

Fazer teologia com os profetas de Israel: o caso de Miqueias “cheio do Espírito”

Doing theology with the prophets of Israel: the case of Micah “filled with the Spirit”

Jaldemir Vitório
Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE) - Brasil

Resumo

A leitura atenta dos oráculos atribuídos aos profetas bíblicos permite detectar como cada um fala de Deus, ou seja, sua maneira de fazer teologia. Este texto detém-se na profecia atribuída a Miqueias, um profeta do século VIII a.C. Uma vez contextualizado, mostrar-se-á como sua teologia parte da vivência da fé, com as questões levantadas pelas circunstâncias. Constrói-se como discernimento da história, *locus* da revelação YHWH e de sua intervenção, por intermédio do profeta, que denuncia os promotores da injustiça, os inimigos de Deus. Miqueias, “cheio de força e do Espírito de YHWH” (Mq 3,8), mostra-se livre em face da religião de seu tempo, com seu falso culto, seus falsos teólogos e suas falsas teologias. Não obstante a dureza de seus oráculos, a esperança se faz presente na edição final de sua obra. O modo miqueano de fazer teologia constitui-se em excelente paradigma para os teólogos e as teólogas profetas da América Latina.

Abstract

An attentive reading of the oracles attributed to the biblical prophets enables us to detect how each one speaks about God, that is, his way of doing theology. This text focuses on the prophecy attributed to Micah, a prophet from the 8th century B.C. Once contextualized, it will be shown how his theology blooms from the experience of faith, with the issues raised by the circumstances. It is built as a discernment of history, locus of the revelation from YHWH and of His intervention, through the prophet, who denounces the promoters of injustice, the enemies of God. Micah, “filled with the power, with the Spirit of the Lord” (Mic 3:8), shows himself free in the face of the religion of his time, with its false worship, its false theologians and its false theologies. Despite the harshness of his oracles, a hope is present in the final edition of his work. The Micaean way of doing theology constitutes an excellent paradigm for the prophetic theologians from the Latin America.

Palavras-chave

Miqueias.
Teologia.
Discernimento.
Direito.
Injustiça.
Esperança.

Keywords

Micah.
Theology.
Discernment.
Right.
Injustice.
Hope.

Introdução

O labor teológico vai muito além dos muros das academias e do trabalho dos teólogos e das teólogas profissionais, cujo ponto de partida, muitas vezes, são os dogmas e as doutrinas eclesiais, desvinculados da vida do povo de Deus. Toda autêntica teologia tem sua gênese na fé vivida, com as questões dela decorrentes. Cabe ao teólogo e à teóloga, com sua experiência de compromisso com Deus, oferecer luzes às pessoas de fé, de modo a perseverarem inabaláveis em sua caminhada. Em outras palavras, ajudá-los a estar “sempre prontos a dar razão de sua esperança a todo aquele que a pede” (1Pe 3,15).

A linguagem teológica, por sua vez, dependerá dos destinatários. Onde a necessidade de se estar atento ao que recebe o nome de teologia. A teologia elaborada com linguajar hermético, acessível a um grupo seletivo de privilegiados, de fato, se chama gnose. A teologia abstrata, desfocada da realidade e sem interesse pela prática da fé de seus leitores e leitoras, configura-se como racionalismo religioso ou filosofia da religião. A teologia resultante da repetição dos teólogos importantes do passado e do presente deve ser considerada história do pensamento teológico. Portanto, muita coisa pode ser acobertada com o manto da teologia, com o risco de enganar os incautos.

Jó, o personagem bíblico, oferece uma pista para se compreender como se faz teologia de primeira mão. Após uma série de “bate-boca”, *Streitgespräch*, com seus amigos defensores da “sã teologia”, guardiões dos direitos de Deus, cansado e enojado com o palavreado teológico irrelevante de seus amigos, por não o ajudar a compreender a tragédia que vivia, Jó desafia Deus a lhe dar pessoalmente uma resposta à altura de um drama pessoal, que abalou os alicerces de sua fé. “Oxalá houvesse quem me ouvisse! Esta é a minha última palavra: que me responda Shaddai!” (Jó 31,35). Shaddai não se omite e responde a seu servo, “do seio da tempestade” (Jó 38,1). Jó reage ao longo discurso divino (Jó 38-41) com uma declaração lapidar: “eu te conhecia só de ouvir dizer, mas agora meus olhos te veem” (Jó 42,5). Com ela, estabelece as balizas para se falar de Deus, com propriedade: vê-lo e se

defrontar com ele, colocando-se à escuta, pondo a mão sobre a boca, para não cair na tentação de contestá-lo, com o perigo de reduzi-lo ao tamanho do curto horizonte humano (Jó 40,4-5).

Com esse pressuposto, pode-se falar de teologia profética como esforço de escutar - “ver” - Deus em conjunturas bem precisas e falar dele de maneira peculiar, inspirando-se no linguajar dos profetas. Tecida com oráculos, invectivas, admoestações e outros recursos retóricos, a fala dos profetas não escamoteia os problemas teológicos, tanto menos, poupa quem os ouve, por sua consciência de serem mensageiros da divindade, à qual devem fidelidade absoluta. Se o teólogo ou a teóloga tem a pretensão de falar do Deus da tradição judaico-cristã, jamais se contentará com uma linguagem fiel à gramática da academia e às regras da hermenêutica e da epistemologia teológica, no entanto, desqualificada para receber o *placet* do Deus de quem está falando.

A teologia bíblico-profética chegou até nós por meio dos livros atribuídos a profetas individuais. Seus editores não tiveram a preocupação de sistematizar o material disponível. Entretanto, lendo o conjunto do que se atribui a cada profeta, pode-se delinear a teologia escondida em suas entrelinhas e lhe detectar os eixos fundamentais.

Este texto centra-se na profecia atribuída a Miqueias por quem a editou (Mq 1,1), com o objetivo de esboçar sua maneira peculiar de fazer teologia, numa circunstância bem precisa da história de Israel, de modo a servir de referência para o atual fazer-teológico, com foco na América Latina. Como pano de fundo, está o Miqueias implícito nos meandros do livro associado a ele - “Palavra de Miqueias” -, tal como foi transmitido ao longo dos séculos, até hoje, num processo de releituras, em tempos e contextos diversos: o texto canônico. O Miqueias histórico está fora de cogitação! Depois de situar o profeta e a profecia a ele atribuída (item 1), mostraremos como o ponto de partida de sua teologia corresponde à sua experiência pessoal de Deus, com os pés bem firmes na realidade (item 2). A partir desse lugar, faz o discernimento da história (item 3), na qual Deus se revela (item 4), denunciando, pela voz do profeta, os autores da injustiça, seus inimigos (item 5). O pensar com independência permite-o tocar certos temas religiosos (item

6) e denunciar as falsas teologias e seus falsos teólogos (item 7). Por fim, será preciso evidenciar como o tema da esperança está em seu horizonte, em meio à dureza de suas palavras (item 8).

O teólogo-profeta por trás das palavras

Mikah ha-morashti - Miqueias, o morastita -, chamado desse modo no frontispício da obra, por quem editou sua profecia, só pode ser conhecido na coleção de palavras que lhe são atribuídas. Encontra-se aí sua identidade implícita, porquanto o Miqueias real-histórico tornou-se irrecuperável.

Poucas coisas se podem dizer dele. O cabeçalho de sua profecia contém algumas informações: “palavra do Senhor que foi dirigida a Miqueias, o morastita, nos dias de Joatão, Acáz e Ezequias, reis de Judá, e o que viu a respeito de Samaria e de Jerusalém” (Mq 1,1). A condição de profeta aparece de imediato no fato de a Palavra de YHWH lhe ter sido dirigida, elemento constitutivo do legítimo profetismo. A Palavra acontece como diálogo entre Deus e o ser humano que se dispõe a falar em nome da divindade. A dinâmica dialogal articula-se em formato triangular que vai de Deus ao profeta, do profeta ao povo, fechando o círculo da comunicação entre Deus e o povo, intermediada por seu enviado. Em Miqueias, torna-se patente a vinculação entre o Deus de Israel e seu povo; a Palavra - *dabar* - recebida foi comunicada, de modo que a Palavra de Deus se revestisse com a palavra do profeta, por quem a Palavra de Deus ecoou, fazendo-se teologia.

Ter nascido em *Moreshet*, ou *Moreshet-Gat* (Mq 1,14), deixou marcas em sua profecia. Trata-se de uma cidadezinha situada na extremidade sul de Israel, nos limites com o Egito, onde os filisteus se estabeleceram no processo de conquista de Canaã, simultaneamente aos israelitas. Uma região de longa data identificada com o poderio militar, os conflitos bélicos e seus desdobramentos! As cidades fortificadas garantiam a segurança militar o Reino de Judá. Com probabilidade aquelas elencadas em Mq 1,8-15 tenham a ver com a invasão de Senaqueribe, rei assírio, em 701 a.C., reportada em 2Rs 18,13-19,37 (ZABATIERO, 2008, p. 40). As palavras do salmista podem, com propriedade, ser colocadas na boca de Miqueias: “uns confiam em carros,

outros em cavalo; nós, porém, invocamos o nome de YHWH nosso Deus” (Sl 20[19],8). Ou, então, “YHWH não se compraz com o vigor do cavalo, nem aprecia os músculos do homem; e, sim, aqueles que o temem e esperam em seu amor” (Sl 147,10-11). Afinal, o teoforismo do nome Miqueias - *Quem como Deus?* - apontava nessa direção. A confiança total no Deus de sua fé impedia-o de se apoiar em qualquer coisa fora dele, máxime, no poder das armas e dos cavalos.

