

O PROFETISMO VETEROTESTAMENTÁRIO: DEFINIÇÕES E PAPÉIS SOCIAIS

The Old Testamentary prophetism: definitions and social roles

José Carlos de Lima Costa*

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7512520112762768>

RESUMO: O presente artigo aborda o profetismo hebraico, conforme apresentado no Antigo Testamento. A pesquisa visa conceituar e descrever as principais funções dos profetas no contexto da religião israelita. Partimos da hipótese de que os profetas eram agentes nacionais com papéis sociais definidos no contexto religioso. Como tais, eles não eram meros prognosticadores, que previam e anunciavam acontecimentos futuros de pessoas que os consultavam. Eles foram pessoas especialmente vocacionadas e comissionadas para serem porta-vozes de Deus no anúncio de Sua Palavra. A atividade deles se deu no contexto da aliança firmada entre Yahweh e Israel, conclamando este ao cumprimento desse pacto. Com esta intenção, geralmente anunciaram uma mensagem de ameaça e juízo. Entretanto, também atuaram como servidores da nação, visando reconduzi-la a uma relação benéfica com seu Deus, senão no presente, pelo menos no porvir.

Palavras-chave: Profetas; Profetismo; Papéis sociais.

ABSTRACT: This article approaches the hebrew prophetism as presented in the Old Testament. The research aims to conceptualize and describe the main functions of prophets in the context of israelite religion. We start from the hypothesis that the prophets were national agents with social roles defined in the religious context. As such, they were not mere prognosticators, predicting and announcing future events to people who consulted them. They were people specially called and commissioned to be God's spokesmen in the proclamation of His Word. Their activity took place in the context of the covenant signed between Yahweh and Israel, calling on the latter to fulfill this covenant. With this intention, they usually announced a message of threat and judgment. However, they also acted as servants of the nation, seeking to bring it back to a beneficial relationship with its God, if not in the present, at least in the future.

KeywordsS: Prophets; Prophetism; Social roles.

* José Carlos de Lima Costa é Doutor em Ciências da Religião pela PUC de Goiás; atua como Diretor Acadêmico e Professor de Grego, Novo Testamento, Teologia Bíblica do Novo Testamento e Exegese do Novo Testamento na FATEBE; e professor de Língua Grega no Curso de Filosofia da Universidade do Estado do Pará (UEPA). E-mail: jcarloscosta3@gmail.com.

INTRODUÇÃO

Com o irrompimento do Pentecostalismo no início do século XX e sua ênfase nos dons carismáticos, entre estes, o dom de revelação, a palavra “profeta” passou a designar basicamente alguém que anuncia fatos futuros e, em muitos contextos, meros prognosticadores de acontecimentos individuais. Neste contexto, o profeta ou a profetisa é entendida como alguém que pode ser consultado para “revelar” fatos e acontecimentos futuros sobre aquele ou aquela que os consulta. No contexto litúrgico, o profeta ou a profetisa geralmente atua revelando fatos futuros e, às vezes secretos, daqueles ou daquelas que se fazem presentes em reuniões, geralmente denominadas de “Culto de Revelação”.

Infelizmente, este entendimento do termo “profeta” não apenas é empregado para descrever os “profetas” e “profetisas” contemporâneos, mas também passou a definir retroativamente a própria função e atividade dos profetas bíblicos. Todavia, tal perspectiva distorce grandemente o verdadeiro papel exercido pelos profetas e profetisas veterotestamentários.

Reconhecemos que na própria literatura bíblica o profetismo não se apresenta como um movimento homogêneo. Já de início, podemos perceber profundas diferenças entre os “profetas de ação”, notadamente Elias e Eliseu e os profetas escritores, como Amós, Miquéias e Isaías. Deparamo-nos também com os profetas ligados ao palácio, tais como Isaías, e aqueles relacionados ao campesinato, como Miqueias e Amós. Além do mais, há importantes diferenças entre os profetas ligados ao culto, semelhantes a Habacuque, e aqueles que dele se dissociam, entre os quais se encontram Amós e Oséias.

Deste modo, embora a amplitude e heterogeneidade do profetismo impossibilite uma definição exata deste fenômeno, há alguns elementos que são comuns a praticamente todos os profetas descritos no Antigo Testamento. Neste sentido, podemos conceber a ideia de um “movimento” profético ou o que poderia ser designado de “profetismo” israelita, o qual, a despeito da diversidade que o caracteriza, apresenta elementos convergentes.

Portanto, o objetivo deste artigo é conceituar e descrever as principais funções exercidas pelos profetas hebreus no contexto da sociedade israelita na qual existiram e

atuaram. Assim, não pretendemos abordar cada profeta individualmente ou os seus livros especificamente, mas descrever sistematicamente os elementos mais gerais do movimento profético. O propósito prático deste empreendimento é desmistificar a figura do profeta enquanto prognosticador e tentar resgatar sua verdadeira função, enquanto porta-voz divino autorizado e agente da Palavra.

A fonte mais segura e completa de que dispomos para a compreensão dos profetas e de sua função no contexto da religião israelita são os registros de sua atuação e de suas pregações, conforme se nos apresenta a Bíblia Hebraica. Embora eventualmente recorramos a fontes extrabíblicas para compreendermos o profetismo israelita, a principal fonte desta pesquisa será o próprio Antigo Testamento. É a esta coleção, composta principalmente entre o VIII e o IV século, a que devemos recorrer para compormos o quadro histórico-teológico do profetismo israelita. Deste modo, tantos os textos proféticos quanto os textos históricos que descrevem a atividade profética serão acessados a fim de compormos o retrato do profetismo apresentado nesta pesquisa.

1 - DEFINIÇÕES ACERCA DO PROFETISMO

Sociologicamente, profeta é “o portador de um carisma¹ puramente pessoal, o qual, em virtude de sua missão, anuncia uma doutrina religiosa ou um mandado divino” (WEBER, 2000, p. 303). O profeta, geralmente, é um leigo e “apoia sua posição de poder sobre o grupo de adeptos leigos” (WEBER, 2000, p. 313). Marx Weber (2000) concebe o profeta como o pregador de uma mensagem fundamentalmente ética. Neste sentido ele “transfere a noção de pureza do campo ritual para o campo moral” (COSTA, 2017, p. 22). Por esta característica, conforme Weber (1982, p. 376), o profeta se coloca “pessoalmente em oposição aos poderes hierocráticos tradicionais dos magos e dos sacerdotes”.

Na literatura bíblica a palavra “profeta” designa as pessoas que ocupavam um ofício religioso específico no Antigo Israel (Mt 2.5,15,17; 3.3; 4.14; 8.17; 12.39; 21.4; Lc 3.4; 4.27; Jo 1.23; 12.38; At 2.16; 3.24; 13.20; 28.25 etc.). O termo “profeta” deriva da palavra grega *προφήτης* (*profêtês*), que na Septuaginta traduz a maioria das ocorrências

¹ Marx Weber (2000, p. 158-159) define carisma – um conceito central em sua sociologia da religião – como “uma qualidade pessoal considerada extracotidiana [...] em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, extracotidianos específicos ou então se a toma como enviada por Deus, como exemplar e, portanto, como ‘líder’”.

hebraicas do Antigo Testamento. A palavra προφήτης é composta por dois outros termos gregos, προ (“por” ou “de antemão”) e πειμι (“falar” ou “proclamar”) (MOULTON, 1978. p. 354) e pode significar tanto “falar por” ou “em lugar de” quanto “falar de antemão” ou “predizer” (BALLARINI e BRESSAN, 1978. p. 10). Ambos os significados estão implícitos no termo e têm o apoio bíblico (LASOR; HUBBARD; BUSH, 1999. p. 238). Porém, o sentido mais evidente da palavra, tanto na literatura clássica quanto no uso bíblico, é de “alguém que fala por ou em nome de Deus.” (BALLARINI e BRESSAN, 1978. p. 10). Em seu sentido mais específico, o profeta é alguém que proclama e interpreta a revelação da divindade (ARNDT e GINGRICH, 1957. p. 730).

