

“PROCURAI O BEM E NÃO O MAL PARA QUE POSSAIS VIVER”. RESISTÊNCIA E ESPERANÇA EM AMÓS

Célia M.P. Lisbôa

Resumo

O presente artigo analisa a profecia de Amós, especialmente a perícope Am 5,7-17, considerando a dinâmica das relações sociais presentes na profecia, permitindo o desvelamento das dores e articulações dos grupos oprimidos. O eixo analítico deste artigo é a ampla denúncia às injustiças sociais praticadas por diferentes grupos dentro da sociedade israelita, promovendo a desigualdade social. Conclui-se que a construção de uma sociedade justa e igualitária só se concretiza diante da promoção da justiça e do direito.

Palavras-chave: *Profecia. Direito. Justiça. Organização social.*

Abstract

This article analyzes Amos' prophecy, specially the pericope Am 5,7-17, considering the dynamic of the social relations present in the prophecy, enabling the unveiling of the pains and articulation of the oppressed groups. The analytical focus of this article is the widespread denouncement to the social injustices practiced by different groups in the Israeli society, promoting the social inequality. One may conclude that the construction of a fair and equal society is only concrete in the face of justice and right promotion.

Keywords: *Prophecy. Right. Justice. Social Organization.*

Introdução

As manifestações ocorridas no Brasil em junho de 2013, chamadas “Manifestações dos 20 centavos”, “Manifestações de Junho” ou “Jornadas de Junho”, trouxeram à tona a insatisfação popular com alguns aspectos sociais e políticos da nação, como: corrupção, malversação de dinheiro público, má qualidade dos serviços à população (saúde, educação, segurança), entre outros. Os cidadãos bra-

sileiros foram às ruas para denunciar a corrupção, as injustiças sociais e clamar por dias melhores.

Esses fatos sugerem que a profecia, longe de estar limitada ao contexto bíblico, é atual e se evidencia no cotidiano. A denúncia à corrupção e “as injustiças sociais são temas recorrentes nos textos proféticos do Antigo Testamento e refletem o projeto dos profetas de análise crítica da realidade e a projeção de esperança de novos tempos para a sociedade.

Nesse artigo escolhemos estudar a profecia de Amós, pois além de se identificar com a dor de povos de diferentes lugares ao denunciar mais amplamente as práticas e situações de injustiça social em defesa dos direitos dos pobres, se constitui como a primeira profecia literária veterotestamentária. Como caminho metodológico, optamos por uma hermenêutica que considera a dinâmica das relações sociais presentes na profecia, buscando estabelecer uma relação entre o profeta e os movimentos sociais que originaram a profecia, a fim de trazer à luz parte da dinâmica social existente por detrás do texto, permitindo o desvelamento das dores, queixas e articulações dos grupos oprimidos.

O profeta e seu lugar social

Entende-se por profeta aquele que serve como intermediário entre Deus e o povo, falando em nome de Deus. O profeta, entre outros, é alguém que proclama uma mensagem. É um porta-voz da esperança.

Os termos encontrados no Antigo Testamento para “profeta” são: *ro’eh* (vidente), *hozeh* (visionário), *ish’elohim* (homem de Deus) e *nabî’* (profeta). Os termos *ro’eh* e *hozeh*¹ são relacionados à visão e dizem respeito à revelação de Deus. O termo *nabî’*, entretanto, diz respeito à comunicação da mensagem. Nesse sentido, a função do profeta ou da profetisa pode ser compreendida pelo dever de transmitir a palavra recebida por Deus e geralmente se manifesta em época de decadência nacional. Entretanto, a sua função não pode ser reduzida à sua relação com a mensagem, visto que geralmente, ele ou ela, exprime seus sentimentos e opiniões pessoais.

É comum conceber os profetas como indivíduos solitários e isolados que enfrentaram sozinhos os entraves sociais do seu tempo. Entretanto, os profetas veterotestamentários estavam vinculados aos movimentos sociais e expressavam

1. O termo *ro’eh* é, morfológicamente, um particípio de *ra’ah*, “vidente”, aquele que vê. O termo *hozeh* deriva do verbo *hazah* e, assim como *ro’eh*, também significa “vidente”. Cf Harris, R.L. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. 445-447, 1384-1385. Entretanto, compartilhamos da perspectiva de Sicre, J.L. *Profetismo em Israel*, p. 76. O autor considera *ro’eh* aquele que conhece coisas ocultas, enquanto *hozeh* é o visionário, o que “vê além”, no sentido das ideias.

a indignação dos pobres diante da miséria e da exploração, identificando-se com o povo, do campo ou da cidade, e suas reivindicações.

