Artigo original
https://doi.org/10.54260/eb.v38i146.957
ESTUDOS BÍBLICOS

O confronto entre Amós e Amasias:

crítica à instrumentalização do discurso religioso a serviço da opressão

The confrontation between Amos and Amaziah: criticism of the instrumentalization of religious speech at the service of oppression

Aíla Luzia Pinheiro de Andrade*, Solange Maria do Carmo** e Francisco Cornélio Freire Rodrigues***

* Doutora em Teologia (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia). Docente na Universidade Católica de Pernambuco, Recife, Brasil. ailapinheiro@hotmail.com.br

** Doutora em Teologia (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia). Docente na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil. carmosolange@gmail.com

* Mestre em Teologia Bíblica (Ponficia Università San Tommaso D'Aquino). Docente na Faculdade Católica do Rio Grande do Norte, Mossoró, Brasil. francornelio@gmail.com

Recebido em: 29/07/2022

Aprovado em: 04/05/2023

Licença *Creative Commons* CC BY-NC 4.0

Resumo

Este artigo busca lançar luz sobre as questões centrais da disputa entre o profeta Amós e o sacerdote Amasias. Geralmente os estudiosos se concentram em destacar a questão da autoridade e legitimidade profética, mas os motivos pelos quais Amasias quer impedir Amós de profetizar no santuário real, que está sob sua jurisdição sacerdotal, indicam que a questão da autoridade profética não é a única, nem a principal preocupação desse confronto.

Palavras-chave: Amós. Amasias. Profecia. Sacerdócio. Poder político.

Abstract

This article seeks to shed light on the central issues of the dispute between the prophet Amos and the priest Amaziah. Scholars generally focus on highlighting the issue of prophetic authority and legitimacy, but the reasons why Amaziah wants to prevent Amos from prophesying in the royal sanctuary, which is under his priestly jurisdiction, indicate that the issue of prophetic authority is not the only one, nor is it the main preoccupation of this confrontation.

Keywords: Amos. Amaziah. Prophecy. Priesthood. Political power.

abib
Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica

1 Introdução

Nunca é demais estudar a mensagem dos profetas, destrinchar suas palavras, descobrir – nas entrelinhas dos textos – as tramas que motivaram sua escrita. Seus livros nos exortam, admoestam, encorajam e semeiam esperanças na caminhada, como é o caso do livro dedicado ao profeta de Técua, o agricultor e vaqueiro Amós. Sua profecia se mostra sempre atual e cheia de intrigas que despertam o interesse do leitor.

Neste artigo, o objetivo recai sobre o desvelamento da intriga que se dá entre *Amós*, o profeta do Sul que se atreveu a anunciar a Palavra de Deus no Reino do Norte, e *Amasias*, o sacerdote real da terra de Israel. O que, a princípio, parecia um conflito de autoridade, na verdade mostra-se uma questão bem mais complicada: uma disputa de teologias que se sustentam sobre imagens do Deus de Israel que não são coincidentes. Dessas compreensões teológicas, decorrem dois modelos éticos muito distintos: um que se põe frontalmente do lado dos fracos, e outro que instrumentaliza a fé para o exercício da exploração dos vulneráveis. De um lado Amós; de outro Amasias. De um lado, o culto que só se mostra legítimo quando afirma a vida ética; de outro, uma liturgia ritualista que garante de forma mágica a benevolência divina. Uma afirma o direito e a justiça, conceitos sem os quais a fé javista não pode ser compreendida; a outra reverbera na teologia da retribuição, cujo Deus se encontra obrigado a bênçãos e maldições que descendem de rituais de adoração.

A metodologia utilizada é, primeiramente, a leitura cuidadosa do conjunto da obra, o que leva à percepção do tamanho e da gravidade do confronto. Uma boa revisão bibliográfica confirma a suspeita. Muito além de disputa de autoridade religiosa entre os dois personagens, o estudo aponta para o perigo do conluio entre o poder religioso (Amasias) e o poder político opressor (os reis de Israel).

2 O livro do profeta Amós

O primeiro versículo do livro de Amós indica que ele viveu sua missão profética quando Jeroboão II era rei de Israel e Ozias governava Judá (1,1). A compreensão do livro atribuído ao profeta passa necessariamente pelo conhecimento do contexto em que ele viveu, como sugere M. Schwantes (2004, p. 24): "entendem-se seus nove capítulos quando se está com os pés fincados nos dias de Jeroboão". É evidente, portanto, que, para compreender os discursos de Amós, deve-se recuperar a situação na qual eles possivelmente foram pronunciados, tendo em vista que "nenhum profeta fala ao vento, mas, pelo contrário, fala abaixado na plena atualidade de uma situação determinada" (BUBER, 2002, p. 92). Por isso, esta primeira parte do artigo será dedicada a uma tentativa de contextualização da atuação profética de Amós a partir do livro que lhe foi atribuído.

2.1 Contexto histórico

Hazael, rei de Aram (841-806 aC, 1Rs 19,15-17), foi um grande adversário de Israel e de Judá. Havia sitiado Jerusalém durante o reinado de Joás de Judá e assumido o controle da Transjordânia, inclusive de todo o comércio ao longo da Estrada Real (2Rs 8,7-15.28-29; 10,32-33; 12,17-18; 13,3.22-25). Hazael foi sucedido por seu filho Ben-Adad III, que foi derrotado pelo rei da Assíria Adad-Nirari III, por volta do ano 805 a.C. Com isso, o reino de Aram despencou do auge de seu poder político, ficando sua capital Damasco praticamente destruída. Pelo menos aparentemente, esse acontecimento significava um

alívio para Israel e Judá. Contudo, não tardou muito para que também a Assíria, a grande potência política e econômica da época, começasse a pressentir seu declínio, vindo a experimentar um período de decadência entre os anos de 772 a 754 aC.