Em alguns contextos, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, a palavra “profeta” é usada para descrever um “ministério”. Neste sentido, o “ofício profético” pode ser exercido tanto por pessoas autenticamente comissionadas por Deus (1Rs 20.41; 2Rs 9.4; 23.2; Mt 5.12; 13.17; 23.29ss) quanto por aquelas que não receberam tal comissionamento (1Rs 18.19,20; 19.1; 22.6ss; 2Rs 3.13; Jr 14.13, 14, 15; Ez 13.2ss; 22.28) ou que, embora o tenham recebido, não são fiéis à função que deveriam exercer (1Rs 13.23; Ne 6.14; Is 9.15; 28.7; Jr 2.8,26; 5.13,31; 6.13; 8.10; 26.7ss; 28.1ss;). Alguns textos chegam mesmo a se referir a um “ministério profético” (1Sm 28.15; 2Rs 17.23; Os 12.13). Estas e várias outras passagens do Antigo Testamento indicam que os profetas formaram uma *instituição* israelita, paralela a outras instituições já estabelecidas, como a dos sacerdotes, por exemplo.

As palavras de Amós a Amazias, sacerdote do santuário de Betel, parecem pressupor a existência de um “ministério profético” com reconhecimento oficial em Israel. Falando em nome da religião oficial, Amazias proíbe Amós de profetizar no reino do norte (Am 7.12-13). As palavras do sacerdote pressupõem que os profetas do norte recebiam renda governamental para desempenhar suas atividades proféticas. Diante das palavras ameaçadoras do sacerdote de Betel, Amós respondeu-lhe: “Eu não sou profeta, nem discípulo de profeta, mas boieiro e colhedor de sicômoros. Mas o SENHOR me tirou de após o gado e o SENHOR me disse: Vai e profetiza ao meu povo de Israel” (Am 7.14-15). Há um paradoxo entre as frases “não sou profeta” e “vai e profetiza”. Provavelmente, suas palavras significam que, embora não fosse oficialmente reconhecido como profeta, havia sido chamado e comissionado pelo Senhor para anunciar a Sua Palavra em Israel.

Assim, Amós quer dizer que “profetiza pela autoridade divina, não por ofício profético”; sua autoridade é divina, não institucional (HUBBARD, 1996. p. 240-241).

Portanto, a expressão “profetismo” se refere a esta instituição desenvolvida e reconhecida no Antigo Israel. Obviamente, o profetismo, como todas as outras instituições religiosas, teve o seu surgimento e passou por desenvolvimentos no seio da nação. Em seu estágio mais avançado, o profetismo veterotestamentário foi mais que um ministério entre outros e pode ser visto como um forte movimento religioso no seio da nação. Alguns estudiosos chegam mesmo a falar de uma “religião profética” desenvolvida paralelamente à religião oficial israelita (SCOTT. 1968. p. 179-199). De qualquer modo, o profetismo foi, sem dúvida, a instituição que mais contribuições ofereceu a nação e que também mais a influenciou. Robert Scott (1968. p. 27) afirma que “a religião de Israel e sua cultura foram recriadas por meio da missão dos profetas [...]”. Ele acrescenta que “a essência espiritual do Velho Testamento encontra-se (*sic*) na religião dos profetas e na piedade dos Salmos” (SCOTT. 1968. p. 179).

Deste modo, faz-se necessário compreendermos melhor o profetismo por meio de uma análise descritiva de suas características mais salientes. No presente artigo não se pretende abordar características individuais dos profetas, mas apresentar as principais características do profetismo, enquanto um movimento religioso, que, embora apresentasse peculiaridades individuais, também foi marcado por alguns elementos comuns mais gerais. O objetivo aqui é compreender o que foi o profetismo, enquanto movimento religioso que surgiu, se desenvolveu e influenciou profundamente a religião israelita.

2 - OS TÍTULOS PROFÉTICOS

A Bíblia hebraica emprega três palavras para se referir à atividade profética: נָבִיא (*nābî'*), רוֹאֵה (*rō'eh*) e חֹזֵה (*hozeh*). Em 1 Crônicas 29.29 os três termos aparecem nomeando, respectivamente, Samuel de *rō'eh*, Natã de *nābî'* e Gad de *hozeh*. Não há consenso entre os estudiosos se estes três termos se referem ao mesmo ministério ou se nomeiam três funções diferentes exercidas no Antigo Israel. De qualquer modo, é

importante que analisemos o contexto no qual estes títulos são empregados e o sentido que eles atribuem ao grupo ao qual se referem.

O termo נָבִי (*nābî'*) é o mais frequentemente usado para se referir ao profeta no Antigo Testamento. A palavra aparece 315 vezes na Bíblia Hebraica (SICRE, 1996, p. 81). Sua exata origem e significado tem sido objeto de longos debates (CULVER, 1999, p. 905; FREEMAN, 1979, p. 37-40). Porém, é provável que a palavra hebraica *nābî'* tenha sua origem no termo acadiano *nabû'*, que tem o sentido de “chamar”. Este ponto de vista parece ser confirmado pelo sentido passivo que o termo toma no hebraico, semelhantemente ao acadiano. Neste caso, o termo enfatiza que o profeta é o objeto da ação e Deus o seu agente (WOOD, 1983, p. 60; FREEMAN, 1979, p. 38).

O termo רֹאֵה (*rō'eh*) é um particípio ativo do verbo רָאָה (*ra'ah*), e significa “aquele que vê”; ou, como geralmente é traduzido, “vidente” (MOTYER, 1991, p. 1319). A palavra aparece 11 vezes no Antigo Testamento, das quais a maioria se refere ao profeta Samuel (1Sm 9.9,11,18,19; 1Cro 9.22; 26.28; 29.29) (SICRE, 1996, p. 75). Parece ter sido o termo mais antigo aplicado à atividade profética (WOOD, 1983, p. 58). Em 1 Samuel 9:9 consta a glosa redacional de que “antigamente, em Israel, indo alguém consultar a Deus, dizia: Vinde, vamos ter com o vidente (*rō'eh*); porque ao profeta (*nābî'*) de hoje, antigamente, se chamava vidente (*rō'eh*)”. Esta informação está no contexto da consulta que Saul faz a Samuel acerca do paradeiro das jumentas de seu pai que se haviam extraviado (1Sm 9.1ss).

Em alguns contextos, o verbo *ra'ah* tem o sentido de entender e aceitar a Palavra de Deus com fé (Is 6.10; 52.10,15; 2Cro 26.6; Sl 63.2; 69.23 etc.). Ao referir-se ao profeta, o termo *rō'eh* carrega a ideia de que ele possui capacidades especiais que o habilitam a perceber a mensagem de Deus, especialmente acerca do futuro. A palavra salienta o fato de que esta mensagem vem ao profeta através de sonhos e visões (1Sm 9.9, 11, 18, 19). Portanto, possivelmente a designação *rō'eh* enfatiza o método através do qual o profeta recebe a revelação da parte de Deus, ou seja, por meio de sonhos e visões, mas também, provavelmente, salienta sua capacidade de “perceber” a dimensão do sobrenatural (CULVER, 1999, p. 1383-1384).

O termo הֹזֵה (*hozeh*) aparece 22 vezes no Antigo Testamento, das quais 11 se relacionam ao nome de uma pessoa em particular. O vocábulo tem sua origem no verbo הָזַח (*hazah*), “ver” ou “contemplar”. O termo tem conotações clássicas e ocorre

quase exclusivamente em poesia ou em prosa elevada (CULVER, 1999. p. 445). Provavelmente a palavra era usada para enfatizar a percepção especial que o profeta tinha de Deus e das coisas espirituais. Talvez, o termo pudesse ser usado com sentido mais amplo, para se referir àquele que possui percepção especial capaz de compreender e discernir os eventos históricos. De acordo com Números 24.4, o *hozeh* é aquele “que ouve os ditos de Deus, o que enxerga (*maħazeh*) a visão (*ħazah*) do Todo-Poderoso e prostrasse, porém, de olhos abertos”.

Baseando-se em alguns estudos recentes, David Hubbard (1996. p. 239-240) acredita que os dois termos principais *hozeh* e *nābî'* estão relacionados a designações geográficas da atividade profética. Neste sentido, o termo *hozeh* se referiria ao profeta da moralidade que atuava no reino do Sul, enquanto o termo *nābî'* seria empregado para denominar o profeta da moralidade do reino do Norte. De acordo com este ponto de vista, a diferença entre as designações não estava, portanto, no ministério ou no tipo de atuação realizada, mas tratava-se apenas de termos diferentes aplicados ao mesmo tipo de atividade religiosa, por grupos geográficos diferentes.

