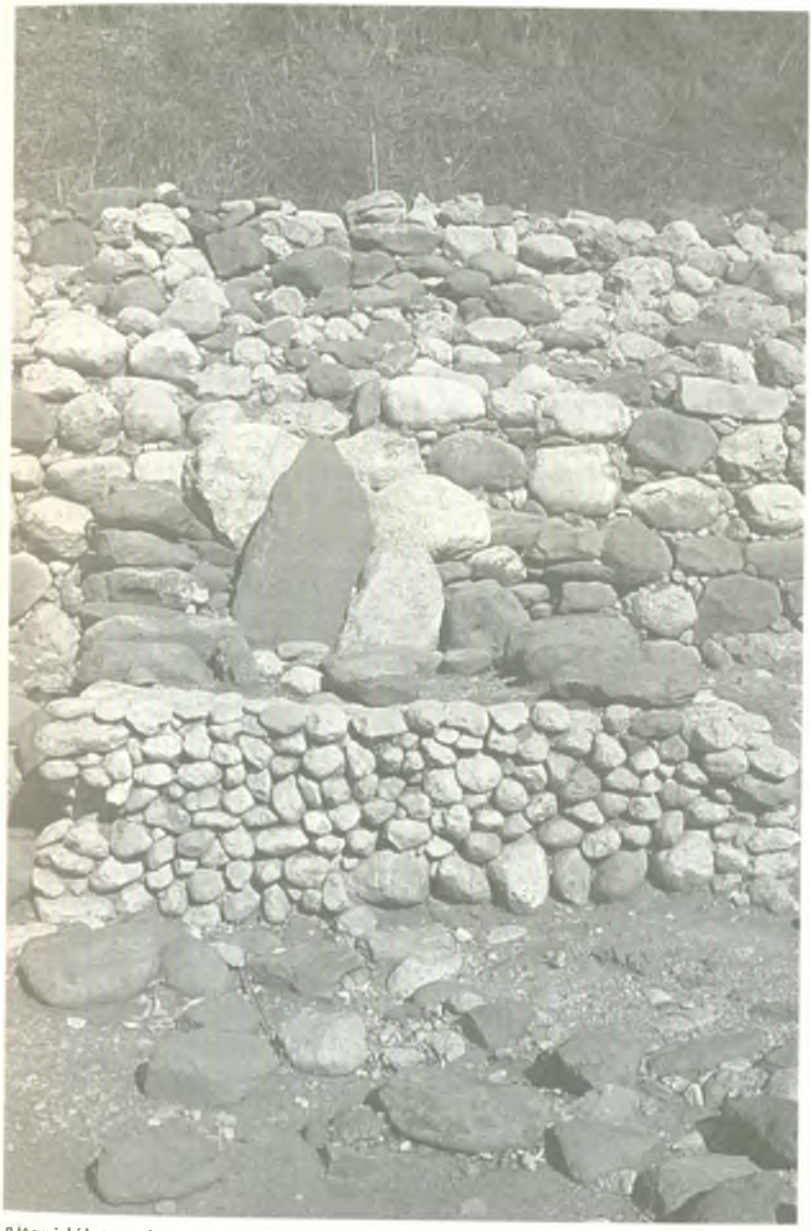
Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

ver com o drama da vitória dos ídolos sobre Javé (como consequência da conquista neobabilônia). Isso significa que a teofania de Javé como guerreiro cósmico que não pode ser detido é de importância fundamental aqui. Devemos nos lembrar que o final do capítulo 2 fala da controvérsia de Javé contra a idolatria. A descrição de Javé é tremenda e revela um estado psicológico exultante, repleto de emoções fortes no profeta. É o triunfo da justiça! A segurança maior do profeta está fundamentada no fato de Javé ser o Deus da história. Ele já havia mostrado o seu poder no passado, de tal modo, que até a criação, como o sol e a lua, mostrou-se abalada diante da sua força. O profeta, que anteriormente via apenas problemas e sofria as consequências dos acontecimentos à sua volta, volta-se inteiramente para outra realidade antes não percebida, o próprio Deus. É a manifestação de Javé que renova o espírito de Habacuque. Essa percepção cósmica prossegue até atingir o domínio da individualidade. No versículo 13, lemos que Javé livra o seu ungido (o rei?), e no versículo 16 vemos que o resultado da teofania expressa-se na própria pessoa do profeta. Todo o seu corpo reage como algo que vai desmoronar; a expressão plena do *pathos*[12] manifesta-se, numa polarização em relação à queixa inicial. Com o mesmo vigor e emoção, ele celebra a tremenda realidade de Javé.