A abertura da profecia de Miqueias elenca três monarcas de Judá, do final do século VIII a.C. ao início do século VII a.C.: Joatão reinou entre 742-735 a.C., Acáz, entre 735-715 a.C. e Ezequias, entre 715-687 a.C. Esse longo período da história de Israel foi narrado em 2Rs 15,32-16,19; 18,1-20,21. Nesse ínterim, o reino sofreu muitas turbulências, passando de um tempo de prosperidade, sob Joatão, quando o Império Assírio estava em decadência, ao retorno da vassalagem assíria, no reinado de Acáz, e a sucessiva tentativa de libertação do jugo estrangeiro, esboçada por Ezequias, que “revoltou-se contra o rei da Assíria e não mais lhe foi submisso” (2Rs 18,7). Is 30,1-5 alude à embaixada enviada por Ezequias ao faraó do Egito, com o pedido de ajuda para enfrentar os assírios. Is 20,1-6 descreve um gesto simbólico do profeta, denunciando a inutilidade de recorrer aos egípcios e aos etíopes (cuchitas).

O conhecimento desse momento histórico mostra-se imprescindível para a correta compreensão da teologia de Miqueias, “ácido e revoltoso em sua militância contra o sistema constituído em Judá” (PACHECO, 2019, p. 625; ZABATIERO, 2008, p. 12-18). Nele, o Deus de Israel revelar-se-á e seu profeta será desafiado a comunicar sua Palavra a um povo comandado por líderes pouco ou nada dispostos a se submeterem ao querer de seu Deus (Dt 17,14-20), preferindo o pragmatismo da política de alianças, despreocupados em criar a sociedade de irmãos e irmãs, ideal da fé de Israel.

A observação - “o que ele viu” (*’asher hazah*) Mq 1,1 - não pode passar despercebida no versículo introdutório da profecia de Miqueias, porquanto tem importância para o conhecimento de sua atividade teológico-profética. O verbo “ver” tem aqui o sentido dinâmico de discernir, julgar com criticidade, submeter ao crivo da fé, avaliar na perspectiva de Deus, para além da visão física. “O profeta via então o que os outros homens não viam. Por trás do fato

comum ele via a causa... e muitas vezes também as consequências” (MAILLOT; LELIEVRE, 1980, p. 26). Supõe-se do profeta uma enorme capacidade de penetrar fundo na realidade de seu tempo e perceber as contradições e o descompasso com a vontade de YHWH para seu povo.

Qualquer que tenha sido sua condição socioeconômica, Miqueias foi capaz de identificar o que muitos não se davam conta e de se indignar, em nome da fé, com palavras duras. Sua teologia foi construída a partir de um discernimento histórico e falou de um Deus todo comprometido com a vida de seu povo, em situações precisas, onde a fé deveria ter incidência direta, contrariando o culto que acobertava as brutalidades e permitia que Deus fosse manipulado pelos déspotas de plantão. O profeta recusa-se a aceitar que “a compreensão da identidade de Javé” fosse deturpada (SUAIDEN, 2007, p. 136).

A referência aos reis de Judá situou a profecia de Miqueias no tempo. Uma observação do editor indica Samaria e Jerusalém como contexto geográfico: (Mq 1,1.5). A atuação do profeta abarca o Reino do Norte, destruído em 721 a.C., pelo exército assírio (2Rs 17,3-6) e o Reino do Sul. Embora originário do Sul, tinha diante dos olhos a totalidade do Israel dividido. Isso determina sua postura teológica, referida a um Deus sem fronteiras, preocupado com a sorte de seu povo, em especial, as vítimas da opressão e da marginalização, onde quer que estivessem.

A abertura do livro contém os elementos necessários para a identificação de Miqueias, enquanto produtor de uma teologia consistente, discernível no conjunto dos oráculos que se seguem. Aí se poderão captar outros dados de sua identidade, a serem sublinhados nas considerações em torno das palavras a ele atribuídas.

Falar de Deus a partir da realidade, em solidariedade com as vítimas da injustiça

A profecia de Miqueias abre-se com uma cena cinematográfica (Mq 1,2-4). Todos os povos que habitam sobre a terra são convocados para testemunhar um processo a ser instaurado por Deus. A humanidade inteira

está sob o olhar atento da divindade, preocupada com o modo como se dão as relações interpessoais, no interno do seu povo. O confronto com YHWH será uma exigência incontornável para coibir a corrupção que levou Israel e Judá a caminharem à revelia do seu querer. Eis porque “sai do Templo de sua santidade” (*mehekal qadishô*) para intervir na história. Longe de ser distante, desconectado da humanidade, Deus contesta seu povo, não das alturas de sua majestade e sim fazendo-se presente. A afirmação: “eis que YHWH sai de seu lugar, desce e pisa sobre os altos da terra” descreve a transcendência adentrando a história, numa metáfora assombrosa da divindade deixando a morada celeste - “seu lugar”, *meqômô* - caminhando por sobre as montanhas, na direção daqueles com quem vai se defrontar. Não contente de acompanhar de longe a situação do seu povo, Deus toma a decisão de avaliá-la de perto. E falará por intermédio do profeta como quem está diante dos fatos e os avalia, com atenção, fazendo-os passar pelo crivo do direito (*mispat*) e da justiça (*sedaqah*).

Mq 1,4 exige do leitor e da leitora um exercício de imaginação, ou seja, pensar que “debaixo dele (YHWH) os montes se derretem e os vales se desfazem como cera próxima do fogo, como a água derramada numa encosta” (Mq 1,4). Marca-se com isso a distinção entre imanente e transcendente, entre Criador e criatura, entre a santidade divina e a fragilidade da criação. Pode-se, da mesma forma, entender o evento como reação das criaturas, a exemplo dos seres humanos, em face da manifestação divina, teofania. O *tremendum et fascinans* visibilizam-se no desfazimento dos montes e dos vales, na passagem de Deus. Uma pergunta brota espontânea no íntimo do leitor e da leitora sensatos: qual deveria ser o modo de proceder dos seres humanos, enquanto criaturas, a quem Deus pedirá contas, quando se tornam causa do aviltamento dos fracos, sem entranhas de misericórdia?

A sequência dos oráculos descreve a ação divina, por intermédio de Miqueias, a questionar seu povo, na figura dos líderes e governantes, pelo descompasso entre o desígnio de Deus e a crueldade que se viraliza, em meio aos mais pobres e explorados. Mq 1,5 atribui a intervenção divina na história ao crime (*pesha`*) de Judá e aos pecados (*hatoth*) da casa de Israel. Tudo isto (*kol-zoth*) atinge o coração de Deus, movendo-o a tomar as dores das vítimas

da malignidade humana. O profeta vai além, identifica e denuncia os autores dos crimes e dos pecados, os detentores do poder nas capitais. Propõe e responde duas perguntas retóricas: “qual é o crime de Jacó? Não é Samaria? Qual é o pecado da casa de Judá? Não é Jerusalém?” (M1 1,5), “que lhe parecem incubadoras de corrupção” (JENSEN, 2009, p. 170). Não lhe custa identificar os oponentes de Deus, que atropelam o projeto de vida fraterna e de cuidado com os fracos e indefesos, insensíveis aos sofrimentos alheios (LEANDRO, 2007, p. 27). Em Jerusalém e Samaria, “cidade e realeza funcionavam como se fossem um binômio de opressão [...] cujo funcionamento acontecia a partir de interesses muito bem determinados” (ROSSI, 2016, p. 17).

Mais adiante, o profeta declara a origem da falta de sintonia entre o querer divino e a realidade. “Atrela ao carro o cavalo, habitante de Laquis! Este foi o começo do pecado para a filha de Sião, porque em ti foram encontrados os crimes de Israel” (Mq 1,13). A confiança depositada em Deus foi substituída pelo investimento em carros e cavalos e no poderio militar (SIQUEIRA, 2010, p. 15-27). Deus foi deixado de lado, considerado incapaz de garantir a segurança do Reino; o pragmatismo aconselhava contar com algo mais seguro.

O profeta irrita-se em face ao culto prestado a Deus pela liderança, disposta a oferecer holocaustos de novilhos e de carneiros, oferecer libação com torrentes de óleo e até, como gesto supremo, “oferecer meu primogênito pelo meu crime, o fruto de minhas entranhas pelo meu pecado” (Mq 6,6-8). No entanto, o querer divino segue a direção oposta: “nada mais do que praticar a justiça, amar a bondade e te sujeitares a caminhar com teu Deus” (Mq 6,8), “resumo de toda a proclamação, não apenas de Miquéias, mas de outros profetas anteriores” (SOUZA, 2018, p. 171). Para ele, “o culto passa pela vida e não pelo templo” (STRELHOW, 2013, p. 93).

Deus procura não simplesmente dons que o ser humano possa lhe oferecer, mas o próprio ser humano. Este é o programa que YHWH requer de seu povo e que não pode ser substituído pelas práticas meramente externas do culto (SOUZA, 2018, p. 176).