De igual modo, geralmente pensamos no profeta em oposição à sociedade. Contudo, ele é fruto da própria sociedade na qual se insere, recebendo influências de diferentes setores. É na sociedade que o profeta encontra pontos de apoio, especialmente em grupos que possibilitam a sua missão. Deste modo, é impossível compreender a sua atuação sem considerar as tradições de Israel transmitidas por meio da sabedoria popular, das leis e do âmbito do sagrado e o contexto sócio-político-cultural no qual vive.

Amós, assim como outros, é fruto do meio social em que vivia e se apresenta como profeta que se opõe ao Estado, a determinados segmentos da sociedade, denunciando seus mecanismos de opressão, constituindo-se assim uma espécie de porta-voz das mulheres e dos homens do campo, local em que se articulam as dores dos mais sofridos.

Há quase um consenso na pesquisa de que Amós profetizou durante dois anos sob o reinado de Jeroboão II, em torno de 760/750 aC, no Reino do Norte, apesar de ser de origem sulista (Am 1,1; 7,12).

O lugar social de Amós ainda é um tema muito discutido na pesquisa bíblica, sem que haja um consenso entre os estudiosos. Alguns argumentam em favor de uma situação social economicamente privilegiada, ao considerar que Amós teria sido um agricultor abastado e um proprietário de rebanhos. Entre eles estão Von Rad, Sellin e Fohrer, e Wolff². Outros, entretanto, defendem que Amós seria um simples pastor de ovelhas e sofreu as influências intelectuais dos pastores seminômades sulistas³. Em favor desse argumento, Schwantes (1987) esclarece que, antes de ser vocacionado, Amós era um pastor de *šo'n*, isto é, rebanho de gado miúdo, ovelhas (Am 7,15). No momento da sua expulsão de Betel pelo sacerdote Amazias, Amós afirma ser *boqer* e *boles šiqemim* (um boia-deiro e colhedor de sicômoros), indicando uma ocupação agrícola e pastoril (Am 7,14). Se ele fosse um proprietário de gado, o mais provável seria encontrar no texto o vocábulo hebraico *miqneh* (bens em gado) ou a expressão *hyhle* (ter), que estabelecería uma noção de pertença. Acrescido a isto, ele era um colhedor de sicômoros, fruto sazonal que poderia ser oferecido como pasto e era comumente consumido por gente pobre.

Nesse sentido, é provável que, em Betel, Amós já não fosse um pastor de ovelhas, como o era em Técuá, passando a realizar dois tipos de atividades relacionadas ao campo. Pode-se inferir que Amós era um homem campesino pobre e desenvolvia trabalhos diferenciados para garantir a sua sobrevivência. Uma

2. Rad, Gerhard von, 1972; Sellin, E, Fohrer, G, 1984; Wolff, HW, 1977.

3. Schwantes, M. 1987.

espécie boia-fria do nosso tempo. Considerando a realidade de empobrecimento e precarização do povo campesino durante o governo de Jeroboão II, essas informações ganham um novo significado. Amós, esse trabalhador sazonal de Técuá, possuía algum tipo de vínculo com o campesinato empobrecido.

Situando o texto

O nascedouro da profecia de Amós aconteceu durante o reinado de Jeroboão II (787-746), no Reino do Norte (Israel), em torno de 760/750aC⁴. Um período de grande prosperidade econômica, sobretudo devida ao comércio com Arábia e Fenícia, de expansão territorial, ampliação das fronteiras e subjugação dos povos vizinhos. Acrescido a isto, observa-se uma maior densidade populacional em Israel, acompanhada de um aumento dos recursos econômicos e agrícolas, do florescimento da indústria têxtil e da tinturaria. Não havia crise na política, a agricultura encontrava-se em franca expansão, o comércio era lucrativo, multiplicavam-se as construções palacianas e luxuosas.