Habacuque pressupõe que reconhecer a Deus e manter-se fiel a ele é a maneira correta de reagir contra o mal que tem poder de alastrar-se e de contaminar. Sua confiança em Deus chega a ponto de dizer que ainda que uvas (vinho), gado (carne e leite), azeitonas (óleo e combustível) e trigo faltassem, ele estaria disposto a alegrar-se em Deus. Esse espírito exultante, como o mal, tem também poder de propagação e de influência.

12 Cf. observado por ABRAHAM HESCHEL.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra



Altar idólatra, chamado de "alto", encontrado em Tel Dan. Este ficava fora da cidade. Na reforma de Josias (c. 620 aC.), estes altares foram amplamente destruídos. A queda de Judá é relacionada com a idolatria na literatura profética judaíta pré-exílica.

Digitalizado : By Karmitta

09/04/2012 - 09/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra



Ruínas do altar idólatra edificado por Jeroboão I (c. 930 aC.), encontrado em Tel Dan. Na ocasião da divisão do reino de Salomão, Jeroboão procurou evitar perder poder para a possível concorrência religiosa do Templo de Jerusalém e mandou construir um templo rival sincrético (1 Reis 12).



Réplica de um leão da Porta de Ishtar da Babilônia. Museu de Istambul, Turquia. Os leões eram comumente associados a poder e força e tornaram-se símbolo da Babilônia e da Assíria.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

8
FÉ, MISTÉRIO E TRIUNFO

Depois das investigações sobre a natureza histórica, linguística, filosófica e bíblica a respeito do Problema do Mal e sobre a maneira como o livro do profeta Habacuque lida com essa questão, queremos aqui apresentar as conclusões dessa pequena obra:

8.1 O enfoque do problema

Apesar de nem todos concordarem, constatamos que Habacuque aborda de fato o problema do mal, sendo essa a principal preocupação em sua obra.[1] O texto trata da relação entre a fé no divino e a realidade do sofrimento e da injustiça, o que é confirmado nas suas queixas dirigidas a Javé (1.2-4 e 1.12-17). Todavia, a obra não propõe uma teodiceia filosófica, ou seja, não responde ao problema do mal de modo a construir um sistema que explica a maneira de agir de Deus, justificando o seu procedimento. Isso reforça a ideia de que o pensamento bíblico da época de Habacuque não apresenta nem mesmo um perfil filosófico incipiente (o que pode não ser o caso de Eclesiastes, por exemplo). Habacuque reconhece a insuficiência das respostas da fé para o problema em seus dias, mas sua obra não traz respostas a todas as suas perguntas.

8.2 A justiça retributiva

Ainda que o profeta não construa uma teodiceia, seus escritos apresentam suas respostas ao drama que ele enfrenta. A primeira delas é a da justiça retributiva:

1 Há estudiosos como Robert Haak que entendem que esse não é o enfoque do livro (HAAK, 148).

Digitalizado : By Karmitta

Vários textos sugerem esse tipo de justiça: Os caldeus são enviados contra Judá (1.6) para que o pecado da nação seja castigado. O texto de 2.4, em que lemos que "o justo viverá pela sua fidelidade", fala-nos que o justo será poupado da catástrofe por ser fiel a Javé. Além disso, os "ais" (2.6,9,12,15 e 19) prometem punição para a maldade e o pecado dos caldeus. A sugestão subjacente é que no mundo de Deus há justiça e a realidade ética tem significado, portanto, ainda que não seja logo, o justo será recompensado e o ímpio castigado; além disso, deve-se considerar a importância do conceito derivado da justiça retributiva: "vale a pena manter-se na justiça".

Apesar disso, vemos que a mensagem de Habacuque mostra que a justiça retributiva não é satisfatória para resolver a complexidade da questão. É por essa razão que surgem outras alternativas.

8.3 A figura do justo como resposta

O versículo 4, texto fundamental do livro, aparece como resposta de Deus à queixa de Habacuque. O justo é uma resposta concreta e prática da parte de Deus com respeito ao problema do mal. Isso quer dizer que a questão do mal não é tanto teorética ou teológica, mas sim vivencial. A esperança de uma sociedade melhor, sem injustiça está na figura do justo. Ele pode não ser a resposta divina para todo tipo de mal, mas, o justo que encarna a prática do bem é a "resposta" contra o mal ético praticado no mundo. Que seria de Judá (e do mundo) sem os que perseveram na justiça? Que será do mundo se todos se voltarem para a prática da justiça? A maneira de "resolver" o problema do mal é "ser justo", pois esse "viverá".