O culto jamais será capaz de mover os opulentos adoradores de Deus a trilharem os caminhos da misericórdia e da justiça, que exigem “rejeitar, em definitivo e sem negociação, qualquer contato com o esquema de exploração organizado pela aliança entre o poder político e o religioso” (LAGO, 2002, p. 23). Daí coexistirem injustiça e culto faustoso; arbitrariedade contra os fracos e louvor a Deus; gritos de aflição e músicas festivas. O discernimento histórico do profeta está atento a tudo. Para Miqueias, “fazer o direito e amar a misericórdia não têm comparação com os inumeráveis sacrifícios, justamente porque o culto era vazio sem disposição para a prática, puramente exterior” (ARTUSO, 2016, p. 150).

A denúncia profética centra-se nas implicações éticas dessa tática guerreira, desconectada da fé. O investimento bélico leva os governantes a fecharem os olhos para os desmandos cometidos contra os fracos e indefesos da sociedade. Por um lado, estão os impostos cobrados para manter o sistema; por outro, está a realidade gritante de largas camadas da população, violentadas pelos poderosos, carentes do socorro dos governantes. A teologia de Miqueias foi tecida no âmago dessa realidade hedionda e excludente (ROSSI, 2013, p. 332-336). Aí Deus lhe fala e o convoca para denunciar a divergência entre seu projeto e a realidade, ou seja, leva-o a fazer teologia como resposta aos desafios da fé no contexto de injustiça no qual se encontra, bem como, do culto prestado a YHWH sem entranhas de misericórdia para com os últimos da sociedade.

Discernimento da história como método teológico

A teologia de Miqueias não se concebe como hermenêutica de textos sagrados, muito menos para defender dogmas ou doutrinas. Segue, antes, um caminho que, partindo da realidade, submete-a ao crivo da fé no Deus libertador, em vista de proclamar um juízo histórico, introduzido com a fórmula oracular - “assim diz YHWH” - *koh ’amar yhwh* (Mq 2,3) -, em que a palavra do profeta dá forma à palavra divina, resultante de um sério discernimento teológico da história.

O conhecimento da realidade exige do profeta total engajamento na vida do povo, para compreender suas dores e dar-se conta, em profundidade, das perversidades que padece. Destarte, lhe salta aos olhos a barbárie dos poderosos que “cobiçam campos e os roubam; casas, e as tomam; oprimem os homens e suas famílias, as pessoas e sua herança” (Mq 2,2). Não suporta ver as viúvas serem expulsas de suas casas e os órfãos privados de seus direitos (Mq 2,9). Causa-lhe horror a fato de os ricos e a liderança “comerem a carne do meu povo, arrancarem-lhe a pele, quebrarem-lhe os ossos, cortarem-no como carne na panela e como comida dentro de um caldeirão” (Mq 3,3), numa aberta violência “contra o corpo de pessoas, e de despojamento e de exploração. [...] Corpos gritam pedindo a possibilidade da continuidade de suas vidas” (HAHN, 2005, p. 92). Jerusalém transforma-se numa “grande panela em que a população é preparada como carne sacrificial para Javé” (LAGO, 2002, p. 29).

As palavras “pele”, “carne”, “osso”; “arrancar”, “esfolar”, “desossar”; “quebrar”, “partir”, “devorar” e “caldeirão” indicam canibalismo! Com certeza, Miqueias não está enxergando pessoas saboreando a carne de outros humanos! No contexto do profeta, a antropofagia provavelmente inexistia. Não há indícios de sua existência entre os israelitas. A linguagem é figurada. Por isso, tornar-se-á difícil dizer com exatidão tudo o que a profecia quis transmitir neste jeito de se comunicar. O que se pode adiantar é que existem vários indícios de se poder identificar situações e realidades, mas a linguagem expressa muito mais em relação ao alcance que se possa precisar (HAHN, 2006, p. 230-231).

Que dizer dos profetas corrompidos, cujas profecias dependem de lhe colocarem “algo para morder em seus dentes” para dizerem “paz” (Mq 3,5)? Profecias movidas a dinheiro e propina! E, pior ainda, profecias desconexas de bêbados, alterados pelas bebidas embriagadoras (Mq 2,11) que inventam mentiras? A venalidade parece enraizada na sociedade, dado que “os chefes julgam por suborno, os sacerdotes decidem por salário, os profetas vaticinam por dinheiro” (Mq 3,11). YHWH mesmo se pergunta: “posso suportar uma medida falsa, um efá diminuído, abominável? Posso tolerar as balanças falsas, uma bolsa de pesos falsificados? [Posso aceitar uma sociedade] cujos ricos estão cheios de violência e cujos habitantes proferem mentiras e têm uma

língua mentirosa na boca?” (Mq 6,9-10). Pode admitir a barbárie generalizada, onde “todos estão à espreita para derramar o sangue e cercam cada qual seu irmão com uma rede” (Mq 7,2)?

O *locus* da produção teológica do profeta foram as encruzilhadas da história, onde estava em jogo a sorte dos fracos, vitimados pela brutalidade dos poderosos, com a complacência de quem deveria vir-lhes em socorro. A voz de Deus ressoa pela boca do profeta, revestida com o grito dos excluídos e marginalizados. Cabe-lhe escutá-la e fazê-la ecoar, evitando a tentação de suavizá-la ou adaptá-la à sensibilidade de seus destinatários.

O choque da dura realidade faz aflorar a fé do profeta, em cujos fundamentos encontra-se o Deus libertador, para quem a injustiça cometida contra os fracos e indefesos deve ser considerada uma abominação. “Sim, eu te fiz subir da terra do Egito, resgatei-te da casa da escravidão e enviei diante de Moisés, Aarão e Maria” (Mq 6,4) são palavras atribuídas a Deus, para expressar o descontentamento com os desvarios sociais, com o trágico resultado de ter feito “o fiel desaparecer da terra e não haver sequer uma pessoa justa” (Mq 7,2). A recordação da história vai além: “meu povo, lembras-te do que maquinava Balac, rei de Moab? O que lhe respondeu Balaão, filho de Beor? Desde Setim até Guilgal, para que conheças as obras justas de YHWH” (Mq 6,5).

O discernimento da história à luz da fé permite ao profeta detectar a dissonância entre o que fazem os governantes e os líderes e a realidade chocante em que vivem os pobres, em aberto contraste com o projeto de Deus. As obras justas de YHWH - *tzidiqôt ywhw* - deveriam motivar os israelitas, de modo especial, o rei e a classe dirigente a serem justos no trato com os fragilizados da sociedade. E não permitirem que fossem vitimados pela prepotência dos poderosos, esforçando-se para criar uma sociedade fundada na justiça, em consonância com o agir de YHWH desde os albores da história de Israel. O agir justo de Deus deveria ter como contraponto as ações justas, a começar pela liderança do povo.

A cruel situação aguça a fé do profeta e o torna destemido (schmitt, 2018, p. 82-92). Miqueias expressa sua firmeza interior, em face à brutal realidade de injustiça e de violência: “eu, contudo, estou cheio de força, do

espírito de YHWH, de direito e de coragem, para anunciar a Jacó o seu crime e a Israel o seu pecado” (Mq 3,8), de modo a se sobressaírem duas vertentes da sua atividade teológico-profética.

A primeira corresponde ao dinamismo que vem da força (*kôh*), do espírito de YHWH (*rûh yhwh*), do direito (*mishpat*) e da coragem (*geburah*). Com tais virtudes será impossível produzir uma teologia medrosa, incapaz de dizer o que deve ser dito. Elas o tornam livre diante de pessoas e instituições, permitindo-o falar em nome de Deus e ser um teólogo-profeta fidedigno. Na direção contrária, estão os profetas atrelados ao poder e aos interesses de grupos e classes, a ponto de não ousarem desgostá-los. Os profetas mercenários são denunciados por Miqueias pela incapacidade de falar a legítima Palavra de Deus, ao serem movidos por interesses econômicos (Mq 3,5-7.11). Miqueias, desse modo, assume a condição de modelo do teólogo e da teóloga genuínos, disponíveis por inteiro para acolherem e transmitirem o que Deus lhes aponta, por serem movidos por uma força divina.

A segunda diz respeito ao conteúdo de sua teologia profética, correspondente à leitura crítica da história, onde se põe às claras a disparidade entre o projeto divino e a realidade, caracterizada como crime (*pesha'*) e pecado (*hata'*), bem como seus agentes, denominados Jacó e Israel, as lideranças do Reino do Sul e do Reino do Norte, já denunciadas em Mq 1,5. A teologia se faz, por conseguinte, a partir da análise criteriosa da realidade, à luz da fé. Essa teologia militante vai direto ao que interessa ao Deus do teólogo-profeta, passando à margem dos preceitos e das instituições religiosas. Será forçosamente uma teologia incômoda para os poderosos, inconformada com a desumanidade perpetrada contra os indefesos e focada numa espécie de revolução social em vista de a história entrar no compasso de Deus.