A perda substancial de poder de Aram e da Assíria foi um grande ganho para os reinos de Israel e para Judá, cujos reis se tornaram poderosos e estáveis. De fato, tanto Ozias (2Rs 15,1-7), rei de Judá (792-740 aC), quanto Jeroboão II (2Rs 14,23-29), rei de Israel (793-753 aC), reinaram por mais de quarenta anos, cada um. Nesse período, os dois países desfrutaram de grande prosperidade econômica e relativa paz e segurança (SHEA, 1978, p. 110-113).

Foi nessa época que Amós começou a profetizar no Reino do Norte. Ele era pastor e cultivador de figos. Vivia em Técua, cidade do reino de Judá, localizada a cerca de dez quilômetros ao sul de Belém (THOMPSON, 2006, p. 1300). A carreira profética de Amós foi curta. Enquanto alguns defendem que seu ministério tenha sido constituído de apenas um discurso no santuário de Betel, outros argumentam a favor da duração de aproximadamente uns três anos (ABREGO DE LACY, 1998, p. 53). O mais provável, contudo, é que tenha sido um exercício profético itinerante de poucas semanas (SICRE, 2011, p. 188). Sabe-se que Amós foi especificamente para o santuário de Betel, o que não descarta sua presença em outros santuários, como Guilgal, para anunciar a mensagem de Deus. O próprio Amós explica que não é profeta por vocação e se orgulha de sua falta de credenciais (Am 1,1; 7,14).

Sua atividade profética foi exercida no reinado de Jeroboão II, o 13º rei do Reino do Norte, quando o reino havia adquirido seu maior desenvolvimento econômico, pois, além de Aram e da Assíria, seus grandes adversários, estarem em decadência, Jeroboão II havia tido muito sucesso em algumas batalhas, o que levou à maior expansão territorial do Reino do Norte (HUBBARD, 2006, p. 667).

Jeroboão II foi considerado por Amós um dos piores reis de todos os tempos, pois sua riqueza levou à apatia da fé e permitiu a adoração aos deuses de Canaã. A idolatria de Israel levou a nação à injustiça e à negligência perante a grande situação de pobreza da população do Reino (Am 2,6-7). Amós discerniu que Deus o chamava para ir a Betel, cidade importante do Reino do Norte onde havia um grande santuário nacional. Diante daquela situação, Amós não se fez de rogado: enfrentou os perigos e condenou os ritos ali praticados (4,4; 5,5-6; 7,13).

Sob Jeroboão II, o Deus de Israel era adorado em Dã e em Betel, assim como em outros antigos santuários israelitas. Os cultos nesses espaços não passavam de práticas externas unidas à iniquidade: "Porque assim falou Iahweh à casa de Israel: Procurai-me e vivereis! Mas não procureis Betel, não entreis em Guilgal e não passeis por Bersabeia" (5,4-5). Uma religião sem consequências éticas despertou a indignação do profeta. Misturando a fé javista com elementos de religiões pagãs, o povo do Norte adorava um "deus" que podia ser manipulado a fim de abençoá-los e protegê-los.

Amós profetizou contra Jeroboão II porque este deveria liderar o povo na fidelidade da aliança e, em vez disso, estava permitindo e incentivando a exploração econômica e a injustiça, o que se configurava como verdadeira idolatria (4,1-3; 5,7). Dos pontos de vista militar e econômico, Jeroboão II mostrou-se um soberano de sucesso, mas o progresso por ele conquistado nunca fora revertido em benefícios para os mais necessitados (RODRIGUES, 2018, p. 24). Pelo contrário, foi devido à sua desastrosa política que Israel chegou aos piores índices de desigualdade econômica e social. O que se viu, então, foi "um povo divido em dois grandes partidos: poderosos e fracos, ricos e pobres, opressores e

oprimidos. E Deus não é espectador imparcial deste espetáculo" (SICRE, 1984, 213). Deus tomou partido do lado mais fraco, tendo Amós como seu porta-voz.

2.2 Composição e estrutura do livro

O livro de Amós é uma coleção de oráculos, poemas e visões proferidas ao longo de anos e compiladas mais tarde pelos escribas da escola deuteronomista para defender a ideia de que a mensagem divina anunciada ao Reino do Norte vale para todos os membros da aliança que cometerem idolatria (TENGSTRÖM, 1994, p. 260)[1]. Trata-se de um livro que "oferece um estilo fundamentalmente homogêneo, e uma diversidade de gêneros literários que se inserem harmonicamente na estrutura do livro" (SIMIAN-YOFRE, 2002, p. 14).

Quanto à estrutura do livro, os estudiosos concordam com uma divisão da obra em três partes, com uma breve introdução (1,1-2) e um epílogo (9,11-15): 1ª. parte: 1,3–2,16; 2ª parte: 3,1–6,14; 3ª parte: 7,1–9,10. A primeira parte consiste numa série de mensagens às nações e a Israel. A segunda contém uma coleção de oráculos dirigidos ao povo de Israel e aos seus líderes, culminando com um anúncio de exílio para Israel (5,18–6,14). A terceira é composta de uma série de visões que, por meio de metáforas e imagens, descrevem o julgamento de Deus à nação israelita.

