



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO EM ESTUDOS DA RELIGIÃO
Especialização: Estudos Bíblicos

GILMAR SIMPLÍCIO DA SILVA

**A ação judicial de YHWH contra Israel
e o itinerário de conversão de um povo
(Os 4, 1-3)**

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof.^a Doutora Luísa Maria Varela Almendra

Lisboa
2023

Dedico este trabalho à minha família e aos meus coirmãos da comunidade de Odívelas e também a todos que me ajudaram na construção deste trabalho.

*Porque eu quero a misericórdia e não o sacrifício,
o conhecimento de Deus mais que os holocaustos.*

(Os 6, 6)

ÍNDICE

RESUMO	5
ABSTRACT	5
SIGLAS	6
INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1 – CONTEXTUALIZAÇÃO DO TEMPO HISTÓRICO DO PROFETA OSEIAS	10
1.1. – TEMPO DO PROFETA.....	10
1.1.1. – <i>O ambiente social do tempo de Oseias</i>	15
1.1.2. – <i>O contexto político no período de Oseias</i>	16
1.1.3. – <i>O ambiente religioso e cultural da época de Oseias</i>	19
1.2. – A PESSOA DE OSEIAS	23
1.3. – A RELAÇÃO PROFÉTICA ENTRE OSEIAS E ELIAS	25
1.4. – PERSPETIVA TEOLÓGICOS DA OBRA DE OSEIAS	27
1.4.1. – <i>A imagem de Deus na experiência matrimonial</i>	28
1.4.2. – <i>A denúncia do pecado e o juízo de Deus</i>	30
1.4.3. – <i>Crítica ao passado de Israel</i>	31
1.4.4. – <i>A possibilidade de conversão</i>	33
1.5. – CONCLUSÃO	34
CAPÍTULO 2 - CONTEXTUALIZAÇÃO DA OBRA DE OSEIAS.....	37
2.1. – ANÁLISE GLOBAL E ESTRUTURA DA OBRA DE OSEIAS	37
2.2. – GÉNERO LITERÁRIO DA OBRA DE OSEIAS	41
2.3. – O TEXTO DE OSEIAS 4,1-3	44
2.3.1. – <i>O oráculo de Oseias 4,1-3</i>	45
2.3.2. – <i>Género específico de 4, 1-3</i>	46
2.4. – AS QUESTÕES DE TRADUÇÃO DE 4,1-3	48
2.5. – ANÁLISE DOS TERMOS.....	51
2.5.1. – <i>Termo תָּאֵץ (fidelidade)</i>	51
2.5.2. – <i>Termo רַחֵם (misericórdia)</i>	53
2.5.3. – <i>Termo יָדַע אֱלֹהִים (conhecimento de Deus)</i>	54
2.6. – CONCLUSÃO	57
CAPÍTULO 3 – COMENTÁRIO TEOLÓGICO DE OSEIAS 4, 1-3.....	59
3.1. – O CONTEXTO HERMENÊUTICO DE OSEIAS 4, 1-3.....	60
3.2. – MOTIVO DA AÇÃO JUDICIAL DE YHWH CONTRA O POVO DE ISRAEL	62
3.3. – A CONSEQUÊNCIA DAS ATITUDES CONTRÁRIAS À ALIANÇA, OS 4,3.	66
3.4. – A INFLUÊNCIA DE OSEIAS NO ANTIGO E NOVO TESTAMENTO.....	69
3.5. – CONCLUSÃO	70
CONCLUSÃO	72
BIBLIOGRAFIA.....	74
A) FONTES E DOCUMENTOS	74
B) OUTRAS FONTES	74
C) DICIONÁRIOS	74
D) ESTUDOS.....	75
E) BIBLIOGRAFIA GERAL	75
F) SITES PESQUISADOS	77

RESUMO

Objetivo desta dissertação é aprofundar o valor teológico da justiça que se encontra na tríade de Oseias 4,1-3. Esta perícopé apresenta-nos a ação judicial que YHWH move contra o povo de Israel e nos direciona ao itinerário de conversão deste mesmo povo. O ponto de partida é o contexto histórico da vida do profeta Oseias, perpassando no seu ambiente social, político e cultural, visando as questões de idolatria política e religiosa. Em seguida, a pessoa do profeta e sua obra, sua relação com o profeta Elias e as perspectivas da sua teologia. Num segundo momento, uma contextualização da sua obra: análise, estrutura, género literário do seu texto e a particularidade dos seus oráculos. E também neste segundo momento a análise dos termos específicos desta tríade que são: fidelidade(תמא), misericórdia(דח) e conhecimento de Deus (דעת אלהים). Em seguida, apresentamos toda problemática pela ausência desta tríade na vida do povo de Israel, e suas consequências. Apresentando ainda o resultado destas ações diante da criação e, por fim a perspectiva da salvação no exercício da justiça (צדקה) e do direito (משפט).

Palavras-chave: Profeta Oseias, fidelidade (תמא), misericórdia (דח) e conhecimento de Deus (דעת אלהים) e justiça (צדקה) e direito (משפט).

ABSTRACT

The objective of this dissertation is to delve into the theological value of justice found in the triad of Hosea 4,1-3. This pericope presents to us the judicial action that YHWH takes against the people of Israel and guides us through the journey of conversion of this very people. The starting point is the historical context of the life of the prophet Hosea, encompassing his social, political, and cultural environment, focusing on issues of political and religious idolatry. Next, we address the person of the prophet and his work, his relationship with the prophet Elijah, and the perspectives of his theology. In a second moment, we provide the contextualization of his work, including the analysis, structure, literary genre of his text, and the uniqueness of his oracles. We will also analyze the specific terms of this triad, which are: faithfulness (תמא), mercy(דח), and knowledge of God (דעת אלהים). Then, we will present the entire problem generated by the absence of this triad in the life of the people of Israel and its consequences. The result of these actions before creation will be mentioned, and finally, the perspective of salvation in the exercise of justice (צדקה) and righteousness will be discussed (משפט).

Keywords: Prophet Hosea; faithfulness (תמא); mercy (דח); knowledge of God (דעת אלהים); justice and righteousness (משפט).

SIGLAS

1- Siglas Bíblicas

Gn – Gênesis

Ex – Êxodo

Lv – Levítico

Nm – Números

Dt – Deuterónimo

Js – Josué

Jz – Juízes

1 Sm; 2 Sm – 1 Samuel; 2 Samuel

1 Rs; 2Rs – 1 Reis; 2 Reis

1 Cr; 2 Cr – 1 Crónicas; 2 Crónicas

Job – Job

Sl – Salmos

Pr – Provérbios

Ct – Cântico dos Cânticos

Is – Isaías

Jr – Jeremias

Lm – Lamentações

Ez – Ezequiel

Dn – Daniel

Os – Oseias

Am – Amós

Mq – Miqueias

Sf – Sofonias

Zc – Zacarias

Mt – Mateus

Mc – Marcos

Lc – Lucas

Rm – Romanos

1Cor – 1Coríntios

Ef – Efésios

1Pd – 1Pedro

Ap – Apocalipse

2- Abreviaturas

4QXII^c – *Terceiro manuscrito do rolo dos doze profetas proveniente da quarta caverna de Qumran*

a.C. – antes de Cristo

AT – *Antigo Testamento*

BHQ^{app} – *Bíblia Hebraica Quinta – Aparato crítico*

DAS – *Divino Afftante Spiritu*

DBHP – *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*

DM – *Dive in Misericordia*

DV – *Dei Verbum*

JBL – *Journal of Biblical Literature*

JCS – *Journal of Cuneiform Studies*

LXX – *Tradução dos Setenta*

TM – *Texto Massorético*

NT – *Novo Testamento*

s. – seguinte

ss. – seguintes

TDOT – *Theological Dictionary of the Old Testament*

v. – versículo

VT – *Vetus Testamentum*

vv. – versículos

INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende ser um pequeno estudo em torno do profeta Oseias, procurando sistematizar uma pesquisa sobre a ação judicial de YHWH contra Israel e o itinerário de conversão de um povo (4,1-3). Através do profeta Oseias, o povo está sendo convocado para retornar ao seu Deus, no direito, na justiça, na fidelidade e no amor. Esse é o caminho que Israel precisa de percorrer, porque é na fidelidade aos valores da aliança que ele mostra seu conhecimento de Deus. Sem esse conhecimento Israel se perderá para sempre.

O profeta Oseias ao longo do seu livro busca mostrar a realidade concreta do país cujos governantes e sacerdotes estão mergulhados na idolatria política e religiosa através da prostituição moral (4,1-3.4-19; 5,15-6,6; 8,4-7). Sabendo que essa realidade não corresponde a vontade de Deus, Oseias denuncia tal situação e apresenta uma mensagem sobre as exigências fundamentais para o retorno a aliança com YHWH.

Assim, num primeiro capítulo, começamos por abordar a época do profeta Oseias, conhecendo o contexto em que o profeta desenvolve a sua profecia, mostrando características da sua pessoa, da sua obra, e da novidade para o pensamento bíblico. Outro aspeto importante a salientar é o combate ao baalismo, fundamentado na profecia de Elias e na caminhada pelo deserto para o verdadeiro encontro com YHWH. Ainda nesse primeiro momento mostramos a perspectiva teológica da sua mensagem numa busca incessante para reaver a imagem de Deus para todo Israel.

Num segundo capítulo abordamos o livro do profeta Oseias, analisando a sua estrutura, o seu texto, o seu género literário e as suas particularidades, num ambiente específico dos vários géneros literários que o livro possui; faremos ainda um estudo sobre o oráculo específico a que pertence o texto de Oseias 4,1-3, as questões de tradução que este texto apresenta e o estudo dos termos que compõem a tríade fidelidade(תּוֹרָה), misericórdia(רַחֲמֵי) e conhecimento de Deus (דַּעַת אֱלֹהִים).

Por fim, no terceiro capítulo apresentamos a contextualização teológica de Oseias 4,1-3, com o seu desenvolvimento hermenêutico para exprimir em palavras a compreensão do texto em 4,1-3. E numa aplicação desta prática hermenêutica, passamos a uma exegese bíblica, buscando o porquê da ação judicial que YHWH move contra Israel; quais foram as suas atitudes para que se chegasse a esse ponto e também quais foram as consequências desta rutura com YHWH. Como resposta a esta abordagem, apresentaremos o itinerário

salvífico como proposta de conversão, ou seja, o regresso a YHWH. E enfim, uma breve passagem pela influência do profeta Oseias no AT e NT.

CAPÍTULO 1 – CONTEXTUALIZAÇÃO DO TEMPO HISTÓRICO DO PROFETA OSEIAS

Iniciamos o nosso trabalho abordando a questão da época em que ocorreu a atividade profética contida na profecia de Oseias, assim tendo em conta o contexto em que se situa o seu livro. O profeta Oseias é sempre cativante e abre novos horizontes para a compreensão da mensagem da Palavra de YHWH. A sua linguagem típica leva-nos a perceber melhor os vários fatores sociais, políticos, culturais e religiosos, e conduz-nos a uma intimidade profunda com esse Deus misericordioso.¹ Oseias é também um dos profetas que mais marcou o pensamento bíblico, dando uma nova atualização à tradição bíblica. Daí começarmos com a contextualização do seu tempo.

1.1. – Tempo do profeta

O tempo do profeta Oseias é marcado por grandes acontecimentos, já que nos situaremos na história de Israel para compreendermos o tempo em que viveu o profeta, e quais foram as suas consequências para o desfecho da história do Reino do Norte. Este período histórico está inserido na História antiga entre os séculos X e século VIII a.C. (930-722).² No contexto dessa história, queremos apresentar a situação económica, política e religiosa, destacando os principais conteúdos de localização histórica e geográfica. Ao aprofundar estes conteúdos, poderemos compreender melhor em que perspetivas está inserida a crítica social do profeta Oseias contra o culto no Reino do Norte.

Como contexto bíblico, temos aproximadamente em 922 a.C. onde se situa o início da chamada monarquia dividida (1Rs 12), e o nome ‘Israel’ era aplicado às doze tribos. Após a morte do rei Salomão, que é brevemente referida em 1Rs 11, 41-43, este último versículo alude à subida de Roboão, seu filho, ao trono.³ Foi nos dias de Roboão, filho de Salomão, que, em confronto com Jeroboão I, filho de Nabat, começou a divisão do reino. Israel era regido por Salomão, que governava com braço forte. Depois da sua morte, começaram a manifestar-se sentimentos até aí reprimidos, os israelitas exigiram que, para aceitar Roboão como rei, fosse aliviado o peso do jugo imposto por Salomão. Como isso não foi conseguido, veio a acontecer a divisão do reino. O reino único dividiu-se em dois

¹ Cf. Cecília Toseli e José Ademar Kaefer, «Editorial. Dossiê: O profeta Oseias», *Estudos Bíblicos* 32, n.º 128 (2015): 367.

² Cf. nota de rodapé de 1 Rs 12, 25-30, *Bíblia Sagrada* (Lisboa: Difusora Bíblica, 2015).

³ Cf. Jaldemir Vitória, «O livro dos Reis: redação e teologia», *Estudos Bíblicos* 23, n.º 88 (2005): 68.

reinos belicosos, que, na maior parte do tempo, viveram em constante litígio. Esse período termina em 722 a.C., quando a Samaria é anexada ao conjunto das províncias assírias.⁴

Em 931-910, sob o governo de Jeroboão no reino do Norte, a apostasia e a corrupção tornaram-se predominantes em Israel, e por causa disso a sucessão real foi quebrada várias vezes.

Os autores do livro de Reis não perdoam a Jeroboão o ter tornado o santuário de Betel, fundado pelo próprio Jacob (Gn. 28,35), concorrente do templo de Jerusalém. Esse facto foi apresentado como o pecado original do reino do Norte e será recordado em todas as notícias referentes aos reis de Israel. O texto demonstra com clareza os motivos políticos da promoção de Betel: «Se este povo continua a subir à casa do Senhor, que está em Jerusalém para aí oferecer sacrifícios, o coração deste povo é capaz de regressar a Roboão, seu Senhor, rei de Judá» (12,27).⁵

Com o cisma de Israel, Jeroboão I fundou a primeira dinastia, com o seu filho Nadab (910-909), que lhe sucedeu no trono (Reino do Norte) e que foi assassinado por Baasa. Baasa (909-886), reinou vinte quatro anos e «fez o mal aos olhos de YHWH» pelo que o profeta Jeú lhe dirigiu uma sentença (cf. 1Rs 16,2). Com a morte de Baasa, Ela (886-885), seu filho, tornou-se rei de Israel, mas o seu servo Zambri chefe de metade de seus carros, conspirou contra ele e matou-o. Logo que subiu ao trono Zambri, massacrou toda família de Baasa, não deixando nem um varão (1Rs 16,8-14), mas reinou apenas sete dias devido à revolta que se iniciou;

na ocasião o povo estava acampado diante de Gebeton que pertencia os filisteus. Quando o acampamento recebeu esta notícia: «Zambri fez uma conspiração e inclusive matou o rei», todo o Israel, na mesma hora, no acampamento, proclamou rei de Israel Amri, chefe do exército. (1 Rs 16,15-16)

Mas o povo de Israel dividiu-se em duas fações; metade apoiava Tebni, filho Ginet, que queria fazê-lo rei e a outra metade, Amri. O partido de Amri prevaleceu sobre o de Tebni. E Amri (885-874), reinou por doze anos. Construiu a cidade de Samaria, depois de

⁴ Cf. nota de rodapé de 1 Rs 12, *Bíblia Sagrada*.

⁵ Pierre Buis, *O livro dos Reis*, Cadernos Bíblicos 77 (Lisboa: Difusora Bíblica, 2002), 15.

o ter comprado a Semer o monte do mesmo nome. Com sua morte subiu ao trono seu filho Acab (874-853), este reinou vinte dois anos sobre Israel, em Samaria.

Acab, filho de Amri, fez o mal aos olhos de YHWH, mais do que todos os seus antecessores. Como não lhe bastasse imitar os pecados de Jeroboão, filho de Nabat, desposou ainda Jezabel filha de Etbaal, rei dos sidónios, e passou a servir a Baal e a adorá-lo; erigiu-lhe um altar no templo de Baal, que construiu em Samaria. (1Rs 16, 30-32)

O tempo do rei Acab é marcado por grandes acontecimentos, como por exemplo: o seu casamento com Jezabel, filha de Etbaal, rei de Tiro e Sidónia e a introdução em Israel do culto a Baal, um deus fenício. O profeta Elias reage às suas investidas e no monte Carmelo o profeta de YHWH vence os profetas de Baal (1Rs 18,20-40). O rei Ocozias reinou um ano (853-852). No décimo oitavo ano de Josafat, rei de Judá, Jorão (852-841), filho de Acab tornou-se rei na Samaria e reinou doze anos. Jorão faz campanha contra Mecha juntamente com o rei de Judá (2Rs 2-13). Jorão defende Ramot de Galaad juntamente com Ocozias de Judá, contra Hazeel que é morto por Jeú com toda sua família.

O Reinado de Jeú em Israel (841-814), fez com que Baal desaparece de Israel. Jeú foi ungido rei com o propósito de exterminar a casa de Acab (2Rs 9,7-10), mandato que ele cumpriu à risca (2Rs 10,1-14,30). Contudo, «Jeú não se apartou dos pecados de Jeroboão, filho de Nabat, que fez pecar a Israel, a saber, dos bezerros de ouro que estavam em Bétel e em Dã» (2Rs 10,29). Mas Jeú não seguiu fielmente e não deu todo o seu coração à lei de YHWH (2Rs 10,31).

Mas Deus, que é justo e misericordioso, reconhecendo o bom trabalho de Jeú, lhe fez estas promessas: «Pelo que disse o Senhor a Jeú: Porquanto bem executaste o que é reto perante mim e fizeste à casa de Acab segundo tudo quanto era do meu propósito, teus filhos até a quarta geração se assentarão no trono de Israel» (2Rs 10, 30). O Senhor Deus fez do nome de Jeú a quarta dinastia mais duradoura do Reino do Norte. Jeú reinou vinte e oito anos em Israel (2Rs 10,36) e seus sucessores, que foram Joacaz, Joás, Jeroboão II e Zacarias (2Rs 13, 1,10; 14,23; 15, 8), conforme a promessa do Senhor.