O termo *hozeh* aparece em associação tanto com *rō'eh* quanto com *nābî'* como órgãos responsáveis para orientar o povo corretamente e relembrá-lo de sua responsabilidade diante do Senhor (cf. 2Rs 17.13; Is 29.10; 30.10). Porém, na maioria das ocorrências, a designação *hozeh* aparece associado à monarquia (cf. 2Sm 24.11; 1Cro 25.5; 2Cro 35.15; cf. 2Cro 33.18). Isto indica que, pelo menos inicialmente, estes indivíduos estiveram relacionados à atividade de anunciar a Palavra de Deus aos reis de Israel. Talvez eles tenham servido inicialmente como seus conselheiros espirituais. É possível que estes consultores reais tenham se desenvolvido nos profetas da corte, os quais, posteriormente, profetizaram movidos por interesses monetários (cf. Am 7.12; Mq 3.5-7).

Na Septuaginta o termo προφητής (*profêtês*) traduz a maioria das ocorrências da palavra hebraica נָבִי (nābî'). As exceções são 1Cr 26.28; 2Cr 16,7,10; Is 30.10, onde προφητής traduz רֹאֵה (*rō'eh*) e 2Cro 19.2; 29.30; 35.15 em que προφητής traduz הֹזֵה (*hozeh*) (BALLARINI e BRESSAN, 1978. p. 10,11). Os setenta traduzem indiferentemente por βλέπων (*blepôn*) e ὁρῶν (*horôn*) tanto רֹאֵה quanto הֹזֵה, procedendo de igual modo com os verbos correspondentes (BALLARINI e BRESSAN, 1978. p. 13).

Na maioria das vezes, os três termos hebraicos parecem ser usados praticamente como sinônimos no Antigo Testamento (cf. 1Sm 9.9; 2Sm 24.11, cf. 1Sm 22.5; 1Cr 29.29; Is 30.19; 39.10; Ez 13.9; Am 7.12),² embora originalmente possam ter enfatizado aspectos diferentes da atuação profética. Deste modo, é provável que o vocábulo *nābî'* enfatiza o aspecto objetivo ou ativo da proclamação profética, enquanto os termos *rō'eh* e *hozeh* enfatizam o aspecto subjetivo da recepção da revelação divina, especialmente através de visões (FREEMAN, 1979, p. 40-41). Por outro lado, talvez os termos também tenham servido para denominar o ministério profético em diferentes momentos de seu desenvolvimento histórico. Isto é o que parece sugerir 1 Samuel 9:9 (WOOD, 1983. p. 58).

Além dos termos hebraicos acima mencionados, alguns profetas receberam outras designações mais gerais. Estas, normalmente, são designações descritivas do profeta ou de sua função. Uma destas designações é “Homem de Deus” (אִישׁ אֱלֹהִים, *'isch 'elohîm*) (cf. 1Sam 2.27; 9.6ss; 1Rs 12.22; 13.1ss; 17.18ss; 20.28; 2Rs 1.9ss; 2.3,5,7,15; 4.1,9,38, etc.). O título aparece cerca de 76 vezes no Antigo Testamento, das quais vinte e nove são empregadas para se referir ao profeta Eliseu. Como foi notado por José Luís Sicre (1996. p. 78), a grande maioria das ocorrências do título é usada para denominar personagens de destaque que viveram no período que vai desde a divisão do reino (por volta de 931) até a morte de Eliseu (início do século VIII). O título descreve o conceito que os contemporâneos dos profetas tiveram acerca deles (MOTYER, 1991. p. 1318). A designação carrega dois significados: primeiro, que o profeta era alguém consagrado, que pertencia ao Senhor (2Rs 4.9), e que, em função disso, exercia um ministério divino (FREEMAN, 1979. p. 41); mas também, tem o sentido de que o que ele diz e faz, vem da parte do próprio Deus (1Rs 17.24). O termo “Homem de Deus” é mais amplamente utilizado para designar os profetas Elias e Eliseu. Isto nos leva a compreender que “homem de Deus” descrevia alguém que estava em tão estreita relação com o Senhor que podia operar grandes milagres da parte dEle (SICRE, 1996. p. 79).

Outro termo geral usado para se referir aos profetas é “Servo do Senhor” (עֶבֶד יְהוָה, *'ebed YHWH*) (cf. 1Rs 14.18; 15.29; 18.36; 2Rs 9.7,36; 10.10; 14.25; 17.13,23; 21.10; 24.2; Ed 9.11, etc.). Geralmente, este termo é mais usado pelo próprio Deus ao se

² Motyer (1991. p. 1319) apresenta várias ocorrências de funções e atividades paralelas exercidas pelos três títulos referidos, concluindo que são usados como sinônimos no Antigo Testamento.

referir ao profeta como “meu servo” ou por outras pessoas, descrevendo a relação do profeta com Deus, como “teu servo” ou “servo dele”. Portanto, o título “Servo do Senhor” descreve a relação de pertencimento do profeta em relação a Yahweh, relação esta que o colocava sob a sua autoridade e direcionado pela sua vontade. Entretanto, a expressão não foi empregada apenas em relação aos profetas, mas a muitas outras pessoas que haviam estabelecido alguma relação de pertencimento com o Senhor. O título é usado por Deus especialmente com respeito a Davi (cf. 2Sm 3.18; 7.5; 1Rs 11.13,34,36,38, etc.).

Outros títulos menos frequentes aplicados aos profetas são: mensageiro do Senhor (מַלְאָךְ יְהוָה, *mal'ak YHWH*) (2Cro 36.15; Is 42.19; Ag 1.13; cf. Ml 2.7), o qual denota a função principal do profeta, como porta-voz da Sua palavra. Atalaia (צִפְתֵּי, *tsōfeh*) (Is 52.8; Jr 6.17; Ez 3.17; 33.2,6ss; Os 9.8.), guarda (שׂוֹמֵר, *shōmêr*) (Is 21.11ss; cf. 21.8; Hab 2.1) e pastor (רֹדֵ'eh, *rō'eh*) (Zc 10.2s.) também são títulos relacionados a determinadas situações da função e atividade profética.³

3 - O CHAMADO PROFÉTICO

O profeta era uma função por natureza carismática, jamais hereditária (VON RAD, 1974. p. 53). Nenhum dispositivo religioso ou treinamento espiritual poderia tornar alguém um verdadeiro profeta (FREEMAN, 1979. p. 104). O profetismo israelita surge exatamente como um protesto contra a regularização humanística da religião e uma defesa radical da livre ação de Yahweh em escolher quem quer e agir através de quem deseja. Exatamente por isso, os primeiros movimentos proféticos estavam estreitamente associados com o êxtase (EICHRODT, 2004. p. 278ss). Neste sentido, era importante, principalmente para os primeiros profetas, a posse do Espírito do SENHOR (רוּחַ יְהוָה, *ruâh YHWH*) (VON RAD, 1974. p. 56). Este agia de modo descontínuo e repentino, submetendo o homem totalmente à sua vontade soberana.

Quando estudamos, tanto os relatos de vocação profética quanto a situação e características específicas dos vocacionados, notamos grande variedade de modos e de circunstâncias (cf. Ex 3.1-12; 1Sm 3.1-18; cf. 3.19ss; Is 6; Jr 1; Ez 1ss; Am 7.14ss.). Ao chamar o profeta, Deus age com soberana liberdade. Ele chama quem quer, como e

³ Estes termos hebraicos são traduzidos na LXX, respectivamente, σκοπος, φβλαξ e ποιμήν.

quando quer. Em sua escolha, o Senhor não se limita a qualquer grupo social, político, econômico ou cultural. “Não leva em conta o fato de o escolhido pertencer a esta ou àquela tribo, a esta ou àquela condição social, nem a sua profissão, grau de cultura, idade e nem seu sexo” (Ex 15.20; Jz 4.4-7; 2Rs 22.14-20; Ne 6.14; Is 8.3) (BALLARINI e BRESSAN, 1978. p. 33). Nesta escolha, Deus não se compromete com qualquer instituição formal ou hereditária (cf. Am 7.14, 15).

Além disso, empregando uma nomenclatura moderna, os vocacionados se apresentam com os mais diversos traços psicológicos. Vemos aqueles, como Isaías, que apresentam temperamento forte, quase insensível; apresentam-se também, por outro lado, figuras tímidas e extremamente sensíveis, como é o caso de Jeremias. Figuram ainda personagens obstinados, como Jonas; implacáveis e justiceiros, como Elias; mentes questionadoras, como Habacuque e Jeremias ou mais passivas, como Oséias e Daniel. Há os otimistas, como é o caso de Ageu e Zacarias; mas há também os pessimistas, como Amós, Miquéias e Malaquias. Entre os profetas, há os mais dados às experiências transcendentais e místicas, como Ezequiel e Daniel e aqueles mais centrados na objetividade da palavra, como Isaías. Notamos, porém, que Deus lançou mão das características individuais de cada profeta para a plena realização de sua tarefa e cumprimento de sua missão (BALLARINI e BRESSAN, 1978. p. 34).