O livro termina com um epílogo que contém promessas de restauração e de futuro abençoado para um Israel reunificado em suas doze tribos originárias (9,11-15). Alguns estudiosos são de opinião que esse oráculo sobre a restauração, do antigo reino, reflete elementos deuteronomistas de esperança, próprios do período exílico. Tais elementos teriam acrescentado ao livro de Amós a ideia de um remanescente de Israel, como uma correção à mensagem do profeta sobre uma completa destruição do reino, a qual seria realizada por Deus como castigo aos pecadores (9,8-10).

Uma edição deuteronomista da mensagem do profeta não se reduziu meramente a um acréscimo de termos e de glosas ocasionais desconexas. Os estudos atuais apontam para uma remodelagem substancial por parte dos redatores dessa escola, que incorporaram sua mensagem principalmente em ambas as extremidades, no início e no final, sobre a base dos materiais preexistentes (NOGALSKI, 1993, p. 81).

Neste artigo, não será desenvolvida de forma mais aprofundada a influência deuteronomista sobre o material preexistente do profeta do século VIII aC, pois o objetivo deste estudo é apresentar a crítica de Amós aos sacerdotes corruptos. Um dos textos no qual a influência deuteronomista é bastante evidente é Am 7,9-17, uma das passagens que mais interessa ao nosso estudo. Essa perícope tem relação direta com Dt 18,15-19. A queda de Israel é vista como consequência da rejeição à palavra de Deus proclamada pelo profeta, e um dos traços marcantes da teologia deuteronomista é a relevância da função profética na história e na orientação do povo (HADJIEV, 2009, p. 83).

[1] A profecia de Amós foi reinterpretada nas escolas de sábios em Judá: "the introductory phrase of Am 1,1: 'The words of Amos', has rightly pointed out by H.W. Wolff that this is atypical for the prophetic literature; according to him, it is one indication among others suggesting that Amos belonged originally to wisdom circles in Judah" (TENGSTRÖM, 1994, p. 260). A fórmula profética comum seria "Palavra de YHWH" (d^{e}bar-YHWH, Os 1,1) e não *dibre 'amos'* (palavra de Amós).

Apesar de a abertura do livro informar que as palavras de Amós serão dirigidas contra Israel (1,1), o texto começa com uma série de oráculos curtos (1,3–2, 5) que acusam os povos circunvizinhos (Damasco, Gaza e Filisteia, Tiro e Fenícia, Edom, Amon, Moab e Judá) de praticarem violência e injustiça. Observando essas nações em um mapa, nota-se que elas formam um círculo com Israel ao centro, como um alvo na mira. Então, Amós desencadeia uma acusação contra Israel, que é muito mais longa e mais intensa do que qualquer outra direcionada aos vizinhos (Am 2,6-16).

3 Acusações de Amós contra Israel

De acordo com o livro do profeta Amós, as vitórias de Jeroboão II sobre seus adversários haviam gerado um excesso de confiança no poder bélico e na prosperidade do país (6,13). A opressão e a exploração dos pobres pelos poderosos, o luxo em palácios de esplendor nunca vistos na região e a prática excessiva de diversão teriam sido alguns dos frutos desses triunfos bélicos.

Amós acusa os ricos de Israel de ignorarem os pobres e de permitirem graves injustiças em seu país. Especificamente, acusa os ricos de permitirem que os pobres sejam vendidos como escravos por dívida (2,6) e de negarem representação jurídica para estes (2,8)[2].

Em seguida, Amós pergunta se é essa a família que foi escravizada no Egito; família que Deus escolheu dentre todas da terra. Trata-se de uma clara alusão à vocação de Abraão e de seus descendentes, escolhidos para que, através deles, fossem "benditos todos os clãs da terra" (Gn 12,3). A família de Abraão fora resgatada por Deus da opressão e da escravidão do Egito (Am 3,1-2) e, por ter sido tão favorável a Israel, o Senhor promete agir contra esse povo, puni-lo por suas infidelidades à aliança, pois os israelitas "não sabem agir com retidão" (3,10).

Nos oráculos contra Israel, o livro de Amós traz temas chaves que são repetidos algumas vezes tais como a hipocrisia dos ricos e de seus líderes políticos, que participam constantemente do culto fazendo ofertas e sacrifícios, enquanto negligenciam os pobres e ignoram a injustiça que avassala o país. Amós afirma que Deus condena esse culto por estar completamente desconectado da vida ética. O culto se tornou uma farsa, denuncia o profeta, pois um relacionamento verdadeiro com Deus transforma os relacionamentos sociais (5,4-5.11.21-23). Expressão central que favorece a compreensão desse dilema é o termo *pasha'* (פשׁע), presente em Am 4,4-5, que define a rebelião de Israel.

A palavra *pasha'* (פשׁע, rebelião) aparece inicialmente em Am 1–2 numa série de frases nas quais, repetitivas vezes, o profeta condena não só Israel mas também Judá e seus vizinhos. As nações estrangeiras são acusadas de injustiças diversas enquanto a acusação contra Judá, a nação irmã de Israel e pátria de Amós, diz respeito à não observância da Torah.