8.4 O repúdio do mal

O profeta é um revoltado contra a injustiça. Ele compartilha do pressuposto de que o mal, particularmente o mal ético, é um intruso no universo e não pode ser aceito ou tolerado. Não há espaço para um dualismo cósmico nem para um fatalismo irresistível. Habacuque faz

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores Editora

coro com as vozes dos que se levantam na história para questionar a opressão e a injustiça social. Seu problema não é apenas um desconforto pessoal e psicológico. O ponto de partida de que o mal não deveria estar aqui e que ele é um elemento estranho que deve ser expurgado é fundamental para o bem-estar de uma sociedade.

8.5 Habacuque como prenúncio escatológico

Conforme se vê em 2.3, a visão virá a se cumprir "em tempo determinado" e fala "do fim". Deus agirá com justiça, mas no seu próprio tempo. Encontramos aqui traços de uma escatologia imanentista. A literatura profética, por definição, mantinha as esperanças do arrependimento humano para que a justiça fosse restabelecida. Na futura literatura apocalíptica, de ênfase escatológica, fruto de uma época pós-catástrofe, Deus aparece como aquele que define o quadro final da história, independentemente da fé e da cooperação humanas. Habacuque vive numa época de pessimismo e, a promessa da intervenção divina em suas palavras, parece já apresentar um sabor escatológico. Há um tempo determinado quando Deus irá agir para resolver o problema da injustiça humana. Seria Habacuque um dos precursores da ênfase escatológica da apocalíptica? Parece-nos que sim.

Essa perspectiva, longe de ser alienadora, entende que o divino domina a história e que a levará a bom termo. Além disso, podemos dizer que a esperança num futuro de intervenção divina pode funcionar, numa perspectiva teísta, como um motor da história: Já que tudo, apesar das aparências, está sendo conduzido para um final adequado, tenho esperança para com a minha vida.

8.6 Fé e mistério diante do problema do mal

A relação com o sagrado não é reduzida à racionalidade. Habacuque não recebe todas as respostas. Com isso, vemos que Deus e sua relação com o problema do mal permanecem, em parte, um mistério. Isso decorre do fato de que Deus está acima do homem e não

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

pode ser plenamente compreendido. O fato de Deus não repudiar as críticas de Habacuque e não responder a todas elas sugere essa "distância qualitativa" entre a transcendência e o simples homem. Diante do incompreensível, entra a fé. A relação inexplicável com o divino e o sagrado.

É surpreendente que o método de Deus envolve respostas parciais (1.5-11 e 2.2-4), incompletas e provocadoras de crise. É o método da *complicação* do problema. Apesar disso, sua fé não é destruída. A experiência negativa e a expectativa sombria não o fazem romper com o divino. Ao contrário, parece ter efeito oposto. O desfecho do livro com o salmo teofânico (cap. 3) concentra-se na percepção detalhada do divino. Deus é poderoso, resplandecente, Senhor da história, dos astros e redentor do seu povo. Enquanto a primeira parte do livro (1–2) concentra-se no problema do mal, o salmo final volta-se para a percepção do divino. As duas realidades coexistem. Em momentos distintos, recebem destaque. No final de Habacuque, vamos descobrir uma expressão de fé muito significativa (3.17,18): "Mesmo que a figueira não floresça, nem a videira dê fruto; e não haja safra de azeitonas; e as lavouras não produzam alimento; não haja ovelhas no curral, nem bois nos estábulos; ainda assim eu me alegrarei em Javé, exultarei no Deus da minha salvação".

A fé que Habacuque tem surpreende. De onde procede tanta confiança no divino? Por incrível que pareça, a lógica da obra, sugere que procede das suas crises e da sua dor. Aqui dúvida e fé andam juntas, crise e expressão religiosa efusiva são companheiras.

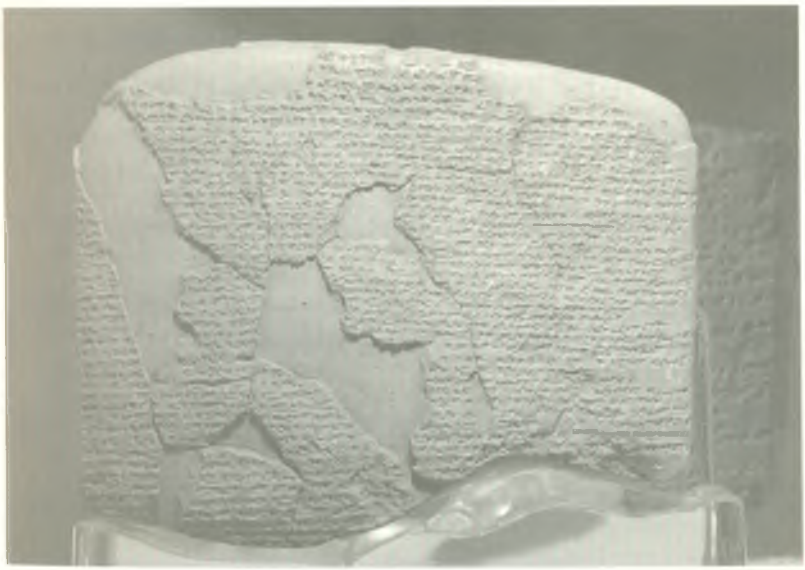
Em vez de entender que o sofrimento e a injustiça sejam obstáculos para a fé em Deus e a afirmação do divino, a obra de Habacuque parece sugerir exatamente o contrário. É a experiência do sofrimento que, no caso do profeta, conduziu-o a uma fé ainda maior.