Deus fala na história e para a história

A teologia profética entrelaça-se com a história, por ser, em última análise, a história de Deus com a humanidade e da humanidade com Deus. Nas entrelinhas da profecia de Miqueias, o caráter dialógico ou dialogal da

teologia torna-se perceptível, de variadas maneiras. Quando “o Senhor sai do Templo de sua santidade (*hekal qadeshô*), de seu lugar (*meqômô*)” e tudo se derrete como cera à sua passagem, se deve aos pecados e aos crimes do povo (Mq 1,2-6). O Deus do profeta está atento para o que se passa entre os seres humanos; nada escapa ao seu olhar, sobretudo as injustiças cometidas contra os mais fracos. Por conseguinte, do seu lugar, Deus (transcendência) passa ao lugar dos homens (imanência); do trono da glória divina (além), desce ao mundo complicado das relações humanas (história).

Esse modo divino de proceder reflete a antiga tradição bíblico-teológica que fala de Deus consciente da aflição do “meu povo” no Egito, ao escutar seus gritos, por causa dos algozes, e decidido a “descer” para libertar seu protegido (Ex 3,7-8). O clamor dos oprimidos chega aos ouvidos de Deus que, de pronto, intervém como libertador. Por conseguinte, a misericórdia em relação às vítimas das atrocidades humanas interessa-lhe, movendo-o a agir. “Meu povo” aponta para o Israel vitimado pela ruindade do faraó, determinado a exterminá-lo. Tal intento maligno frustra-se pela intervenção de YHWH que envia Moisés com a missão de liderar a libertação.

Algo semelhante acontece na teologia de Miqueias, em que a expressão “meu povo” (*'ami*) ocorre oito vezes (1,9; 2,4.8.9; 3,3; 6,3.5.16). Em duas ocorrências, refere-se à população vitimada pelos poderosos desalmados. Mq 2,9 denuncia os maus-tratos cometidos contra “as mulheres do meu povo” e seus filhos. São as viúvas e os órfãos desprovidos de defensores e, portanto, expostos a toda sorte de abusos. Mq 3,3 denuncia os que “comem a carne de meu povo”, numa forma de “canibalismo, chegando a ponto de descrever a preparação de sua carne para o caldeirão” (JENSEN, 2009, p. 172), praticado por quem se nutre da vitalidade dos que são explorados. A metáfora do profeta pode, com a mesma crueza, aludir ao “repasto dos animais selvagens e das aves de rapina [...] após arrancar a pele, tira-se o último pedaço de carne dos ossos. [...] Cães não fariam tanto” (MAILLOT; LELIEVRE, 1980, p. 76).

Este “meu povo” é, em Miquéias, o campesinato judaíta. São, pois, os mesmos que, em Amós, levam o nome de empobrecidos (*'ani* “oprimido”, *'ebyon* “pobre”, dal “fraco”).

“Meu povo” é expropriado de suas casas e terras (2,1-2), explorado em sua força de trabalho (3,9-11), ludibriado de todas as maneiras (3,5), enfim, devorado. 3,1-3 denunciam o próprio canibalismo praticado por “cabeças” e “chefes” contra os lavradores e os lavradores empobrecidos contra “meu povo” (SCHWANTES, 2009, p. 78-79).

Nas outras ocorrências, a expressão abrange a totalidade dos israelitas. O golpe de YHWH “bate à porta do meu povo” (Mq 1,9), do qual uma parte será alienada (Mq 2,4). “Meu povo”, que antes se unia contra os rivais, agora se entrega à prática da injustiça (Mq 2,8), aponta para quem vilipendia os fracos. Em Mq 6,3.5, “meu povo” funciona como vocativo, num *rîb* promovido por Deus contra os opressores, propondo-lhes considerar o passado e perceber como o agir divino seguiu um padrão de conduta muito distinto do que está sendo adotado pela liderança dos israelitas. A última ocorrência da expressão, em Mq 6,16, alude aos que carregam “o opróbrio (*herpah*) do meu povo”, que pode se referir às injustiças sociais (opróbrios) cometidas pelos detentores do poder (HAHN, 2005, p. 188).

Portanto, “‘meu povo’ em Miqueias nem sempre é ‘meu povo’ de Miqueias”, pois, “não indica e não define o mesmo sujeito social em todos os textos em que ela [a expressão] é citada” (HAHN, 2005, p. 208). Pode apontar para todo o povo de Israel, para os estratos sociais mais baixos, formados pelos trabalhadores do campo, e, também, para os que mantinham o povo subjugado. A variação semântica deriva-se do processo de formação do texto, como se apresenta aos leitores e às leitoras atuais, em cujo fluxo aconteceram “as alterações e as ampliações de significado de uma expressão como essa em Miqueias” (HAHN, 2005, p. 208).

A expressão “meu povo” aponta para a Aliança (*berit*) entre YHWH e Israel. Na perspectiva de Deus, os termos do pacto podem ser formulados desta maneira: “vós sereis o meu povo e eu serei o vosso Deus”. Israel pertencia a seu Deus e, como tal, deveria proceder, como exigência de um pacto entre eles. A condição de “povo de YHWH” exigia-lhe tomar a defesa dos fracos, com compaixão semelhante à demonstrada por seu Deus, quando libertou o povo do cativo egípcio. Se, no presente, a injustiça e a coerção se tornaram práticas comuns no meio do povo, se deve a um terrível desvio de

conduta dos israelitas, para o qual Deus não pode fechar os olhos, como acontecera com o Israel escravizado.

O profeta torna-se os olhos aguçados e atentos de Deus a esquadrihar cada palmo da história para, aí, detectar as contradições com seu projeto de vida fraterna para seu povo. Por conseguinte, as falas de YHWH, por intermédio do profeta, são duras e contundentes contra quem mantém o povo subjugado por seus caprichos. Ele lhes “planeja uma desgraça” da qual não poderão se esquivar, pois perderão a posse dos bens acumulados com a iniquidade (Mq 2,3-4). “Miqueias não somente critica esta injustiça, em nome de Deus, também ameaça com uma desgraça aqueles que a praticam” (KESSLER, 2001, p. 794). Os chefes e os cabeças de Israel, “que odeiam o bem e amam o mal” são instados a “conhecer o direito” (Mq 3,1-2) (ROSSI; ERDOS, 2013, p. 563-586).

A pergunta interpeladora “não (cabe) a vós conhecer o direito?” [3,1] é intencionalmente acusadora. Esta interrogação revela que, de um lado, quem deve conhecer o direito e zelar por ele não o faz, de outro, há um conflito na compreensão do que seja direito. Este último enunciado se esclarece pela inversão no entendimento de “bem” e de “mal”, indicada pela acusação, na primeira parte do v.2 (HAHN, 2006, p. 232).

Serão submetidos a um processo, movido por Deus mesmo, que não se contentará com a decisão de lhe oferecerem um culto imponente e dadivoso como sinal de conversão. A expectativa de YHWH segue na direção de um modo de proceder com alta densidade ética, afinado como o seu agir. Na declaração: “foi-te anunciado, ó homem, o que é bom, e o que YHWH exige de ti” (Mq 6,8), o vocativo “ó homem” (*'adam*) parece dirigir-se à humanidade inteira, não apenas aos israelitas, a quem se aponta um caminho de superação da impiedade e das arbitrariedades que contaminam as relações interpessoais, embora, possa se aplicar “ao israelita, ao membro do povo de Deus, um ser humano, em contraste com Javé, o Deus único”, de modo a ressaltar “a diferença qualitativa entre o ser humano e Deus” (ZABATIERO, 2008, p. 99). Nesse caso, se aplicaria à “humanidade que existe como totalidade e a que pertence o indivíduo em particular” (SOUZA, 2018, p. 172),

bem como a cada israelita, interpelado, de maneira pessoal. A divindade, em primeira pessoa, propõe um projeto de vida ética, onde o culto está em segundo plano, por lhe interessar, sobremaneira, o que se passa nas relações interpessoais e não o simples propósito de perfazer gestos grandiosos de piedade litúrgica, como sinal de arrependimento, até o extremo de se dispor a oferecer o filho primogênito em holocausto (Mq 6,7).

Em meio às injustiças e aos desmandos dos poderosos, o profeta se mantém fiel. “Eu olho confiante para YHWH, espero no meu Deus meu Salvador, meu Deus me ouvirá” (Mq 7,7) equivale à confissão de quem vivencia Deus na história e, na história, está seguro de ser o canal do diálogo entre YHWH e seu povo.

Denúncia dos inimigos de Deus: uma tarefa teológica

A teologia profética gestada na história e para a história permite considerar “inimigo” de Deus quem atropela a dignidade e os direitos dos semelhantes, dando origem à desigualdade social, à violência e a toda sorte de injustiça, quando o ideal consiste em construir “uma sociedade sem empobrecidos e excluídos” (KRAMER, 2008, p. 109-115; SANTOS, 2020, p. 63-84), em consonância com a Aliança selada entre YHWH e seu povo. São os propagadores da opressão e da exploração dos fracos e incapazes de defender a própria dignidade, aviltada pela maldade alheia: latifundiários, ricos, autoridades das capitais, comerciantes, militares e juízes, com o apoio dos grupos religiosos representados pelos sacerdotes e pelos falsos profetas venais, que “mentem acerca de suas premonições para obter dinheiro” (PACHECO, 2019, p. 626; SICRE, 1990, p. 419-421). Embora não identificados com os nomes, a profecia de Miqueias tem suficiente clareza para que os leitores e as leitoras reconheçam seus destinatários (ROSSI, 2013, p. 327-332). Uma sociedade hierarquizada e com papéis sociais bem definidos facilita tal reconhecimento, não deixando que as denúncias proféticas se tornem vagas e inaplicáveis. Afinal,

os homens acusados por Miqueias são líderes importantes, respeitáveis e religiosos, que, acima de tudo, deveriam honrar os cargos que tinham e assumir uma posição de defensores do

povo de Javé. No entanto, a ação diária deles era produtora de antívida, isto é, de vítimas (ROSSI; ERDOS, 2013, p. 575).