O fato de ter sido soberana e livremente chamado por Deus, à parte de qualquer instituição formal ou hereditária, obrigava o profeta a justificar seu chamado ao ministério profético (VON RAD, 1974. p. 55). Daí a necessidade do relato do chamado que consta em vários livros proféticos (cf. 1Rs 19.19ss; 1Sm 3.1ss; Am 7-9; Is 6; Ez 1-3; Is 40.3-8; Zc 1.7-6.8). Este chamado, ou o momento de sua vocação, supõe uma experiência com Deus que marca completa e para sempre a vida do profeta (SICRE, 1996. p. 119). A forma como encara a realidade e a visão que tem do povo e de si mesmo passam a ser intrinsecamente determinadas por esta nova experiência do profeta com o Senhor (SICRE, 1996. p. 127).

Todo verdadeiro profeta tinha consciência de que havia sido separado dos outros homens e consagrado por Yahweh para uma tarefa da qual não podia escapar (cf. Jr 1.5; Ez 3.18; Am 7.14-15; Jn 1). Jeremias, por exemplo, tentou várias vezes desistir da sua missão profética, porém, uma força interior o impelia e o forçava a prosseguir (cf. Jr 20.9), a ponto de causar-lhe a impressão de que Deus o estava coagindo a isso (BALLARINI e

BRESSAN, 1978; p. 32,36; SCOTT, 1968. p. 93; SICRE, 1996. p. 120, 121. Ao que sabemos, a vocação profética era comunicada por uma palavra pessoal do próprio Deus ao profeta, que normalmente lhe vinha num momento de grande tensão intelectual e emocional. Este chamado estava geralmente vinculado a uma visão de que o profeta recebia e que o introduzia à presença de Yahweh, familiarizando-o com os Seus planos e vontade (SCOTT, 1968. p. 94; WOOD, 1983. p. 14). Este chamado arrancava o profeta das circunstâncias de vida que tivera até então e o inseria numa relação completamente nova com Deus, obrigando-o a viver totalmente em prol de sua nova incumbência (cf. Jr. 15.17). Neste sentido, ele renunciava a todas as garantias que a vida social podia lhe proporcionar e se lançava numa situação de completa dependência de Yahweh (VON RAD, 1974. p. 57-58).

Não devemos, portanto, conceber o profetismo como um *ministério*, no sentido como o definimos contemporaneamente. Os profetas não foram chamados para exercer o *ministério profético*, eles foram chamados para serem profetas. Deste modo, existe uma relação inquebrável entre a atividade que exerciam e sua própria vida privada. Uma vez chamados por Yahweh, estes homens se lançavam completamente à atividade para a qual haviam sido incumbidos. Sua vontade, ações e palavras passavam a estar intrinsecamente conectadas ao ministério que exerciam. Uma vez chamado por Deus, o profeta passava a experimentar uma relação ímpar e singular com Yahweh, a qual alterava radicalmente todos os âmbitos da sua vida privada. Na verdade, a partir daí, nem devemos falar de uma vida privada do profeta.

Deste modo, o chamado profético era mais que um chamado para o exercício de um *ministério* ou para a realização de uma função religiosa. O profeta era comissionado para um novo e singular compromisso com Yahweh, através do qual perdia parte de sua individualidade, se entregando totalmente ao agir da vontade soberana de Deus. Sua vida e seu destino passavam a ter um caráter secundário em relação à missão que Deus lhe conferira. Assim, sua vida mais íntima, suas atividades e até a sua família passavam a estar subordinadas à realização de sua atividade como porta-voz e representante de Yahweh. É deste modo que devemos compreender as relações de Oséias com Gômer e seus filhos (Os 1.2ss; 3:1ss), os nomes dos filhos de Isaías (Is 7.3; 8.3), a solidão de Jeremias (Jr 16.2ss) e a morte da esposa de Ezequiel (Ez 24.15-27). Pode-se afirmar que

os profetas não foram chamados para “experimentar Deus”, mas para entregar-se a Ele e ao Seu serviço aos outros (SICRE, 1996. p. 114,116,120,126).

Era, portanto, na qualidade de alguém que estivera diante de Yahweh e fora por ele enviado que o profeta se apresentava diante dos homens (1Rs 17.1; 18.15). Era esta absoluta consciência de seu chamado que lhe imprimia uma verdadeira compulsão para falar (MOTYER, 1991. p. 1318). O falso profeta era aquele que, embora arrogasse este mesmo privilégio, não o havia recebido de Yahweh nem havia sido por ele enviado, mas agia por conta própria. Seu chamado era o resultado de sua própria vontade e decisão (Jr 14.14; 23.21; 27.15; 29.9; Ez 13.7).

4 - A AUTENTICAÇÃO PROFÉTICA

Obviamente, por sua própria característica inovadora, a palavra e a própria vocação profética não ficaram sem contestação (cf. 1Rs 22.19ss; Is 5.19; Jr 5.12; 14.13; 17.15; 43.2; Ez 12.22,27; Am 6.3; Mq 2.6s; 3.11; Sf 1.12). A mensagem que os profetas anunciavam, normalmente não se adequava às expectativas tradicionais prevalentes. Por isso, não demorou para que surgissem confrontos entre profetas que anunciavam mensagens conflitantes em nome de Deus (cf. 1Rs 22; Jr 28; Ez 13.17ss; Mq 3.5,6). Nem sempre era fácil distinguir entre uma mensagem vinda de Deus de outra que Ele não havia anunciado. Um outro fato importante é que, até Jeremias, mesmo os profetas que anunciavam mensagens falsas, nunca tiveram seu chamado divino seriamente contestado (cf. Jr 5.30ss; 14.14; 23.16ss; 27.10,14-16; 28.15; 29.8ss; cf. Ez 13.2ss; 22.28; Lm 2.14).⁴ Tanto profetas verdadeiros quanto falsos reivindicavam estarem inspirados e falarem da parte de Deus (cf. 1Rs 22.24; Jr 28.2,11; 29.8-9). Havia, portanto, a necessidade de alguns parâmetros que orientassem o povo a poder distinguir entre uma mensagem autêntica e uma palavra “falada com soberba” (cf. Dt 18.22).

Alguns estudiosos defendem a existência de características externas para diferenciar os verdadeiros dos falsos profetas. Entre estas características está a relação

⁴ Jörg Jeremias (1985. p. 196) afirma que Jeremias foi o primeiro profeta a “contestar de forma tão fundamental a autoridade dos seus adversários, isto é, o seu comissionamento por Yahweh”.

com o culto israelita e a adoção de comportamento extático.⁵ Porém, as evidências bíblicas parecem negar a existência de qualquer fator externo que pudesse diferenciar o profeta verdadeiro do falso. Ambos se apresentavam diante do povo sob as mesmas características básicas. Mesmo assim, o Antigo Testamento estabelece critérios para se determinar a autenticação do chamado e da palavra profética. Embora se possa reunir vários destes critérios autenticadores do ministério profético,⁶ é possível categorizá-los em três principais.

O primeiro critério está relacionado ao poder da própria palavra (Dt 18.20-22; cf. Jr 28.2-4,11,12,15-17). A Palavra de Yahweh (דְּבַר יְהוָה *deḇar YHWH*) carrega em si o poder para efetivar o seu cumprimento histórico. Esta palavra é sempre eficaz para cumprir o seu propósito e realizar o que anunciou (Is 40.6-8,28-31; 41.21ss; 48.6,7; 55.10ss). A Palavra proferida por Yahweh se cumprirá, não somente porque Ele anuncia o que antecipadamente sabe que vai acontecer, mas porque a Sua Palavra tem poder para operar concretamente o seu cumprimento (Is 44.24-26; Jr 1.9-10; Ez 12.25,28). Este conceito está de acordo com a noção da atividade criadora da Palavra de Deus (Sl 33.6; 148.6; cf. Gn 1.3; Hb 11.3). Deste modo, aquele profeta que proferir uma palavra que não traga em si a dinâmica capaz de fazê-la cumprir, tal profeta não anunciou a palavra de Yahweh (1Rs 22.28; Jr 23.28,29). O poder da palavra de Deus vale, não somente em relação aos ouvintes, mas também em relação ao próprio profeta. No caso do profeta, a palavra adquire um poder coercitivo que o empurra a pregá-la (Jr 23.9; cf. 20.9; 6.11; 15.17; 20.7ss; cf. tb. Is 8.11; 9.7; Os 6.5; Am 3.8) (FREEMAN, 1979. p. 106-108,120-122; JEREMIAS, 1985. p. 199; WOOD, 1983. p. 112).