Em 814-798, Joacaz, filho de Jeú, tornou-se rei sobre Israel na Samaria e reinou dezassete anos. Este também fez o mal aos olhos de YHWH e cometeu o mesmo pecado

que Jeroboão I, filho de Nabat tinha cometido contra Israel. Joacaz foi perseguido por Ben-Adad III (2Rs 13,3; 2Rs 6,24). Segundo Asurmendi:

Os princípios do séc. VIII foram muito difíceis para o Reino do Norte. Depois de um período próspero da responsabilidade de Acab, os Arameus de Damasco oprimiram Israel durante o reinado de Jeú e do seu filho Joacaz. Esta situação de dependência, culminou com o cerco à Samaria pelos Arameus (2 Rs 6,24-7,17; cf. 1 Rs 20,1-21).⁶

Depois, Joás (798-783), filho de Joacaz, tornou-se rei sobre Israel na Samaria, pagou tributos aos Assírios e conseguiu libertar o povo da opressão dos Arameus. Joás reconquistou parte do território israelita como a Transjordânia, que estava sobre domínio dos arameus (2 Rs13,25), vitória sobre Amasias em Bet-Sames.

O reinado de Jeroboão em Israel (783-743), filho de Joás, se tornou rei de Israel na Samaria, durou quarenta e um anos. Foi durante esse tempo do rei Jeroboão II, que profetizaram Amós e, sobretudo, Oseias.

Oseias inicia a sua atividade profética no Reino do Norte, logo a seguir ao profeta Amós. O Livro dos Reis relata-nos uma série de acontecimentos históricos ocorridos no Reino do Norte para caracterizar o contexto histórico do livro do profeta Oseias, como é referenciado em 2 Reis 14, 23s e 2 Reis 17, e que nos mostra a complexidade do mundo em que se movimentou o profeta.⁷ Depois de Amós, Oseias é o mais antigo dos chamados profetas escritores e os seus oráculos proféticos foram realizados, aproximadamente, no final do reinado de Jeroboão II. A longa série de reis que se encontra em Os 1,1 sugere que Oseias tenha exercido o seu ministério por muito tempo e é provável que tenha começado a sua missão de profeta, quando era ainda muito jovem (cf. Os 1,1). Há quem afirme que o seu ministério profético foi iniciado ainda na dinastia de Jeú, devido ao que é dito no título de seu livro: «Palavra do Senhor recebida por Oseias, filho de Beerí, durante o reinado de Ozias, Joatão, Acaz e Ezequias em Judá, e de Jeroboão, filho de Joás, em Israel» (1,1). Durante esse tempo, a palavra de Oseias é como uma alavanca viva que questiona os relacionamentos entre o rei e o seu povo, entre os sacerdotes e os governantes, contra YHWH.

⁶ Jesus Maria Asurmendi Ruiz, *Amós e Oseias*, Cadernos Bíblicos 44 (Lisboa: Difusora Bíblica, 1994), 3.

⁷ Cf. João Duarte Lourenço, *Profetas e profecia em Israel: texto e mensagem*, Estudos teológicos. Teologia bíblica 18 (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2021), 130.

Nessa altura, Jeú, chefe militar de uma grande guarnição, levantou-se para vingar violentamente os crimes passados e selou a vingança, mandou assassinar Jezabel no campo de Jezrael (cf. 2Re 9,30s). Ele fundou uma forte dinastia que contou com cinco reis e durou quase noventa anos (841-743). O penúltimo rei da dinastia foi Jeroboão II. Durante o seu reinado, restabeleceu as fronteiras e fez crescer a economia, o que possibilitou uma ‘época áurea’ para Israel.

Depois do grande reinado de Jeroboão II, o Reino do Norte entrou num período de decadência e instabilidade política (em 743), durante os 30 anos seguintes, em que haverá seis reis, tendo quatro deles ocupado o trono pela força.⁸ Depois da morte de Jeroboão II, seu filho Zacarias (743), sobe ao trono e governa apenas seis meses e depois é assassinado por Selum (743), que reina somente um mês e também é assassinado por Manaém (743-738), conforme 2Rs 15, 8-16.⁹ Este devasta toda a cidade de Tifsa,¹⁰ porque os habitantes não lhe abriram as portas da cidade, e usa de tamanha violência, até mesmo contra as mulheres grávidas, rasgando o seu ventre (2Rs 15,16). A situação é de violência, como nos é apresentada na perícopes citada acima; é uma guerra civil.

E para além dessa realidade interna, o profeta vive num momento em que o seu país está na mira de ameaças externas.¹¹ Depois de Manaém, tornou-se rei o seu filho Facéias (738-737), em Israel. Este sofreu a conspiração do seu escudeiro, Faceia, filho de Remelias, que o assassinou na Samaria na torre do palácio real (2Rs15, 23-26). Facéias (737-732), reinou vinte anos na Samaria. No seu reinado, Teglat-Falasar, rei da Assíria, (militar com a ambição de formar um grande império),¹² tomou várias cidades, quando passava na sua expedição contra a Filisteia, em 734 (2Rs 15,27-31).

Oseias, filho de Ela, conspirou contra Facéias, filho de Remelias, e feriu de morte e tomou o seu lugar (2Rs 17,1-6). Oseias (732-724), reinou aproximadamente dois anos; o seu reino se manteve, numa situação extremamente debilitada, sob o seu comando (Oseias é o último rei de Israel e homónimo do profeta); mas desapareceu em 722 a.C., quando

⁸ Cf. Luis Alonso Schökel e José Luis Sicre Díaz, *Profetas II*, vol. 2, Grande comentário bíblico (São Paulo: Paulus, 1991), 887.

⁹ Cf. Schökel e Díaz, 2:888.

¹⁰ Cf. a nota de rodapé de 2Rs 15,16 da *Bíblia de Jerusalém* (São Paulo: Paulus, 2002). Tifsa, ou Tafua em grego, é uma cidade situada nas margens do Eufrates.

¹¹ Cf. Anízio Freire, «Um cidadão do amor e da esperança no Reino do Norte (Oséias)», *Estudos Bíblicos* 21, n.º 79 (2003): 25.

¹² Cf. José Luis Sicre Díaz, *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984), 170.

Salmanasar V, rei da Assíria, conquistou a Samaria, depois de o rei Oseias se ter negado a pagar o tributo.¹³

Após esta breve exposição em que passamos pelo tempo dos reis do Reino do Norte, para contextualizar o tempo do profeta Oseias, voltaremos a referir-nos ao seu contexto político.

1.1.1. – O ambiente social do tempo de Oseias

O cenário social da época de Oseias (século VIII a.C) era de um povo em ruína, devido ao sistema de corveia (trabalho gratuito) e impostos, que deixavam o povo na miséria. Voltados para os seus interesses, os governantes abandonam o povo e exploram cada vez mais o trabalho no campo e na cidade. Olhando para história de Israel nenhum dos seus reis se volta para os pobres, somente para os proveitos da sua mão de obra.¹⁴

As atitudes eram sempre ao contrário da misericórdia Divina, e dizia Roboão: «Se meu pai tornou o vosso jugo pesado, eu aumentarei ainda: meu pai vos castigou com açoites, e eu vos castigarei com escorpiões» (1 Rs12,14). A atitude de Roboão não difere muito da atitude do Faraó diante das reclamações dos israelitas escravos (cf. Ex 1,11-14). Embora a linguagem seja diferente, a postura mental em relação à humilhação é a mesma. No decorrer da história de Israel a forma de governar os bens sociais, nunca foi a favor dos mais pobres.

No tempo da atividade profética de Oseias, durante o reinado de Jeroboão II, como diz Freire:

Ao lado de uma realidade de bem-estar político e económico há, ao mesmo tempo, graves desigualdade sociais, luxo e exploração, confiança nos bens e corrupção de costumes. Isto faz com que Oseias levante a sua voz contra a corrupção generalizada num país tão próspero e farto.¹⁵

Havia neste período de fartura um grande crescimento da agricultura e crescimento populacional, como referem Finkelstein e Silberman:

¹³ Cf. Schökel e Díaz, *Profetas II*, 2:888.

¹⁴ Cf. Freire, «Um cidadão do amor», 27.

¹⁵ Freire, 25.

visto que neste período as regiões montanhosas de Samaria se tornaram celeiros na produção de azeite e vinhas, o óleo de oliva das regiões montanhosas de Israel podia ser exportado com lucro para a Assíria e embarcado para o Egito, pois esse país e a Assíria não dispunham de boas regiões para o cultivo da oliveira¹⁶

A riqueza e o luxo, entretanto, foram acumulados às custas dos pobres. O posicionamento do profeta Oseias, nesta realidade social e religiosa do Reino do Norte, encontra-se em paralelo com outros profetas: Isaías (cf. Is 5,8-9), Amós (cf. 2,6; 8,4-6), Miqueias (cf. Mq 2,1-2,9). Estes dirigem as suas acusações contra as classes mais nobres, cujo comportamento económico e social criava injustiça e pobreza e danos à maioria do povo.¹⁷

Descrever a sociedade do Reino do Norte no século VIII a.C., é identificar uma sociedade em que os profetas Amós e Oseias criticavam as práticas daqueles que beneficiavam do poder e explorando as classes mais pobres. Com o rápido crescimento do novo império Assírio, podemos compreender melhor o contexto político e social contido na mensagem do profeta Oseias.¹⁸

1.1.2. - O contexto político no período de Oseias

O contexto político em que viveu o profeta Oseias, tem como marco principal a morte do rei Jeroboão II (783-743), a partir do qual Israel começa a viver numa grande decadência e instabilidade política, por causa das revoltas palacianas que demonstram a fraqueza do poder interno. A crise começa no ano de 743, quando Zacarias, filho de Jeroboão sobe ao trono e, é assassinado, depois de seis meses de governo, por Selum, o qual, um mês depois é assassinado por Menaém (2Rs 15,8-16).¹⁹ Dentro desta realidade, Oseias presencia muitos conflitos políticos e assassínios de reis (7,7). Neste âmbito político, o profeta Oseias, na sua crítica social, é contra a política dos soberanos de Israel (Os 7,11-12).

Além da situação interna, o profeta vive num momento em que o país está na mira das ameaças externas nomeadamente das forças estrangeiras dos assírios que se insurgem

¹⁶ Israel Finkelstein e Neil Asher Silberman, *A Bíblia não tinha razão*, trad. Tuca Magalhães (São Paulo: A Girafa Editora, 2003), 447.

¹⁷ Cf. nota de rodapé de 1Rs 12, 14 da *Bíblia do Peregrino* (São Paulo: Paulus Editora, 2022).

¹⁸ Cf. Lourenço, *Profetas e profecia em Israel*, 130.

¹⁹ Cf. Schökel e Díaz, *Profetas II*, 2:887.

contra Israel, sob o domínio de Tiglat-Falasar III, (745-727), criador do novo império Assírio; este organiza três campanhas militares à Síria que se alia com Israel. O profeta Oseias sabe que uma potência mundial e opressora está a surgir. Trata-se do poder da Assíria que estava em pleno avanço. Os Assírios exerceram uma opressão constante, exigindo tributos anuais. Sem o recebimento destes, corria-se o risco de eles anexarem os países governados pelos seus vassallos, tornando-os província assíria. Assim nos diz Asurmendi:

Neste contexto, as tentativas de rebelião contra o jugo assírio, multiplicavam-se um pouco por toda a parte. Muitos foram os ‘complots’ tecidos à volta da Samaria: (735-734) tal sucedeu a Pecaías (737-735) devido à resistência contra os assírios. Os Arameus, colocados na mesma situação que os israelitas (estando Judá, então, fora da zona de influência assíria), fizeram uma coligação contra os Assírios, tentando que Judá também participasse. Tendo Jerusalém recusando tal associação, Damasco e Samaria tentaram destronar a dinastia de Jerusalém e colocar, à frente do reino do Sul, um homem da sua confiança, o que levou à chamada guerra siro-efraimita.²⁰

A guerra siro-efraimita faz com que Judá se torne vassalo de Tiglat-Falasar. Esta situação social agrava-se no tempo de Facéia (737-732), rei de Israel, que se une ao rei Rason de Damasco, provavelmente no ano 734, aspirando criar uma resistência à Assíria. Facéia faz aliança com o rei de Damasco, tendo como objetivo barrar a expansão assíria na região sul. Assim Acáz, rei de Judá, é convidado a fazer parte da revolta. Acáz não aceita a proposta; é a partir daí que começa a guerra siro-efraimita. Esta guerra, foi a ocasião referida na profecia de Is 7-8, que tinha como objetivo arrastar Judá a fazer uma coalizão contra a Assíria.²¹

Então Facéia e Rason tentam destronar Acáz e colocar em seu lugar outro rei que concordasse com os seus objetivos, um tal Ben Tabeel (2Rs 16,5). Acáz apela por ajuda ao rei da Assíria que não perde tempo em vir em socorro ao país aliado, colocando-se voluntariamente sob sua dominação. Damasco é arrasada e as cidades importantes de Israel caem nas mãos dos assírios. Sendo-lhe imposto o sistema de vassalagem, é forçada ao pagamento de pesados tributos (2Rs 16,8). Segundo Lourenço: «Estamos perante um dos

²⁰ Asurmendi Ruiz, *Amós e Oseias*, 4.

²¹ Cf. nota de rodapé de 2Rs 16, 5 da *Bíblia de Jerusalém*.

conflitos mais enigmático da história bíblica que terá também influências no ministério profético de Isaías e no célebre oráculo do *Emmanuel*» (cf. Is 7,1-9; 10-14).²²

YHWH tornou a falar a Acáz dizendo-lhe: Pede um sinal a YHWH, o teu Deus, ou nas profundezas do Xeol, ou nas alturas. Acáz, porém, respondeu: Não pedirei nada, não tentarei a YHWH. Então Ele disse: Ouvi vós, da casa de David! Parece-vos pouco o molestardes os homens, e quereis molestar também a Deus? Pois sabeis que o Senhor mesmo vos dará um sinal: Eis que a jovem concebeu um filho e pôr-lhe-á o nome de Emanuel. (Is 7,10-14)

É importante aqui mencionar que este Emanuel a que o profeta Isaías se refere é o futuro rei, filho de Acáz e o seu sucessor. Isaías profetiza esse nascimento no contexto da guerra siro-efraimita, que pretende destronar o rei Acáz, uma vez que este se recusa a participar na coligação anti assíria promovida pelos reis Rason de Arã-Damasco e Faceia de Israel, depois de Acáz pedir ajuda a Tiglat-Falasar; em seguida, Oseias, filho de Ela, assassinou o rei Faceias e guardou a coroa para si mesmo. Salvou a Samaria de ser destruída por uma submissão imediata à Assíria, mas ao mesmo tempo mantinha negociações secretas com o Egito como apoio contra a mesma Assíria.

Quando essa traição foi descoberta (2Rs 17,4), na Assíria, sob ao trono o rei Salmanasar V que invadiu o Reino do Norte e levou o rei Oseias para o cativeiro (Os 10,3), tendo a Samaria resistido por mais dois anos. Enquanto isso, Salmanasar V morreu, e seu sucessor, Sargão II completou a destruição da capital de Israel. De acordo com os registos assírios,²³ 27.290 cidadãos israelitas foram deportados para a Mesopotâmia. O profeta Oseias condena estes pactos de Israel com outros reinos, pois estes acabam por gerar idolatria política (Os 7, 4-7). O profeta Oseias vive toda esta época como profeta no meio de seu povo (Os 4, 1) e como vigia que sabe estar junto de Deus (Os 9.8).

Podemos destacar que o século VIII a.C., é caracterizado por um forte crescimento económico e político e por uma continua degradação social atestada pelos profetas Amós e Oseias. Esse crescimento económico é assinalado pelos dois estados em Israel, e devem-se ao facto de os assírios terem destruído Damasco.²⁴ Este conjunto de fatores mostra a fragilidade da próspera situação económica deste século, que é desmascarada pelos

²² Lourenço, *Profetas e profecia em Israel*, 131.

²³ Cf. Hayim Tadmor, «The campaigns of Sargon II of Assur: a chronological-historical study», *Journal of Cuneiform Studies* 12, n.º 1 (1958): 22–40, <https://doi.org/10.2307/1359580>.

²⁴ Cf. George Rawlinson, *Los reyes de Israel y Judá* (Clie, 1986), 286.

profetas Amós e Oseias. Como causa da crise podemos ressaltar a participação daqueles que estão no poder, neste caso os reis.²⁵

Depois de vivido o auge de sua prosperidade econômica e política, agora Israel vê-se num momento de perda de liberdade. As alianças políticas contra os assírios e a sua infidelidade religiosa para com Deus (8,4-5) dão como resultado esta perda. Nos últimos tempos, antes de sua destruição, a política de Israel oscilava ora a favor da Assíria ora favor do Egito (7,11; cf 2Rs 15, 19s, 29). Essa instabilidade faz com que Israel se torne tributário do rei da Assíria e fique como um reino sem rei (cf. 2Rs 17,3-6). É neste contexto que são feitas as críticas de Oseias (10,3). Devido à crise política e social, sobreveio uma mudança religiosa, que tanto Amós como Oseias vão sempre atacar no sentido em que vão deixando YHWH, Deus de Israel, para dar lugar a um deus estrangeiro, que é o deus Baal.