A expansão territorial em direção ao Norte, em Damasco e Emat, e ao Sul, até as fronteiras do Mar Morto (2Rs 14–15), tinha a finalidade de aumentar a arrecadação tributária e o controle das rotas comerciais que eram de grande importância para Israel⁵. O Estado, apoiado pela religião, promovia uma imagem de prosperidade e bem-estar nacional. Aparentemente tudo se encontrava na mais perfeita ordem. Entretanto, havia grandes injustiças sociais, que contrastavam, dia após dia, as classes ricas e pobres.

É nesse contexto controverso que Amós proclama sua profecia. A aristocracia rica promovia festas nos palácios suntuosos e faziam empréstimos aos pobres que, impossibilitados de pagar suas dívidas, perdiam seus bens e eram escravizados por seus credores. Tributos excessivos eram arrecadados, para manter a política expansionista do Estado e realizar os projetos de expansão comercial rumo às rotas internacionais do Egito e Mesopotâmia, em que se concentravam as potências da época. Além disso, os tributos serviam para manter a elite palaciana, formada pela corte e seu funcionalismo, os sacerdotes do templo central, comerciantes, o exército e os gastos decorrentes da militarização. Nesse sentido, as estruturas de opressão ligadas ao Estado propiciavam a ostentação de uma minoria.

A realidade do povo explorado, formado essencialmente por camponeses, era de contínuo empobrecimento. Esses camponeses produziam os gêneros necessários ao expansionismo comercial e militar. O Estado aumentou a tributação sobre os produtos agrícolas e, concomitantemente, a religião também arrecadava

4. Fohrer, G., 2012, p. 315.

5. Schwantes, M., 1987, p. 13.

parte significativa dos excedentes agrícolas, estimulando cada vez mais a produção através das festas e ritos de fertilidade nas eiras. Do mesmo modo, havia coerção militar para acelerar a produção de riqueza. A deterioração das condições de vida do povo estava presente em toda a parte.

No cenário internacional, havia disputa entre as nações que buscavam a supremacia na região mesopotâmica, que se configurou com o controle da Assíria sobre a Mesopotâmia e Siro-Palestina, a partir de 747aC, após a atuação de Amós. Deste modo, a expansão de Jeroboão II ocorre em um contexto internacional indefinido.

Além das denúncias sociais, o texto de Amós dá ênfase no juízo de Javé contra o seu povo, o que significa o dismantelamento da estrutura do estado tributário em Israel e a visão de um Deus que se coloca em defesa dos fracos e oprimidos de Israel e dos povos vizinhos.

Descortinando o texto

Quanto à sua composição, a pesquisa aponta pelo menos três blocos maiores no livro de Amós, desconsiderando a parte introdutória (Am 1,1-2) e a conclusão (Am 9,11-15). O primeiro se refere ao “ciclo dos povos” (1,2–2,16); o segundo, ao “ciclo das visões” (7,1–9,4). O terceiro e central, Am 3–6, oráculos contra Israel, se constitui de uma junção de vários ditos isolados. É possível encontrar ainda duas grandes unidades de composição, as quais dizem respeito às palavras (Am 1–6) e às visões (Am 7–9)⁶.

Sendo o livro de Amós o resultado de um processo de composições, redações e releituras, podem ser percebidas diversas camadas literárias⁷: a conclusão escatológica (Am 9,11-15) foi acrescida provavelmente, em Judá, após a destruição de Jerusalém; a camada deuteronomística, em tempos exílicos ou pós-exílicos (Am 1,9-10.11-12; 2,4-5.10-12; 3,1b.7; 5,25-26), e as doxologias podem representar a reação da comunidade exílica ou pós-exílica à leitura do livro (Am 4,13; 5,8-9; 9,5-6).

Pode-se evidenciar uma estrutura concêntrica (quiasma)⁸ em Am 5,1-17, em que se encontra a perícopie objeto do nosso estudo (Am 5,7-17), demonstrada a seguir:

A – 5,1-3: Lamentação (anúncio)

B – 5,4-6: Admoestação (oferta de vida)

6. Reimer, H. 2000.

7. Schwantes, M. 1987.

8. O quiasma é uma forma literária onde as ideias são organizadas paralelamente, deixando no centro o ponto de destaque.

C – 5,7.10-12: Acusação (denúncia da injustiça)

B’ – 5,14-15: Admoestação (oferta de vida)

A’ – 5,16-17: Lamentação (anúncio)

Esta estrutura literária concêntrica pode ser descrita com o esquema A B C B’ A’, em que A (5,1-3) e A’ (5,16-17) referem-se ao anúncio em tom de lamentação; B (5,4-6) e B’ (5,14-15), à oferta ao povo de uma possibilidade de vida; C (5,7.10-12) diz respeito à denúncia contra a injustiça social.