Adversários de Deus são “os que planejam iniquidade e que tramam o mal em seus leitos. Ao amanhecer, o praticam, porque está no poder de sua mão” (Mq 2,1). “São sarcasticamente descritos como incapazes de planejar um mal suficiente durante as horas do dia, de forma que permanecem acordados à noite para tramar mais” (JENSEN, 2009, p. 171). Com facilidade se reconhecem na mira do profeta os concentradores de bens alheios, tomados com coerção e injustiça, em aberta afronta ao Deus da misericórdia.

Os “chefes de Jacó e os dirigentes da casa de Israel” (Mq 3,1) correspondem aos que detêm o poder político e social. Na sociedade bíblica, cabia-lhes cuidar para não haver exclusão social, quando, na realidade, eram os promotores da iniquidade perpetrada contra quem não tem como se defender.

Os profetas, os videntes e os adivinhos, com seu desvio de conduta, agem como rivais de Deus ao se perverterem e se tornarem venais e inescrupulosos (Mq 3,5-7). Ao invés de se colocarem à disposição de Deus e de sua Palavra para torná-la conhecida, estão mancomunados com os endinheirados, em detrimento da população vulnerável. Atribuindo a Deus uma palavra que não lhe pertencia, atraíam a ira divina sobre si, com a consequência de ficarem cegos e confusos, deixados à deriva.

Os “chefes da casa de Jacó” e os “dirigentes da casa de Israel”, em conluio com os sacerdotes e os profetas, estão corrompidos. Mesmo assim, cultivam uma falsa convicção: “YHWH está em nosso meio? Não virá sobre nós a desgraça!” Não se dão conta de que suas vítimas, aqueles a quem negam a justiça e o direito, são a porção da sociedade por quem YHWH demonstra especial interesse de proteger contra os que “edificam Sião com sangue e Jerusalém com injustiça” (Mq 3,9-11).

Os piedosos ricos, dispostos a mostrarem arrependimento com a abundância de holocaustos, com certeza, podem ser considerados réus no processo que Deus mesmo abre contra eles (Mq 6,6-7). À prodigalidade cultural, faltava o contraponto da compaixão com as vítimas de um sistema nefasto, carente de piedade com os incapazes de defender seus direitos. O

deus cultuado pelos prepotentes estava longe de ser o Deus de Israel, recordado por sua obra libertadora em favor de seu povo aviltado pelo faraó.

Os comerciantes inescrupulosos e suas práticas condenáveis agiam como antagonistas de Deus. As medidas falsificadas, as balanças adulteradas e a bolsa de pesos alterados, somadas à cobiça e à mentira, estavam bem presentes diante de Deus (Mq 6,9-12). Tudo quanto acumularam será inútil, quando mais precisassem. Agir na contramão de Deus apresenta-se como uma opção desprovida de futuro!

A descrição da injustiça generalizada, em Mq 7,1-6, alude à animosidade contra Deus disseminada na sociedade, em forma de corrupção das relações sociais, na medida em que “todos estão à espreita para derramar o sangue, cercam cada qual seu irmão com a rede”, já que “o fiel desapareceu da terra, não há um justo entre as pessoas” (Mq 7,2). A prudência aconselha estar atento em relação a tudo e a todos, por faltar pessoas em quem confiar. As palavras do profeta referem-se a um autêntico caos social. “Não confieis no próximo, não ponhais a vossa confiança em amigo; diante daquela que dorme em teu seio, guarda-te de abrir a tua boca. Porque o filho insulta o pai, a filha levanta-se contra a sua mãe, a nora contra a sua sogra, os inimigos do homem são as pessoas de sua casa” (Mq 7,5-6). Se, por um lado, acontece a corrupção dos grandes, por outro, “toda forma de solidariedade está destruída até mesmo no interior das famílias”, já que as pessoas simples “perderam a solidariedade” (KESSLER, 2001, p. 798). O caminhar na contramão de Deus contaminou a sociedade, tornando-a inviável.

Em meio a um quadro de total desconexão entre o projeto de Deus e a realidade criada pelos opositores de Deus, o profeta se mantém apegado à sua fé, recusando-se a fazer concessões às pressões de quem vira as costas para Deus. A confiança e a esperança lhe garantem que será ouvido pelo Deus salvador, que o livrará do caos social reinante (Mq 7,7). Ainda que correndo risco de vida, Miqueias confronta os agentes de opressão com os seus desmandos e lhes anuncia impávido os consequentes castigos de YHWH.

Teologia com liberdade: para além dos tabus teológicos e religiosos

A autonomia do profeta permitiu-lhe tocar um tema mítico na religião da época, qual seja, a indestrutibilidade de Jerusalém e de seu Templo. A leitura crítica da realidade, à luz da fé, intuía o fim da sociedade construída sobre os abusos cometidos contra os fracos, em aberto contraste com o projeto de Deus. A fé do profeta não tolerava justapor culto e exploração dos pobres, holocaustos e injustiça, piedade e desmandos contra os pequenos. A impossibilidade de Deus continuar a morar no meio de seu povo, como se a fumaça dos sacrifícios o impedisse de ver o que se passava, era evidente em sua consciência.

O prognóstico do profeta foi certo: “por isso, por vossa culpa, Sião será arada como um campo, Jerusalém se tornará lugar de ruínas, e a montanha do Templo, cerro de brenhas!” (Mq 3,12). Tais palavras soaram como blasfêmia aos ouvidos dos ricos piedosos, muito seguros em sua religiosidade. Era como se o profeta privasse a religião de suas bases, visto que a destruição da casa de Deus significava Deus afastando-se seu povo. O desdobramento dessa constatação levava a entrever um futuro sombrio, pois, se a divindade protetora de Israel abandonou seu povo, esse ficou à mercê dos inimigos, que poriam fim à prepotência dos exploradores do povo. Na leitura do profeta, os invasores seriam o braço de Deus a punir quem atropelou os direitos humanos básicos dos estratos mais baixos da sociedade. Quiçá, daqui se pudesse “criar a possibilidade de um novo equilíbrio de forças entre o campo e a cidade. O imaginário profético sonha com um campo sem a dominação da cidade” (REIMER, 1997, p. 107).

A fragilidade da segurança religiosa dos prepotentes e seus aliados, que se servem de YHWH “para encobrir o pecado” se tornaria patente (STRELHOW, 2013, p. 91). Quando pensavam que “YHWH está em nosso meio; nenhuma desgraça nos acontecerá” (Mq 3,11), a destruição batia-lhes à porta. Deus não estava com eles; seu culto era inútil e não atingia Deus; Deus desprezava seus adoradores surdos, que continuavam a agir à sua revelia. Miqueias quebrou o tabu do Templo, morada de YHWH no meio de seu povo, penhor de salvação e segurança. O atropelo do direito e da justiça atrairia

castigos inimagináveis, para os quais os promotores da injustiça não se davam conta.

A ousadia de Miqueias encontrou eco na pregação de Jeremias, que a retomou com palavras contundentes. Após denunciar o falso otimismo em face ao Templo, onde se praticava um culto desprovido de justiça (Jr 7,1-12), o profeta coloca na boca de Deus a terrível declaração: “tratarei o Templo, onde meu nome é invocado, e em que pondeis a vossa confiança, o lugar que dei a vós e a vossos pais, como tratei Silo. Eu vos expulsarei de minha presença, como expulsei todos os vossos irmãos e toda a raça de Efraim” (Jr 7,14).

Os desdobramentos da pregação audaciosa são descritos em Jr 26. O profeta foi submetido a um tribunal, onde os acusadores pedem sua morte, “porque profetizou contra esta cidade, como ouvistes com os vossos ouvidos” (Jr 26,11). Jeremias, em vão, se defende, insistindo no mesmo assunto (Jr 26,12-15). Um grupo de amigos vem em sua defesa, evocando a pregação de Miqueias (Mq 3,12), quiçá guardada e transmitida pelos “anciãos da terra, isto é, o povo da terra” (REIMER, 1997, p. 101), citada literalmente, em Jr 26,16-18, e fazendo alusão ao efeito positivo da pregação do profeta de Morasti, informação só encontrada nessa passagem. “Por acaso Ezequias, rei de Judá e todo Judá o fizeram morrer? Não temeram, antes, a YHWH e não imploraram a YHWH, de modo que YHWH se arrependeu do mal que tinha anunciado contra eles? E nós, poderemos arcar com a responsabilidade de crime tão grande?” (Jr 26,19). O profeta, afinal, escapou da morte pela intervenção de um conhecido. “protegido por Aican, filho de Safã, de modo que não foi entregue nas mãos do povo para ser morto” (Jr 26,24).