No texto de Am 2,6, o profeta concentra sua atenção em Israel. Ele nomeia rebeliões específicas principalmente no domínio da exploração econômica e da injustiça social. Israel estava dando espaço à prática da escravidão, abusando de viúvas e de órfãos, ganhando sua riqueza às custas dos pobres e vivendo uma vida fácil, enquanto os mais fragilizados caíam na miséria. Um povo aparentemente muito religioso – nos santuários

[2] Penhorar vestes é proibido pela Torah (Dt 24,12-13), mas quem tem obrigação de defender os pobres e fazer a lei ser cumprida omite-se nesses casos.

locais, oferecia dízimos e fazia sacrifícios e ofertas voluntárias desnecessárias – escondia no seu interior o bolor da injustiça.

Dada à sua prosperidade econômica, o povo de Israel pensava gozar das bênçãos de Deus. Amós argumenta que, apesar de ter um pacto de adoração exclusiva ao Deus da aliança, Israel se encontra no mesmo nível que seus vizinhos pagãos ou em estado ainda pior. Por isso, o julgamento divino será mais severo contra seu povo. Em Am 4,1-3, Deus ameaça fazer uma "ação militar violenta" contra Israel, seguida de um exílio em terras distantes. Os v. 4-5 se concentram numa crítica às práticas religiosas realizadas nos santuários espalhados pelo país: "Oferecei, pela manhã, os vossos sacrifícios e, ao terceiro dia, os vossos dízimos! Queimai pão fermentado[3] como sacrifício de louvor, proclamai vossas oferendas voluntárias, anunciai-as, porque é assim que gostais, filhos de Israel, oráculo do Senhor Iahweh".

Os israelitas faziam peregrinações a seus santuários, como Betel e Gilgal, para agradecer, cumprir votos, buscar expiação por meio de sacrifícios, dar dízimos e ofertas, fazer as pazes com Deus através das refeições de comunhão sacrificial e receber as bênçãos divinas que lhes garantiam bem-estar. Ao chegar ao santuário, um sacerdote convidava os adoradores a buscar seu Deus e, por sua vez, encontrar vida e paz (ANDERSEN; FREEDMAN, 2008, p. 412-413). Em Am 4,4-5, o profeta, por meio de uma paródia da linguagem sacerdotal, exorta sarcasticamente os peregrinos. Tal advertência soava como uma grande blasfêmia.

No convite sarcástico à adoração em Am 4,4-5, transparece uma condenação à religião de Israel e à sua visão de Deus. O profeta instiga os israelitas a irem a seus santuários e continuarem sua rebelião contra o Senhor por meio de seu culto manipulador ao falso "deus", a quem trazem abundantes sacrifícios, dízimos e ofertas. A mudança das palavras costumeiras soou aos ouvidos dos peregrinos como uma ofensa, desconstruindo os alicerces da fé de Israel. Amós deixou claro que os israelitas iam ao santuário não para adorar, mas para se rebelarem contra Deus.

O verbo rebelar-se (*pasha* - פשׁע) indicava um ato volitivo contra uma autoridade constituída. Em Am 4,4, os adoradores israelitas são ditos como rebeldes e sediciosos contra seu divino soberano, pois romperam a aliança com Deus. O mesmo termo, o substantivo *pasha'* (פשׁע, "ato rebelde" ou "transgressão"), usado nas acusações contra as nações estrangeiras (Am 1-2), encontra-se nas denúncias contra Israel. Com isso, o profeta sinaliza que o Senhor não considera o povo da aliança melhor que os seus vizinhos. O julgamento do Senhor certamente cairá também sobre Israel (ACHTEMEIER, 1996, p. 199).

A rebelião dos israelitas se fundamenta na hipocrisia religiosa. A multidão de ritos realizados em seus santuários dava a impressão de um povo muito piedoso, no entanto tais liturgias não passavam de um formalismo vazio e superficial. O comportamento ético fora dos santuários contradizia a fé que Israel demonstrada dentro dos templos. O mesmo povo que adorava e louvava a Deus também oprimia os pobres, coisa detestável aos olhos do Senhor (Am 2,6-8; 3,9-10; 4,1; 5,4-7.10-15.18-27). Nos santuários, os ricos exibiam abertamente sua riqueza e galgavam degraus mais altos no *status* da comunidade.

Para Amós, as ações de Israel eram claramente uma rebelião contra o Deus da aliança; seus sacrifícios, dízimos e ofertas não passavam de tentativas frustradas de subornar

[3] O fermento não poderia estar presente em nenhum sacrifício pois era símbolo da corrupção no coração humano (Dt 26,12; 2Cr 31,5). Quando Amós afirma que "queimam pão fermentado", está denunciando que o sacrifício de louvor está misturado com o pecado de quem o oferece.

e manipular o Senhor em troca de bênçãos e proteções. A absolutização do culto não servia senão para camuflar o comportamento ético deplorável de Israel. Todo culto tem como objetivo a comunhão com o Senhor. Caso contrário, é apenas teatro, instrumentalização da fé para fins escusos. O profeta mostra que o que agrada ao Senhor é a justiça, a bondade, a retidão, a integridade, a honestidade e a fidelidade; e não sacrifícios e ofertas (Am 5,21-25). Outros profetas seguem nesta mesma linha (Is 1,16-17; Jr 9,22-23; 22,15-16; Os 6,6; Mq 6,8).