1.1.3. - O ambiente religioso e cultural da época de Oseias

Para além da difícil situação política, social e econômica, em que Israel se encontrava no século VIII a.C., há também o aspecto religioso. Israel, como Estado tributário, abandonou o Deus vivo e passou a servir os deuses sem vida (11,2,7). Por sua vez, o povo seguiu pelo mesmo caminho nas suas práticas religiosas voltadas para os ídolos (11,7). Neste contexto, o culto ao deus Baal vai-se difundindo e o povo de Israel vai se distanciando do seu vínculo de amor e amizade com o Deus vivo e libertador. Assim nos diz Lourenço:

A passagem do regime seminômada para a sedentarização teve as suas consequências nefastas no que diz respeito ao culto e à concepção de Deus. Sendo um povo de pastores, os Hebreus concebiam a YHWH como um deus nômada, que os protegia nas suas migrações, que caminhava com eles ligado às recordações herdadas dos antepassados (o deus dos pais, 2Sm 7,5-7). Agora, convertidos em agricultores e empenhados no amanho da terra, era difícil que permanecessem alheios aos cultos cananeus de fertilidade, ao deus da chuva e da vegetação que era Baal.²⁶

²⁵ Os reis do século VIII a.C. em Israel são: Joás (798-783); Jeroboão II (783-747); Zacarias (743); Selum (743); Menaém (743-738); Faceias (738-737); Faceia (737-732); Oseias (732-724), conforme a *Bíblia de Jerusalém*.

²⁶ Lourenço, *Profetas e profecia em Israel*, 132.

Os israelitas aceitaram este deus Baal, mesmo que o seu culto suscitasse práticas imorais, como a prostituição sagrada. Oseias denuncia o culto referido a Baal,²⁷ praticado pelos israelitas que misturam elementos cananeus, fazendo assim um sincretismo, ou seja, celebrando sem comunhão com Deus (cf. Os 4, 17; Os 5, 6; 8, 5; 10, 5). Para melhor compreender o culto oficial no Reino do Norte é preciso reportar-se às origens do reino dividido, o qual tem a sua causa primeira com Salomão, depois com Roboão, seu sucessor e Jeroboão I. Conforme Lima:

Segundo os textos bíblicos, a religião oficial do Israel do Norte tinha o seu ponto referencial no culto javista praticado nos santuários de Dan e Betel, que demarcavam as fronteiras do Reino e salvaguardavam, assim, por meio da perspectiva religiosa, a sua unidade enquanto entidade civil.²⁸

A atitude de Jeroboão I, de construir um santuário em Betel, não tinha um intuito idolátrico, mas, o contrário, a ideia de reafirmar as antigas tradições israelitas. De um lado, estes santuários legítimos em Betel, Dan, Penuel e, possivelmente em Siquém remontavam à época patriarcal e pré-monárquica (cf. Gn 28,10-19; 32,25-32; 33,18-20; Jz 18,20; 1Rs 12,25) e à situação anterior à primazia de Jerusalém. Mas com a falta da presença real no santuário do Reino do Norte (cf. 1Rs12,25; 14,17), coloca-se uma estátua do bezerro, que segundo a iconografia do Antigo Oriente Próximo, seria, na realidade um touro,²⁹ para simbolizar a presença do Deus invisível. De facto, aconteceram grandes polémicas com os cultos idolátricos do Reino do Norte.

Segundo Albertz, a religião primitiva de Israel, quando da sua entrada na terra, incluía elementos simbólicos da religião cananeia (lugares altos, estelas, árvores sagradas, dentre outros), sem que, no entanto, se configurasse propriamente como uma religião sincrética, pois a adoração era dirigida a YHWH.³⁰ Porém, é somente no século IX, com

²⁷ «Baal tem sentido de dono, amo, senhor ou marido, é uma divindade cultuado pelo povo cananeu; o deus mais adorado entre os fenícios-cananeus; responsável segundo eles pelas tempestades, chuva, névoa, o orvalho, que fecunda a terra e, portanto, responsável direto pela abundância das colheitas e manutenção da vida. Desta forma, YHWH continuava sendo o deus salvador e libertador do povo israelita, mas quem supria suas necessidades materiais (colheita, pão, vinho, água e o linho), era Baal.» Cf. Ivan Pereira Guedes, «Profeta Oseias: a religião de Baal e os Israelitas», *Reflexão Bíblica* (blog), 23 de agosto de 2016, <http://reflexaoipg.blogspot.com/2016/08/profeta-oseias-religiao-de-baal-e-os.html>.

²⁸ Maria de Lourdes Corrêa Lima, «Culto no Israel do Norte, no século VIII a.C.: a concepção do livro de Oseias», *Revista de Cultura Teológica* 27, n.º 93 (2019): 40, <https://doi.org/10.23925/rct.i93.40694>.

²⁹ Cf. Rainer Albertz, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento: de los comienzos hasta el final de la monarquía*, trad. Dionisio Mínguez, vol. 1, Biblioteca de ciencias de las religiones (Madrid: Trotta, 1999), 267–68.

³⁰ Cf. Albertz, 1:272.

Elias e a revolta de Jeú (cf. 2Rs 9-10), que Baal passa a ser uma divindade oposta a YHWH (cf. 2Rs 10, 29). Para Schökel e Diaz, «os cultos a Baal supõem a transgressão ao primeiro mandamento, já que Deus não tolera rivais; supõem ao mesmo tempo a confissão implícita de que YHWH não é o Senhor da natureza, não pode andar a salvar em todos os âmbitos da vida.»³¹

No que toca ao Reino do Norte, como crítica ao culto, podem ser relacionados com os ciclos de Elias e Eliseu e os profetas Amós e Oseias. Diz Asurmendi:

Baal é o deus da tempestade, da chuva e, conseqüentemente, o deus da fertilidade, da fecundidade. É o «progenitor», por excelência, muitas vezes simbolizado por um touro, o que explica os ataques violentos de Oseias contra o bezerro da Samaria (8,5-6;13,2). É muito provável que o «bezerro» israelita tivesse sido originalmente interpretado como o símbolo da presença invisível de YHWH.³²

O profeta Oseias testemunha, dia após dia, a perda do conhecimento da santidade, da justiça e do amor a Deus por parte da sociedade israelita. Também em Oseias sobressaem os temas da polémica contra Baal e contra o culto, nos santuários pagãos ou lugares altos, o abandono da terra, a proibição de imagens, a política de falsas alianças, a conversão, a eleição e o amor de Deus.³³ Oseias faz referências explícitas a Baal (2,10,15,19; 9,10;11,2,7;13,1). Em Oseias 1, 4-5 é utilizado o termo de processo judicial, o amor desprezado relembra os desmandos cometidos pela parceira infiel. O grande desvio é a aproximação de Baal à divindade da natureza e da fertilidade entre os cananeus. O Senhor tenta afastá-los do mau caminho e trazê-los outra vez para si. O profeta Oseias em 10, 1-2 diz: «Israel era uma vinha frondosa, que dava muitos frutos. Quanto mais abundavam os seus frutos, tanto mais multiplicava os seus altares.»

Os altares, aqui numerosos, parecem ultrapassar o número dos santuários oficiais conhecidos, pela tradição bíblica, no Reino do Norte (dois: Dan e Betel: cf. 1Re 12, 29; Am 7,13). O tom dominante dos dois versículos é dado pelo termo altares, que quer explicar que não é multiplicação, mas divisão. Os numerosos santuários representam o

³¹ Schökel e Díaz, *Profetas II*, 2:890.

³² Asurmendi Ruiz, *Amós e Oseias*, 37.

³³ Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, trad., «Livro de Oseias: *ad experimentum*» (Conferência Episcopal Portuguesa, 2022), https://conferenciaepiscopal.pt/biblia/prov/35_Os.pdf.

coração dividido, e com essa divisão ocorrem crimes e quanto mais altares mais dívidas.³⁴

Em Os 10,5-6, fazemos ainda as devidas considerações:

Por causa do bezerro de Bet-Áven tremem os habitantes de Samaria; sim, o seu povo está de luto por ele, bem como os seus sacerdotes, que se alegravam da sua glória; porque ela foi deportada para longe de nós! Ele mesmo será levado para Assíria como tributo ao grande rei. Efraim colherá vergonha, e Israel se envergonhará da sua decisão.

Assim, em honra de Baal, celebram-se cultos ilegítimos, fomentados pelos sacerdotes cismáticos.³⁵ Em 1Re 18, 23-40, temos a decisão de YHWH, ao mostrar a validade dos sacrifícios, aceitando-os ou rejeitando-os. Portanto é inútil oferecerem vítimas a outros deuses.³⁶ Em vez de fertilidade, Israel ganha a seca e, conseqüentemente, a morte para o povo. Oseias diz-nos: «Os lugares altos de Áven serão devastados, o pecado de Israel; espinhos e cardos crescerão sobre seus altares. Eles dirão à montanha: Cobri-nos! E às colinas: Caí sobre nós!»³⁷

A situação é desoladora, a referência ao crescimento dos espinhos e dos cardos é a indicação de que as coisas andam mal, pois esperava-se o crescimento de uma vegetação exuberante e o que se encontra é somente plantas de pouco valor. Diante da situação de catástrofe que tira toda esperança de viver, desejar-se-á o fim de tudo.³⁸ Este grito de desespero pode proceder do povo ou dos próprios altares que vão sendo engolidos pelos espinhos. O caráter trágico deste pedido foi compreendido e aproveitado por autores do Novo Testamento (cf. Lc 23,30; Ap. 6,16).

Na narrativa sobre o período da seca em 1Re 17, 1-24, o profeta Elias está como pano de fundo, pois é o começo do ciclo da sua história, o profeta vem purificar o ideal javista do tempo do rei Acab. Esta seca tem como motivo o pecado de idolatria contra YHWH, por se fazer culto a Baal (1 Re,16,32-33). Esta seca evidencia que não é Baal que

³⁴ Cf. Lima, «Culto no Israel do Norte», 53.

³⁵ Cf. Teresa Cristina dos Santos Akil de Oliveira, «Os bezerros de Arão e Jeroboão: uma verificação da relação intertextual entre Ex 32,1-6 e 1Rs 12,26-33» (Tese de doutoramento em Teologia, Rio de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2010), 14.

³⁶ «Não se trata apenas de decidir qual deles, Javé ou Baal, é o senhor da montanha ou é mais poderoso, mas em sentido absoluto, qual é Deus: a palavra de Elias, sua oração (v.37) e a aclamação do povo (v.39), não deixam dúvida alguma: é a fé monoteísta que está em jogo nesta competição.» Cf. nota de rodapé de 1Rs 18, 20-40 na *Bíblia de Jerusalém*.

³⁷ Cf. Os 10,1-8. Nesta passagem, a crítica de Oseias destaca três aspetos: o culto cananeu, o sincretismo e instrumentalização do culto javista em favor do bem-estar da classe sacerdotal e de sua influência política.

³⁸ Cf. nota de rodapé de Os 10, 8 da *Bíblia de Jerusalém*.

providencia a chuva, a vegetação, mas sim YHWH.³⁹ Para Sicre o tempo de Oseias é marcado por várias realidades de políticas exterior e interior, mas ele dá maior importância a questão do culto a Baal e a outras questões religiosas.⁴⁰

Oseias empenhou-se na perspectiva de desvincular o culto javista do cananeu. Embora com motivos distintos, o profeta critica o culto cananeu, o culto javista e a mistura dos dois, estando aqui a base da sua crítica e da sua concepção religiosa e de culto. Segundo Oseias, com o culto vivido num contexto de secretismo, impede-se o conhecimento verdadeiro de Deus. Para o conhecimento de Deus é preciso uma relação de íntima comunhão.

1.2. – A pessoa de Oseias

No início do seu livro, encontramos as primeiras e poucas informações sobre a origem e identidade do profeta. O seu nome ‘Oseias’ é a forma abreviada de *Y^ehōšua*, YHWH é salvador, ou *Hōša ‘yah*, YHWH traz a salvação (cf. Os 1,1).

Pouco se sabe sobre o profeta Oseias; o seu livro dá-nos apenas informação acerca do seu nome e de seu pai (*Beeri*), não se conhece nada sobre a sua casa, a sua formação ou como foi a sua educação. É notável, a semelhança com as tradições presentes nos livros de, Josué e Juízes, o que sugere ter tido uma formação cultural e religiosa profunda. Acerca do seu matrimónio, sabemos, como consta nos capítulos 1-3, o nome de sua esposa Gomer, filha de Diblayîm (Os 1,3), que deste matrimónio teriam nascido três filhos, dois rapazes e uma menina, aos quais o profeta atribui nomes simbólicos:⁴¹ o primeiro, Jezrael, significa ‘Semeie Deus’; o segundo, ‘não-compadecida’, significa negar ou suspender um atributo fundamental do Senhor e o terceiro ‘Não-meu-povo’, significa negar a fórmula da aliança num dos contraentes.⁴² Relativamente à sua vida durante o ministério profético, conhecemos apenas dados envoltos em imprecisões, a respeito de seu matrimónio e das vicissitudes que o cercaram.

A questão da mulher e dos filhos de Oseias é discutida. Com efeito, o livro apresenta duas narrativas sobre o tema, que não podem com facilidade ser harmonizadas. Na

³⁹ «O documento sobre a história de Elias, utilizado a partir daqui (cf. Introd.), referia, sem dúvida, os antecedentes do profeta, mas o autor toma-o no ponto em que este alcança o seu relato: a seca serve para castigar a introdução do culto de Baal (16, 32-33).» Cf. nota de rodapé de 1Rs 17, 1-24 da *Bíblia de Jerusalém*.

⁴⁰ Cf. Díaz, *Con los pobres de la tierra*, 169.

⁴¹ Cf. Lourenço, *Profetas e profecia em Israel*, 133.

⁴² Cf. nota de rodapé de Os 1,1-9 da *Bíblia do Peregrino*.

primeira, Os 1,2-9, um relato na terceira pessoa, o profeta recebe a ordem de casar-se com uma «mulher de prostituição»; na segunda, Os 3,1-5, um relato autobiográfico, o profeta recebe a ordem de «amar novamente uma mulher que é amada por outro e comete adultério». Além disso, discute-se a realidade do matrimónio e a situação da mulher.⁴³

O casamento do profeta tem sido objeto de múltiplas interpretações e está longe de ter uma solução consensual. Alguns autores sugerem que se trata de uma ficção literária, outros falam de um casamento real. Outros acreditam que Oseias recebeu realmente a missão de desposar uma prostituta ou então, que ela abandonou o marido mais tarde, e juntou-se a outro homem, sendo a terceira hipótese, a mais credível, confirmando que ela era infiel.⁴⁴

Assim, podemos considerar que a experiência matrimonial de Oseias serve para simbolizar as relações entre Deus e povo de Israel.⁴⁵ Oseias amou e ama ainda uma mulher que responde a esse amor apenas com traição. Também YHWH ama sempre Israel, esposa infiel. Para Palos:

A primeira reação do marido seria repudiá-la e castigá-la, mas ele vai descobrindo que o amor de Deus é mais forte do que a infidelidade do seu povo, representado pela esposa do profeta. Esta experiência é a base da compreensão do símbolo da relação de Deus-esposo com seu povo Israel-esposa.⁴⁶

Antes de Oseias, qualificava-se de prostituição, sem dúvida, o culto que os cananeus prestavam aos seus ídolos, por causa das práticas de prostituição sagrada que lhes estavam associadas (Ex 34,15). Israel, imitando a sua idolatria, também se prostituía (Ex 34,16). Oseias é o primeiro a representar esta imagem da união conjugal, na relação de YHWH com o seu povo desde a aliança do Sinai e qualifica a traição idolátrica de Israel, não apenas de prostituição, mas também de adultério.

Em suma, o profeta Oseias, devido a estes inúmeros abusos profetisa o fim do Reino do Norte, em 722. Porém viveu toda esta época como profeta no meio do seu povo (4,1), como um vigia que está junto de Deus (9,8). Oseias tem consciência da sua missão e por

⁴³ Cf. Jörg Jeremias, *Osea: tradução e comentário*, trad. Franco Ronchi, Antico Testamento, 24.1 (Brescia: Paideia, 2000), 23.

⁴⁴ Cf. Schökel e Díaz, *Profetas II*, 2:889.

⁴⁵ Cf. Lourenço, *Profetas e profecia em Israel*, 133.

⁴⁶ José Morais Palos, «Oseias : infidelidade à Aliança», *Biblica (série científica)* 19, n.º 19 (2010): 135.

isso segue com o povo até o fim, pois ele abre uma esperança de conversão para se alcançar a salvação (14, 2-9).⁴⁷

1.3. - A relação profética entre Oseias e Elias

A profecia de Oseias tem a sua origem no desenvolvimento do profetismo bíblico, visto não ser um fenómeno isolado, nem nascer por geração espontânea, isto é, tem o seu fundamento no mundo bíblico. O profetismo insere-se no centro da história de Israel com o objetivo de defender os interesses deste povo.⁴⁸ A profecia de Oseias circula em torno da vida rural, com alternância entre prosperidade e decadência, fertilidade e infertilidade, seja ao nível social ou ao nível familiar. O contexto das críticas de Oseias é devido ao período do apogeu e declínio final do Reino do Norte, no século VIII a.C., (2Rs 14,23s e 2Rs17). Já o profeta Elias viveu o seu profetismo no tempo do rei Acab, numa situação de confronto para estabelecer quem é o verdadeiro Deus de Israel do Norte, se é Baal ou YHWH (1Rs 17-19; 21; 2Rs 1,1-2,18). Ambos os profetas Elias e Oseias, em épocas distintas, lutam para combater o baalismo no Reino do Norte.⁴⁹ Asurmendi diz:

Na apresentação atual dos Livros dos Reis, devido a uma redação posterior, e no Livro de Jeremias, Baal ocupa igualmente um lugar de eleição. A luta de Elias e de Eliseu contra Baal tem certamente uma base histórica apesar da redação do texto ser posterior. O paralelismo dos problemas que estes textos e o Livro de Oseias abordam, colocam-nos dentro da mesma corrente de pensamento.⁵⁰

Jeroboão I (1Rs 12,25), fundador do Reino do Norte, fortificou Siquém e depois Penuel e a seguir entronizou imagens de ‘touro jovens’ nos santuários de Betel e Dã, que possivelmente terão sido a causa dos males do Reino do Norte. Ficamos com a impressão de que, no começo, só havia um lugar e forma de culto a YHWH. Qualquer outra forma de adoração fora de Jerusalém, seria ilegítima. Com a entronização das imagens de touros jovens, proclamou: «Deixa de subir a Jerusalém! Israel, eis os teus deuses que te fizeram subir da terra do Egito» (1Rs 12,28). Com este texto, o culto do Reino do Norte está

⁴⁷ Cf. José Luis Barriocanal Gómez, ed., *Diccionario del profetismo bíblico*, Dictionarios MC (Burgos: Monte Carmelo, 2008), 509.