O segundo critério, diz respeito à coerência da mensagem (cf. Dt 13.1-11). A palavra proferida pelo profeta e suas ações devem ser coerentes com os termos de sua comissão original explícita em seu chamado e com a vontade de Yahweh tornada conhecida na história passada de Israel. Ou seja, o profeta verdadeiro estava intransigentemente comprometido com a revelação já autenticada por Deus (Jr 26.17-19). Tanto o conteúdo quanto os métodos empregados deveriam estar em harmonia com os termos da aliança mosaica (Dt 18.9-14; Ez 12.24; 22.24; Jr 14.14; Mq 3.7,11). Porém,

⁵ Entre os que defendem o primeiro ponto de vista está H. H. Rowley e W. Robertson Smith; entre os que defendem a segunda opinião, Sigmund Mowinckel é o principal representante (WOOD, 1983. p. 102-104).

⁶ Leon Wood (1983. p. 109-114) apresenta oito marcas distintas do verdadeiro profeta; já Hobart Freeman (1979. p. 102-111) descreve nove testes que serviam para diferenciar o verdadeiro profeta do falso.

não apenas a sua mensagem, mas também a sua vida deveria harmonizar-se com os termos da aliança firmada entre Yahweh e a nação. Mesmo reivindicando terem sido enviados pelo Senhor, os falsos profetas viviam envolvidos em pecados que demonstravam a incoerência do que afirmavam ser (Is 28.7; Jr 23.11,14,15; Ez 22.25; Mq 3.5,11; Sf 3.4). Eram oportunistas religiosos que exerciam o ministério profético somente em prol de seus próprios interesses egoístas (Is 30.10-11; Jr 14.13; 23.17; Ez 13.1-16; Mq 2.11; 3.5) (FREEMAN, 1979. p. 104-106; SCOTT, 1968. p. 99; WOOD, 1983. p. 109-112).

O terceiro e último critério para saber se a mensagem de determinado profeta realmente vinha de Deus era o seu valor moral e a sua relevância imediata (Is 1.16,17,26; 5.20; Am 5.14-15; Os 4.1,2,6; 6.6). O profeta verdadeiro pregava o que o povo precisava, não o que queria ouvir. Por causa da situação pecaminosa em que a nação se encontrava, geralmente esta mensagem consistia no anúncio do juízo divino (1Rs 22.8ss; Jr 26.8,9, 16-19). Por outro lado, o profeta falso era incapaz de perceber a gravidade da situação e por isso acabava por tranquilizar a consciência do povo quando deveria alertá-lo de seus pecados, conduzindo-o ao arrependimento. Ao fazer isso acabava por fortalecer as mãos dos malfeitores (Jr 6.17; 8.11; 23.21s,14,17; cf. Ez 13.10ss; Is 30.10ss.). A compreensão que tinham de Deus demonstrava-se equivocada. Conheciam Yahweh apenas como o Deus que intervém para ajudar o seu povo e nunca para julgar o perverso. O teor de sua pregação era motivado por interesses próprios, e não por um conhecimento concreto da vontade de Yahweh (Jr 23.17-19; Mq 3.5) (JEREMIAS, 1985. p. 200; SCOTT, 1968. p. 100; SICRE, 1996. p. 135).

Entretanto, por sua própria natureza, todos estes critérios eram de difícil aplicação; no geral, ou tinham um elemento de subjetividade ou demandavam certo tempo para serem aplicados. Isso certamente favorecia que, em determinados momentos, tanto profetas verdadeiros quanto falsos reivindicassem-nos. Além disso, os maiores confrontos entre profetas verdadeiros e falsos se deram em momentos de degradação da nação, nos quais o povo era, certamente, incompetente para julgar corretamente entre um e outro. Via de regra, nestes momentos o povo estava mais propenso a ouvir e a aceitar a mensagem do falso profeta que daquele que havia sido enviado pelo Senhor.

Portanto, Freeman (1979. p. 110-111) provavelmente tem razão quando afirma que o principal critério para se distinguir entre o verdadeiro e o falso profeta era interior e espiritual. A Palavra de Deus carrega em si mesma a evidência de autenticidade e a

autoridade divina (Jr 23.29; Ez 2.3-7). Deste modo, o mesmo Deus que operava na vida do profeta para anunciar Sua palavra, também operava na vida dos crentes para reconhecerem sua origem divina (WOOD, 1983. p. 114). Por outro lado, os incrédulos nem reconheciam nem a aceitavam como Palavra de Deus. Pelo contrário, se voltavam contra o profeta do Senhor, para persegui-lo e matá-lo, o que acentuava ainda mais sua culpa e condenação.

5 - A FUNÇÃO DO PROFETISMO

Conquanto o estudo etimológico dos termos empregados para designar os profetas veterotestamentários seja importante, o exato significado e a função deles devem ser estabelecidos mediante um estudo indutivo de sua ocorrência na Bíblia Hebraica. Deste modo, após tal análise, apresentaremos, a seguir, as principais funções inerentes aos profetas e profetisas presentes no cenário da religião hebraica, conforme nos é descrito no Antigo Testamento.

5.1 - Os Porta-Vozes de Yahweh

Nas várias ocorrências da Bíblia Hebraica o profeta é alguém especialmente chamado e comissionado por Yahweh para pregar a Sua Palavra. Este sentido está presente principalmente em passagens como Êxodo 7.1-2; Números 12.4-8 e Deuteronômio 18.15-22. Nestes textos parece claro que o profeta é primariamente o representante ou arauto de Deus no anúncio de Sua Palavra. Seu chamado é para transmitir as palavras de Yahweh ao povo. Neste sentido, o denominativo *nābî'* enfatiza o chamado de alguém para um serviço (WOOD, 1983. p. 60). O termo ressalta que o profeta era alguém chamado por Deus para a atividade que exerce. Como salienta Robert Culver (1999. p. 905), “a ideia essencial da palavra é a de porta-voz autorizado ou oficial.” Portanto, um *nābî'* era alguém autorizado para falar em nome de outrem. No caso dos profetas israelitas, falavam em nome de Yahweh.

A particularidade, pois, do profetismo israelita, conforme declarado por Antonius Gunneweg (2005. p. 244), se encontra exatamente “no radicalismo da reivindicação de agir em nome e por incumbência do Deus único de Israel.” Os profetas tinham consciência de que haviam sido chamados e enviados por Deus e que falavam em nome do Senhor (cf. Is 6; Jr 1; Ez 1-3; Os 1.2; Am 7.14-15; Jn 1.1, etc.). Isso é evidente pelas frases que encabeçam a maioria de suas mensagens: “*Assim diz o Senhor*”; “*Palavra do Senhor a (...)*”, etc. Esta consciência se faz especialmente evidente nos relatos de vocação profética (cf. Dt 18.18; Is 6.8-13; Jr 1.9,10; Ez 2; 3). Nestes relatos é bem enfatizado que o profeta recebe seu ministério e sua missão de pregar diretamente de Deus, devendo agir como seu autêntico porta-voz (DODD, 2003. p. 336, 337).

Os profetas se sentiam portadores da própria Palavra de Yahweh, a qual eles consideravam o fundamento de toda sua atividade. Eles falavam em nome de Yahweh; consideravam-se “a voz do Senhor” (Dt 18.16, 19, cf. v. 20). Como porta-vozes de Yahweh sentiam uma compulsão interior para falar em prol dEle (Jr 20.7; Am 3.8). Era nesta posição que suas palavras, uma vez que refletiam as palavras do próprio Yahweh, se revestiam de autoridade e de poderes incomuns (1Rs 17.1; Is 9.8; 55.11; Os 6.5). Receber as palavras dos profetas significava receber as palavras do Senhor, e rejeitá-las significava rejeitar as palavras do próprio Yahweh (1Sm 8.7) (DODD, 2003. p. 336, 337). Eram como portadores desta Palavra poderosa que os profetas tinham autoridade de “arrancar e derribar, destruir e arruinar e também de edificar e plantar reinos” (Jr 1.9s.).