Assim, o problema do mal, ainda que continue como dilema possivelmente sem solução na história do pensamento religioso, pode funcionar como um poderoso motivador da consciência religiosa.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra



Caverna 4, Cunrã, Deserto da Judeia. Uma das cavernas onde foram encontrados os Manuscritos do Mar Morto. Na caverna 1 foi encontrado o comentário de Habacuque, escrito pela comunidade de Cunrã na época romana.



Famoso Tratado de Kadesh, do século 13 aC. Foi o primeiro tratado internacional de paz da história, entre hititas (Hatusilis III) e egípcios (Ramessés II). É referência na história do direito e paradigma dos textos ligados à aliança entre Deus e Israel na Bíblia Hebraica.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

BIBLIOGRAFIA

Achtemeier, Paul J., *Harper's Bible Dictionary*. San Francisco: Harper & Row. 1985

Agostinho, *A Cidade de Deus.* Editora das Américas, S. Paulo, 1961.

Agostinho. *Confissões*. Editora das Américas. S. Paulo, 1961.

Albright, W. F. *The Psalm of Habakkuk*, p. 1-18 in *Studies in OT Prophecy*, ed. H. H. Rowley. Edinburgh, 1950.

Alter, R. e Kermode, F. *Guia Literário da Bíblia*. UNESP, 1992.

Amann, E. Théodicée, *Dictionnaire de Théologie Catholique* , vol. 15, Paris, 1946.

Anchor Bible Dictionary, 6 Vols. Doubleday, Nova York, 1992.

Andersen, Francis I. Jó, *Introdução e Comentário*, trad. Gordon Chown. São Paulo, Vida Nova, 1984.

Archer, Gleason L. , *Merece Confiança o Antigo Testamento?*, Vida Nova, São Paulo, 1991.

Augustine, St. "The Problem of Evil", in *Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion*. Ed. John Hick. Prenctice Hall, Englewood Cliffs, 1964.

Balentine, Samuel E. , "Prayers for Justice in the Old Testament: Theodicy and Theology", *CBQ 51,* 1989.

Ballarini, T. *Profetismo*, Vozes, Petrópolis, 1982.

Barré, Michael L., Habakkuk 3.2: Translation in Context, *CBQ 50,* 1988.

Bentzen, A. *Introdução ao Antigo Testamento*, ASTE (2 vol.), S. Paulo, 1968.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Berezin, Rifka. *As Origens do Léxico Hebraico Moderno*. S. Paulo, FFLCH/USP, 1980, Bol. 21.

Berezin, Rifka. *Dicionário Hebraico-Português*. Edusp, S. Paulo, 1995.

Berkovits, *Faith After Holocaust*, 1973.

Bíblia de Jerusalém. Ed. Tiago Girando. S. Paulo, Paulinas, 1973.

Bíblia Ecumênica. Loyola. S. Paulo, 1995.

Biblia Hebraica Stuttgartensia, 1966/77, 1983. Edited by K. Elliger/W. Rudolph. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Bíblia na Linguagem de Hoje. SBB, S. Paulo, 1988.

Bíblia Sagrada. Trad. João Ferreira de Almeida. Versão Atualizada, 2ª. ed. Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

Bíblia Sagrada. Trad. João Ferreira de Almeida. Versão Corrigida, 2ª. ed. Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.

Blenkinsopp. *A History of Prophecy in Israel.* Westminster, Philadelphia, 1983.

Boecker, Hans J. *Law and the Administration of Justice in the Old Testament and Ancient East*, Augsburg, Philadelphia, 1980.

Bottéro J., E. Cassin, e J. Vercoutter. *Los Imperios del Antiguo Oriente*, (Siglo veintiuno México-España, vol. 2,3,4), 1972.

Botterweck & Ringgren. *Theological Dictionary of the Old Testament*, 10 vols. Eerdmans, Grand Rapids, 1990.