⁴⁸ Cf. João Duarte Lourenço, *História e profecia: o mundo dos profetas bíblicos* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2007), 129.

⁴⁹ Cf. Cecília Toseli, «Oseias 13 e a condenação dos “touro jovens”», *Estudos Bíblicos* 32, n.º 128 (2015): 464.

⁵⁰ Asurmendi Ruiz, *Amós e Oseias*, 36.

associado ao Êxodo.⁵¹ Nos touros jovens que aparecem em 1Rs 12,28, faz-se referência ao Ex 32,4-5, em que os textos dos touros jovens são chamados de ‘bezerro de ouro’, e estão associados ao Êxodo e YHWH. Há ainda outros textos em referência ao touro: Dt 33,17; Gn 49,22. Em Oseias a imagem do touro Jovem no santuário de Samaria e Betel é apresentada em sua profecia em: 8,5-6; 10,5-6.11; 13,2. Conforme Lima:

O culto javista no Israel do Norte, na sua origem, estava ligado a elementos tradicionais de índole cananea, sendo a preocupação com a sua purificação um momento posterior, ocorrido sob a égide da conceção profética da religião e do culto. Oseias participa dessa perspectiva, que aparece nos textos bíblicos a partir da atuação de Elias e Eliseu. Empenhou-se, nessa linha, em desvencilhar o culto javista do culto cananeu.⁵²

Com efeito, o ciclo de Elias e Eliseu (1Rs 17-18) mostra os vários enfrentamentos do profeta de YHWH com os profetas de Baal, em Israel e na região de Tiro, para estabelecer de quem era o poder de assegurar a vida (como fertilidade, chuvas e outros meios naturais), se seria YHWH ou Baal. Assim, no tempo de Oseias YHWH é a divindade oficial, mas permaneciam os traços do culto do baalismo.⁵³

Os textos bíblicos apresentam-nos estes conflitos com Baal no decorrer do século IX, com a dinastia corrompida, após estes conseguirem estabelecer relações comerciais com Tiro-Sidónia. Segundo 1Rs 16, 31-32, o rei Acab (874-853) casou-se com a princesa fenícia Jezabel e entronizou o culto de Baal de Tiro, na Samaria.

O profeta Elias mostra que a situação é castigo de Deus, porque traindo o Senhor, o Deus da vida, a terra ficará sem vida (seca). E quem está com o Senhor, encontra o necessário para viver (cf. 1Re 17,1-6). Por isso, o profeta é perseguido pelo rei, pois compete ao profeta do Deus vivo restaurar o culto ao Senhor e mostrar quem são os deuses falsos e aqueles que o servem, dando ao povo a possibilidade para descobrir a verdade e fazer a sua escolha entre o Deus que dá a vida e os ídolos que provocam a morte.⁵⁴

O profeta lança o desafio, no monte Carmelo, para mostrar ao povo quem é o verdadeiro Deus de Israel. Como consequência, YHWH revela-se e Baal é desmascarado,

⁵¹ Cf. Toseli, «Oseias 13», 466.

⁵² Lima, «Culto no Israel do Norte», 50.

⁵³ Cf. Thomas Römer, *A chamada história deuteronomista: introdução sociológica, histórica e literária* (Petrópolis: Editora Vozes, 2008), 207.

⁵⁴ Cf. nota de rodapé de 1Re 18, 1-46 na *Bíblia Sagrada*.

resultando na matança dos profetas de Baal por uma multidão enfurecida (2Re 18, 20-46). Mas, a adoração a Baal não foi extinta facilmente. Mesmo com todo o esforço do profeta Elias, o baalismo continuava presente na mente e no coração dos israelitas.⁵⁵

No entanto, Oseias como Amós fazem a mesma leitura da religião praticada pelos israelitas nos dias do rei Jeroboão II, que encantados com a prosperidade material foram sendo cada vez mais atraídos pela religião sensualista do baalismo, causando o afastamento do culto a YHWH. Encontravam-se tão perdidos que não conseguiam ver os seus próprios pecados e a sua apostasia. Estavam iludidos pelos sacerdotes que atribuíam a Baal os mesmos poderes que a YHWH, imaginando que os sacrifícios, os cultos, as cerimónias e as festas, regadas com toda a sorte de orgias, seriam aceites por YHWH (cf. Os 4, 1-9).

Assim podemos retornar ao século IX, com o ciclo de Elias e Eliseu (1Rs 17-2 Rs 2,13) e a chamada revolta de Jeú (2Rs 9-10) que demonstram claramente o conflito de YHWH e Baal. Pois, se por um lado YHWH saiu vitorioso no contexto do século IX, por outro lado, Baal assinalou a sua característica no culto que persistiu. No século VIII, o profeta Oseias evidencia a polémica em torno do culto a YHWH, presente nas imagens de touros jovens nos santuários de Betel e Samaria.

Por fim, Oseias continua o mesmo combate de Elias e Eliseu, na luta para obter no Reino do Norte um culto legítimo a YHWH. A sua pretensão é levar o povo ao lugar de encontro no deserto, para restaurar as suas tradições, a partir de Elias e Eliseu, que são os grandes paladinos nesta questão (cf. 1Rs 19,9^a.11-13^a). Esta restauração consiste, primeiramente, num chamado a retornar ao Senhor, numa conversão que conta sempre com a benevolência divina, implicando atitudes concretas de mudança de vida, para um conhecimento verdadeiro da Pessoa Divina.

1.4. - Perspetiva teológica da obra de Oseias

Inicialmente, o livro de Oseias tem como ponto central da sua teologia a apresentação da imagem de Deus, pois Oseias insiste que esta imagem denuncia a corrupção do culto e da política. O autor bíblico não tem interesse em compor uma obra de cunho político ou social. O objetivo do seu foco é o aspeto teológico da história de Israel. É evidente que no seu relato estão presentes as questões políticas, mas é parte da realidade

⁵⁵ Cf. Guedes, «Profeta Oseias», 2.

desta mensagem. O autor, no seu relato, dá um grande contributo para a teologia bíblica. Deiana, apresenta no seu relato a contribuição desta obra:

Podemos então crer que a profecia de Oseias tinha no desígnio de Deus, como destinatários, não só o Israel do século VIII a.C., mas a geração de crentes a quem se dirige a palavra de Deus. Se este é o horizonte, então as mensagens que consideramos destinados a Israel, também são endereçadas a nós e mantêm uma relevância extraordinária e atual.⁵⁶

É uma narração teológica de um longo período histórico, mas que tem a sua realidade no mundo atual; essa é a novidade do profeta. Podemos observar que no livro do profeta Oseias, o tema que perpassa na narração não só Deus e o seu papel na constituição da sociedade, mas também entra a referência sobre o templo e o povo de Israel. Por isso o profeta tem como prioridade restaurar o culto, para uma restauração da imagem de Deus e assim chegar a uma constituição justa a todo o povo de Israel.

Percorremos o caminho teológico de Oseias, apresentando os seguintes pontos: num primeiro ponto, a imagem de Deus na experiência matrimonial de Oseias (1-3), num segundo ponto, a denuncia do pecado e o juízo de Deus (4,1-9,9), num terceiro ponto a crítica ao passado de Israel (9,10-14,1) e no quarto ponto a possibilidade de conversão (14, 2-9).

1.4.1. - A imagem de Deus na experiência matrimonial

O profeta Oseias conhece o nome próprio do Deus de Israel, YHWH (Os 12,10), mas chama-o também 'Deus', 'Elōhîm, termo sobretudo ligado a um sufixo possessivo: 'teu Deus' (Os 4,6; 9,1; 12,7.10; 13,4; 14,2), 'vosso Deus' (Os 3,5; 4,12; 5,4; 7,10; 14,1), 'nosso Deus' (Os 14,4). Esta maneira de falar estabelece uma estreita relação entre YHWH e o povo de Israel. Em algumas passagens, a designação de Deus como 'El está ligada à

⁵⁶ Tradução nossa. Texto original: «Possiamo quindi ritenere che la profezia di Osea avesse nel piano di Dio come destinatari non solo Israele del secolo VIII a.C., ma le generazione di credenti alle quali è indirizzata la parola di Dio. Se questo è l'orizzonte, allora i messaggi che noi abbiamo considerato destinati a Israele sono rivolti anche a noi e conservano una straordinaria attualità.» in Giovanni Deiana, *Osea. Gioele: nuova versione, introduzione e commento*, Libri biblici (Milão: Paoline, 2021), 261.

ênfase da sua santidade e poder (Os 11,9; 2,1; 8,6). No final do livro, apresenta-se a prerrogativa de YHWH como único Deus de Israel (Os 13,4; 14,4).⁵⁷

O profeta Oseias é sobretudo um acusador desta falta do conhecimento de Deus, por isso condena toda idolatria cometida com o culto a Baal, os cultos de fertilidade e a falsidade aos cultos a YHWH, que serve apenas para encobrir as injustiças de todo o tipo. Para Hubbard:

A soberania singular de Deus teve dois grandes desdobramentos para a vida comunitária de Israel. Primeiro, a idolatria foi absolutamente proibida, visto que a singularidade de YHWH como Santo (11,9) significa que todas as réplicas eram caricatura sem vida, totalmente incapaz de revelar a pessoa divina ou canalizar o poder divino (8,6; 1,5-6; 13,2). Uma vez que a adoração exclusiva no nome de Deus era a única resposta apropriada à autoapresentação do êxodo (Êx 20,2-3), qualquer outra adoração atraía a ira divina e o fogo profético como nenhum outro pecado. Para o profeta, adoração era o centro, o coração da vida do povo. [...] Segundo, a soberania singular de YHWH significava que todos os aspetos da vida estavam sob o Seu controle, fosse a criação, a história, a política, as questões internacionais, as relações sociais ou as atividades religiosas. Tudo que o povo fazia estava sob a autoridade do único Deus verdadeiro, tudo que o povo precisava estava ao alcance de Deus, Ele poderia fornecer.⁵⁸

O profeta tem como perspectiva a restauração da imagem de Deus, por isso, as fortes imagens utilizadas (Os 5,12.14; 13,7.8) servem muitas vezes para veicular a ideia de santidade, exclusividade e soberania singular de Deus. Oseias desmistifica a história, adotando uma posição crítica quanto ao passado de Israel. É a partir desta visão da história que desenvolve a teologia do amor nupcial de Deus pelo seu povo: Deus ama com amor fiel; ao contrário, o povo responde com infidelidade. Esta história da relação de YHWH com Israel é a esfera dentro da qual se move o pensamento de Oseias. Oseias foi o primeiro a utilizar a relação afetiva, erótica e sexual para representar as relações entre Israel e o seu Deus. Ele renova a linguagem teológica.⁵⁹ Diz Hubbard: «A prostituição pode descrever

⁵⁷ Cf. Maria de Lourdes Corrêa Lima, «O livro do profeta Oseias», em *Theologica Latinoamericana. Enciclopédia Digital*, acessado 21 de dezembro de 2022, <https://teologicalatinoamericana.com/?p=1760>.

⁵⁸ David A. Hubbard, *Oseias, introdução e comentários* (São Paulo: Vida Nova, 2011), 45–46.

⁵⁹ Cf. Jesus Maria Asurmendi Ruiz, *Amós y Oseas*, Cuadernos biblicos 64 (Estella: Editorial Verbo Divino, 1989), 49.

atos literais de luxúrias ilícitas como atos religiosos de infidelidade. A prostituição é tanto física quanto religiosa e o povo de Israel é culpado de ambas.»⁶⁰

1.4.2. - *A denúncia do pecado e o juízo de Deus*

Oseias, depois de apresentar a imagem de Deus, passa a apresentar o pecado de Israel cometido contra esse Deus, que se relaciona com amor e ao contrário recebe de Israel a traição, cometendo o pecado de idolatria. Passamos a um segundo ponto da teologia de Oseias.

Para o profeta, o pecado não é somente a transgressão dos mandamentos (Os 4,1-2), mas é também a rutura do amor (Os 2,7). Com efeito, temos conhecimento dessa degradação com as devidas acusações de faltas: «Porque não há fidelidade nem amor, nem conhecimento de Deus na terra» (Os 4,1). É a partir daí que se entende o tom de lamentação presente em vários trechos do livro. Porém, em todas as fases da pregação de Oseias encontramos que o que se impõe não é o castigo, mas sim uma tentativa de Deus para, através de Oseias, recuperar o seu povo.⁶¹ Por essa situação também se acusa a classe sacerdotal, por não instruir o povo com os ensinamentos da Torá, porque está preocupada em aumentar o pecado do povo para receber mais ofertas. Temos então que os sacerdotes visam os lucros, aumentando o pecado do povo (Os 4,8).⁶²

Oseias acusa-os de rejeitarem o ‘conhecimento’, o que trará consequências negativas para o povo (Os 4,6). Oseias faz um grande diagnóstico de Israel, dissecando as suas entranhas e trazendo à tona os seus pecados mais horrendos. Dias Lopes diz a respeito do conhecimento:

Quando o homem despreza o conhecimento de Deus, todas as outras áreas da sua vida entram em colapso. Como um analista social, Oseias entra na sala do julgamento e ouve os libelos acusatórios do promotor público acerca dos crimes da sua nação. Sem rodeios, como um jornalista comprometido com a verdade dos fatos, descreve esses crimes, traçando um retrato dessa sociedade decadente.⁶³

⁶⁰ Hubbard, *Oseias, introdução e comentários*, 68.

⁶¹ Cf. Barriocanal Gómez, *Diccionario del profetismo bíblico*, 514.

⁶² Cf. Deiana, *Osea*. *Gioele*, 262.

⁶³ Hernandez Dias Lopes, *Oseias: o amor de Deus em ação*, Comentários expositivos Hagnos (São Paulo: Hagnos, 2020), 78.

Diante desta busca de aproximação a Deus com a oferta de sacrifícios (Os 5,6; 8,13), o profeta anuncia o grande princípio: de nada valem os sacrifícios se não há real comunhão com Deus. O Senhor deseja o ‘conhecimento’ mais do que gestos sacrificiais que se reduzam a atos exteriores (Os 6,6). Há uma outra forma de idolatria que o profeta vai denunciar, que é a política. Esta diviniza as grandes potências do momento como sendo as únicas que podem salvar Israel. O governante deixa de acreditar em YHWH e coloca a sua fé nos reinos poderosos (Os 5,12-14; 7,8-12; 8,8-10; 12,2).⁶⁴

Oseias também acusa duramente a monarquia, seja na condenação mesma do povo (Os 10,3.15; 13,10-11), seja, sobretudo, com a política de aliança com as potências estrangeiras (Os 5,8-14; 7,11-12; 8, 8-9; 12,1-2), que realizam sem considerar YHWH como seu Deus. Sobre a justiça social, Oseias apresenta-nos os textos de 4,1-2; 12,8, que descrevem a situação real do povo de Israel, que é contrária à situação ideal (2,20-25) e serve de introdução às outras acusações contra o decálogo (Ex 20, 1-22). Em 12,8 Israel é comparado a Canaã, isto é, como traficante.⁶⁵

1.4.3. – Crítica ao passado de Israel

O passado de Israel é o terceiro ponto da teologia de Oseias (Os 9, 10-14), o autor apresenta a busca do passado de Israel, para compreender o porquê da situação atual e também o fundamento da identidade de Israel. Este fundamento está em Êxodo e especialmente no episódio do deserto. Hubbard diz que:

esse relato da história de Israel capta a sua tragédia: ela começou com o prazer divino na capacidade de frutificar no deserto (Os 9,10); logo se tornou amarga na sua sedução por Baal (Os 9,10); perdeu toda a esperança de ser frutífera ao confiar em um não-deus para obter fertilidade (9,11-14); abriu mão da excelente terra em que fora chamada para produzir fruto para YHWH, porque escolheu substituir a hegemonia divina pelo domínio humano (9,15); a sua fecundidade primitiva cedeu lugar à esterilidade permanente (9,16); a sua rejeição ao Anfitrião divino condenou-a a não mais ser plantada e cultivada, mas a andar sem rumo entre as nações (9,17).⁶⁶

⁶⁴ Cf. Barriocanal Gómez, *Diccionario del profetismo bíblico*, 513.

⁶⁵ Cf. nota de rodapé de Os 4,1-3; 12,8 na *Bíblia de Jerusalém*.

⁶⁶ Hubbard, *Oseias, introdução e comentários*, 175–76.

Outra grande realidade é a relação frutífera que Deus estabeleceu com Israel através da sua aliança, mas que Israel não soube manter esta relação numa terra de cultivo. Com a falta de lealdade ao Deus verdadeiro, Israel perde o manancial das águas-vivas e passou obter para si cisternas rotas.⁶⁷ Com a confiança depositada nas alianças estrangeiras, Israel perdeu a sua segurança devido à quebra destas alianças. No texto 1,1 de Oseias, há um grande discurso divino onde o profeta mostra os cuidados de Deus para com Israel no deserto. Dias Lopes diz:

O amor de Deus é incondicional. A sua causa não está no objeto amado, mas no próprio Deus. Ele amou Israel não pelas suas virtudes, mas apesar de seus deslizes. Amou Israel não porque era forte e numeroso, mas apesar de ser pequeno e fraco. Amou-o não porque Israel se voltava para Deus em arrependimento, mas a despeito de Israel ser inclinado a desviar-se dele.⁶⁸

Podemos destacar, como ponto teológico do livro do profeta Oseias, o paralelismo que há entre os capítulos 1-3 que apresenta a analogia do amor conjugal desonrado por Israel. Agora Israel é chamado de filho, a quem Deus fez sair do Egito e amou. No entanto, a resposta que recebe é a ingratidão: tanto do ponto de vista religioso como político. Mesmo assim, em lugar do castigo que merecia, Deus decide não o destruir; quer salvá-lo, nem que para isso seja preciso voltar ao Egito para de lá renovar Israel.⁶⁹

No capítulo 12, o profeta Oseias vai buscar o passado remoto, por que a história de Israel chegou a este ponto. Procura explicação para as mentiras crónicas vividas por Israel e Judá. E vai denunciar todas as mentiras e falsidades cometidas por Jacob no relacionamento com o seu irmão. Apresenta aqui um paralelo com a situação de Jacob, que mentiu ao seu pai e ao seu irmão em nome de Deus, mas que, depois de passar longos anos distante de Deus, se voltou para Deus arrependido e voltou para junto d'Ele. Oseias faz aqui esta comparação do seu ancestral Jacob, porque Israel continua rebelde e obstinado contra Deus.⁷⁰

No capítulo 13 o profeta mostra que é inevitável o castigo. É o próprio Israel quem buscou esta situação, com os seus pecados de idolatria. Pois Efraim era a tribo mais

⁶⁷ Cf. Lopes, *Oseias*, 185.