Foi na função de porta-vozes oficiais de Yahweh que os primeiros profetas serviram de conselheiros dos reis de Israel. A atividade destes profetas na corte – como foi o caso de Natã e Gad – pressupunha o ideal teocrático, no qual o profeta defendia o direito exclusivo de Yahweh diante da monarquia (EICHRODT, 2004. p. 267). Nesta função, eles falavam em nome de Deus palavras de orientação e repreensão ao rei. No desenvolvimento histórico, e mediante a resistência do rei em atender as Palavras de Deus, os profetas se voltaram paulatinamente para o povo e, diante deste, passaram a desenvolver seu ministério de anúncio da vontade soberana de Yahweh.

Uma vez que visualizavam o domínio e o senhorio de Yahweh como sendo universal, os profetas encaravam seu ministério como se estendendo a outras nações, não apenas a Israel. É nesta perspectiva, que Eliseu se arroga no direito de ungir Hazael como o novo rei Sírio (2 Rs 8.7-15). É também sob este ponto de vista que quase todos os

profetas proferiram mensagens contra reis e nações estrangeiras (Is 10.5-34; 13-23; 34; 47; Jr 46-51; Ez 25-32; 35; Am 1:1-2:3; Ob 1; Jn 3-4; Na 1-3; Hc 2; Sf 2).

5.2 - Os Guardiões da Aliança Javista

Mesmo que os profetas raramente se refiram a uma aliança entre Deus e Israel, estavam cômnicos de que o pacto (בְּרִית, *berith*) era a única base para a vida da nação. Israel não era como as outras nações (EICHRODT, 2004. p. 37). Ele viera a existir por escolha de Yahweh e por seus atos de livramento e revelação. Por isso Israel estava comprometido com Deus e com um estilo de vida que correspondesse à natureza dEle. Para os profetas o pacto tanto criara quanto condicionava a existência histórica peculiar da nação (SCOTT, 1968. p. 174). A lei (תּוֹרָה, *tôrah*) fora dada a Israel como as condições e regulamentações do pacto firmado. Cumpri-la era a condição que Deus exigia de cada geração para que Sua aliança fosse mantida.⁷ Junto com a lei, foi anunciado o tipo de bênção que lhes sobreviria caso obedecessem-na, bem como as maldições caso desobedecessem-na (Lv 26.3-39; Dt 4.15-28; 28.1-32.42).

Porém, o profetismo se opôs radicalmente a uma conformação apenas externa aos requerimentos da lei mosaica. Os profetas rejeitaram à manutenção legalista e meramente exterior da religião (Is 1.11-14; Am 5.21-24). Eles pregaram a necessidade de se viver internamente os princípios fundamentais dos mandamentos de Deus. Sua pregação condenava a violação dos princípios que subjaziam a lei e que estavam implícitos em sua apresentação concreta. Eles denunciaram duramente aqueles que, embora nominalmente defendiam os mandamentos, violavam seus princípios mais fundamentais (cf. Jr 6.13; 8.8-13; 23.11; 32.32; Ez 22.26; Os 4.4-9; 6.9; Mq 3.11; Sf 3.4; Ml 1.6ss; 2.1-9). Exatamente por isso, os profetas evitaram mencionar diretamente a lei mosaica, preferindo apresentar uma atualização concreta dos princípios nela implícitos (WOOD, 1983. p. 75,76).

Os profetas também se opuseram fortemente a ideia de uma eleição incondicional que colocasse o povo numa relação automática com Deus. Talvez, exatamente por isso,

⁷ Acerca da questão da condicionalidade e incondicionalidade da aliança, entendemos que, no caso de Israel, a aliança era incondicional para ele como nação, mas era condicional para ele particularmente como indivíduo e coletivamente como geração.

evitaram usar os termos normalmente empregados para se referir a Aliança e a Eleição. Para os profetas, a Aliança e a Eleição de Israel não os inseriam incondicionalmente numa relação benéfica com Yahweh, mas sim numa relação de compromisso com Deus e responsabilidade com o próximo. O compromisso da nação com Deus era definido em termos de lealdade (אֱמוּנָה, *'emunah*) e sua responsabilidade com o próximo em termos de justiça (צְדָקָה, *tsêdaqah*).

Quando a nação estava em desobediência ao pacto com Deus, os profetas vinham para alertá-la de sua rebelião e anunciar o juízo (maldição) que logo viria, caso não se arrependesse. Geralmente o anúncio do juízo iminente era imediatamente antecedido por um discurso de invectiva, no qual eram apresentadas as razões para a vinda deste juízo. Estes discursos normalmente se compunham de uma lista atualizada de violações da aliança. Entre os pecados particulares alistados pelos profetas podemos encontrar: opressão, violência, devassidão, ganância, roubo, desonestidade, sede de poder, insensibilidade, abuso de confiança etc. (Jr 5.26; 7.9,10; Os 4.1,2; 6.8,9; Am 3.10; 8.5,6; Mq 3.11).

Porém, na visão profética, todos estes males concretos eram apenas sintomas de uma doença muito mais profunda, arraigada na vida da nação (Is 28.15-18; Os 5.1,10,3,4; 7.8,9). Israel havia abandonado a forma de religião histórica javista e havia se apegado ao tipo de religião naturalista de Canaã (Is 29.13; Am 2.7,8). Os profetas condenavam esta religião, por não estar comprometida com os valores éticos fundamentais do javismo e por sancionarem a luta dos homens por satisfação no poder e na riqueza (Is 2.7,8; Os 2.5). Na ótica dos profetas era neste anseio humano que se fundamentava toda a gama de injustiças que caracterizava a sociedade de sua época. Por isso, eles se opuseram radicalmente a todo processo de cananização da religião israelita (SCOTT, 1968. p. 170-171).

Foi na função de “guardiões da aliança javista” que os profetas condenaram a ordem social de sua época. Para eles a ordem social que conheciam se constituía por “uma visão errada da vida em sociedade, apoiava falsos valores, e buscava a sua segurança e satisfações nas fontes erradas e por métodos errados” (SCOTT, 1968. p. 171). Esta ordem social estava corrompida desde os seus fundamentos e por isso estava condenada a desaparecer (cf. Is 2.12-17; Os 3.4; Mq 3.12; 5.10; Sf 1.12,13,18). Todas as tentativas humanas no sentido de salvá-la eram totalmente inúteis (Is 8.19; 30.1,2; 31.1-3; Jr 11.12,13; Os 5.13; Am 4.4; 5.26; Mq 3.10), pois seria o próprio Yahweh que irromperia

contra ela (Os 5.12; 10.13,14; 13.9,10; Am 9.8). Em seu juízo, Deus destruiria todos os elementos constitutivos desta ordem social que o ser humano arrogantemente erigiu (Is 32.14; 30.16,17; Jr 22; Os 1.4; 5.1; Am 7.9; 8,3; 6.11; 2.14-16; Mq 1.6; 3.5-12) (SCOTT, 1968. p. 173).

Na visão dos profetas, Israel é o povo de Yahweh, constituído como tal, não pela ordem social, política ou econômica que estabelecera, mas pelo pacto, e caracterizado pela ética social implícita e explícita neste pacto. Portanto, “somente por uma volta a esse documento básico da existência nacional, poderia Israel renovar sua vida, numa ordem social transformada” (SCOTT, 1968. p. 176). Somente assim Israel faria jus a posição singular que ocupava diante de Deus e poderia justificar sua existência entre as nações, como povo de Yahweh.

Os profetas compreenderam, porém, que este ideal só seria possível mediante uma intervenção divina. O próprio Yahweh teria que operar esta transformação tanto no nível coletivo quanto também no nível individual. Para isso, Deus teria que exterminar toda a ordem existente e construir uma outra que refletisse seus ideais de justiça, verdade e fraternidade. Nela os homens finalmente alcançariam a paz e a segurança que tão avidamente buscaram através de outros meios.