4 O conluio entre o sacerdote e o poder político opressor

O encontro entre o profeta Amós e o sacerdote Amasias pertence ao gênero literário "narrativa de disputa"[4]. Trata-se de um conflito entre o profeta e os seus antagonistas, por vezes membros ou representantes de instituições ou organismos políticos e/ou religiosos. Nesse tipo de narrativa, o debate verbal é realçado com palavras conflitantes e com reivindicações dos rivais. Algumas vezes, são reportadas as ações ou os eventos provocados por uma das partes ou por ambas (MILLER, 1986, p. 82). O ponto fulcral concentra-se na questão da autoridade do profeta para criticar as instituições estabelecidas ou seus representantes. Teria ele o direito de vaticinar nas terras de Israel? (Am 7,10-17). Amasias não reconhece a legitimidade profética de Amós e nem sua autoridade para exercer seu ministério no santuário real, que estava sob sua jurisdição sacerdotal.

Muitas vezes, a questão da autoridade encontra-se no centro das narrativas de conflito entre os profetas e seus oponentes. Nesses casos em que altos funcionários do poder político ou líderes religiosos confrontam os mensageiros de Deus, a réplica do profeta se faz pertinaz e aponta para a morte dos seus antagonistas, pois estes desconfiam do enviado de Deus e tentam silenciá-lo. Nesse caso, impõe-se a autoridade do profeta: a eliminação dos oponentes serve como prova de sua autenticidade. Qualquer tentativa de prejudicar o profeta ou sentenciá-lo ao mutismo sairá pela culatra, e aqueles que desejam feri-lo serão feridos, tanto eles quanto seus parentes.

No entanto, os motivos pelos quais Amasias quer impedir Amós de profetizar em Betel indicam que a questão da autoridade profética não é a única, nem a principal preocupação desse confronto. "O conflito entre Amós e Amasias não está no âmbito pessoal, mas é uma particularização da oposição profética ao templo" (SCHWANTES, 2004, p. 71). Amós insiste que o autêntico relacionamento com Deus é transformador; logo, o verdadeiro culto é deixar o direito (משׁפט, *mishpat*) fluir como uma enchente e a justiça (צדקה, *ts^{e}daqah*) correr como um rio perene: "Que o direito corra como a água e a justiça como um rio caudaloso!" (Am 5,24).

A justiça (*ts^{e}daqah*) refere-se a um padrão de comportamento com relações justas e equitativas entre as pessoas não importando as suas diferenças sociais. E o direito (*mishpat*) indica as ações concretas para corrigir a injustiça e criar a *ts^{e}daqah*. Amós lembra que ambas devem permear a vida do povo da aliança, como um riacho que enche o leito de um rio seco.

Como o profeta não encontra em Israel a prática da justiça e do direito, ele faz um apelo à conversão:

[4] O princípio da *lex talionis* tipifica os textos pertencentes ao gênero literário "narrativa de disputa" (Jr 11,21-23; 18,18-22; 20,1-6).

> "Porque assim falou Iahweh à casa de Israel: Procurai- me e vivereis" (5,4).
>
> "Pois eu conheço vossos inúmeros delitos e vossos enormes pecados! Eles hostilizam o justo, aceitam suborno, e repelem os indigentes à porta" (5,12)
>
> "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" (5,14-15).

Buscar a Deus para que possa viver e buscar o bem e não o mal resumem a fé de Israel e indicam qual é o verdadeiro culto ao Deus criador, aquele que fez as Plêiades e o Órion e que é o responsável pela fecundação da terra (5,8); ele é o Deus da aliança com Israel. O verdadeiro culto se resume em praticar o bem com generosidade, fazendo valer a justiça e o direito.

Israel, no entanto, não aderiu ao apelo de conversão. Para Amós, Israel se mostrou mais obstinado na dureza de coração que o Egito no tempo de Moisés (4,10) e que Sodoma e Gomorra, as famosas cidades ímpias (4,11). Nenhum dos sinais divinos de advertência fizeram com que Israel se convertesse: "não voltastes a mim" (4,10.11), reclama o Senhor. Ao contrário, Israel transformou "o direito em veneno" e lançou "por terra a justiça" (5,7). Amós anuncia a aproximação do grande dia do julgamento, pois Israel oprimiu o fraco impondo sobre ele altos impostos, com os quais os ricos construíam suas casas luxuosas (5,11). O profeta mostra-se convicto de que não tardará a chegar o dia em que o Senhor passará no meio de Israel fazendo um julgamento (5,17). Ninguém habitará nas casas construídas com a opressão do fraco e nem beberá vinho adquirido com a exploração do trabalho dos pobres (5,11). Uma nação poderosa virá e o povo será deportado "para além de Damasco" (5,27).

A partir de então, o texto de Amós traz uma série de visões (7,1) que se referem ao modo como Deus realizará o julgamento sobre Israel. Após a terceira visão, entra em cena o sacerdote responsável pelo santuário real: "Então Amasias, sacerdote de Betel, mandou dizer a Jeroboão, rei de Israel: 'Amós conspira contra ti, no seio da casa de Israel'" (7,10). O conflito entre o profeta e o sacerdote instaurou-se porque o profeta defendia os oprimidos e o sacerdote defendia os interesses do rei: "em Betel não podes mais profetizar, porque é um santuário do rei, um templo do reino" (7,14); Segundo Schwantes (2004, p. 71), "o próprio Amasias acaba formulando a questão crucial ao impedir a profecia de Amós em Betel com a justificativa: este é o santuário do rei".