⁶⁸ Lopes, 200.

⁶⁹ Cf. nota de rodapé a Os 11,1 na *Bíblia Sagrada*.

⁷⁰ Cf. Barriocanal Gómez, *Diccionario del profetismo bíblico*, 513.

importante do Reino do Norte. Oseias, porém, acusa-o de ter corrompido o país através de cultos idolátricos (cf. 1 Re 12,28-31).

1.4.4. - A possibilidade de conversão

O último ponto teológico do livro é uma chamada à conversação, e esta meta é descrita, no capítulo 2, dentro da analogia matrimonial, como a celebração de novas núpcias com Deus. A promessa de restauração para Israel deve-se ao amor gratuito de YHWH (Os 14,5). David Hubbard diz:

o crime de Israel não foi apenas violação da lei; foi uma ofensa contra a pessoa divina, o marido dos capítulos 1 a 3 e o pai do capítulo 11. Desse modo, não se poderia solucionar o problema mediante o oferecimento de um sacrifício ou o pagamento de uma multa (6,6; Mq 6,1-8). O relacionamento pessoal só poderia ser restaurado por intermédio de palavras que expressassem um compromisso pessoal, palavras tão importantes que o profeta não poderia deixá-las ao acaso, listando-as com precisão numa litania de contrição.⁷¹

Em Os 14,2-10 há um sinal do reacender da esperança; Israel encontrará a estrada de retorno a YHWH através do reconhecimento do seu próprio erro (Os 14,2-3). Só assim o Senhor poderá curar o seu povo, começar com ele uma nova época e trará de novo o equilíbrio à natureza do homem.⁷² Isto causará uma sintonia entre o povo e Deus, levando a humanidade a viver no respeito pelo ambiente onde habita. Essa comunhão, ao ser realizada no futuro, trará elementos fundamentais que faltam ao povo, fidelidade, misericórdia e conhecimento de Deus (Os 4,1-2), pois o Senhor é misericordioso, e, portanto, o povo precisa de responder com a renúncia à idolatria religiosa e política rompendo com todo o tipo de alianças fora de Deus. Assim diz Dias Lopes:

O profeta Oseias fecha as cortinas do seu ministério com uma palavra de esperança e com uma promessa de restauração. O cativo assírio não coloca um ponto final no plano soberano de Deus. As tragédias humanas não frustram os planos daquele que governa a história e dirige o universo.⁷³

⁷¹ Hubbard, *Oseias, introdução e comentários*, 240.

⁷² Cf. Deiana, *Osea. Gioele*, 264.

⁷³ Lopes, *Oseias*, 245.

Por fim concluímos estes pontos teológicos do livro do profeta Oseias, com a observação de que o livro gira em torno do primeiro mandamento do decálogo, sem esquecer o amor ao próximo, presente nas denúncias da injustiça e na condenação dos cultos exteriores; podemos ainda dizer sobre as alianças políticas feitas em favor dos seus próprios interesses. O livro encerra com perspectivas de salvação, a punição divina anunciada no livro adquire outro valor: torna-se o meio através do qual Deus quer purificar o seu povo. Charles Feinberg diz que:

O último capítulo de Oseias é, de muitas maneiras, o mais belo de todo o livro e constitui um encerramento apropriado da série de discursos proféticos. Depois dos grandes vagalhões de condenação que se chocaram contra Israel, Deus agora fala ternamente em graça. Afinal, a graça brilha através das nuvens ameaçadoras.⁷⁴

Em Os 14,10, o redator ou um copista acrescentou este versículo, em tom sapiencial e teor analógico de Jr 9,11 e Sl 107,43. É provável que seja uma advertência, pois o livro é difícil e profundo, exige esforço e compreensão, não basta uma simples leitura. A palavra profética é sempre um convite e desafio para o homem.

1.5. - Conclusão

Apresentamos, neste primeiro capítulo o profeta Oseias, passando pelo tempo do profeta, começando bem antes de sua atividade profética, para melhor compreendermos o porquê do desenvolvimento de sua profecia, como, por exemplo, o ambiente social que é marcado pelo um cenário de ruínas, devido aos altos impostos, ao abandono dos mais pobres e à exploração do povo nos trabalhos do campo e cidade. Porém, havia um bem-estar político e económico, que era um contraste com a exploração e a corrupção dos costumes.

E no contexto político propriamente dito, vivem-se várias situações de crise, revoltas, domínio dos assírios, perda da liberdade, tributos obrigatórios e a guerra siro-efraimita devido à tentativa de Damasco e Samaria para destronar a dinastia de Jerusalém e colocar à frente do reino do Sul um homem de sua confiança. A guerra siro-efraimita faz com que o reino de Judá se torne vassalo de Tiglat-Falasar. Esta situação social agrava-se no tempo de

⁷⁴ Charles L. Feinberg, *Los Profetas Menores* (Editorial Vida, 1988), 64–65.

Facéia, que faz aliança com o rei de Damasco, para barrar o avanço assírio na região sul, convidando também Acaz que não aceita fazer parte desta aliança. Esta foi a ocasião da profecia de Is 7-8, que tinha como objetivo arrastar Judá a fazer uma coligação contra a Assíria (célebre oráculo do *Emmanuel*, cf. Is 7,1-9; 10-14). É neste contexto que são feitas as críticas de Oseias (10,3). Devido à crise política e social, sobreveio uma mudança religiosa, que tanto Amós como Oseias vão sempre atacar no sentido em que vão deixando YHWH, Deus de Israel, para dar lugar a um Deus estrangeiro, que é o deus Baal.

No contexto religioso há uma grande transformação, em primeiro lugar, do próprio povo que muda conforme a sua situação; como diz João Lourenço: «*Sendo um povo de pastores, os Hebreus concebiam a YHWH como um deus nómada, que os protegia nas suas migrações, que caminhava com eles ligado às recordações herdadas dos antepassados.*»⁷⁵ Há uma mudança destes pastores para agricultores; como se dizia que a terra era da responsabilidade de Baal, muitos destes começam a prestar culto ao deus Baal. Não era só isto. Devido à crença do povo e aos interesses políticos, querendo o rei Acaz expandir as rotas comerciais, assim como devido ao seu casamento com Jezabel, filha de fenícios, dá-se abertura ao culto a outros deuses nomeadamente ao deus cananeu.

A situação de Israel torna-se desoladora, porque se multiplicam os altares e os lugares de culto e ainda se fazem imagem do bezerro de ouro, tornando muito confusa a referência divina. Também se torna o culto a Baal igual ao culto a YHWH. Os profetas Elias e Eliseu empenharam-se em desvencilhar o culto javista do culto cananeu. No ponto 1.3 fazemos referência ao ciclo de Elias comparando-o com Oseias, e destacamos o empenho de Oseias para também levar o povo de Israel ao deserto, pois lá é o verdadeiro lugar do encontro. Esta é a tradição profética que temos a partir de Elias (1Rs 19, 9^a. 11-13^a).

Também referimos uma breve passagem pela vida do profeta Oseias, num relato do que nos é conhecido e a entramos na sua obra numa perspectiva de mostrar a sua mensagem teológica. Em síntese, o livro do profeta Oseias começa com a imagem de Deus, que o profeta quer resgatar; denuncia a idolatria política e religiosa, apresentando uma serie de faltas como a da importante tríade fidelidade(תּוֹרָה), misericórdia(רַחֲמֵי) e conhecimento de Deus (דַּעַת לַיהוָה). O livro faz ainda acusações aos sacerdotes e governantes e gira em torno do primeiro mandamento do decálogo, sem esquecer o amor ao próximo, presente nas denúncias da injustiça e na condenação dos cultos exteriores; podemos ainda falar sobre as

⁷⁵ Lourenço, *Profetas e profecia em Israel*, 132.

alianças políticas feitas em favor de seus próprios interesses. O livro encerra com perspectivas de salvação. A punição divina anunciada no livro adquire outro valor.

CAPÍTULO 2 - CONTEXTUALIZAÇÃO DA OBRA DE OSEIAS

Oseias é um profeta que temos de situar no Reino do Norte e isso ajuda-nos a enquadrar a sua obra. Ele inicia a sua atividade profética já no reinado de Jeroboão II (século VIII a.C.), numa época de grande desenvolvimento económico, face à miséria e decadência religiosa. Oseias foi contemporâneo de Amós, Isaías, Jonas e Miqueias. Depois da queda do Reino do Norte, os escritos feitos por Oseias e a respeito dele evidentemente foram compilados e preservados no Reino de Judá. O profeta apresenta a relação entre YHWH e Israel, na figura do matrimónio. É Deus que ama o seu povo mesmo quando lhe é infiel, é Ele que misericordiosamente lhe oferecerá a reconciliação. É a metáfora da esposa infiel (1,2-3;3,1-3). Nesta metáfora, o livro testifica sobre o amor de YHWH por Israel, como o marido que espera pela sua esposa infiel, para lhe perdoar.

Oseias também foi o primeiro a usar esta linguagem afetiva para se referir à relação entre Israel e o seu Deus.⁷⁶ Na segunda parte do livro (4-14), apresenta as questões políticas de seu tempo, como YHWH move uma ação judicial contra Israel, devido aos pecados de idolatria política e religiosa; é o grande combate de Oseias no seu livro.⁷⁷ A primeira idolatria consiste na situação que tornou Israel num caos, devido às alianças feitas com o Egito e a Assíria e a segunda, no afastamento de YHWH, o Deus único, para seguir o deus Baal.

O livro de Oseias está dividido em duas grandes partes (1-3 e 4-14),⁷⁸ com as subdivisões que apresentamos no ponto a seguir, como também o parecer de outros autores sobre esta divisão. Quanto à sua compilação também não há unanimidade entre os autores, pois há indícios de rotura nos textos, o que parece ser provavelmente dos discípulos de Oseias.

2.1. - Análise global e estrutura da obra de Oseias

Na primeira parte do livro (Os 1-3), são descritos a experiência matrimonial do profeta Oseias e o significado que essa experiência (casamento, traição, afastamento e reconciliação) tem enquanto revelação do amor de YHWH por Israel. Na segunda parte do livro (cf. Os 4-11), foram coletados todos os diferentes oráculos atribuídos ao profeta Oseias, que giram em torno do tema do julgamento sobre Israel e da promessa de salvação

⁷⁶ Cf. Barriocanal Gómez, *Diccionario del profetismo bíblico*, 507.

⁷⁷ Cf. Lourenço, *Profetas e profecia em Israel*, 135.

⁷⁸ Cf. John L. McKenzie, *Dicionário bíblico*, 10ª ed. (São Paulo: Paulus Editora, 1993), 615.

e perdão. Pode-se considerar Oseias de 4,1-3 como um portal de ingresso da segunda parte do livro: deixa-se a linguagem alegórica (casamento, prostituição e adultério) e diretamente se apresenta a queixa sobre a violação do pacto com YHWH. As acusações são dirigidas contra o povo e, mais adiante, contra a classe sacerdotal, os líderes, a família governante e o rei.

O livro do profeta Oseias é narrado de forma altamente poética, com tensões que retratam o esforço persistente de YHWH para reconquistar o seu povo, Israel, depois de todas as traições e infidelidades. Sobre a autoria do livro, alguns estudiosos dizem ter participações judaicas na sua redação,⁷⁹ embora durante um certo período muitos afirmassem que havia uma só à autoria, mas à luz do testemunho de Qumram, torna-se mais difícil esta certeza. E há alguns elementos que sustentam esta incerteza, como por exemplo: a presença de oráculos breves; muitos oráculos não apresentam a conclusão e tornam-se de difícil interpretação, por provável ausência de conteúdo textual.⁸⁰

Porém, há diversidade de opiniões sobre o processo final de redação do livro do profeta Oseias. Pode-se chegar à conclusão de que o manuseio do material redaccional, por parte do redator, tenha sido organizado de tal maneira, que não se consegue distinguir o material original do material que foi acrescentado entre as camadas redacionais.⁸¹ Diante dessa variedade de oposições sobre a origem do livro de Oseias, torna-se difícil dizer qual deveria ser o resultado, considerando que o processo de reconstrução da história de um texto é tanto mais complicada, quanto maior é o tempo que separa o autor do material do redator, como também o redator final é o último olhar que se tem no momento. O mesmo acontece a respeito da divisão do livro; não há um consenso entre os autores, há quem diga como Deiana que:

O livro de Oseias é facilmente dividido em três partes, das quais os três primeiros capítulos (Os 1-3) são os mais conhecidos e facilmente identificáveis como unidade literária, todos centrados nas desventuras familiares do profeta. Os 4-11 constituem uma segunda parte do livro, mesmo que o seu conteúdo seja fragmentário: enquanto de facto de 4,1 a 5,7 o tema é centrado numa crítica severa à vida social e religiosa de Israel, de 5,8 a 6,6 fala-se principalmente sobre guerras ou intrigas ligadas à vida política. Normalmente, mesmo que as

⁷⁹ Cf. nota de rodapé de Os 1,7 na *Bíblia de Jerusalém*.

⁸⁰ Cf. Lourenço, *Profetas e profecia em Israel*, 134.

⁸¹ Cf. Thomas Naumann, *Hoseas Erben: strukturen der nachinterpretation im buch Hosea* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1991), 134.

dúvidas sejam legítimas, o texto está ligado à mensagem do profeta pronunciada por ocasião dos acontecimentos de 734-733 a.C., conhecidos como a guerra siro-efraimita. A última parte (Os 12-14) tem um viés meditativo: a referência ao passado é basicamente uma antecipação do que inflama na época de quem compôs o texto.⁸²

Na maioria das vezes, encontra-se o livro de Oseias dividido em três grandes partes, conforme o artigo de Lima:

Alguns estudiosos dividem o livro em três partes, respetivamente: capítulos 1-3; 4-11 e 12-14. No entanto, a finalização promissora em 11,10-11 refere-se propriamente aos versículos anteriores (Os 11,1-9), enquanto a de Os 14,2-9 retoma temas e terminologia de todo o livro. Por isso, embora em Os 12,3 também se anuncie um processo (*rib*) contra Israel, este anúncio não é um indicador unívoco para distinguir os capítulos 12 a 14 dos que os precedem. Além disso, os capítulos 4 a 14 podem ser considerados um bloco na medida em que o chamado inicial a ouvir (Os 4,1), que proclama o processo entre Deus e os «habitantes da terra», chega à sua grande conclusão somente no oráculo final (Os 14,2-9). Por outras palavras, o livro encontra-se organizado em duas partes: capítulos 1-3 e 4-14.⁸³

Com essa hipótese, podemos deparar-nos com uma divisão maior no interior do livro, entre Oseias 1-3 e 4-14.⁸⁴

A primeira parte é caracterizada por todos os autores, como um retrato autobiográfico. *O matrimónio de Oseias* é um texto único na Escritura e é a partir deste texto que se constrói a corrente da teologia bíblica do matrimónio espiritual entre Deus e o seu povo e esta corrente vai ter repercussões, por exemplo, no Cântico dos Cânticos (cf.

⁸² Tradução nossa. Texto original: «Il libro di Osea si divide facilmente in tre parti, di cui i primi tre capitoli (Os 1-3) sono quelli più noti e facilmente identificabili come unità letteraria, tutta incentrata sulle disavventure familiari del profeta. Os 4-11 costituisce una seconda parte del libro anche se il suo contenuto è frammentario: mentre infatti da 4,1 a 5,7 il tema è incentrato in una critica severa contro la vita sociale e religiosa di Israele, da 5,8 a 6,6 si parla in massima parte di guerre o di intrighi connessi alla vita politica. Solitamente, anche se sono legittimi i dubbi, il testo è collegato al messaggio del profeta pronunciato in occasione degli avvenimenti del 734-733 a.C., noti come guerra siro-efraimita. L'ultima parte (Os 12-14) ha un andamento meditativo: il richiamo al passato in fondo è un anticipo di quanto accende al tempo di chi ha composto il testo.» in Deiana, *Osea*, Gioele, 54–55.

⁸³ Lima, «O livro do profeta Oseias».

⁸⁴ Schmidt defende a divisão literária do livro de Oseias em duas partes: a 1ª, os capítulos 1-3; a 2ª os capítulos 4-14. Cf. Werner H. Schmidt, *Introdução ao Antigo Testamento*, trad. Annemarie Höhn, 3ª ed. (São Leopoldo: Sinodal Editora, 2002), 195.

5,1-16), ou em São Paulo (cf. Ef 5, 21-6,4), ou no Salmo (Sl 45). Não se trata apenas de analisar as peripécias da vida do profeta, mas trata-se de uma perspectiva teológica de analisar a relação de Deus com o seu povo.⁸⁵ Nos três primeiros capítulos inicia-se uma alternância entre oráculos de juízo e salvação, considerando vinte e dois oráculos presentes no livro de Oseias, estando os três primeiros em Os 1-3 e os demais em Os 4-14.