Bright, J. *História de Israel*, Paulinas, S. Paulo. 1983.

Brown, Driver & Briggs. *Hebrew-English Lexicon*, Clarendon, Oxford, 1906, reimpressão, 1974.

Bruce, F. F. "Habakkuk" em *An Exegetical & Expository Commentary. The Minor Prophets*, vol. 2. Ed. By T. E. McComiskey, Baker, 1999.

Brueggemann, Walter e Wolff, Hans Walter, *O Dinamismo das Tradições do Antigo Testamento,* Paulinas, São Paulo, 1984.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Brueggemann, Walter. *A Social Reading of the Old Testament: Prophetic Approaches to Israel's Communal Life*. Edited by Patrick D. Miller. Fortress, 1994.

Brueggemann, Walter. Old Testament Theology: *Essays on Structure, Theme, and Text*. Edited by Patrick D. Miller. Fortress, 1992.

Buber, Martin, *Eclipse of God*, Harper Torchbooks, Nova York, 1957.

Bullock, C. Hassel, *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*, Moody Press, Chicago, USA, 1988.

Carson, D. A., *How Long, O Lord? Reflections on Suffering & Evil*, Baker Book House, Grand Rapids, Michigan,1990.

Ceresko, Anthony. *Introdução ao Antigo Testamento numa Perspectiva Libertadora*, Paulus, S. Paulo 1996.

Childs, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Fortress, 1979.

Clark, David J. & Howard, A. Hatton. *A Translator's Handbook on the Books of Nahum, Habbakuk and Zephaniah*. UBS, Nova York, 1989.

Clements, R. E. *O Mundo do Antigo Israel*, Paulus, S. Paulo, 1989.

Clines, David J. A. *Job 1-20*. Word Biblical Commentary, Waco, TX, 1989.

Cowley, A. E., ed. 1910. *Gesenius' Hebrew Grammar*: Edited and Enlarged by E. Kautzsch. 2nd English edition. Oxford: The University Press.

Cragg, Kenneth. *The House of Islam*, 1975.

Dahood, M. Anchor Bible Commentary, *Psalms, III*, Doubleday, Nova York, 1968.

Davis, Stephen T. *The Problem of Evil in Recent Philosophy*, Review and Expositor, 82:4, Fall, 1985.

De Boer, P. A. H. "An Inquiry into the Meaning of the Term *massa*'" in *OTS* 5, 1948.

Dillard, Raymond B., and Tremper Longman III. *An Introduction to the Old Testament*. Zondervan, 1994.

Donner, Herbert. *História de Israel e dos Povos Vizinhos*. Sinodal/Vozes, 2 vols. S. Leopoldo/Petrópolis, 1997.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Driver, S. R. *The Minor Prophets* (The Century Bible). Edinburgh: T. C. & E. C. Jack., 1906.

Duhm, B., *Das Buch Habakuk,* Tübingen, 1906.

Eddy, Mary Baker, *Science and Healthy*, Boston, 1934.

Eichrodt, Walter. *Teologia del Antiguo Testamento*. Cristianidad, Madrid, 1975.

Eissfeldt, Ott. *Einleitung in das Alte Testament*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1964.

Eliade, Mircea. *História das Crenças e das Ideias Religiosas*, Zahar,

Rio de Janeiro, 1978.

Eliade, Mircea. *Mito e Realidade*, Perspectiva, São Paulo, 1989.

Eliade, Mircea, *The Sacred and the Profane, the Nature of Religion*, Harvest Book, NY, 1959.

Elliger, Karl, *ATD 25, Die Zwolf Kleinen Propheten II,* Vandehoeck & Ruprecht, Göttingen, 1975.

Encyclopaedia Judaica Jerusalem. Vol. 7. Jerusalem, 1972.

Epsztein, Léon. *A Justiça Social no Antigo Oriente Médio e o Povo da Bíblia,* Paulinas, S. Paulo, 1990.

Evans, G. R., *Agostinho Sobre o Mal,* Paulus, S. Paulo, 1995.

Evans, J. Ellwood. The Song of Habakkuk. Bsac, V. 112 # 445, 1955.

Fabris, Rinaldo (Org), *Problemas e Perspectivas das Ciências Bíblicas*, Edições Loyola, 1981, S. Paulo.

Feuillet, Robert. *Introdução à Bíblia*, vol. 2, Herder, 1967.

Flew, Antony, "Divine Omnipotence and Human Freedom", *New Essays in Philosophical Theology*, 1955.

Floyd, J. Complaints about the Fullfillment of Oracles, JBL 110/3, 1991.

Fohrer, Georg. *História da Religião de Israel*, Paulinas, S. Paulo, 1983.