O profeta Ezequiel, contemporâneo de Jeremias que profetizou na Babilônia, para onde tinham sido levados os israelitas exilados, a seu modo, profetizou de maneira semelhante a Miqueias. Ele vê “a Glória de YHWH erguer-se de sobre o querubim e mover-se em direção ao limiar do Templo” (Ez 10,3), indício da divindade abandonando sua morada e privando o povo de qualquer proteção. “Em seguida, a Glória de YHWH saiu de sobre o limiar do Templo e pousou sobre os querubins [...] que se detiverem junto à porta oriental do Templo de YHWH, e a Glória do Deus de Israel estava sobre eles”

(Ez 10,18-19). A direção oriental, seguida pelos querubins carregando a Glória de YHWH, sugere YHWH sendo levado para junto dos exilados e a sorte catastrófica reservada a Jerusalém e ao Templo.

A tradição mateana refere-se, como argumento para a condenação de Jesus à morte de cruz, o falso testemunho de dois acusadores: “esse homem declarou: ‘posso destruir o Templo de Deus e edificá-lo depois de três dias’” (Mt 26,61). A tradição marcana é mais detalhada: “nós mesmos o ouvimos dizer: eu destruirei este Templo feito por mãos humanas e, depois de três dias, edificarei outro, não feito por mãos humanas” (Mc 14,58). A tradição joanina insere esse tema no episódio da purificação do Templo. Questionado pelos motivos de sua violência no recinto sagrado, Jesus responde aos inquisidores: “destruí este Templo, e em três dias eu o reerguerei”. Em face à interpretação indevida de suas palavras - “quarenta e seis anos foram precisos para se construir este Templo e tu o levantarás em três dias?” - o evangelista informa: “ele, porém, falava do templo do seu corpo” (Jo 2,18-22). O conflito de Jesus com o Templo evoca a querela dos profetas de outrora, livres para desmascarar uma instituição religiosa fundamental, corrompida por um culto indigno do Deus de Israel.

A liberdade de Miqueias para anunciar a destruição do Templo de Jerusalém, retomada no profetismo subsequente até Jesus de Nazaré, deve servir de exemplo para os teólogos e teólogas profetas de todos os tempos. A fidelidade a Deus e à sua Palavra exige serem livres para denunciar tudo quanto for incompatível com o projeto divino para a humanidade, até mesmo em se tratando de tradições e instituições seculares, até então, inquestionadas.

Fazer teologia em contraposição aos falsos teólogos

Os falsos teólogos, no contexto de Miqueias, podem ser identificados com os profetas espúrios, “profetas da corte [que] ‘extraviam meu povo’ (Mq 3,5a), provavelmente agricultores endividados e oprimidos, chamados de ‘meu povo’, que perdem sua terra, família e casa (Mq 2,8-9; 3,3) (NAKANOSE, 2016, p. 25). São os profetas áulicos, que atuavam no âmbito do palácio,

aconselhando o rei e sua corte nas tomadas de decisão, como Natan (2Sm 7,1-17) e Gad (1Sm 22,5; 2Sm 24,11-14), junto a Davi, e os profetas referidos em 1Rs 22,5-6. Essa última referência ilustra bem o profetismo áulico. Diz respeito a Josafá, rei de Judá, convidado por Acab, rei de Israel, para guerrear contra os sírios, em Ramot de Galaad. Josafá pede a Acab: “rogo-te que antes consultes a palavra de YHWH” (1Rs 22,5). Acab acolhe o pedido e reúne cerca de quatrocentos profetas para responder à questão: “devo ir atacar Ramot de Galaad, ou devo deixar de fazê-lo?” (1Rs 22,6). A resposta positiva foi unânime. Entretanto, Josafá insiste: “acaso não existe aqui nenhum outro profeta de YHWH, pelo qual possamos consultá-lo?” (1Rs 22,7). Acab responde desgostoso: “há ainda um, pelo qual se pode consultar YHWH, mas eu o odeio, pois jamais profetiza o bem a meu respeito, mas sempre a desgraça: é Miqueias, filho de Jemla” (1Rs 22,8), diferente do profeta referido neste estudo. Nesse momento, o profeta individual, fora do círculo palaciano, crítico inclemente do poder real, entra em ação. Seu oráculo contradisse o dos quatrocentos profetas áulicos, ao anunciar derrota e morte (1Rs 22,17). A sequência dos fatos lhe deu razão (1Rs 22,29-38).

Os profetas de corte tendem a ser coniventes e indulgentes com quem paga por suas profecias. Seria muito improvável alguém adotar como assessor um de seus críticos, livre para lhe expor pontos de vista contrários, não temendo punição ou perda de cargo. Por gozarem as benesses do sistema e lhes ser fácil falar coisas agradáveis aos ouvidos dos chefes, sem escrúpulo, se fazem surdos à voz de Deus e se tornam incapazes de levar a cabo um “discernimento ético” lúcido e objetivo dos fatos, “uma das principais funções da ação profética” (SUAIKEN, 2007, p. 137). Suas profecias equivocadas serão, no momento oportuno, desmentidas.

Os “falsos teólogos” do tempo de Miqueias poderiam ser, de igual modo, os profetas cúlticos. Esses atuavam no âmbito dos santuários, atendendo as consultas dos adoradores, preocupados com questões pessoais. Em relação ao rei, tendiam a se preocupar com a manutenção do *status quo* e evitar possíveis ações desestabilizadoras do sistema sociopolítico. Quiçá se possa considerar a atitude de Amasias, sacerdote de Betel, no conflito com o profeta Amós, como a de um profeta cúltico. O sacerdote do santuário real

informa ao rei Jeroboão o conteúdo da pregação do profeta, como se fora uma conspiração, pois falara da morte violenta do rei e da deportação do povo (Am 7,10-11). Foi além, ao insistir que Amós voltasse para sua terra no Reino de Judá e lá exercesse seu carisma profético. “Vidente, vai, foge para a terra de Judá; come lá o teu pão e profetiza lá. Mas, em Betel não podes mais profetizar, porque é santuário do rei, um Templo do Reino” (Am 7,12-13). Confundido com quem sobrevive com o “comércio” de profecias, Amós reage: “não sou um profeta, nem filho de profeta; sou vaqueiro e cultivador de sicômoros. Mas YHWH tirou-me de junto do rebanho e me disse: ‘vai, profetiza a meu povo, Israel’” (Am 7,14-15).

Miqueias denunciou os “falsos teólogos” que profetizavam por encomenda: “aqueles que, se têm algo para morder em seus dentes, proclamam: ‘paz’. Mas a quem não lhes põe nada na boca, declaram a guerra!” (Mq 3,5). E os que “profetizam por dinheiro” (Mq 3,11); são corruptos, traficantes da Palavra de Deus.

O teólogo e a teóloga profetas estão conscientes da enorme responsabilidade de falar em nome de Deus e comunicar sua Palavra a quem foram enviados. O fazer teológico autêntico exige total disponibilidade para escutar e acolher a Palavra de Deus e transmiti-la consciente de que haverá desdobramentos previsíveis. O falso teólogo e teóloga encantam-se com o proveito advindo de suas atividades, a ponto de perderem o foco da missão. Teólogos áulicos e cultuais se encontram em todo tempo e lugar. Os verdadeiros teólogos e teólogas profetas se defrontam com eles, no entanto, não têm medo de denunciar, em nome de Deus, a falsidade de sua profecia feita de encomenda ou condicionada por interesses de instituições religiosas ou políticas.

Esperança: tópico inexcusável de uma teologia profética

As palavras de Miqueias são duríssimas, superando a severidade dos demais profetas. Quem se confronta com elas, poderá ter a impressão de o profeta ser obcecado pelo castigo divino, que se aproxima inevitável. Entretanto, a esperança está presente com componente imprescindível de

toda verdadeira profecia e, *a fortiori*, de toda teologia com marca profética. Nela fé e esperança caminham juntas, como os lados de uma moeda. O Deus da fé sem esperança carece de relevância, por não oferecer aos fiéis a possibilidade de conversão e retomada do bom caminho, tampouco por não abrir espaço para a transformação da realidade. A esperança autêntica nasce da confiança no Deus fidedigno! Caso contrário, será enganosa, ilusória ou alienante, ao desviar o fiél do compromisso com a justiça, da prática da misericórdia e do cuidado com os mais fragilizados.

O profeta alimenta a esperança de que a história não acabou para o povo deserdado de Jerusalém, principalmente para aqueles que são do interior. A palavra de Javé é que dará uma nova consciência para enxergar a realidade com outros olhos (cf. Mq 2,1-5a). Ele fará o enterro simbólico dos causadores da desgraça do povo (cf. Mq 2,6b.9.12.15). Neste panorama, o profeta atua de uma forma global em suas críticas diante da violência contra o povo nos aspectos financeiros, imobiliários e políticos da cidade de Jerusalém (LEANDRO, 2007, p. 28).