Especialmente em Amós 3–6, que constitui a centralidade do livro, podem-se perceber agrupamentos de ditos proféticos, provenientes da atividade profética de Amós e outras discontinuidades, que podem ser isoladas do seu contexto literário maior. São materiais distintos, tomados de diferentes âmbitos culturais da população de Israel, sugerindo uma participação coletiva no processo de redação⁹.

Deste modo, acrescida à voz do profeta pressupõe-se a existência de outras vozes, de um grupo de apoio, o qual se identifica com a fala profética, que se apresenta como reflexo das suas reivindicações. Schwantes defende que a profecia de Amós é em si mesma uma das vozes do campesinato (p. 58, 59), que organiza a composição dos primeiros panfletos, simultaneamente à atuação do profeta, visto que esses panfletos serviam para difundir as propostas proferidas pelo profeta aos camponeses ouvintes, os quais se ocupavam por manter viva a profecia.

Em Am 5,7-17, podemos identificar os camponeses espoliados e empobrecidos, como parte desse coletivo, os quais são injustiçados no portão (jurisprudência), tornando-se escravos e expostos a todo o tipo de violência (5,11.12.16). A fala profética denuncia a denúncia da dor coletiva. Amós tem profunda afinidade com lavradores empobrecidos. Suas denúncias não dizem respeito apenas à sua experiência pessoal, mas à experiência coletiva de camponeses empobrecidos.

As palavras dessa profecia refletem a vinculação com o movimento social organizado. As denúncias em Amós, assim como em outros textos proféticos, nascem no bojo dos movimentos sociais campesinos que, através da profecia, podem se fazer ouvir. Durante o reinado de Jeroboão II, esse panfleto pode ter funcionado como literatura de protesto e resistência contra a opressão dos pobres nesse período.

“Odiai o mal e amai o bem”

Ao analisarmos Am 5,7-17, consideramos o texto como desdobramento do conteúdo central de Am 2,6-16¹⁰. Aqui há a citação dos privilégios vividos pela

9. Schwantes, M. 1985 e Reimer, H. 2000.

10. Schwantes, M. 1987 e Reimer, H. 2000.

elite, envolvendo a área jurídica e social. Destaca-se também o apelo à reconstrução da justiça em favor do povo e temas como conflitos sociais e conselhos para a construção de um futuro de justiça. No contexto da profecia sobressai o tema “direito e justiça”.

O tema da perícopes é a injustiça cometida nos tribunais e nas relações de empréstimos. Esse conjunto de textos põe em evidência questões da área social e jurídica. Os denunciados são juizes e outros que atuam nos processos do portão (5,10-12), os que praticam a escravidão, os agiotas, os corruptos do sistema de jurisprudência, e outros camponeses bem posicionados socialmente. Os oprimidos são descritos por meio dos termos hebraicos *dal*, “magro”, “fraco”, “deprimido” (5,11), *'ebion*, “carente” ou “necessitado” e *šaddiq*, “justo” (5,12).

Este bloco inicia-se com uma denúncia, muito comum nos textos proféticos: “Eles que transformam o direito em veneno e lançam por terra a justiça” (5,7)¹¹. Justiça e direito formam um binômio relacionado à aliança e dizem respeito ao âmbito da legislação. O termo “direito” (*mišpaṭ*) tem uma conotação de conformidade ética e moral. Sua ênfase está na preservação da ordem social, no âmbito da esfera judicial do governo¹². Diz respeito à obrigação de dar, a cada um, o que lhe é devido, buscando a imparcialidade e o compromisso com a verdade. Justiça (*šedaqah*) é o desejo firme e constante de respeitar os direitos e de cumprir os deveres. Diz respeito aos relacionamentos dentro de uma sociedade, na qual todos têm o compromisso ético de manter uma conduta de retidão uns com os outros. A justiça resulta da prática do direito.

A sociedade de Israel se baseia nesses dois pilares, com base na Aliança feita com Javé. Ser fiel à Aliança implicava promover a vida e o respeito à dignidade de cada membro da sociedade, buscando assegurar as condições conizentes com a liberdade concedida por Javé, no êxodo. Nesse sentido, esperava-se que as ações em sociedade refletissem os princípios da Aliança (Ex 20; Dt 5).