Deste modo, os profetas não foram formuladores de novas tradições nem proclamadores de uma nova religião, mas continuadores e defensores de antigas tradições javistas que, ou haviam sido esquecidas ou negligenciadas por seus contemporâneos (EICHRODT, 2004. p. 314,322). Conforme foi salientado por Scott (1968. p. 71), há indicações claras nas palavras dos próprios profetas “de que eles criam que sua mensagem não era nova, mas um retorno à religião essencial do período formativo de Moisés” (cf. Os 13.4,5; 12.13; Am 2.10; Jr 7.22,23). Do ponto de vista deles, nestas tradições do passado deveriam ser buscadas as formas através das quais seria julgada a ordem existente no presente (cf. Jr 2.2ss; Os 11.1; 12.9ss; 13.4ss; Am 2.9-12) (BRIGHT, 1978. p. 354). Inclusive, de acordo com Deuteronômio 13.1-18, o principal teste para se determinar a genuinidade de um profeta era sua conformidade à aliança javista e as prescrições nela contidas.

Portanto, os profetas foram inspirados para trazerem novamente à mente do povo antigas tradições e leis já expressas no Pentateuco. Foram defensores da religião essencial, conforme formulada por Moisés (EICHRODT, 2004. p. 264ss). Seu principal objetivo era reconduzir o povo a um compromisso leal com o Deus com o qual haviam

feito aliança no Sinai. Em essência, tudo que disseram já havia sido anunciado no Livro da Aliança. É claro que algumas coisas foram expandidas, clarificadas e adaptadas às necessidades, situações e expectativas de sua época e, neste sentido, o profetismo representou um movimento religioso novo, de certo modo, “*sui generis*” (VON RAD, 1974. p. 07). Porém, mesmo que a forma e a ênfase tenham sido originais, o conteúdo, em essência, era o mesmo já revelado no Livro da Aliança. Neste sentido, os profetas foram mais reformadores de verdades já reveladas que reveladores de novas verdades (WOOD, 1983. p. 73-75).

5.3 - Os Servidores da Nação

Conforme já foi esclarecido, os profetas se viam essencialmente como porta-vozes de Yahweh para anunciar Sua Palavra diante da nação. Entretanto, do ponto de vista deles, anunciar a Palavra de Deus ao povo não era um fim em si, mas, ao exercerem tal função, visavam levar a nação a uma relação correta com Deus. Nessa tarefa, eles atuavam como servidores da nação à qual pertenciam. Seu chamado e investidura lhes impunha alto grau de responsabilidade pela condição e destino de seu povo (SCOTT, 1968. p. 94). Todos os grandes profetas estiveram tremendamente preocupados com as condições sociais e as questões públicas, interpretando-as como evidência de uma crise espiritual (SCOTT, 1968. p. 26). Era nessa função que eles discerniam o agir de Yahweh nos eventos históricos e alertavam a nação do perigo que corria e do juízo que viria, caso não mudasse de postura frente a aliança. Especialmente os últimos profetas se viam como *atalaias*, tendo a responsabilidade de alertar a nação do perigo iminente (Ez 3.16-27; 33.1-9).

Neste sentido, a mensagem dos profetas era primariamente dirigida às condições e circunstâncias presentes da nação. E, conforme foi afirmado por Gunneweg (2005. p. 248), ela “visa convocar Israel em uma situação sempre concreta, historicamente aberta, para que realmente seja Israel como povo de Yahweh, para que se conduza como tal.” Mesmo quando anunciava o futuro, o profeta não agia como mero prognosticador, mas tentava advertir ou encorajar seus ouvintes acerca do que Yahweh faria (FREEMAN, 1979. p. 49). O propósito era levá-los a uma mudança de atitude no presente, a fim de receberem ou se livrarem de algo que em breve aconteceria (Is 2.2-5; 30.6-9). Assim, conforme enfatizado por Scott, os profetas eram pregadores que indicavam o caminho da

vida e da morte à nação da qual eram membros, mais que mestres ou prognosticadores (SCOTT, 1968. p. 13,24).

Os profetas pregavam visando levar a nação a estabelecer um verdadeiro relacionamento com Yahweh. Exortavam-na a desistir de confiar em seus próprios recursos vãos e a confiar inteiramente na provisão do Senhor. Conclamavam seus ouvintes a esperarem a salvação unicamente em Deus, conforme eles próprios faziam (GUNNEWEG, 2005. p. 250,251). Eles viam que somente mediante uma mudança de atitude em relação a Yahweh a nação seria salva do juízo iminente. Por isso, os profetas pressionavam seus ouvintes a uma decisão (cf. Is 1:19s; 7; 30:15s.). Entendiam que mesmo que o juízo já estivesse decretado, Yahweh poderia mudar o curso dos acontecimentos, se houvesse a resposta positiva por parte do povo (cf. Is 38.1-6; Am 7.1-6; cf. Mq 3.9-12 e Jr 26; Jr 18.6-10; 7.5; Jl 2.12,14). Os profetas acreditavam que diante do arrependimento do seu povo, Yahweh ficava desarmado e já não podia punir (Is 1.16-20; Ez 33.11-14ss) (BALLARINI e BRESSAN, 1978. p. 64; SCOTT, 1968. p. 21-22). Daí, seus insistentes apelos para que o povo retorne para Yahweh (cf. Jr 2.19; 18.11; Os 5.9-14; Sf 1.14-18; Jl 2.1ss.). Por exemplo, mesmo o profeta Jeremias, que embora reconhecesse que a rejeição dos moradores de Jerusalém era aparentemente definitiva, ainda exortava-os, como se tivesse ainda esperança em uma conversão por parte deles (Jr 3.12,14,22; 13:16; 18:1ss; 35.15).

Como servidores da nação os profetas denunciaram as injustiças sociais praticadas especialmente pelos poderosos (SICRE, 1996. p. 357-380). Denunciaram aqueles que eram responsáveis por administrar a justiça, mas demonstravam-se parciais em sua aplicação (Is 10.1-4; Am 2.6-8; 5.7,10-12; Mq 3.1-4,9-11). Criticaram o comércio, arquitetado para beneficiar os fortes e explorar os fracos (Jr 5.27; Ez 27; Os 12.8; Am 8.4-6; Mq 6.9-11; Sf 1.10). Os profetas se colocaram contra aqueles que estavam mais interessados em acumular riquezas e manter uma vida luxuosa do que com a prática da justiça e o cumprimento do direito divino (Is 3.8-21; 5.10-13; 56.11; Jr 5.25-28; 17.11; 22.17; Ez 22.12; Am 3.10,15; 4.1; 5.11; 6.4-7; 8.4-7).

O profeta verdadeiro havia sido chamado por Deus, não para cuidar dos seus próprios interesses, mas para estar vinculado aos interesses vitais da nação (cf. 2Rs 5.20ss). Sua vida e ministério deveriam servir como padrão ou termômetro que media a disposição do povo em agradar ao Senhor (cf. Jr 6.27). Foi neste sentido, que Ezequiel denunciou os falsos profetas por não terem agido como verdadeiros servidores da nação.

Ele os acusa de terem sido complacentes e de dizerem o que o povo queria ouvir ao invés de pregarem o que precisavam ouvir (Ez 13.1-16). Agindo deste modo, não foram capazes de preparar a nação para o juízo divino que se lhes abateu na catástrofe de 587 a.C. (EICHRODT, 2004. p. 285; WOOD, 1983. p. 76,77).

Era também no papel de servidores da nação que os profetas intercediam por seu povo diante de Yahweh (cf. Am 7.2,5; Is 63.7–64.12; 7.16-20; 14.7-22; 37.1-4; Jr 14.7-9, 19-22; 27.18; 18.20; 37.3; Dn 9.1-19; Hc 1:12-17). Este papel intercessor do profeta esteve presente desde a origem desta instituição, como uma atividade que lhe era fundamental (WOOD, 1983. p. 77,78). Moisés (Ex 10.17-20; Nm 12.11-17; cf. Sl 106.23), Samuel (1Sm 15.15ss; cf. Jr 15.1) e Elias (1Rs 17.17ss) fornecem exemplos clássicos desta atividade. Em muitas ocasiões, mesmo diante da completa incredulidade e rebelião, os profetas exerceram o papel de intercessores em prol da nação. Foi assim que Isaías (25–27; 63.7–64.12), Jeremias (7.16-20; 8.18–9.6; 14.7-22) e Habacuque (1.12-17) intercederam ao Senhor pela nação rebelde e obstinada. Neste sentido, também podem ser entendidas as orações de confissão e arrependimento feitas por alguns profetas (Is 59; Lm 1–5; Dn 9.1-19; Hc 3). Ezequiel dirige duras críticas contra os falsos profetas, exatamente por eles não terem exercido este papel intercessor perante a nação (Ez 13.5; 22.30; cf. Jr 27.18). Entretanto, diante da obstinada rebelião do povo, o profeta Jeremias é proibido pelo Senhor de interceder por ele (Jr 7.16ss; 11.14; 14.11; 15.1). Conforme esclarecido por Jörg Jeremias (1985. p. 189), “num contexto de culpa e pecado, assim como o culto, a intercessão profética não mais alcança Yahweh” (cf. 1Sm 15.11ss).