A segunda parte está subdividida em três secções, tendo em conta o tema que é abordado. A primeira secção diz respeito às faltas culturais e ao estado moral em que se encontra o país, Israel (4-7); a partir de 5,8 há duas subsecções que tratam da fraqueza da monarquia na condução da nação, apresentando este tema de forma paralela (Os 4, 4-19 e 5, 1-7) e (Os 5, 8-7,16 e 8, 1-14). A segunda secção fala sobre as questões sociais, das relações entre Israel e YHWH, das suas advertências e castigos diante dos aspetos políticos (8-11). A terceira secção direciona a uma busca pelo passado da história de Israel, para através dele mostrar onde pode levar a má conduta do povo, desde os seus sacerdotes e governantes, numa visão retrospectiva em ordem à conversão (12-14). O livro termina com uma grande perspectiva de esperança; para ser mais exato, um oráculo de salvação (14, 2-9), e um epílogo sapiencial (14,10).⁸⁶

É importante referir que alguns autores chegam a dividir o texto em mais secções. Há estudiosos⁸⁷ que propõem, por exemplo, uma divisão em quatro secções: 1) Os 1,1-3,5: Casamento de Oseias; 2) Os 4,1-7,16: Estados das Nações; 3) Os 8,1-11, 11: História espiritual de Israel; 4) Os 12,1-14,10: Retrospectiva e prospectiva. Cada secção, em seguida, é repartida em pequenas secções.⁸⁸

Mas nem esta metodologia atingiu as expectativas dos estudiosos e críticos literários em relação à pesquisa sobre a estrutura do livro em si. Thomas Römer afirma que o livro de Oseias é formado por três blocos literários: a primeira parte de Os 1,2-3,5; a segunda parte de Os 4,1-11,11 e a terceira parte de Os 12,1-14,10. Römer segue basicamente a estruturação apresentada na Bíblia Hebraica Stuttgartensia (*BHS*); porém, a harmonização

⁸⁵ Cf. Lourenço, *História e profecia*, 208.

⁸⁶ Cf. nota de rodapé de Os 14, 10 na *Bíblia Sagrada*.

⁸⁷ Simian-Yofre defende que a divisão do livro de Oseias é feita em quatro partes: a) Capítulos 1-3,5; b) Capítulos 4-7, 16; c) Capítulos 8-10,15; d) Capítulos 11-14,10. Cf. Horacio Simian-Yofre, *El desierto de los dioses: teología e historia en el libro de Oseas* (Córdoba: Ediciones el Almendro, 1993), 63.

⁸⁸ Cf. Francis I. Andersen e David Noel Freedman, *Hosea: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible Commentaries 24 (New Haven: Yale University Press, 1996), 12–13.

apresentada pela LXX é diferente da ordem dos versículos e capítulos da BHS, e o texto grego não difere do texto hebraico.⁸⁹ Para Römer,

o livro deixa-se facilmente dividir em três grandes partes que revelam uma macroestrutura idêntica: 1,2-3,5; 4,1-11,11; 12,1-14,9. Cada um se abre com o anúncio de um processo (*rîb*) e do julgamento correspondente, [...] o julgamento não é última palavra, e os três conjuntos terminam com o anúncio de uma restauração de Israel.⁹⁰

Segundo Francisco, o livro de Oseias são pequenas coleções de livros dentro do livro, ou seja, foi construído por várias mãos.⁹¹ Há quem diga que os discípulos de Oseias, de uma época tardia, têm retratado esta redação em dimensão cósmica como uma transformação do país em mundo de paz.⁹² Isso leva-nos a refletir acerca dos seus oráculos, pela difícil compreensão e difícil assimilação. Contudo, o que realmente falta ao livro atribuído ao profeta são as formulações de introdução e conclusão do discurso profético e as formas das interligações.

Enfim, a crítica moderna admite o livro como obra de Oseias e de seus discípulos imediatos, mas não aceita interpolações importantes de escritos posteriores, pois os críticos mais antigos tinham como contestação os oráculos de perdão com a menção de Judá; estas dúvidas foram superadas. A menção em Judá em 1,7; 4,15; 5,5 pode ser devida à obra dos escribas de Judá.⁹³ Há ainda muitas outras hipóteses a respeito da questão literária do livro do profeta Oseias, porém apresentamos somente alguma delas, pois ainda não há uma uniformidade de pareceres sobre a questão literária.

2.2. - Género literário da obra de Oseias

Sobre a descrição de género literário estão os tipos e espécies de literaturas usadas na Bíblia, que se distinguem pela formação específica e pela estrutura ajustada ao conteúdo.⁹⁴ A Bíblia é um livro único, conhecido em todo mundo como a mais antiga obra literária, um

⁸⁹ Cf. Thomas Römer, «Oseias», em *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*, ed. Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi, e Christophe Nihan, 2ª ed. (São Paulo: Edições Loyola, 2010), 466–68.

⁹⁰ Römer, 465.

⁹¹ Cf. Edson de Faria Francisco, trad., *Antigo Testamento interlinear hebraico-português: Profetas Posteriores (Isaias, Jeremias, Ezequiel e os Doze Profetas Menores)*, vol. 3 (Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017), 208.

⁹² Cf. Jeremias, *Osea*, 18.

⁹³ Cf. McKenzie, *Dicionário bíblico*, 615–16.

⁹⁴ Cf. McKenzie, 346.

conjunto de narrativas teológicas, que admitem múltiplas interpretações, mas que não perde sua singularidade.⁹⁵ Classificar os principais géneros literários de um livro bíblico é fundamental para as considerações específicas da sua mensagem.⁹⁶ Um dos pressupostos importantes é que o género literário está primeiramente relacionado a situações culturais, sociais, políticas, económicas e religiosas de uma época.

Quanto à característica literária do livro de Oseias, pode-se dizer que há uma pluralidade literária em que os seus textos estão construídos. Para Simian-Yofre há um desenvolvimento de três níveis de leitura que são, o biográfico-teológico, o histórico e arquetípico. A este último define-se como mítico-religioso.⁹⁷ Luckner diz de Frye:

Frye refere-se à interpretação do mito como forma de compreender uma determinada estrutura social, não como fantasiosa, mas como capaz de revelar a história, o pensamento de uma sociedade, a sua conceção da existência e das relações que os homens devem manter entre si e com o mundo que os cerca.⁹⁸

Segundo Fontaine, podem ser feitas três diferentes leituras da obra de Oseias. Para Fontaine a primeira é autobiográfica, em prosa ou poesia, onde o narrador, fala na primeira pessoa, relata ordens recebidas, explica as suas atitudes e lança proclamações. A segunda compreende as partes narrativas, onde questões da vida do profeta e mensagens são retratadas na terceira pessoa. E a terceira veicula os oráculos, que geralmente são escritos em forma poética, onde se encontram denúncias, anúncios e lamentações diversas.⁹⁹

Para Schökel e Diaz, a linguagem metafórica perpassa todo o livro, no qual relaciona o cotidiano do povo com oráculos proféticos. Para ele o recurso metafórico é a construção literária judaica, principalmente na imagem do matrimónio como representação relacional de YHWH com o seu povo. Ainda para Schökel e Diaz, existe uma consideração de dois âmbitos literários que se entrelaçam, que são o relato e o oráculo.¹⁰⁰

⁹⁵ Cf. Rita de Cassia Scocca Luckner, «Entre *logos*, *mythos* e *kerygma*: uma releitura do livro de Oseias à luz da crítica literária de Northrop Frye», *Estudos Bíblicos* 32, n.º 128 (2015): 484–95.

⁹⁶ Cf. Maria de Lourdes Corrêa Lima, *Exegese bíblica: teoria e prática*, Exegese (São Paulo: Paulinas, 2014), 171.

⁹⁷ Cf. Simian-Yofre, *El desierto de los dioses*, 181.

⁹⁸ Luckner, «Entre *logos*, *mythos* e *kerygma*», 495.

⁹⁹ Cf. Carole R. Fontaine, «Hosea», em *A Feminist Companion to the Latter Prophets*, ed. Athalya Brenner-Idan, *Feminist Companion to the Bible* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 50.

¹⁰⁰ Cf. Luis Alonso Schökel e José Luis Sicre Díaz, *Profetas I: Isaías - Jeremias*, vol. 1, *Profetas: introducciones y comentario* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980), 201–2.

Quanto ao primeiro, são relatos biográficos: Os 1,2-9; também chamados relatos de ação simbólica 3,1-5. Os relatos biográficos aparecem em Oseias como forte desenvolvimento para a trama da sua mensagem profética.¹⁰¹ Em relação ao oráculo, aparece em Oseias como forma de controvérsia jurídica (רִיב), que ocorre na literatura profética diante de um quadro de anúncio de juízo. Pode-se dizer que é argumentar, como num processo judiciário, que YHWH abre um processo contra o seu povo, Israel Os 4,1-3; 12,3.¹⁰²

Portanto, o livro de Oseias apresenta-nos uma multiplicação de gêneros literários, que em adição ao seu âmbito profético nos fazem estabelecer uma relação de figuras de linguagem no uso de imagens que caracterizam toda a sua obra, como nos diz Asurmendi:

O uso de imagens é uma das características principais do livro de Oseias. Não só para descrever a atitude do povo, mas igualmente a sua ação. Aparecem-nos em grande número e são tiradas não só das relações humanas (pai/filho; marido/mulher), mas também do mundo animal; Israel é como uma pomba inocente (7,11); Deus é um leão (5,14;13,7), uma urso, um leopardo, uma leoa (13,7-8), e igualmente do mundo vegetal: Israel é uma vinha (10,1) com os frutos (9,10); Deus é um cipreste (14,9).¹⁰³

Ainda no livro de Oseias podemos associar a figura do Êxodo no deserto em Oseias 11-12 que, segundo Lima: «em relação às principais ideias referentes ao êxodo nas tradições presentes no Pentateuco, a perspectiva de Oseias enfatiza que o único libertador é YHWH».¹⁰⁴ Diante desta multiplicidade literária da obra de Oseias, não é possível considerar uma única forma, mas uma multiplicidade da sua literatura, que vem ao encontro de sua mensagem.

¹⁰¹ Cf. Barriocanal Gómez, *Diccionario del profetismo bíblico*, 317.

¹⁰² Cf. Lima, *Exegese bíblica*, 180.

¹⁰³ Asurmendi Ruiz, *Amós e Oseias*, 31–32.

¹⁰⁴ Maria de Lourdes Corrêa Lima, «O livro de Oseias e sua leitura das tradições do êxodo - deserto», *Revista de Cultura Teológica* 24, n.º 88 (2016): 323, <https://doi.org/10.19176/rct.i88.30935>.

2.3. - O texto de Oseias 4,1-3

¹ Ouvei a palavra de YHWH, filhos de Israel,	1 _a	שמעו דבר־יהוה בני ישראל
^{1b} porque YHWH abrirá um processo contra os habitantes da terra,	1 _b	כי ריב ליהוה עם־יושבי הארץ
^{1c} porque não há fidelidade nem amor, nem conhecimento de Deus na terra.	1 _c	כי אין־אמת ואין־חסד ואין־דעת אלהים בארץ :
^{2a} Mas perjúrio e mentira, assassínio e roubo, adultério e violência,	2 _a	אלה וכחש ורצח וגנב ונאף פרוצו
^{2b} e ao sangue derramado soma-se o sangue derramado.	2 _b	ודמים בדם־ים נגעו :
^{3a} Por isso a terra se lamentará, desfalecerão	3 _a	על־כן תאבל הארץ
^{3b} todos os seus habitantes e desaparecerão	3 _b	ואמלל כל־יושב בה
^{3c} os animais dos campos, as aves dos céus e até os peixes do mar.	3 _c	בחית השדה ובעוף השמים וגם־דגי הים יאספו :

O texto enuncia um ambiente de polémica (ריב) que pode ser identificado com o espaço em frente ao portão da cidade, onde eram debatidas as disputas sociais. Porém, não era fora, talvez um lugar de culto com um ambiente adequado para estas ações acusatórias.¹⁰⁵

As palavras de Os 4,1-3 convocam os filhos de Israel a um ‘litígio’, no qual o profeta, em nome de YHWH, denuncia a ruptura da Aliança. No meio do ‘processo judicial’, emerge uma acusação fundamental: a falta de: fidelidade (אמת); misericórdia (חסד) e conhecimento de Deus (דעת אלהים) cf. Os 4,1c. E logo em seguida a esta tríade, é enumerada uma série de faltas que parecem ser transgressões dos mandamentos: «perjúrios e mentira, assassínios e roubo, adultério e violência, e ao sangue derramado soma-se o sangue derramado» (4,2). Enfim um trágico resultado em que parece que todos morrem, tanto os seres humanos e como os animais (4,3).¹⁰⁶

¹⁰⁵ Cf. Deiana, *Osea. Gioele*, 143.

¹⁰⁶ Cf. Palos, «Oseias», 137.

Essa falta impede os acusados de ‘reconhecer’ as obras de YHWH, Deus de Israel, (criação e libertação) com a consequente adesão a um estilo de vida em que estão envolvidas tanto as relações comunitárias quanto as relações com a criação.

2.3.1. - O oráculo de Oseias 4,1-3

O texto apresenta um oráculo de controvérsia jurídica (כִּיָּו): trata-se de um expediente que coloca Deus e o povo em confronto como que num tribunal, onde o final, será a sentença sobre o réu. Deus apresenta-se como acusador do povo ou das nações. E após a apresentação da acusação, a controvérsia é desenvolvida e conclui-se com a reconciliação das partes envolvidas.¹⁰⁷

Os 4,1-3

¹ Ouvi a palavra de YHWH, israelitas,	Convite a ouvir a palavra
^{1b} porque YHWH abrirá um processo contra os habitantes da terra,	Anúncio (em forma de processo)
^{1c} porque não há fidelidade nem amor, nem conhecimento de Deus na terra.	Fórmula do mensageiro
^{2a} Mas perjúrio e mentira, assassinio e roubo, adultério e violência, ^{2b} e ao sangue derramado soma-se o sangue derramado.	Acusação
^{3a} Por isso a terra se lamentará, desfalecerão ^{3b} todos os seus habitantes e desaparecerão ^{3c} os animais dos campos, as aves dos céus e até os peixes do mar.	Anúncio de juízo

¹⁰⁷ Cf. Maria de Lourdes Corrêa Lima, *Mensageiros de Deus: profetas e profecias no antigo Israel* (Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2012), 103.

O quadro apresentado acima é a estrutura de um oráculo de juízo, que é composto por alguns elementos característicos que possibilitam que o identifiquemos tal. Os oráculos apresentam-se como mensagens dirigidas a pessoas ou a grupos e podem ser caracterizados da seguinte forma nos escritos proféticos: oráculos de juízo, oráculos de salvação e ainda as exortações e admoestações.¹⁰⁸ Analisamos o quadro acima.

No v. 1_a está o convite para ouvir a palavra a ser proferida, com o verbo *ouvir* no imperativo; o profeta convoca os israelitas a prestar atenção à Palavra do seu Deus, YHWH. No v. 1_b apresenta-se aqui uma controvérsia jurídica (בִּרְיָ), que quer dizer, um confronto; o profeta faz o anúncio de um processo judicial contra os israelitas, em forma de sentença, com o objetivo de interpelar os israelitas sobre a mudança de comportamento. No v. 2_b temos uma fórmula do mensageiro, que é a apresentação das faltas, em que o profeta chama a atenção porque YHWH move um processo contra Israel. Nos vv. 2_a e 2_b temos a acusação propriamente dita, sobre o comportamento de Israel, que é o contrário à tríade (fidelidade, misericórdia e conhecimento de Deus); por fim, os vv. 3_a, 3_b e 3_c são o anúncio do juízo, as consequências climáticas como efeito das suas más ações.

É preciso considerar que Oseias 4, 1-3 é uma unidade literária limitada pelo seu contexto social e religioso. Esta unidade inserida dentro da profecia atribuída a Oseias descreve a situação em que se encontra o Reino do Norte. É largamente aceite que o livro de Oseias provém dos sermões do profeta; entretanto há quem defenda a teoria de que o texto seria fruto de uma coletânea de oráculos recolhidos por grupos de discípulos do mesmo profeta. Também é preciso considerar que o texto é difícil de ser analisado.

Por isso, é preferível abordar o livro de Oseias mais como obra literária, um todo complexo, do que uma antologia de diversas partes separadas, a fim de obter uma compreensão maior e mais integrada da mensagem do profeta.¹⁰⁹ Tal compreensão evita que se pense que o texto em si seja o resultado de um longo processo de acréscimos e reelaborações.¹¹⁰

2.3.2. – Género específico de 4, 1-3

O género literário a que pertence Oseias 4,1-3 é profético e contém uma coleção de oráculos proféticos. Devemos considerar que o género literário é de fundamental

¹⁰⁸ Cf. Lima, 99.

¹⁰⁹ Cf. Jeremias, *Osea*, 7.

¹¹⁰ Cf. Simian-Yofre, *El desierto de los dioses*, 262.

importância para os textos bíblicos. E para uma melhor compressão do texto em questão, é preciso saber o direcionamento que as palavras tomam, para entender melhor a modalidade em que foram escritas pelo autor.¹¹¹ Como já foi visto acima, este texto é um oráculo de juízo que geralmente manifesta o repúdio de YHWH. E, também como visto acima, este oráculo é de controvérsia jurídica, apresenta um cenário de expediente que coloca YHWH e o seu povo dentro de um contexto judicial (ריב).

Além da imagem do processo jurídico (ריב), importa identificar que se trata de um oráculo de juízo, uma imagem baseada na vida quotidiana. Há também uma linguagem utilizada para expressar o juízo, que inclui, além de termos explícitos de julgamento, a menção de que Deus se lembra da transgressão feita e visita o povo para retribuir o mal feito; em Os 2,15;4,9, retorna para castigar, ou volta atrás, renovando a sua benevolência, Os 5,15 ou faz retornar o mal feito sobre aquele que o cometeu (Os12,3.9). Há alguns escritos que mencionam um dia ou dias de castigo ou fim.¹¹²

Podemos ainda destacar nestas imagens o destinatário do juízo, onde no anúncio profético predomina o juízo de Deus para o povo na sua totalidade. Contudo, em muitos textos, o juízo é endereçado a figuras individuais (Os 10, 7) ou ainda às classes dirigentes em geral (juízes, príncipes, anciãos; por suas vezes, incluem-se sacerdotes e profetas (Os 4, 4-11).