O texto utiliza metáforas para evidenciar que o direito se tornou amargo (literalmente, foi convertido em losna) e a justiça foi lançada ao chão. Sabores podem ser modelos de discernimento. O conhecimento das coisas pode se tornar possível mediante o paladar. O reconhecimento do sabor coloca em evidência a essência da coisa e se constitui, portanto, num meio de conhecimento. Não é por acaso que as palavras “sabor” e “saber” possuem a mesma origem etimológica latina: *sapere*. O sábio (*sapiens*) é aquele que saboreia, ou seja, tem conhecimento. Essa duplicidade de sentido está um pouco esquecida no português, mas muito presente nas representações cotidianas. Ao correlacionar a justiça com o sabor amargo, a profecia aponta que a justiça tornou-se indesejável. O que de-

11. Alguns autores introduzem a partícula *hoy* (ai) no início do versículo. Cf. Sicre, J.L., 1990.

12. Harris, L.R., 1998.

veria ser agradável ao paladar tornou-se repugnante. E o direito, que deveria ser uma coluna de sustentação para a sociedade, foi desprezado. O verbo usado aqui está na construção hebraica *Hiphil*, que possui o sentido de causativo, podendo significar “fazem lançar a justiça à terra (ao chão)”, indicando para uma ação que fora produzida, articulada.

Ambos os termos, *mišpat* e *šedaqah*, estão relacionados com as ações em favor dos pobres e marginalizados, como sugere o contexto imediato em Am 5,10-12.15. Na sequência das ações, encontramos a denúncia de uma das principais maneiras pelas quais a justiça e o direito eram pervertidos – “desprezaram o juiz (*mokiaḥ*) no portão e abominaram o que fala honestamente (*dober tamim*)” (5,10). As práticas contra o pobre no portão estavam corrompidas (5,11-12). Este era o lugar em que ocorriam as decisões judiciais da comunidade e os anciãos se reuniam para ouvir as testemunhas e julgar as causas.

As ações assemelham-se a 2,6b-7, em que o objeto da denúncia são “eles”, um grupo que se encontra de fora da situação dos que realizam a denúncia. Diz-se que “o pobre e o justo são vendidos por um par de sandálias” (v. 6b), o que pode fazer alusão à escravidão por dívida. O termo “justo”, neste caso, está relacionado à jurisprudência, fazendo entender que a escravidão é resultante de um julgamento injusto. A corrupção nos tribunais inocentava os culpados e condenava os inocentes, valorizava mais os ricos em detrimento dos pobres.

Entretanto, Reimer (1992) argumenta que o termo *makar*, traduzido por vender, diz respeito a uma transferência temporal dos direitos de posse, implicando em que o devedor se torne servo do credor, visto que não pode pagar a sua dívida, indicando para relações econômicas particulares entre israelitas. A palavra *koper*, traduzida comumente por suborno (5,12), pode ter o sentido de resgate de grão (tributo de cereal)¹³, proporcionando um círculo vicioso de exploração e enriquecimento ilícito, visto que o cobrador do tributo poderia emprestar o cereal a quem necessitasse com juros. Nesse sentido, essa prática de exploração não ocorria entre ricos e pobres, com a interferência de impostos e das instituições estatais, mas entre indivíduos da mesma classe social, mediatizada pela falsa acusação contra a vítima que não poderia provar a sua inocência.

A escravidão temporária propiciava a perda temporária dos direitos da vítima e os frequentes mecanismos de exploração dificultavam o pagamento da dívida, promovendo o empobrecimento gradativo do devedor e o enriquecimento do credor de forma fraudulenta e conduzindo a uma crescente diferenciação social, como sugere a expressão “para encolher a medida e aumentar o preço” (Amós 8,4-6), que pode apontar para a falsificação de pesos e medidas. Deste modo, o agricultor ficava cada vez mais fragilizado e finalmente era obrigado a oferecer seu pedaço de terra ao credor.

13. Reimer, H., 1992.

Na sequência, Am 2,7 denuncia três casos distintos. O primeiro parece ter relação com a violência pessoal contra os fracos (“Pisam sobre o pó da terra na cabeça dos fracos”). O segundo diz respeito também à jurisprudência local, no portão (“desviam o caminho/processo dos oprimidos”) corroborando o significado da primeira frase (“vendem o justo por prata”).