Geisler, Norman L., *The Roots of the Evil,* Zondervan, Grand Rapids, 1978.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Geisler, Norman L., *What Augustine Says*, Baker Book House, Grand Rapids, 1982.

Gerstenberger, Erhard S. *Deus no Antigo Testamento*, ASTE, S. Paulo, 1981.

Girdlestone, R. B. *Synonyms of the Old Testament*, Baker, Grand Rapids, 1983.

Gonzalez, Justo L. *Historia del Pensamiento Cristiano*, Editorial La Aurora, Buenos Aires, 1972.

Good News Bible: The Bible in Today's English Version, 1976, 1979. Nova York: American Bible Society.

Gottwald, Norman K., *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*, Paulinas, S. Paulo, 1988.

Green, Ronald, "Theodicy" em *Encyclopedia of Religious Knowledge*, edited by Mircea Eliade, Macmillan, Nova York, 1967.

Guillaume, Alfred. *Islam*. Penguin Books, Baltimore, 1969.

Guttmann, Julius. *Philisophies of Judaism*. Schocken Books, Nova York, 1976.

Haak, Robert D. *Habakkuk*. Supplements to Vetus Testamentum, vol. XLIV, Brill, Leiden, 1991.

Harrington, Wilfrid J. OP, *Chave para a Bíblia*, Edições Paulinas, S. Paulo, 1985.

Harris, R. L. & Archer & Waltke. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. Vida Nova, S. Paulo, 1998.

Harrison, R. K. *Introduction to the Old Testament*, Eerdmans, Grand Rapids, 1969.

Hegel, Georg W. F. *Lectures on the Philosophy of Religion*, vol. 3 (Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1895).

Henderson, Ebenezer, *The Twelve Minor Prophets*, Baker Book House, 1980.

Hertzberg, Arthur, *Judaísmo*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1964.

Heschel, Abraham J. *The Prophets*, 2 vols. Harper, Nova York, 1962.

Digitalizado : By Karmitta

Hick, John, *The Problem of Evil*, em "Encyclopedia of Religious Knowledge", editado por Mircea Eliade, Macmillan, Nova York, 1967.

Hick, John. *Curso Moderno de Filosofia, Filosofia da Religião*. Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1970.

Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*, 1966.

Janzen, J. Gerald. Eschatological Symbol and Existence in Habakkuk. *CBQ 44*, 1982.

Jöcken, P. War Habakuk ein Kultprophet? in *Bausteine Biblischer Theologie*, ed. H.-J. Fabry. BBB 50, 319-332. Bonn, 1977.

Kaufmann, Y. *A Religião de Israel*. Perspectiva/EDUSP. S. Paulo, 1989.

Keil, C. F. & Delitzsch, F. *Minor Prophets*, vol. X, Eerdmans, Grand Rapids, 1977.

Kierkegaard , Sören, *The Gospel of our Sufferings*. Eerdmans, Grand Rapids, 1964.

Koehler & Baumgartner. *Lexicon Veteris Testamenti Libros*. Brill, 1958.

Kuntsmann, Walter G., *Os Profetas Menores*, Concórdia, Porto Alegre, 1983.

Laetsch, Theo, *Bible Commentary The Minor Prophets*, Concordia Publishing House, Missouri, 1956.

Lamadrid, Antonio González. *Los Descubrimientos del Mar Muerto*, BAC, Barcelona, 1983.

LaSor, William S., David A. Hubbard, F. W. Bush. *Introdução ao Antigo Testamento*, Vida Nova, S. Paulo, 1999.

Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Essais de Théodicée, Sur la Bonté de Dieu la Liberté de l'homme et lórigine du mal*, Garnier – Flammarion, Paris, 1969.

Lippman, Thomas W. *Understanding Islam, an Introduction to the Muslim World*. Mentor Books, Nova York, 1990.

Logos Bible Softwares, Logos.

Lohfink, Norbert. *Grandes Manchetes de Ontem e de Hoje*, Paulinas, S. Paulo, 1984.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Luhman, Reginald S. Belief in God and the Problem of Suffering, in The Evangelical Quarterly, Outubro de 1985.

Martínez, Florentino García. *Os Textos de Qumran*, Vozes, 1992.

McKane, W. "Observations on the tiqqûnê sôperîm." In: On Language, Culture and Religion: The Hague, Paris: Mouton, 1974.

Metzger, Martin. *História de Israel*, Sinodal, S. Leopoldo, 1972.

Meyer, Rudolf. *Gramatica del Hebreo Biblico*, CLIE, Barcelona, 1983.

Milik, J. T. *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea*. SCM Press, 1955.