O profeta tem diante de si um quadro desolador, em face ao qual, construir a esperança se torna uma tarefa árdua. No entanto, o texto canônico de sua profecia incentiva os leitores e as leitoras a manterem vivo o anseio de uma reversão dos fatos. Uma esperança enviesada pode ser identificada em Mq 3,12, onde o profeta prenuncia que “Sião será arada como um campo, Jerusalém se tornará um lugar de ruínas”. O que seria catástrofe para uns, para outros denunciaria tempos novos. Afinal,

para lavradores e lavradoras, tal ameaça radical contra o santuário da capital opressora assume contornos libertários. Tem jeito de graça. Para os senhores de Jerusalém, da administração monárquica e para o templo, as palavras do morastita são desgraça, a pior desgraça possível. Afinal, ela consiste de ruínas. A graça da transformação do Sião em roçado, da área do templo em matagal. Os centros do poder citadino são reintegrados à vida campesina: feitos roça e mata. Para o lavrador, ambos não são desgraça, mas graça genuína, enfim vida. Portanto, 3,12 além de ameaça contém promessa (SCHWANTES, 2006, p. 80).

Entretanto, um pequeno oráculo, Mq 4,14-5,1-4a, acrescido à profecia de Miqueias, abre espaço para a esperança nos oráculos do morastita

(SCHWANTES, 2009, p. 77-86; SIMÕES; MARTINS, 2016, p. 100-111). Decepcionado com a política praticada pela liderança da capital (Mq 1,5.13), o profeta antevê a esperança nascendo do interior, de Belém-Éfrata, “a menor entre os clãs de Judá”, de onde sairá “para mim [para Deus], o governante de Israel” (Mq 5,1). O profeta evita o termo rei (*melek*), ao falar de governante (*moshel*), de modo a estabelecer uma clara ruptura entre a situação do momento e a futura, na qual o descendente de Davi, afinal, se pautará pelo direito e pela justiça, tomando a defesa dos excluídos e postos à margem.

O *moshel* agirá como um pastor, atento ao rebanho que apascenta, cuidadoso com sua segurança e bem-estar (Mq 5,3a) e agindo “com tanta sabedoria e dedicação como o Senhor” (MAILLOT; LELIEVRE, 1980, p. 123). Bem diferente dos governantes exploradores do povo, de cuja carne se alimentam (Mq 3,3) e cujo sangue serve para incrementar seu espírito de grandeza (Mq 3,10). A dedicação ao rebanho não lhe permitirá distinguir entre ovelhas privilegiadas e ovelhas descartadas; ovelhas bem cuidadas e ovelhas desprotegidas; jamais permitirá que as ovelhas fortes subjuguem as fracas. A missão de pastor lhe exigirá colocar todas em pé de igualdade, visando a sociedade querida por Deus, sem opressores e oprimidos, como desejou ao libertar seu povo da escravidão egípcia.

O *moshel* governará “pela força de YHWH e pela glória do nome de seu Deus” (Mq 5,3b), de modo a romper o esquema dos monarcas de Jerusalém e seu investimento na força das armas e na busca de grandezas, olvidando o Deus da fé, a quem devem submissão. A reviravolta promovida pelo *moshel* possibilitará o despontar das verdadeiras dimensões de Israel que “será grande até os confins da terra” (Mq 5,3c), pela fidelidade a seu Deus e pela justiça instaurada em seu meio. As nações, em vista disso, encontrarão em Israel um modelo a ser seguido, pela fraternidade exemplar implementada pela iniciativa do *moshel*.

O oráculo auspicioso conclui-se com uma afirmação que sublinha o resultado dos feitos do *moshel* e o identifica. “Este será paz (*wehayah zeh shalom*)!” (Mq 5,4a). Por um lado, *shalom* alude ao advento da justiça e da misericórdia e seus desdobramentos em forma de prosperidade, respeito,

cuidado para todos, bem como a defesa da dignidade dos mais pequeninos. Por outro, o *moshel* encarnará o *shalom*, como se brotasse do seu mais íntimo, como algo natural. Ele é *shalom*!

O profeta Isaías, olhando para o futuro, antevia a ação de um menino (*yeled*) cujo nome seria “príncipe da paz (*sar shalom*)” (Is 9,5). A pregação de Isaías e a de Miqueias se entrecruzam, nesse ponto, e falam da mesma esperança, em termos semelhantes. O *yeled* e o *moshel* evocam um futuro em que a injustiça será superada pelo *shalom*, dando lugar à fraternidade, anseio profundo das vítimas da iniquidade opressora.

A expectativa veiculada pelo profeta gera anseios de transformação da realidade, ao se conformar com o projeto de Deus. No horizonte, estão as vítimas de um sistema iníquo, avassalador para os excluídos e marginalizados pelos governantes, pelos ricos e pelos poderosos. O profeta não se interessa por eventuais reformas sociopolíticas, e sim um começar de novo, como se fora uma revolução, onde a liderança do povo se paute pelo querer de Deus e o culto não se transforme em capa para encobrir as iniquidades dos ricos piedosos. O culto verdadeiro está na dependência da criação de uma sociedade aderente aos anseios de Deus para a humanidade.

A esperança do profeta enraíza-se na história, sem o perigo de ser enganadora e alienante. Antes, quando se realizar, será visibilizada na misericórdia acontecendo na vida daqueles cujos sofrimentos foram assumidos por Deus, por intermédio de seu profeta.

A profecia de Miqueias conclui-se com quatro pequenos blocos (Mq 7,8-20), em cujo horizonte está a restauração após a destruição dos inimigos de Israel, pela intervenção salvadora de YHWH, em favor de seu povo, “uma significativa promessa para um futuro” (SOUZA, 2020, p. 48). Por conseguinte, “o livro termina olhando esperançoso para o futuro”, de modo a oferecer a esperança como legado a seus leitores e leitoras (SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1980, p. 1072).

Mq 7,8-10 “se trata mais de um cântico ou de um salmo do que de um oráculo profético” (MAILLOT; LELIEVRE, 1980, p. 172). Nele, uma voz (Jerusalém?) se dirige à “minha inimiga”, duas vezes referida, que será “pisoteada como lama das ruas”. A restauração operada por YHWH está para

acontecer, pois quem fala se encontra caído, habitando “nas trevas”, vítima do castigo divino por seu pecado, e não pela “vitória dos deuses estrangeiros” (ZABATIERO, 2008, p. 111). A inimiga se alegra! Entretanto, YHWH agirá como juiz e “restabelecerá o direito” de seu protegido, fazendo-o sair à luz e contemplar sua justiça. Quando a inimiga o vir, será coberta de vergonha, por ser ela mesma, castigada por YHWH, de quem dizia: “onde está YHWH, teu Deus?” Quem zomba hoje, amanhã, passará vergonha; ao revés, quem sofre opróbrios hoje, amanhã, rirá de seus carrascos. Retoma-se aqui “a temática de esperança dos capítulos 4-5” (ZABATIERO, 2008, p. 111). Como pano de fundo, percebe-se “a certeza teológica de que a última palavras de Deus só pode ser a palavra da graça, a promessa do perdão, da reintegração, da salvação” (MAILLOT; LELIEVRE, 1980, p. 172).

Mq 7,11-13 prospecta Jerusalém restaurada, com as muralhas reconstruídas e as fronteiras alargadas para acolher multidões de israelitas e de pagãos, que acorrerão a ela vindas de todas as partes, “do mar ao mar, da montanha à montanha”. “O povo de Deus, disperso entre as nações, voltará, de todos os cantos da terra, para habitar sua terra, a terra prometida” (ZABATIERO, 2008, p. 11-112). Então, a tristeza se converterá em alegria; o luto dará lugar aos cantos de júbilo; o desespero abrirá espaço para a esperança. Tempos novos se aproximam!

Mq 7,14-17 retrata uma fala do “teu povo”, dirigindo-se a YHWH, ansiando ser guiado por ele, à semelhança do pastor - uma “figura para o rei” (ZABATIERO, 2008, p. 113) - que apascenta o rebanho com seu cajado, como rezava o salmista (Sl 23[22]). O rebanho lhe pertence de direito, por se tratar de sua herança. Eis porque está seguro de ser levado a pastagens magníficas “como nos dias antigos”, quando foi conduzido do Egito à terra prometida. Tal gesto de bondade mostrará às nações poderosas o carinho de YHWH no trato com seu povo, a ponto de se envergonharem, colocarem a mão na boca e ficarem com os ouvidos surdos, ao perceberem o quanto estavam enganadas em relação à capacidade de YHWH operar prodígios em favor de seus protegidos, a quem outrora castigou. Quem sabe, elas terão a chance de se voltar “para YHWH, nosso Deus”?

Mq 7,18-20 começa com a evocação do teoforismo do nome Miqueias, “qual é o Deus como tu?”, numa espécie de confissão de fé na misericórdia de YHWH que perdoa as faltas de seu povo; não dá vazão à sua cólera, antes, “tem prazer em conceder graça”; tem piedade e “lança no fundo do mar” todos os pecados de seu povo; mantém inalterada a fidelidade, jurada aos patriarcas do povo.

Excelente conclusão da profecia atribuída a Miqueias que fala de um Deus rico em misericórdia, em face das infidelidades do seu povo, levando adiante o filão aberto por um seu contemporâneo, o profeta Oseias, que apresentava Deus como “o Santo” em meio a seu povo, decidido a não se deixar levar pelo ardor de sua ira, embora lidando com uma gente, “obstinada em sua apostasia” (Os 11,7.9), uma teologia da “infidelidade do povo de Deus vs. fidelidade e perdão de Javé” (ZABATIERO, 2008, p. 109). De fato, “a obra de Deus mais maravilhosa sem dúvida é seu perdão ilimitado, revelando assim o Deus fiel às promessas feitas a Abraão e a Jacó. É o triunfo divino sobre seu mais perigoso inimigo: o pecado” (SCALABRINI, 2017, p. 285).