Em ambos os casos, evidencia-se a denúncia aos atos da elite de Samaria e de todos os que apoiavam a corte, como o exército, os juízes, sacerdotes e latifundiários, assim como a exploração que ocorria entre os próprios camponeses. A sociedade estava corrompida. Os pobres eram oprimidos e explorados por agentes institucionais e pelos próprios concidadãos. As gentes do campo geravam as riquezas necessárias para manter o expansionismo comercial e militar promovido por Jeroboão II, sob forte opressão mediada pelo aumento da tributação sobre os produtos do campo, da ação da religião em suas festas e rituais, da violência física. Do outro lado, as estruturas de opressão promovidas pelo Estado tornam-se fortalecidas por suas articulações no âmbito do comércio, das práticas processuais e religiosas.

Eles odeiam aquele que repreende à porta e detestam aquele que fala com sinceridade. Por isso: porque oprimis o fraco e tomais dele um imposto de trigo, construístes casas de cantaria, mas não as habitareis; plantastes vinhas esplêndidas, mas não bebereis o seu vinho. Pois eu conheço vossos inúmeros delitos e vossos enormes pecados! Eles hostilizam o justo, aceitam suborno, e repelem os indigentes à porta.

No ambiente de julgamento (5,10-12), a acusação contra os que oprimem o pobre camponês é ampliada. Utiliza-se o adjetivo *dal* para designar o fraco, que pode referir-se ao lavrador espoliado, emagrecido, precarizado (v. 11). Incluem-se aqui as práticas de tributação excessiva sobre os camponeses meeiros, que era proibida (Ex 22,14; Lv 25,37). O termo *bošaskem*, formado pelo infinitivo do verbo *bošes* acrescido de sufixo da segunda pessoa do plural masculino, diz respeito à cobrança de tributos de cereais (v. 11a).

Trata-se de camponeses israelitas livres que, apesar de possuírem um pedaço de terra, estavam em franco processo de empobrecimento. Esses camponeses livres tinham o direito de participar ativamente da jurisprudência que se desenvolveu nas portas das cidades. A injustiça consiste em que esses tributos eram desnecessários, visto que serviam para que uma minoria esbanjasse o luxo de construir casas de pedras lavradas, luxuosas, e excelentes vinhas (v. 11b). O juízo divino para estes é negar que usufruam dos bens adquiridos por meio da espoliação de outros.

Na sequência das ações, intensificam-se as acusações (Am 5,12). Os termos hebraicos *piš'ekem* (rebeliões) e *ħaṭṭo tekem* (pecados, erros), acompanhados dos

adjetivos plurais *rabbim* (abundantes, numerosos), *şoririm* (hostilizadores), *lo-qhim* (aqueles que arrancam, arrebatam), evidenciam que as ações contra os pobres não eram ocasionais, aconteciam frequentemente. Reforçam-se as denúncias ocorridas no portão contra os *‘ebyonim* (necessitados). O sistema legal havia fracassado. Os pobres eram constantemente defraudados no tribunal. O local apropriado para promover a justiça tornou-se instrumento de exploração econômica e de empobrecimento do “justo”.

Por isso o sábio se cala neste tempo, porque é um tempo de desgraça.

O v. 13 assemelha-se a um provérbio tomado do âmbito da sabedoria. É provável que seja um acréscimo. O prudente deveria ficar “calado”, pois o momento é “ruim” (perigoso?). Mas, o profeta tem a missão de dar voz àquele que é oprimido no portão.

Procurai o bem e não o mal para que possais viver; e, deste modo, Iahweh, Deus dos Exércitos, estará convosco, como vós o dizeis! Odiai o mal e amai o bem, estabelecei o direito à porta; talvez Iahweh, Deus dos Exércitos, tenha compaixão do resto de José.