Mondin, B. *Introdução à Filosofia*. Paulinas, S. Paulo, 1981.

Monloubou, Louis, *Os Profetas do Antigo Testamento*, Paulinas, S. Paulo, 1983.

Myers, A. C. *The Eerdmans Bible Dictionary*. Eerdmans, Grand Rapids, 1987.

New English Translation: site: www.bible.org

Newport, J. P. *Life's Ultimate Questions: A Contemporary Philosophy of Religion*. Word, Dallas/Londres, 1989.

Nute, A. G. "Habakkuk." In: A Bible Commentary for Today. Glasgow: Pickering & Inglis. 1979.

Orr, James, ed. The International Standard Bible Encyclopaedia, 5 Vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1960.

Page, Sydney H. T. *Powers of Evil*. Baker/Apollos. Grand Rapids, 1995.

Parker, Simon B., Official Attitudes Toward Prophecy at Mari and in Israel, *Vetus Testamentum XLIII*, 1993.

Patterson, Richard D. The Psalm of Habakkuk. GTJ, V8 #2, 1987.

Peckham, Brian. The Vision of Habakkuk, *CBQ 48*, 1986.

Peterson, Michael L. Christian Theis and the Problem of Evil. JETS 21/1, 1978.

Pfeil, Hans. *Deus e o Mundo Trágico*. Loyola, S. Paulo, 1997.

Digitalizado : By Karmitta

Pinkuss, Fritz, *Tipos de Pensamento Judaico*, Universidade de São Paulo, 1975.

Platinga, Alvin C., *God, Freedom and Evil*, Eerdmans, Grand Rapids, 1980.

QuickVerse Bible Software, Parsons Technology.

Rahlfs, Alfred (ed.) Septuaginta. Stuttgart: Würtenbergische Bibelanstalt, 1983.

Reale, Giovanni e Dario Antiseri. *História da Filosofia*, 3 vols. Paulus, S. Paulo, 1990.

Renckens, H. *A Religião de Israel*, Vozes, Petrópolis, 1969.

Ricoeur, Paul. "Evil", em *Encyclopedia of Religious Knowledge*, editado por Mircea Eliade, Macmillan, Nova York, 1967.

Roberts, J. J. M. *Old Testament Library: Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, Westminster/ John Knox Press, 1991.

Rosenberg, Shalom. *Good and Evil in Jewish Thought*. Mod, Telaviv, 1989.

Rosenfield, Denis L., *Do Mal – para Introduzir em Filosofia o Conceito de Mal*, L&PM Editores, Porto Alegre, 1988.

Rowley, H. H. *The Faith of Israel, Aspects of Old Testament Thought*. SCM Press, 1967.

Sandmell, Samuel. *The Hebrew Scriptures. Introduction to their Literature and Religious Ideas*. Alfred Knopf, Nova York, 1963.

Sanford, John A. *Evil: The Shadow Side of Reality*. Crossroad, Nova York, 1982.

Schmidt, Werner H., *Introdução ao Antigo Testamento*, Sinodal, São Leopoldo, 1994.

Schökel, L. A. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. Paulus, 1997.

Schökel, L. Alonso/ Diaz, J. L. Sicre. *Profetas I e II*, Paulinas, S. Paulo, 1991.

Schreiner, J. (Ed.), *Palavra e Mensagem*, Paulinas, S. Paulo, 1987.

Schultz, Samuel J., *A História de Israel no Antigo Testamento*, Vida Nova, São Paulo, 1990.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Scott, R. B. Y. *Os Profetas de Israel – Nossos Contemporâneos,* ASTE, S. Paulo, 1968.

Sellin, E./Fohrer, G. *Introdução ao Antigo Testamento*, Paulinas (2 vol.), S. Paulo, 1978.

Sherwin, Byron. "Theodicy", in Cohen, Arthur A. e Mendes-Flohr. *Contemporary Jewish Religious Thought* , 1993.

Sicre, José L., *A Justiça Social nos Profetas*, Edições Paulinas, S. Paulo, 1990.

Sicre, José Luis, *Introdução ao Antigo Testamento*, Vozes, Petrópolis, 1995.

Siqueira, Tércio M. "Habacuque 2.4b e a Doutrina da Justificação pela Fé", em *Caminhando, Revista Teológica da Igreja Metodista 2.2* (1984).

Siwek, Paul, *Le Probléme du Mal* (Rio de Janeiro: Desclée, de Brouwer et Cie, 1952).

Skinner, J. ICC. *Genesis*, Edinburgh, 1930.

Smith, Ralph L. *Word Biblical Commentary: Micah - Malachi* (Vol. 32), Word, Waco, TX, 1984.