Considerações finais

A profecia de Miqueias pode ser inspiradora para o fazer-teologia na América Latina, sob vários aspectos. Como outrora, os teólogos e as teólogas são desafiados a falar de Deus em cenário de injustiça e de violência, quando se corre o risco de apresentar um Deus conivente com os poderosos, contradizendo o Deus libertador da fé bíblica.

Aprende-se com o profeta a não falar de Deus tendo como ponto de partida dogmas, doutrinas ou questões abstratas levantadas nos ambientes acadêmicos ou suscitadas pelas elucubrações de teólogos e teólogas. O ponto de partida será a fé vivida, com as múltiplas questões enfrentadas, decorrentes da militância da fé, em situação de desumanidade e de injustiça.

As perguntas fundamentais a serem respondidas pelos teólogos e teólogas profetas serão: como falar de Deus, em contextos onde os empobrecidos e os marginalizados são aviltados em sua dignidade? Será digno de fé um Deus que não toma posição e permanece impassível em face da

realidade que contradiz seu projeto para a humanidade? Num ambiente de religiosidade difusa, como pensar a fé com força de provocar uma genuína transformação da sociedade, não se reduzindo à mera ideologia ou se transformando em fanatismo, intolerância e agressão? A teologia forçosamente trará as marcas da realidade em que foi produzida, sem ocultá-la com palavreado requintado, muito próprio das teologias alienadas e alienantes.

Como o profeta de Morasti, o teólogo e a teóloga latino-americanos serão encorajados a produzir teologia como discernimento da história, para identificarem tudo quanto contradiz o projeto de Deus e formularem o juízo divino - Palavra de Deus -, de maneira precisa e certa. Destarte, jamais se contentarão com perguntas e respostas pré-fabricadas. Muito menos, se darão por satisfeitos com a reprodução de discursos tomados de empréstimo, mesmo os de teólogos e teólogas renomados. Estes poderão inspirá-los; de forma alguma serem transformados em facilitadores de um caminho árduo a ser trilhado na ousadia de falar de Deus, em situações que colocam em xeque a fé e, com ela, Deus mesmo.

Outro elemento obrigatório refere-se à independência no processo de construir teologia. As instituições religiosas, em todos os tempos e lugares, tendem a cercear os teólogos e as teólogas, impondo-lhes pautas e limites para a reflexão. Com o profeta Miqueias, se aprende a seriedade de não se deixar amordaçar pelos donos da religião a ponto de, se for o caso, chegar ao extremo de anunciar a ruína de seus “tabus”, como aconteceu com o Templo de Jerusalém. O compromisso basilar com Deus possibilita ao teólogo e à teóloga profetas se aterem ao que intuem ser a vontade de Deus, não se importando com o preço a ser pago pela ousadia.

Enfim, o teólogo e a teóloga profetas latino-americanos, “cheios de força e do Espírito de YHWH” (Mq 3,8), veem-se desafiados a proclamar a esperança, embora lhes faltem motivos aparentes. Miqueias serve de inspiração na busca de sinais de esperança nas periferias e nas margens da sociedade, para além da expectativa de conversão dos geradores da desumanização dos pequenos. A figura do *moshel* belemita deve ser descoberta, identificada e valorizada por quem, como o profeta, crê ser

possível construir o *shalom*, a partir das bases, contando com a fé e o empenho das vítimas do sistema. Esta conclusão pode parecer romântica e impraticável. Só quem se dispuser a acreditar ser essa a pedagogia divina verá a salvação acontecer, como foi o caso de Miqueias, de Jesus de Nazaré e de tantos outros homens e mulheres, ao longo da história. Os teólogos e as teólogas latino-americanos têm como tarefa fazer teologia em parceria com eles!

Referências

ARTUSO, V., Um processo contra o povo e apelo à fidelidade - Miqueias 6,1-8. *In: ROSSI, L. A. S., Miqueias: memórias libertadoras de um líder camponês.* São Paulo: Paulinas, 2016, p. 136-154.

HAHN, N. B., *A profecia de Miqueias e “meu povo”*: memórias, vozes e experiências. Santo Ângelo: Ediuri, 2005.

HAHN, N. B., Não cabe a vós conhecer o direito? *Direitos Culturais* v. 1, n. 1, p. 219-239, dez. 2006.

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

KESSLER, R., Miqueias e a questão da terra no Antigo Israel. *Fragmentos de Cultura*, v. 11, n. 5, p. 791-800, set./out. 2001.

KRAMER, P., Origem e legislação do Deuteronômio: programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos. *In: REIMER, H.; SILVA, V. da (orgs.), Libertação - Liberdade: novo olhares.* Goiânia; São Leopoldo: ABIB, Oikos, UCG, 2008, p. 109-115.

LAGO, L., Miqueias: resistir ou perdoar? *Estudos Bíblicos*, n. 72, p. 21-34, 2002.

LEANDRO, J. C., O profeta Miqueias: o social é a minha causa. *Estudos Bíblicos*, n. 95, p. 23-34, 2007.

MAILLOT, A.; LILIEVRE, A., *Atualidade de Miquéias: um grande “profeta menor”*. São Paulo: Paulinas, 1980.

NAKANOSE, S., A profecia está a serviço de quem?: uma leitura de Miqueias 3,5-8. *Vida Pastoral* v. 57, n. 311, p. 21-30, set./out. 2016.

PACHECO, T. S., Profetismo, religião e sociedade no Antigo Israel: formas de organização e conflitos. *Religare*, v. 16, n. 2, p. 615-635, dez. 2019.

REIMER, H., Ruína e reorganização: o conflito campo-cidade em Miqueias. *Revista de Interpretacao Biblica Latino-Americana*, n. 26, p. 99-109, 1997.

ROSSI, L. A. S., Jerusalém e Samaria: cidades que deixaram o direito e a justiça para fora de seus muros - Miqueias 1,2-16. In: ROSSI, L. A. S., *Miqueias: memórias libertadoras de um líder camponês*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 9-23.

ROSSI, L. A. S., Os agentes da violência e suas formas de opressão em Miqueias. *Estudos Teológicos* v. 53, n. 2, p. 325-337, jul./dez. 2013.

ROSSI, L. A. S.; ERDOS, I. B., A construção social das vítimas em Miqueias. *Revista Pistis & Praxis*, v. 5, n. 2, p. 563-586, jul./dez. 2013.

SANTOS, F. M. B., As legislações sociais do Deuteronômio. In: Konings, J.; SILVANO, Z. A., *Deuteronômio: “Escuta, Israel”*. São Paulo: Paulinas, 2020, p. 63-84.

SCALABRINI, P. R., *Livros proféticos*. Petrópolis: Vozes, 2017.

Schmitt, F., No poder do Espírito: Miqueias 3,8. *ReBiblica*, v. 1, n. 1, p. 82-92, jan.-jun. 2018.

SCHÖKEL, L. A.; SICRE DIAZ, J. L., *Profetas: comentário v. II*. Madrid: Cristiandad, 1980.

SCHWANTES, M., “De ti sairá” (Miqueias 5,1-5). *Revista de Cultura Teológica* v. 17, n. 67, p. 77-86, abr./jun. 2009.

SICRE, J. L., *A justiça social nos profetas*. São Paulo: Paulinas, 1990.

SIMÕES, C. A.; MARTINS, P. Z. R., De Belém virá uma esperança - Miqueias 5,1-3. In: ROSSI, L. A. S., *Miqueias: memórias libertadoras de um líder camponês*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 100-111.

SIQUEIRA, T. M., No projeto de Javé, a guerra não é a solução (Mq 4.1-5). *Caminhando* v. 15, n. 1, p. 15-27, jan./jun. 2010.

SOUZA, M. L. S., O perdão imensurável de Deus, *Rhema*, v. 18, n. 55, p. 38-50, jan./jun. 2020.

SOUZA, M. L. S., Praticar o direito! Amar o amor! Andar humildemente com Deus! (Mq 6,8). *Rhema*, v. 16, n. 52, p. 152-180, ago./dez. 2018.

STRELHOW, T. B., A mensagem do profeta Miqueias em defesa da vida. *Cadernos da Estef*, v. 50, n. 1, p. 85-98, jan./jun. 2013.

SUAIDEN, S., A dimensão profética e crítica da fé profética de Israel: um estudo de Miquéias 6,1-8. In: KAEFER, J. A.; JARSCHHEL, H. (orgs.), *Dimensões sociais da fé do Antigo Israel: uma homenagem a Milton Schwantes*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 121-139.

ZABATIERO, J. P. T., *Miqueias: voz dos sem-terra*. São Paulo: Loyola, 2008.

Trabalho submetido em 21/09/2022.

Aceito em 06/12/2022.

Jaldemir Vitório

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1995). Mestre em Sagrada Escritura pelo Pontifício Instituto Bíblico-Roma (1986). Graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Medianeira-São Paulo-SP (1974) e em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1980). Atualmente, é Diretor do Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia-FAJE, em Belo Horizonte-MG, onde é professor titular. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4655-3167>. E-mail: jaldemir.vitorio@faje.asav.org.br.