Chega-se enfim ao juízo, que é associado a admoestações. Amós compreende que, para garantir a justiça, seria necessário “buscar o bem, não o mal”, “odiar o mal e amar o bem; instalar no tribunal a justiça” (5,14.15). Condições para que a presença de Javé seja percebida, visto que a justiça é profundamente identificada com o seu caráter. A palavra é proclamada aos cidadãos livres, que utilizavam a jurisprudência no portão. Trata-se do “resto de José”, a sociedade do Reino do Norte que está fragilizada por causa da desigualdade. A profecia conclama ao restabelecimento da justiça e à reconstrução das relações sociais baseadas no direito e na justiça, enfatizada pela expressão: “Que o direito corra como a água e a justiça como um rio caudaloso” (5,24). Esta é a condição para que “o resto de José” escape do juízo anunciado.

Amós não tinha o interesse de afastar o rei Jeroboão II do poder e tampouco propôs a sua substituição por outro governante. Pelo contrário, ele aponta e analisa as injustiças sociais de seu tempo compreendendo que a responsabilidade de construir uma sociedade justa e igualitária era de todos e o caminho para a restauração implicava na promoção do direito e da justiça, condizentes com a fé em Javé.

Por isso, assim disse Iahweh, Deus dos Exércitos, o Senhor: Em todas as praças haverá lamentação e em todas as ruas dirão: “Ai! Ai!” Convocarão o camponês para o luto e para a lamentação aqueles que sabem gemer; e em todas as vinhas haverá lamentação, porque passarei no meio de ti, disse Iahweh.

Os últimos versos dessa perícopa apresentam o anúncio do castigo futuro (5,16.17). O luto reaparece associado a uma linguagem fúnebre: choro, pranto, aflição. Esse anúncio de lamento generalizado remete ao canto fúnebre do início do discurso (Am 5,1.2). Ironicamente, os camponeses são convocados a ajudar as carpideiras (e carpideiros) em sua prática de lamentar. A referência às vinhas (5,17) pode ser compreendida à luz da expressão: “*plantastes vinhas esplêndidas, mas não bebereis o seu vinho*” (5,11), reforçando o juízo anunciado.

A expressão “passarei no meio de ti” (5,17) remete à morte dos primogênitos do Egito por ocasião do Êxodo (Ex 12,12). Nesse sentido, a presença de Javé não mais seria abençoadora, mas inimiga.

Considerações finais

O texto dessa profecia se desenvolve entre pessoas comuns do povo e em sua defesa. Evidencia que Deus se identifica com o pobre, fraco e oprimido, e desperta-nos para a adoção de uma conduta social responsável condizente com a promoção da vida e da dignidade. A construção de uma sociedade justa e igualitária só se concretizará diante da prática ativa e participativa dos cidadãos. Uma sociedade que identifique as causas do empobrecimento, da marginalização, da desigualdade, se organize para resistir às práticas que promovem a iniquidade e articule caminhos de esperança, em que “o amor e a fidelidade se encontrem, e a justiça e a paz se abracem”.

Referências

- BRIGHT, John. *História de Israel*. São Paulo: Paulinas, 1978.
- HARRIS, L.R. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998.
- RAD, Gerhard von. *Teologia del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1972.
- REIMER, Haroldo. Agentes e mecanismos de opressão e exploração em Amós. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* v. 12, Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal, p. 51-60, 1992.
- REIMER, Haroldo. Amós, profeta de juízo e justiça. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis: Vozes, n. 35/36, p. 171-190, 2000.
- SCHWANTES, Milton. Profecia e Organização. Anotações à luz de um texto (Am 2,6-16). *Estudos Bíblicos*. Petrópolis: Vozes, n. 5, p. 26-39, 1985.
- SCHWANTES, Milton. *Amós: meditações e estudos*. São Leopoldo: Sinodal, Petrópolis: Vozes. 1987.
- SCHÖKEL, Luis Alonso; SICRE, José Luis. *Profetas II*. São Paulo: Paulinas, p. 981-1024, 1991 (Grande Comentário Bíblico).

SELLIN, E: FOHRER, Georg. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1984.

SICRE, José Luis. *A Justiça Social nos Profetas*. São Paulo: Paulinas, 1990.

_____. *Profetismo em Israel. O profeta, os profetas, a mensagem*. Petrópolis: Vozes, 1996.

WOLFF, Hans Walter. *Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos*. Hardcover, 1977. (Hermeneia: A Critical & Historical Commentary on the Bible.)

Célia M. Patriarca Lisbôa
Rua Castorina Faria Lima, n. 418F, ap. 302
21031-574 Ilha do Governador
Rio de Janeiro, RJ
celiapatriarca@gmail.com