Quando Amós criticou os acontecimentos que se davam nos locais de culto e afirmou que ali não ficaria pedra sobre pedra, sua palavra soou como blasfêmia. Amasias não se convencia, pois a mensagem profética se opunha claramente ao modo como ele compreendia a aliança. Na teologia enviesada de Israel, Deus teria obrigação de salvar seu povo, pois este não se furtou de fazer os sacrifícios prescritos e de levar ao santuário suas ofertas.

Além de fazer Amós passar por blasfemo, Amasias o faz parecer um traidor, um conspirador contra o rei, pois o profeta anunciara que Jeroboão morreria em batalha (7,11). Por fim, Amasias investe contra Amós acusando-o de ser um falso profeta, um vidente que profetizava por dinheiro. Ao dizer "come lá o teu pão e profetiza lá" (7,12), Amasias declara que Amós não está na folha de pagamento do rei ou do santuário, e que o ato de profetizar no território de Betel exigia autorização do estabelecimento. Para o sacerdote,

Amós está atentando contra a própria vida ao criticar o rei e os ricos poderosos daquele lugar, por isso diz em tom ameaçador: "vai, foge para a terra de Judá" (7,12) [5].

Amasias insiste que Amós não pertence àquele lugar, não é nativo daquela terra; se quer profetizar, que o faça em um lugar diferente e para um público diferente. Amasias não só manda Amós para longe do complexo do templo, mas também para longe de todo o Reino ou casa de Israel, como é indicado em 7,10b. A "terra" que não pode suportar as palavras de Amós faz referência direta a Israel, tanto como reino quanto como metonímia para o povo (7,10b; 5,1). Amós é persona *non grata* em Israel: está proibido de permanecer naquelas bandas ou de retornar ali. O sacerdote repete duas vezes onde o profeta deve agir: na "terra de Judá", "lá" (7,12b). Como o rei e os cidadãos não suportam as palavras do profeta, a única solução é a expulsão dos limites geográficos e sociais da comunidade. Ao expulsar Amós do reino, Amasias está agindo dentro de sua esfera de autoridade. Os dois protagonistas não estão em pé de igualdade social. Amasias é um sacerdote respeitável, o responsável pelo importante santuário de Betel, pertencente ao rei. Amós é um vaqueiro metido a profeta, um peregrino no Reino do Norte. Ao expulsar Amós de Israel, Amasias destaca a centralidade política do local onde Amós estava profetizando. Essa é a única indicação em todo o livro a respeito do lugar no qual Amós exercia a sua missão. As palavras de Amós são particularmente insuportáveis por terem sido pronunciadas em local tão importante para o reino.

O conflito entre Amasias e Amós começa com um desafio à identidade e à dignidade do profeta. Como figura religiosa central no santuário do rei, Amasias está restaurando a lei e a ordem. Ao expulsar o encrenqueiro difamador, o sacerdote estava apenas exercendo sua autoridade e fortalecendo a lacuna social e pessoal entre si e aquele insignificante judaíta e suas palavras perturbadoras

Amós responde às palavras de Amasias declarando sua vocação para a profecia, sua autoridade para tal e o local de sua ação. Foi o Senhor quem o tirou de seu lugar, do exercício de sua profissão de pastor e cultivador. Foi Deus mesmo quem lhe disse "vai, profetiza a meu povo, Israel" (7,14-15). O sacerdote está equivocado; Amós não é um vidente que ganha o sustento com a prática de ocultismo; ele tem uma profissão respeitável. Ao informar o lugar de onde vem, Técua, Amós se coloca dentro da corrente dos verdadeiros profetas os quais não tinham *status* social importante. Ele é de uma pequena aldeia na terra vizinha de Judá. A informação que poderia diminui-lo é mais um elemento garantidor da legitimidade de sua profecia. O próprio Deus da aliança é o responsável pela atividade que Amós exercia em Betel. Amós não é filho de profeta (7,14); não teve nenhum mestre ou guru. Sua atividade profética não tinha nada a ver com o conceito de profeta profissional, conforme a acusação do sacerdote. Amós rejeita o argumento de que seu objetivo tenha sido ganhar a vida (comer pão) em Betel. Insiste que foi nomeado pela mais alta autoridade e que está no lugar certo falando para o público certo.

Em seguida, Amós vira o jogo dirigindo um oráculo de condenação contra Amasias, anunciando que este perderá seu *status* social. A sorte de Amasias será compartilhada por Israel (v. 11). Esse enfrentamento revela por que a profecia de Amós é irreconciliável com

[5] A expressão hebraica *lek b^{e}rach l^{e}ká* (לך ברח-לך, 7,12), geralmente traduzida por "vai", "fora" ou "saia", é a mesma empregada na fala de Balac, rei de Moab, que, enfurecido com a incapacidade de Balaão de amaldiçoar Israel, o manda para casa: "Portanto, agora fuja para o seu lugar" (Nm 24,11). Na ameaça de Amasias, essa expressão aparece em um contexto semelhante em que a figura da autoridade, o rei ou o sacerdote, ordena ao profeta que vá para casa, depois que este enfureceu as autoridades e/ou falhou em sua missão (STRONG, 1995, p. 23).

o santuário. Este representa os interesses da cidade (SCHWANTES, 2004, p. 71) e não os interesses do Deus da aliança.