Smith, Ralph L., *Old Testament Theology, Its History, Method, and Message,* Broadman & Loman, Tenessee, 1993.

Taylor, Charles L., Jr. "The Book of Habakkuk." In: The Interpreter's Bible, Vol. 6. Nova York and Nashville: Abingdon Press, 1956.

Terrien, Samuel. *Jó.* Grande Comentário Bíblico. Paulus, S. Paulo, 1994.

The Holy Bible (Revised Version), 1885.

The Holy Bible. *New International Version,* International Bible Society, 1983.

The Holy Bible: New International Version, 1978. Nova York: New York International Bible Society.

The Holy Bible: Revised Standard Version, 1952, 1971, 1973. Nova York. (Citado como RSV.)

The New English Bible, 1961, 1970. London: Oxford University Press; and Cambridge: Cambridge University Press.

Digitalizado : By Karmitta

09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Thiel, Winfried, *A Sociedade de Israel na Época Pré-Estatal*, Sinodal/ Paulinas, S. Leopoldo/S.Paulo, 1993.

Urbina, Jesus Cantera de. *El Comentario de Habacuc de Qumran.* Madrid, 1983.

Vários Autores, *O Demônio – Aspectos Teológicos.* Vozes, Petrópolis, 1957.

Vários autores. *Profetismo*, Sinodal, S. Leopoldo, 1983.

Vários autores. *Escritos do Oriente Antigo e Fontes Bíblicas.* Paulinas, S. Paulo, 1992.

Vários autores. *Israel e Judá –Textos do Antigo Oriente Médio.* Paulinas, S. Paulo, 1993.

Vaux, Roland de. *Historia Antigua de Israel,* Vol. I e II. Cristianidad, Madrid, 1975.

Von Rad, G., *Teologia do Antigo Testamento II*, ASTE, S. Paulo,1974.

Vriezen, T. C. *The Religion of the Ancient of Israel.* Westminster, Philadelphia, 1983.

Wach. Joachim, *Sociologia da Religião*, Edições Paulinas, São Paulo, 1990.

Wal, A. van der, *Nahum, Habakkuk: A Classified Bibliography,* Amsterdan, 1988.

Wal, A. J. O. van der. *Lo' Namut* in Habakuk I.12: A Suggestion, VT XXXVIII, 4 (1988).

Wall, Robert Walter. The Problem of Observed Pain: A Study of C. S. Lewis on Suffering, JETS 26/4, 1983.

Wallace Jr. D. D. "The Problem of Evil" in *Encyclopaedia of Philosophy.* Editado por Paul Edwards, Macmillan, Nova York, 1967.

Waltke, Bruce K. O'Connor, M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Eisenbrauns, Indiana, 1990.

Ward, W. H., J. M. P Smith and J. A. Bewer. *Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel* (ICC). Edinburgh: T. & T. Clark., 1911.

Weber, Max. *Ancient Judaism.* Macmillan, Nova York, 1952.

Wellhausen, J., 1892, *Die Kleinen Propheten*, Berlin. Repr., 1963.

Digitalizado : By Karmitta
09/04/201209/04/2012 Exclusividade Semeadores da Palavra

Wenhan, Gordon J. *Genesis 1-15*. Word, Waco, TX, 1987.

Westermann, C. & Jenni, E. *Diccionario Teológico Manual del Antigo Testamento*, 2 vol. Cristanidad, Madrid, 1982.

Westermann, Claus, (Ed.), *Essays on Old Testament Hermeneutis*, John Knox Press, Atlanta, 1979.

Westermann, Claus, *Teologia do Antigo Testamento*, Paulinas, S. Paulo, 1987.

Williams N. P., *The Ideas of the Fall and of Original Sin*. Londres, 1927.

Williams, John Alden. *Islamismo*. Zahar, Rio de Janeiro, 1964.

Wilson, Robert R. *Profecia e Sociedade no Antigo Israel*. Paulinas, S. Paulo, 1993.

Wolf, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. Loyola, S. Paulo, 1983.

Woude, van der, Der Gerechte Wird Durch Seine Treue Leben: Erwägungen zu Habakuk 2:4-5, in *Studia Biblica et Semitica Theodooro C. Vriezen*, Wageningen, 1966.

Yusuf Ali, A. *The Holy Quran. Text, Translation and Commentary*. Amana Corp. Brentwood, Maryland, 1983.

Zemek Jr., George. Interpretative Challenges Relating to Habakkuk 2.4b. Bsac, V 113 # 449, 1956.

Zilles, Urbano, *Filosofia da Religião*, Edições Paulinas, São Paulo, 1991.

REVISTO
Por Karmitta às 11:31, 4/9/2012