Perante desta visão sobre o género literário, podemos dizer que esta perícopé de Oseias 4,1-3 se enquadra num oráculo de juízo de controvérsia (ריב) e que tem uma imagem e uma linguagem direcionadas para a questão jurídica e também tem o seu destinatário, que é o povo de Israel.

A controvérsia jurídica está presente em Os 4,1-3 e começa com uma forma de proclamação em Os 4,1a: «Ouvi a palavra de YHWH, israelitas», que se pode encontrar também em Os 5, 1, sendo identificada como mensagem de YHWH para Israel.¹¹³

Em Os 4,1_b estabelece-se o sujeito da proclamação da mensagem. Aqui faz-se o anúncio relacionado com a ação dirigida contra os habitantes da terra. O anúncio é executado dentro das formas do género literário de controvérsia jurídica. O profeta anuncia

¹¹¹ Cf. Lima, *Mensageiros de Deus: profetas e profecias no antigo Israel*, 99.

¹¹² Cf. Lima, 115.

¹¹³ Cf. James Luther Mays, *Hosea: a commentary*, Old Testament Library (Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1969), 60.

uma ação judicial, primeiro usando conceitos normativos para a conduta de Israel (cf. Os 4,1_b).

Em seguida, Oseias 4,1_c-2 detalha uma série de crimes contra a lei divina, motivos da contenda, em dupla formulação: no início destacando as faltas no povo (cf. Os 4,1^c); em seguida, os pecados cometidos em si (cf. Os 4,2). Os elementos destacados pela terminologia usada em Os 4,1^c-2 poderiam ser considerados como os principais âmbitos de desvio sobre os quais o texto procura chamar a atenção de todos, para justificar a ação judicial de YHWH contra Israel. No final da perícopes (cf. Os 4,3), encontra-se a ameaça de punição e o respetivo anúncio das consequências dos pecados de Israel.

O uso da linguagem típica do tribunal é frequente nos profetas (cf. Is 43,9-10; Am 5,10-13). O profeta Oseias descreve o momento em que YHWH intervém para chamar a atenção do seu povo, pois cria uma pedagogia assustadora para que o povo possa cair em si e refletir sobre a sua conduta diante da aliança.

O Deus de Oseias é o Deus de uma aliança com conteúdo novo, embora não use a expressão «nova aliança», como fará Jeremias. O Deus desta aliança não é só o esposo irritado que exige a prática da justiça, nem um juiz que dita a pena. É um pai que não pode deixar de amar o seu povo.¹¹⁴

Em suma a justiça no género literário de Oseias 4,1-3, é bem-apresentada no procedimento *רִיב*, que, no entanto, é um procedimento bilateral que se desenvolve diretamente entre o acusador e o acusado. Resulta no começo do desmascaramento da injustiça escondida sob o véu da legalidade, que não é apenas uma denúncia, mas uma proposta de reconciliação e anúncio da justiça divina. Para além das características literárias do livro já apresentadas, o profeta Oseias parece ‘brincar’ muito com o sentido das palavras, explorando as assonâncias, aliteraões e outras figuras deste género.¹¹⁵

2.4. - As questões de tradução de 4,1-3

A tradução incide sobre um determinado texto delimitado provisoriamente e submetido à crítica textual. E como crítica textual compreende uma prévia análise exegética; pois traduzir um texto significa expressar, em outra língua, o que é dito no texto

¹¹⁴ Armindo dos Santos Vaz, «Justiça e misericórdia na Bíblia hebraica», *Didaskalia* 41, n.º 1 (2011): 228, <https://doi.org/10.34632/didaskalia.2011.2297>.

¹¹⁵ Cf. Asurmendi Ruiz, *Amós e Oseias*, 31.

original.¹¹⁶ O texto de Oseias 4,1-3, que nos é apresentado é considerado como um texto transmitido do hebraico do código Medieval, do famoso código de Leninegrado, e que é substancialmente reproduzido pela Bíblia hebraica.¹¹⁷

Esta tradução do livro de Oseias traz-nos também fragmentos dos manuscritos de Qumran, e é catalogado com a sigla 4QXII^c. A seguinte sigla compreende 52 fragmentos, que tem conservadas cerca de 397 palavras, nas quais são identificados os seguintes trechos: Os 2,13-15; 3,2-4; 4,1-5,1; 13,3-10; 13,15-14,6. Os fragmentos de Qumran, demonstram que por volta de 150 a.C., já existia uma grande parte dos escritos dos profetas menores.¹¹⁸

A perícopa de Os 4,1-3 é considerada uma unidade textual, com tal afirmação a poder ser justificada a partir de aspetos tanto textuais quanto temáticos. O quadro apresentado acima caracteriza a tradução e a estrutura do texto de Os 4, 1.3 (página 43).

O profeta Oseias começa esta perícopa (v1_a), por uma ampla chamada de atenção: «Ouvi a palavra de YHWH, filhos de Israel.» O verbo *שמעו* pode significar ‘ouvir’, ‘escutar’, ‘atender’, ‘prestar atenção’,¹¹⁹ semelhante ao apelo de 5,1, embora, aí, dirigido às lideranças: «Ouvi isto, Sacerdotes; atende, casa de Israel; escuta, casa do rei.» Quanto à expressão ‘palavra de YHWH’, *דבר* nós só a encontramos aqui e no início do livro: em 1,1 ela refere-se à ordem que Oseias recebe pessoalmente, no versículo seguinte 1,2, enquanto aqui ela designa a mensagem dirigida a toda a nação.¹²⁰

No versículo 1_b «YHWH abrirá um processo», a raiz *ריב*, por exemplo, que pode ser traduzida por ‘acusar’, ‘litigar’, ‘chamar a juízo’, encontra-se aqui como substantivo *ריב*, ‘litígio’, ‘processo’;¹²¹ também se encontra em Os 2,4 por duas vezes como verbo, utilizado como imperativo masculino plural, ‘processai’, ‘acusa’. Esta é uma raiz hebraica *ריב*, uma forma literária que é frequente nos profetas. Um outro ponto que se destaca é a partícula de negação *אין*, que em Os 41_c, indica a falta de fidelidade (*אמת*), Misericórdia (*רחמים*) e conhecimento de Deus (*ידעת אלֹהִים*). Esta tríade de Os 4,1^c tem correspondência em

¹¹⁶ Cf. Lima, *Exegese bíblica*, 77.

¹¹⁷ Cf. Deiana, *Osea. Gioele*, 61.

¹¹⁸ Cf. Deiana, 62–64.

¹¹⁹ Cf. entrada *שמעו* em Luis Alonso Schökel, *Dicionário bíblico hebraico-português* (São Paulo: Paulus, 1997), 681.

¹²⁰ Cf. Ney Brasil Pereira, «O manifesto ecológico de Oseias (Os 4,1-3)», *Revista Encontros Teológicos* 30, n.º 3 (2015): 143, <https://doi.org/10.46525/ret.v30i3.33>.

¹²¹ Cf. entrada *ריב* em *DBHP*, 617.

Os 2, 21-22, com ordem diferente em cada texto.¹²² Ainda podemos destacar outras repetições e correspondências deste trecho de Os 4,1-3. Por exemplo em Os 4,2_a encontra-se ‘cometer adultério’ (חָסַד), que tem correspondência em Os 3,1; também em Os 4,3_c, o mencionar os animais do campo e as aves dos céus, encontra referência em Os 2,20, quando fala da promessa de uma renovação da aliança por parte de YHWH.¹²³ Enfim todo o trecho de Os 4,1-3 tem referência nos capítulos anteriores que marcam a delimitação da sua tradução. Com essas considerações de tradução, apresentamos como pode ser compreendida a estrutura de Oseias 4, 1-3, com a seguinte forma:

v.1_a Abertura de seção e da unidade com a intimação a ouvir; “Ouvi a palavra de YHWH, filhos de Israel”,

v. 1_b Anúncio da acusação de YHWH e apresentação das partes em litígio; “porque YHWH abrirá um processo contra os habitantes da terra”,

v. 1_c Motivação da acusação (comunicada negativamente). “porque não há fidelidade nem amor, nem conhecimento de Deus na terra”.

v. 2 Provas que fundamentam a acusação (comunicada positivamente); “Mas perjúrio e mentira, assassinio e roubo, adultério e violência”,

v. 3 Consequências do agir contrário à Aliança: quebra da harmonia da natureza. “Por isso a terra se lamentará, desfalecerão todos os seus habitantes e desaparecerão”.¹²⁴

Em Os 4,1-3, podemos considerar como uma introdução a toda segunda parte do livro de Oseias, apresentada com uma estruturação satisfatória. Diante desta estruturação acima apresentada podemos considerar que Os 4, 1-3 tem uma concordância interna própria, podendo assim ser considerada como uma unidade em si que exerce esta função de introdução à segunda parte do livro (cf. Os 4-14). Sendo assim, Os 4,4 pode pertencer a uma nova unidade que dá início ao desenvolvimento das temáticas contidas na introdução de Os 4,1-3.

¹²² Cf. Simian-Yofre, *El desierto de los dioses*, 62.

¹²³ Aqui fala numa renovação da aliança num contexto de criação do mundo. Cf. Deiana, *Osea. Gioele*, 148.

¹²⁴ Resumo dos textos de Deiana, 145-49.

Nesse notável exemplo de um processo jurídico profético contra Israel, por violar os termos da aliança, Oseias oferece-nos uma visão panorâmica da causa do Senhor contra Israel, e então enfoca as consequências de sua rejeição do conhecimento de Deus. Tal conhecimento é apresentado na tríade de Os 4,1_c pela falta de fidelidade (תָּמָא), misericórdia (רַחֲמֵי) e conhecimento de Deus (דַּעַת אֱלֹהִים), que se tornam as palavras-chaves desta perícopa de Os 4, 1-3. Fidelidade, misericórdia e conhecimento estão no centro da análise da situação difícil de Israel e do ideal de comunhão desejado por Deus.

2.5. - Análise dos termos

Ao analisarmos os termos bíblicos, normalmente estamos diante de palavras em outras línguas, e as suas variações são realmente mínimas, provando que, se houver corrupção do texto, não é atribuível ao processo de tradução.¹²⁵ Também os termos podem ser classificados de formas diferentes de acordo com a sua função dentro do texto. Há ainda os termos essenciais, que são termos que servem de base à construção do texto.

Em Oseias 4,1_c, os termos essenciais referem-se à ausência de três virtudes fundamentais para a vida do povo de Israel : וְאִין־דַּעַת אֱלֹהִים בְּאֶרֶץ (Essa tríade, fidelidade(תָּמָא), misericórdia(רַחֲמֵי) e conhecimento de Deus (דַּעַת אֱלֹהִים), não aparece em qualquer outra parte do Antigo Testamento e é uma especificidade do livro de Oseias.

As três virtudes são essenciais no compromisso da aliança; por תָּמָא, entende-se: verdade, fidelidade, lealdade. Aparece em Oseias só aqui, mas é da mesma raiz que *emunâ*, que consta entre os dons do Senhor, mencionados em 2,22: designa a solidez e a persistência do vínculo da aliança que une os dois contraentes, os quais, por isso, podem apoiar-se um no outro em confiança absoluta.¹²⁶

2.5.1. - Termo תָּמָא (fidelidade)

O substantivo תָּמָא aparece aproximadamente 127 vezes no texto Massorético (TM).¹²⁷ תָּמָא em Oseias aparece apenas uma vez, 11 vezes no Pentateuco; 17 nos profetas anteriores; 34 nos profetas posteriores e 65 em outros escritos. Oseias, porém, só utiliza uma vez, em 4,1_c, no contexto do processo judicial que o Senhor inicia contra o povo de

¹²⁵ Cf. Lima, *Exegese bíblica*, 165.

¹²⁶ Cf. Pereira, «O manifesto ecológico de Oseias (Os 4,1-3)», 143.

¹²⁷ Cf. George V. Wigram, *The Englishman's Hebrew Concordance of the Old Testament* (Hendrickson, 1999), 134-35.

Israel, pela ausência absoluta das virtudes mencionadas. O termo *תְּמִנָּה*, descreve o caráter de YHWH, que mostra fidelidade aos seus servos e permanece fiel apesar da infidelidade do seu povo, por isso renova o seu pacto com eles (Gn 24,27; 32,10; Ex34,6; 2Sm 7,28; Sl 86,15; aqui a fidelidade da parte de YHWH).

Assim como Deus mostra sua fidelidade para com o seu povo, também exige a mesma aos demais. Caminhar na verdade é a conduta que deve caracterizar o povo de Deus e os seus líderes, que devem manifestar, nas suas ações, integridade e lealdade diante de Deus no exercício da sua vontade. Mas Israel não foi capaz de manter a fidelidade nos seus relacionamentos com Deus e os seres humanos.

A ausência de *תְּמִנָּה* nos relacionamentos interpessoais resultou nos sete pecados em que o povo estava vivendo e que Oseias se encarregou de denunciar.¹²⁸ Diz Armindo Vaz:

Oseias, ao pregar a justiça, pregava a fidelidade a um Deus vivo e pessoal, não a um código social escrito. Ele sabia que havia um código escrito, a lei da aliança do Sinai. Mas esse só tinha importância na medida em que orientava uma relação pessoal com Deus, que se concretizava na justiça social comunitária. O fundamental era o bom relacionamento com Deus, que na sua formulação mais ousada usava palavras de amor conjugal entre Deus e o seu povo.¹²⁹

A fidelidade (*תְּמִנָּה*) é a confiança e credibilidade divina e a consistência de propósitos com que YHWH se relaciona com Israel; em Os 4,1c, sublinha-se a estabilidade e solidez da união conjugal e a consistência do amor divino e a comunhão íntima já estabelecida.

תְּמִנָּה é mais que uma verdade lógica, não é simplesmente algo em que se sabe o que se diz ao outro; é mais que uma vivência. Na Torá é o que estabelece uma relação firme, no sentido de verdade ontológica que fundamenta o pacto (*בְּרִית*), aliança entre Deus e povo. É um dom que Deus dá ao seu povo, no contexto de um pacto (*בְּרִית*) eterno e transcendental, para que a sua conduta diária adquira o sentido de integridade, fidelidade, lealdade em direção ao outro, com retidão; refletindo desta maneira o caráter do povo escolhido por Deus, santo e fiel.¹³⁰

¹²⁸ Cf. Os 4, 2, que mostra que em lugar de fidelidade, misericórdia e conhecimento de Deus, há perjúrio, mentira, assassinos, roubo, adultério, violência e homicídios.

¹²⁹ Vaz, «Justiça e misericórdia na Bíblia hebraica», 227.

¹³⁰ Cf. entrada *תְּמִנָּה* em *DBHP*, 61–62.

2.5.2. - Termo רַחֻם (misericórdia)

רַחֻם (misericórdia) e אֱמֻנָה (fidelidade) são como que as duas colunas fundamentais da relação de Deus com Israel, para quem a misericórdia se encontra na convergência de duas correntes de pensamento, a compaixão e a fidelidade.¹³¹

O segundo termo, é um substantivo רַחֻם, misericórdia, que podemos dizer também como segunda virtude que é uma qualidade fundamental, mas completamente ausente na vida do povo de Israel.

רַחֻם aparece 246 vezes no Antigo Testamento (em TM), e 400 vezes em toda Sagrada Escritura, com maior frequência na literatura narrativa e sapiencial e sobretudo nos Salmos. Na mensagem dos profetas ganha importância em Oseias, Jeremias e no Deutero-Isaías.¹³²

O seu campo semântico é muito rico em significado e tem uma matiz semântica diversa (cf. DM, nota 52).¹³³ Fala-se de רַחֻם de Deus como: misericórdia, amor e bondade.¹³⁴ Schökel sublinha que:

Este termo apresenta dois significados fundamentais: misericórdia, que salienta o aspeto gratuito de benevolência; lealdade, que ressalta o compromisso. Frequentemente o significado não está diferenciado; ou os dois aspetos sobrepõem-se, ou a distinção é duvidosa. O compromisso pode ter base natural (família) ou positiva (aliança).¹³⁵

רַחֻם está extremamente relacionado com בְּרִית (pacto, aliança; Gn 21, 22 ss; Dt 7,9,12; Is 20,8; 1Rs 8,23; 2Cr 6,14; Sl 25,10; 89,29 TM; Is 54,10; entre outros). Este vocábulo ocupa um espaço muito importante na teologia da aliança בְּרִית, porque condensa um atributo único e essencial do Senhor: a sua bondade que é afeto interno de uma compaixão

¹³¹ Cf. Luís Miguel Figueiredo Rodrigues, «Fixar o olhar na misericórdia, ser sinal eficaz do agir do Pai», *Pastoral catequética* 12, n.º 34–35 (2016): 109.

¹³² Aparece 21 vezes no Pentateuco, 26 nos profetas anteriores, 27 vezes nos profetas posteriores e 172 nos escritos, e maioria delas nos livros de salmos. Cf. entrada רַחֻם em *DBHP*, 235–36.

¹³³ Edição consultada: João Paulo II, *Carta Encíclica Dives in Misericordia* (Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1980).

¹³⁴ Cf. Gn 24,27;32,11TM;39,21;Ex 15,13; 20,6; Nm 14,18; Sl 6,5;25,7;26,3; Os 2,21 TM e lealdade (Gn 20,13;40,14), bondade (Gn 21,23;24,49; Is 20,14-15; Sl109, 12;Pr 19,22), misericórdia (Pr11,7), fazer atos piedosos (2s 2,5; 2Cr 32,32; 35,26; Is 57,1), afeto (Os 6,46), compaixão (Job 6,14), graça Est 2,9,17), lealdade (Jo 2,14; Sl 15,16; 2s 9,1; 10,2: 16,17; 1Cr 19,2), glória, esplendor (Is 40,6).