O julgamento de Deus é sobre toda a casa de Amasias. Assim como sua influência é perniciosa para todo o povo, também sua punição atingirá os que o rodeiam. Os oráculos de Amós são contundentes. A esposa do sacerdote se tornará uma prostituída na cidade, seus filhos serão mortos pela espada e suas propriedades serão divididas (7,17)[6]. Tais palavras irritaram Amasias uma vez que havia proibições específicas contra o casamento de um sacerdote com uma prostituta (Lv 21,7.14). A esposa de um sacerdote nem sequer poderia ter sido viúva ou divorciada para que o sacerdote não fosse desonrado em sua santidade (Lv 21,7). Segue-se a declaração a respeito da morte dos filhos do sacerdote à espada. Desprovido de descendência, Amasias não terá futuro, não poderá repassar adiante a linhagem sacerdotal. A terceira ameaça é a perda da terra, culminando na perda drástica de todos os elementos que são responsáveis pelo *status* atual de Amasias, indicando a mudança que ele irá experimentar. A prosperidade material e o bem-estar dos filhos era uma das bênçãos da teologia da retribuição para quem exercesse a religião (fizesse sacrifícios e ofertas nos santuários). Amós estava desmantelando a religião de Amasias.

Amós refuta Amasias dando uma resposta direta às palavras que o sacerdote lhe dirigiu. De acordo com o princípio da *lex talionis*, a mensagem principal de Am 7,10-17 seria a questão da *autoridade do estado* versus *a autoridade e legitimidade profética*. Contudo, o oráculo de Amós contra Amasias mostra ser bem mais que uma reivindicação de autoridade para profetizar naquelas terras. O problema central não é a nacionalidade do profeta nem mesmo o fato de ele não ser oficialmente o vidente da corte. A questão é entender, por um lado, a intenção de Amasias ao ordenar ao profeta: "Vidente, vai, foge para a terra de Judá; come lá o teu pão e profetiza lá. Mas em Betel não podes mais profetizar..." (7,12-13) e, por outro lado, a intenção da resposta de Amós.

O julgamento sobre a casa de Amasias faz parte da totalidade da mensagem de Amós, que põe em xeque a religião dos ricos e dos poderosos, do rei e do reino. Trata-se de uma divergência no modo de compreender Deus e a religião. É um *knockout* nos pressupostos da teologia da retribuição, baseada na meritocracia, desvinculada do direito e da justiça. Não é porque Amasias é sacerdote que ele e a família estarão livres de cair sob o poder da dominação estrangeira. Isso vale para o rei e para também para os ricos e poderosos. Enquanto Amasias entendia o poder e a riqueza como provas da fidelidade a Deus, o profeta duvida desses sinais. A resposta de Amós ao sacerdote do rei é o golpe fatal contra o sistema religioso que oprimia os fracos em nome de Deus.

Ao contrário de muitos outros relatos de confrontos proféticos, a narrativa não indica quaisquer consequências da disputa, seja a expulsão do profeta do Reino do Norte ou o cumprimento da maldição sobre Amasias. Essa é uma clara indicação de que a questão da autoridade não é a única que está em jogo, nem é a principal preocupação do confronto.

> O simples fato de nosso profeta centrar fogo contra Betel... mostra que sua questão não era o templo em si e em geral, mas sim que está amarrado aos interesses da cidade e do reino... Deve-se principalmente ao papel do templo como lugar de arrecadação dos produtos da roça... por meio de festas

[6] Essas ameaças de Amós para Amasias fazem parte das maldições do Código Deuteronômico, ou seja, o tratado entre Deus e o povo, para o caso de Israel descumprir a aliança (Dt 28,30-32). Nota de rodapé da Bíblia de Jerusalém a Dt 28,1.

> de peregrinação e de sacrifícios... No tributarismo, os templos veiculam a espoliação dos camponeses (SCHWANTES, 2004, p. 71-72).

Após narrar a invectiva do profeta contra o sacerdote, o livro de Amós continua com a série de visões que foram interrompidas pela narrativa de conflito. E, na visão final (9,1-4), o autor fecha a parte dedicada aos oráculos, trazendo a visão sobre a destruição do santuário, completando o sentido das palavras de Amós a Amasias. O profeta vê Deus batendo violentamente nos pilares do santuário de Betel e todo o edifício desmoronando. Amós quer indicar a destruição não só desse, mas de todos os outros locais de culto em Israel[7]. A justiça de Deus será manifestada aos líderes e os deuses de Israel serão aniquilados, indicando o fim da injustiça e da exploração cometidas contra os vulneráveis no reino de Israel.

5 Intrigas atuais e considerações finais

Como ser fiel ao Deus vivo e verdadeiro? perguntava-se Amós. Bastaria fazer o culto conforme prescrevia a Lei ou outras exigências entravam no tabuleiro desse xadrez? Os que faziam holocaustos, sacrifícios e ofertas ficavam quites com Deus ou o Deus de Israel não se deixava convencer por odores de churrascos e mãos cheias de oferendas?