Ao exercerem este papel intercessor, alguns profetas empatizaram de tal modo com o pecado e o juízo da nação que sofreram em função dele. É em Jeremias que esta empatização ocorre mais intensamente. Ele se solidariza e sofre antecipadamente com a desgraça que se abaterá sobre a nação (Jr 4.19-26; 8.18-23). Certamente a vicariedade profética em prol de Israel, conforme aparece especialmente em Isaías (50.4ss; 53.12; 59.16; cf. Jr 7.16; 15.11; 27.18) tem sua origem no ministério intercessor, sendo, provavelmente, um desenvolvimento deste. Inclusive, o verbo hebraico empregado em Is 53.12 é o mesmo normalmente utilizado na intercessão profética (JEREMIAS, 1985. p. 202, nota 39).

Portanto, fica claro que os profetas desejavam ser instrumentos de Deus para livrar o seu povo da desgraça que acreditavam recair-lhe-ia em breve. Daí, podemos perceber a frustração e, às vezes, até o desespero de alguns profetas diante da completa indiferença

de seus contemporâneos face às suas mensagens de alerta. Este fato é característico, principalmente em Jeremias, embora possa ser percebido também em outros profetas. Alguns deles, como Isaías, embora pessimistas em relação aos seus próprios contemporâneos, depositaram toda sua esperança num remanescente justo que restaria depois do juízo divino (Is 6.9-13; 9.1-7).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, depreendemos que os profetas não eram meros prognosticadores, com a função de prever e anunciar acontecimentos futuros de pessoas que os consultavam. Embora, eventualmente, eles tenham anunciado a ocorrência de eventos porvir, inclusive para indivíduos, todavia o fizeram no contexto da teocracia e visando reconduzir o povo e sua liderança ao cumprimento da aliança que haviam firmado com o Senhor.

Os profetas eram pessoas especialmente vocacionadas e chamadas por Deus para anunciar a Sua Palavra. O papel deles no contexto da sociedade israelita foi essencialmente o de porta-vozes da mensagem divina ao povo. Falavam em nome do Deus de Israel. Haviam sido incumbidos de pregar uma mensagem que não lhes pertencia, mas da qual não podiam fugir. Embora, muitas vezes, tenham sido ameaçados, perseguidos e até martirizados, encaravam sua missão com intransigência implacável.

Nesta função, os profetas exortaram e advertiram tanto o povo quanto a sua liderança a pautarem suas ações pela aliança que haviam firmado com Yahweh. Acreditavam que o compromisso que os israelitas haviam estabelecido com Deus os obrigava, por um lado a uma vida de lealdade diante do Senhor, e, por outro lado, a uma vida de justiça diante do próximo. Assim, não se pode querer manter uma *vida religiosa* destituída de *vivência ética* que evidencie o compromisso que se tem com o Deus da Aliança.

Se por um lado, os profetas eram porta-vozes de Yahweh e defensores da aliança que Israel havia estabelecido com Ele, por outro lado eles atuaram a serviço de seu próprio povo. Mesmo quando anunciavam o juízo divino que brevemente se abateria contra a nação e sua liderança, eles o faziam na tentativa de despertar no povo a disposição para o arrependimento e a conversão. Deste modo, alguns profetas, embora tenham sido

intransigentes no anúncio da mensagem crítica e denunciatória que pregavam, sofreram com a dureza, rejeição e obstinação do povo e de sua liderança.

No papel de servidores da nação, alguns profetas se sentiam como se estivessem entre o povo e o próprio Deus. De um lado, tinham a consciência de serem servos e porta-vozes de Yahweh, a quem deviam completa lealdade; mas, de outro lado, também tinham consciência de seu pertencimento ao povo contra o qual deviam pregar uma mensagem de ameaça e de juízo. Os profetas eram fiéis ao Deus que os comissionara, mas amavam o povo que denunciavam. Por isso, os profetas também intercediam a Yahweh pela nação, suplicando que Ele a poupasse do juízo vindouro ou talvez produzisse nas pessoas a disposição ao arrependimento e à conversão.

Finalmente, notamos ainda que os profetas possuíam uma visão aguçada das circunstâncias históricas. Por um lado, percebiam os eventos contemporâneos caminhando para uma grave tragédia que se abateria sobre a nação. Por outro lado, se angustiavam porque seus contemporâneos não conseguiam compreender o que eles estavam avistando com tanta nitidez. Em algum momento, eles concluíram que, por si mesma, a nação não reconheceria seu próprio erro e nem se arrependeria de seus pecados. Diante disso, os profetas voltaram o seu olhar e sua esperança para o futuro. Eles entenderam que, embora, talvez, não houvesse esperança para Israel no presente, todavia depois do juízo o Senhor realizaria um novo e poderoso ato salvífico em prol do seu povo. Ainda que o coração das pessoas estivesse endurecido, o próprio Yahweh tiraria os seus corações de pedra e colocaria no lugar um novo coração, disposto a amá-lo e a obedecê-lo. É neste novo e gracioso evento salvífico realizado pelo próprio Deus que os profetas renovaram sua fé e fundamentaram sua esperança.

REFERÊNCIAS:

ARNDT, William F., GINGRICH, F. Wilbur. **A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature**. 4 ed. Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 1957.

BALLARINI, Teodorico, BRESSAN, Gino. **O Profetismo Bíblico: uma introdução ao profetismo e profetas em geral**. Tradução: Fr. Oswaldo Antônio Furlan. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1978.

BRIGHT, John. **História de Israel**. Tradução de Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulus, 1978. (Nova Coleção Bíblica).

COSTA, José Carlos de Lima. **Jesus o Profeta: poderoso em palavra e ação**. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.

CULVER, Robert D. הָזַח (hāzâ) olhar, ver contemplar, profetizar, prover. In: HARRIS, R. Laird, ARCHER, Jr., Gleason L., WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999. p. 445-447.

_____. נָבֵא (nābā') Profetizar. In: HARRIS, R. Laird, ARCHER, Jr., Gleason L., WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999. p. 904-906.

DODD, Charles Harold. **A Interpretação do Quarto Evangelho**. Tradução: José Raimundo Vidigal. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

EICHRODT, Walther. **Teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Cláudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Hagnos, 2004.

FREEMAN, Hobart E. **An Introduction to the Old Testament Prophets**. 13. ed. Chicago: Moody Press, 1979.

GUNNEWEG, Antonius H. J. **Teologia Bíblica do Antigo Testamento: uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Teológica; Loyola, 2005. (Série Biblioteca de Estudos do Antigo Testamento).

HUBBARD, David Allan. **Joel e Amós: introdução e comentário**. Tradução de Márcio L. Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1996. (Cultura Bíblica; 22).

JEREMIAS, Jörg. **A autoridade dos profetas no Antigo Testamento.** In: KORNDÖRFER, Geraldo; SCHLUPP, Walter O. (Tradutores). *Profetismo: coletânea de Estudos.* São Leopoldo, RS: Sinodal, 1985. p. 181-202.

LASOR, William S., HUBBARD, David A., BUSH, Frederic. **Introdução ao Antigo Testamento.** Tradução: Lucy Yamakami. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999.

MOTYER, J. A. Profecia, Profetas. In: DOUGLAS, J. D. **O Novo Dicionário da Bíblia.** São Paulo: Edições Vida Nova, 1991. 2. v. v. 2. p. 1318-1329.

MOULTON, Harold K. (editor). **The Analytical Greek Lexicon Revised.** Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1978.

SCOTT, R. B. Y. **Os Profetas de Israel:** nossos contemporâneos. Tradução de Joaquim Beato. São Paulo: ASTE, 1968.

SICRE, José Luís. **Profetismo em Israel:** o profeta, os profetas, a mensagem. 2.ed. Tradução: João Luís Baraúna. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

VON RAD, Gerhard. **Teologia do Antigo Testamento.** Tradução de Francisco Catão. São Paulo: ASTE, 1974. v. 2.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia.** 5. ed. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. vol. 1. 3. ed. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

WOOD, Leon J. **The Prophets of Israel.** 3. ed. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1983.