A mesma pergunta que norteia o livro de Amós insiste em nos perseguir hoje. Em tempos sombrios, que se sustentam sobre o conluio de governos opressores com líderes religiosos picaretas, Amós mostra sua atualidade. Sua mensagem ecoa convidando os crentes a se libertarem dos falsos pastores, que arrancam a pele das ovelhas, sugam seu leite e comem sua carne. O estelionato religioso, que se estabeleceu como legítimo em nosso país em nome da liberdade religiosa, clama aos céus. A teologia da retribuição – versão infinitamente piorada da teologia da prosperidade, já questionada por Amós – tem iludido a muitos. Quando as estruturas perversas do poder geram milhões de empobrecidos, a religião se torna o único abrigo possível da esperança. Busca-se a Deus como tábua de salvação para ser salvo das águas do desespero.

E não faltam líderes religiosos para legitimar e garantir a opressão quando o povo se encontra desesperado. O rol é quase infinito, passando pelo curandeiro João de Deus, até chegar a pastores-ministros e pastoras-secretárias, sem deixar escapar presbíteros e bispos ultraconservadores que compactuam com a instrumentalização do discurso religioso para fins escusos.

"Conhecereis a verdade e a verdade vos libertará", dizem alguns políticos perversos manipulando a mensagem de Jesus de Nazaré. Ecoa aos quatro cantos do mundo a defesa da conhecida tríade pátria-família-Deus. Os que não coadunam com a instrumentalização do divino são considerados hereges, como se deu com Amós, quando fez Israel saber de sua perversidade. Trata-se de uma verdadeira traição do legado dos profetas, que a fé cristã herdou e da qual deve prestar contas. Amós continua gritando em Israel; Amasias continua condenando-o ao mutismo. Amós se atreve a profetizar no Reino do Norte, quando sua terra Natal era bem outra; Amasias continua expulsando Amós para que suas palavras não revelem a perversidade religiosa na qual ele se afundou. Coligados com um poder fascista e claramente opressor, os Amasias de hoje se sentem ofendidos quando homens e mulheres

[7] Ver a nota de rodapé da Bíblia de Jerusalém para o título de Am 9.

de Deus insistem em resistir. Que Deus não permita que os defensores dos pobres sejam calados e expulsos da sociedade atual pelos estelionatários da fé! Que prevaleçam o direito e a justiça, pois não é de hoje que fomos avisados pelo profeta Amós que não basta o culto, mas antes a verdadeira religião é tomar a defesa do oprimido. Sem vida ética, a liturgia é só pano, fumaça e barulho. Na esteira de Amós, seguem-se os ensinamentos do Nazareno: "nisto conhecereis que sois meus discípulos: se vos amardes uns aos outros como eu vos amei" (Jo 13,35). O amor ao próximo é o distintivo dos cristãos, seu selo, sua marca registrada. Sem tomar a defesa daqueles que compõem a periferia existencial, não há religião verdadeira. O Deus dos profetas não aceita suborno nem se deixa convencer por rituais sofisticados e palavras bonitas. Amós que o diga!

Referências

ABREGO DE LACY, José María. *Livros proféticos*. São Paulo: Ave Maria, 1998.

ACHTEMEIER, Elizabeth. *Minor Prophets I*. Peabody: Hendrickson, 1996. New International Biblical Commentary on the Old Testament.

ANDERSEN, Francis I; FREEDMAN, David Noel. *Amos*: A New Translation with Introduction and Commentary. New Haven: Yale University Press, 2008.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*: revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BUBER, Martin. *La fede dei profeti.* Milano: Marietti, 2002.

HADJIEV, Tchavdar S. *The Composition and Redaction of the Book of Amos*. Berlin: Walter de Gruyter, 2009.

HUBBARD, David Allan. Jeroboão. *In:* DOUGLAS, J. D. *et al.* (Eds.). *O Novo Dicionário da Bíblia*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 2006. p. 667.

MILLER JR, Patrick D. The Prophetic Critique of Kings. *Ex Auditu*, Eugene, n. 2, p. 82-95, 1986.

NOGALSKI, James. *Literary Precursors to the Book of the Twelve*. Berlin; New York: de Gruyter, 1993.

RODRIGUES, Francisco Cornélio Freire. *A justiça social como tema profético*: uma análise de Amós. São Paulo: Fonte Editorial, 2018.

SCHWANTES, Milton. *"A Terra não pode suportar suas palavras" (Am 7,10)*: reflexão e estudo sobre Amós. São Paulo: Paulinas, 2004.

SHEA, William H. Adad-Nirari III and Jehoash of Israel. *Journal of Cuneiform Studies*, Chicago, v. 30, n. 2, p. 101-113, 1978.

SICRE, José Luis. *Con los pobres de la tierra*: la justicia social en los profetas de Israel. Madrid: Cristandad, 1984.

SICRE, José Luis. *Introducción al profetismo bíblico.* Navarra: Verbo Divino, 2011.

SIMIAN-YOFRE, Horacio. *Amos:* nuova versione, introduzione e commento. Milano: Paoline, 2002.

STRONG, James. Greek Dictionary of the New Testament. *In:* STRONG, James. *New Strong's Exhaustive Concordance*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1995.

TENGSTRÖM, Sven. Moses and the prophets in the deuteronomistic history. *Scandinavian Journal of the Old Testamen*t, Oslo, v. 8, n. 8, p. 257-266, 1994.

THOMPSON, John Arthur. Tecoa. *In:* DOUGLAS, J. D. et al (eds). *O Novo Dicionário da Bíblia*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 2006. p. 1300.

WAZANA, Nili. Amos against Amaziah (Amos 7:10-17): a case of mutual exclusion. *Vetus Testamentum*, Leiden, v. 70, n.1, p. 209-228, 2020.