¹³⁵ Cf. entrada רַחֻם em *DBHP*, 235.

espontânea orientada para o perdão e para fazer sempre o bem ao homem, de forma perseverante e gratuita.¹³⁶

דָּקָה está ligado a um contexto relacional frequentemente em relação com o atributo תְּמִיךְ (fidelidade; Gn 47,29; Sl 26,3; 36,6;57,11; Pr 3,3; Oseias 4,1; Is16,5); קָדֵךְ (reto, justo; Pr 21,21; Os 10,12); מִשְׁפָּט (julgamento, justiça; Os 12,7; Mq 6,8); רַחֲמִים (compaixão; Os 2,21TM; Sl 25,6; 40,11); דַּעַת אֱלֹהִים (conhecimento de Deus; Os,1;6,6). Estes atributos são os que caracterizam as relações interpessoais para com Deus.

Segundo a *Dives in Misericordia*, há ainda um segundo vocábulo para definirmos a misericórdia, que é o רַחֲמִים:

O outro vocábulo que na terminologia do Antigo Testamento serve para definir a misericórdia é *rah^amim*. O matiz do seu significado é um pouco diverso do significado de *hesed*. Enquanto *hesed* acentua as características da fidelidade para consigo mesmo e da «responsabilidade pelo próprio amor» (que são características em certo sentido masculinas), *rah^amim*, já pela própria raiz, denota o amor da mãe (*rehem* = seio materno). (DM nota 52)

Assim o רַחֲמִים (amor maternal que é tirado das entranhas) que relacionado com דָּקָה dá-nos um horizonte ainda maior deste conceito. Seja pela vertente דָּקָה ou רַחֲמִים, a misericórdia é expressão de profundo amor e ternura, semelhante ao amor de mãe ou mais radicalmente o amor do seio materno.¹³⁷

Oseias emprega o substantivo seis vezes: 2,21TM; 4,1;6,4,6; 10,12;12,7 TM. Em Oseias 41c, o profeta denuncia a ausência absoluta, na vida nacional, de דָּקָה, igual à ausência, de תְּמִיךְ, virtudes que são fundamentos da espiritualidade de Israel e que caracterizam a relação da aliança de YHWH com o seu povo; estas virtudes deveriam estar presentes em todos os relacionamentos, principalmente com YHWH.

2.5.3. - Termo דַּעַת אֱלֹהִים (conhecimento de Deus)

O terceiro e último termo desta tríade é דַּעַת אֱלֹהִים, conhecimento de Deus. É a terceira virtude fundamental para o povo de Israel e que também está ausente na vida de

¹³⁶ Cf. Rodrigues, «Fixar o olhar», 110.

¹³⁷ Cf. Vilmar Adelino Vicente, «Padre Ney Brasil Pereira, profeta da misericórdia», *Revista Encontros Teológicos* 32, n.º 1 (2017): 185, <https://doi.org/10.46525/ret.v32i1.538>.

Israel. O דַעַת אֱלֹהִים (conhecimento de Deus), é um atributo que só aparece 3 vezes no TM: duas delas encontram-se em Os 4,1; 6,6; e uma vez em Pr 2, 5.¹³⁸

O substantivo דַעַת encontra-se 91 vezes em TM; 6 no Pentateuco, 3 nos profetas anteriores, 21 nos profetas posteriores e 62 em outros escritos.¹³⁹ A palavra דַעַת é um substantivo formado a partir da raiz דע que no Antigo Testamento tem uma grande diversidade de sentidos.¹⁴⁰ Podemos designar a percepção de objetos do mundo através dos sentidos: descobrir, perceber, notar, observar e dar-se conta (cf. Os 7,9; Sl 35,8). Ainda neste sentido encontramos o conhecimento adquirido conscientemente pelas próprias faculdades ativas, como a meditação, a investigação ou a reflexão, como conhecer, conceber, entender e compreender (cf. Is 41,22; Jr 2,23; 26,15; Zc 11,11).

O substantivo דַעַת ou o verbo דע não significam simplesmente compreensão intelectual: conhecer fatos ou informações. Também tem uma conotação emotiva muito forte; significa um sentimento cultivado e não uma emoção espontânea. Tem, portanto, um sentido teológico muito denso, que faz referência às relações entre Deus e o homem.¹⁴¹ No conhecimento de Deus designa especialmente o relacionamento íntimo que acontece entre YHWH e o povo, ou o indivíduo. Encontramos em Am 3,2, como uma expressão para o relacionamento especial entre YHWH e Israel ou uma eleição.¹⁴² É uma relação especial, que supera os elementos legais da aliança ainda que não os exclua.

A qualidade dinâmica do conhecimento subjetivo de YHWH corresponde ao dinamismo que ultrapassa a sua pessoa. Por conseguinte, quando YHWH conhece uma pessoa, Ele aceita-a como alguém que lhe pertence, escolhe-a para si; foi o que aconteceu com Abraão (Gn18,19), Moisés (Ex 33,12), Israel (Os 13,5; Am 3,2), Jeremias (Jr1,5).¹⁴³

A posição do דַעַת אֱלֹהִים (Conhecimento de Deus), em Oseias tem a sua importância central como termo normativo. O Conhecimento de Deus é uma expressão fundamental na sua abordagem ao apresentar a situação de Israel. Este termo em Oseias aparece em 4,1; e 6,6, em ambas as vezes em posição enfática e no final da frase 4,6 usado duas vezes,

¹³⁸ Cf. McKenzie, *Dicionário bíblico*, 164.

¹³⁹ Cf. Wigram, *The Englishman's Hebrew Concordance of the Old Testament*, 134–35.

¹⁴⁰ Cf. G. Johannes Botterweck e Helmer Ringgren, eds., *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: William Eerdmans Publishing, 1986), 450–52.

¹⁴¹ Cf. João Daiber, «O amor humano de Deus em Oséias», *Estudos Bíblicos* 17, n.º 63 (1999): 35.

¹⁴² Cf. *TDOT*, 5:468.

¹⁴³ McKenzie, *Dicionário bíblico*, 164.

ênfatizando o esquecimento de Deus. Como verbo עָרַב aparece 16 vezes (2,10,22 TM; 5,3,4,9; 6,3;7,9; 8,2,4;9,7;11,3;13,4-5; 14,9 TM).¹⁴⁴

O termo em Oseias tem sido problemático, apesar do amplo reconhecimento do seu emprego, pois há uma difícil determinação léxica e, defendendo-se que os domínios semânticos em que o vocábulo é usado, vão desde o experiencial, ao moral ético e ao cognitivo. As expressões ‘conhecer o Senhor’ e ‘conhecimento de Deus’ estão relacionados em significado, mas carregam sentidos distintos.¹⁴⁵ O uso em Oseias é constante, mas não uniforme. Na verdade, segundo muitos, יָדָעַת אֱלֹהֵיִם não brotaria do sentido das relações conjugais, mencionamos precedentemente, mas a partir do termo técnico com o qual se designava o ‘saber sacerdotal’.¹⁴⁶

A falta do conhecimento de Deus identificada por Oseias, é a deficiência cardinal de Israel (4,2), e é o que YHWH exige em vez de sacrifício (6,6), pois esta falta resulta na idolatria. Esta ausência de conhecimento implicada na vivência da aliança com YHWH, é um dos elementos centrais da pregação de Oseias. תָּדַעַת é a condição teológica mais eficaz para descrever a aliança com YHWH, e encontra-se em paralelo com outros termos muito importantes, como: רַחֲמִים (misericórdia), אֱמֻנָה (fidelidade) e דִּין (Justiça). Armindo Vaz diz sobre Oseias:

E é precisamente aí, no contexto da metáfora nupcial e da promessa de uma aliança de amor, que Oseias anuncia os esponsais «Deus – povo», com uma fórmula solene que inclui as duas palavras que exprimiam a «Justiça», *šedeq* e *mišpāṭ* em conexão com *hesed*: «desposar-te-ei para sempre; desposar-te-ei a preço de Justiça [*šedeq*], direito [*mišpāṭ*], ternura [*hesed*] e com- paixão [*rahamîm*]; desposar-te-ei a preço de fidelidade [*’emûnāh*]; e tu conhecerás Yahvé» (Os 2,21-22).¹⁴⁷

Em Oseias יָדָעַת אֱלֹהֵיִם (conhecimento), רַחֲמִים (misericórdia), אֱמֻנָה (fidelidade) e דִּין (justiça), todos estes termos estão voltados para a aliança. רַחֲמִים e אֱמֻנָה , aparecem como virtudes, que são esquecidas por Israel (4,1c). Este esquecimento gera uma série de desordens, como uma corrupção geral de «perjúrio e mentira, assassinio e roubo, adultério

¹⁴⁴ Cf. Mays, *Hosea*, 60–65.

¹⁴⁵ Cf. John L. McKenzie, «Knowledge of God in Hosea», *Journal of Biblical Literature* 74, n.º 1 (1955): 73, <https://doi.org/10.2307/3261950>.

¹⁴⁶ Cf. *TDOT*, 5:469–70.

¹⁴⁷ Vaz, «Justiça e misericórdia na Bíblia hebraica», 227–28.

e violência» (4,2a). Toda esta situação em que Israel vive é contaria à aliança, é o oposto a דָּרֶשׁ (justiça).¹⁴⁸ Diz-nos Garmus:

Mas esta חֶסֶד /hesed divina, longe de ser uma fraqueza, constitui uma exigência. Deus «quer amor e não sacrifícios, conhecimento de Deus mais que holocaustos» (6,6). O conhecimento de Deus (דָּעַת אֱלֹהִים / *da át `ēlōhîm*) é uma expressão típica de Oseias e se tornará um tema corrente, especialmente, em Jeremias. Mais do que um conhecimento intelectual, é a experiência da misericórdia de um Deus pessoal, que pune e também salva (cf. Jó 42,1-6). Javé, com o seu amor, virá preencher esta falta de conhecimento, educando o seu povo (Os 2,11s.; 3,3-35; 11,1s.).¹⁴⁹

Em Oseias 2,16-22, os dois termos presentes justiça e direito (מִשְׁפָּט e דָּרֶשׁ), estão relacionados com a questão jurídica matrimonial, pois a atitude de YHWH é descrita sob a forma de uma comunhão perfeita: justiça, direito, fidelidade e misericórdia que resulta no conhecimento de Deus. Para Oseias o conhecimento de Deus (דָּעַת אֱלֹהִים), está ligado ao reconhecimento da presença de Deus nos acontecimentos da história (Os 13,4; cf. também Os 4,1-6; 6,6). Por esse motivo, para Oseias conhecer à Deus é praticar a justiça e o direito e julgar a causa dos necessitados. Este critério é mais importante que os holocaustos (6,6). Oseias chega a dizer que o único sacrifício válido é a conversão sincera (cf. Os 2, 21-22; Am 5, 21; 1Sm 15, 22). O profeta insiste no conhecimento de Deus, expresso numa vida em comunhão (cf. Os 2,10.22; 4,1-6; 5,4; 8,2; 11,3;13,4; Am 3,1-2; Mt 9,13).

Em suma, conhecer o Senhor, para Oseias é a resposta que YHWH espera de Israel. É adesão a Deus pelo reconhecimento de sua revelação e observância da Lei. Em tudo é reconhecer a seu amor por Israel. O conhecimento de Deus (דָּעַת אֱלֹהִים) está sempre relacionado com misericórdia (חֶסֶד).

2.6. - Conclusão

Ao longo deste capítulo, analisamos a estrutura da obra de Oseias, apresentando o pensamento de vários autores a respeito da sua datação, autoria e divisão. Há diversidade de pensamento, mas não se chega a uma conclusão absoluta, porque na obra de Oseias há

¹⁴⁸ Cf. McKenzie, «Knowledge of God in Hosea», 22.

¹⁴⁹ Ludovico Garmus, «Violência e misericórdia nos profetas bíblicos dos séculos VIII e VII a.C.», *Estudos Bíblicos* 35, n.º 139 (2018): 264.

uma má conservação dos textos e partes de fragmentos que podem ser de seus discípulos, o que põe em dúvida a sua autoria e datação. Ainda a respeito da sua divisão, há também muitas hipóteses, mas a grande parte dos autores acredita em duas partes e três subdivisões.

Também quanto à questão literária, o livro apresenta uma pluralidade de construções nos textos; segundo alguns autores podemos encontrar: o biográfico-teológico, mítico-religioso (para Simian-Yofre); autobiográfico, narrativas e oráculos (para Fontaine); e ainda metafórico, relato e oráculo (para Schökel e Diaz). Perante a multiplicidade literária da obra de Oseias, não é possível considerar um único género literário. No texto que nos é proposto de Oseias 4,1-3, apresentamos o seu oráculo e a especificidade deste oráculo; considerado como ריב, tem como indicação a questão jurídica e adentramos na especificidade de seu conteúdo classificando-o como oráculo de controvérsia, que se trata do expediente em que se põe Deus e o povo em confronto como que num tribunal. Este oráculo tem um género específico que é o género profético (ריב), processo jurídico. O ריב, é um processo jurídico, em que alguns autores bíblicos, afirmam como metáfora de relacionamento entre YHWH e seu povo.¹⁵⁰

Em seguida apresentamos a questão das traduções de Oseias 4,1-3; apresenta-se como introdução a segunda parte do livro de Oseias, em que o profeta nos apresenta uma visão panorâmica da causa do Senhor contra Israel mostrando a consequência da sua rejeição da tríade apresentada por YHWH; por não ter conhecimento de Deus (דעת אלהים), também lhe falta fidelidade (אמת) e misericórdia (חסד). Por fim, analisamos cada termo desta tríade considerando a sua importância para o desenvolvimento deste oráculo, numa perspectiva de salientar a situação de Israel perante YHWH, que move uma ação de justiça para que este confronto o restabeleça em seu povo.

¹⁵⁰ Cf. Pietro Bovati, *Ristabilire la giustizia: procedure vocabolario orientamenti*, 2ª ed., Analecta biblica (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2005), 24.

CAPÍTULO 3 – COMENTÁRIO TEOLÓGICO DE OSEIAS 4, 1-3

No enquadramento teológico desta perícopa de Oseias 4,1-3 é a introdução da segunda parte do livro, que deixa a desventura familiar, que caracterizou a primeira parte do livro (Os 1-3) e dá início a uma ação judicial, dirigida aos israelitas em geral e enumera uma ampla série de delitos. O processo visa a reconciliação, da quebra de relação do povo com YHWH, por sua infidelidade à aliança, expressa particularmente no decálogo e nas três faltas de relação com YHWH.¹⁵¹

Com efeito, este litígio inicia-se com uma acusação geral que incrimina vários grupos sociais (sacerdotes, classe política dominante e ao simples povo), de modo que não se trata do comportamento culpável atribuído a uma pessoa singular, mas ao povo de Israel.¹⁵² Dizem Schökel e Díaz:

Os três pecados negativos abrangem as relações entre os homens como também com Deus. «Verdade e fidelidade» são recomendadas nos provérbios; Pr 3,3; 14,22; 16,6: «expiam a culpa»; 20,28: «preservam o rei». «Conhecimento de Deus» é o ato responsável de reconhecimento e aceitação, que pode incluir o trato e a relação pessoal. Em Oseias isto tem um sentido inclusivo, ocupa o lugar que outras tradições atribuem ao respeito ou temor de Deus (que falta em Oseias); equivale ao cumprimento do mandamento primeiro e fundamental.¹⁵³

Oseias denuncia ainda uma série de crimes quando invocam o nome de Deus para amaldiçoar alguém, à margem da verdade e da fidelidade. Num cenário muito próximo do mandamento «Não pronunciarás o nome do Senhor, teu Deus, falsamente» (Ex 20,7; Dt 5,11).¹⁵⁴ Também são mencionados literalmente outros preceitos do decálogo: «matar, roubar, e o cometer adultério», conforme Ex 20,13-15; Dt 5,17-19. Todas estas más ações refletem-se sobre a terra, e propagam-se pelo país (Israel). São as consequências ecológicas das ações contrárias à YHWH.

Diante desta introdução, da ação judicial de YHWH contra Israel, seu povo, parece que se retomam alguns temas principais que constituem a teologia do profeta Oseias: a aliança conjugal de YHWH com o seu povo (cf. Os 1-3); a imagem da paternidade de YHWH expressando a sua misericórdia apesar da infidelidade de Israel (cf. Os 11); a

¹⁵¹ Cf. Schökel e Díaz, *Profetas II*, 2:912.

¹⁵² Cf. Deiana, *Osea. Gioele*, 143.

¹⁵³ Schökel e Díaz, *Profetas II*, 2:912.

¹⁵⁴ Cf. Díaz, *Con los pobres de la tierra*, 180.

preferência de YHWH em relação à Misericórdia mais do que aos sacrifícios (cf. Os 6,6).¹⁵⁵

3.1. - O contexto hermenêutico de Oseias 4, 1-3

No âmbito hermenêutico de Oseias 4,1-3, apresenta-se uma introdução programática, abrindo a segunda parte do livro (cf. Os 4-14), estabelecendo a forma de discurso que virá a seguir, e enumeram-se as acusações contra a aliança dignas de julgamento.¹⁵⁶ Há a probabilidade, dessa introdução programática vir de tradição redaccional, com a função de introduzir Oseias 4-11, para resumir o conteúdo dos oráculos desse bloco. Esta introdução coloca o segundo capítulo numa dupla categoria hermenêutica: por um lado, esses capítulos podem ser considerados palavra de YHWH, pela procedência; por outro lado, um litígio, de YHWH contra Israel, pelo conteúdo. Todos os oráculos de Oseias requerem uma leitura nesta dupla chave.¹⁵⁷ Para melhor compreendermos esta função hermenêutica, Vaz orienta-nos:

A tarefa concreta da hermenêutica bíblica é a exegese. Consiste em captar o sentido dum texto, ligado à verdade de Deus na história da sua revelação. Para descobri-lo, interroga-se o texto seguindo métodos, de modo crítico, competente, evitando apreciações demasiado subjetivas, nascidas porventura do desconhecimento das condições em que foi produzido.¹⁵⁸

Ao percorrer as instruções ditas acima por Armindo Vaz, recorreremos a seguir ao texto que nos é proposto de Oseias 4,1-3, não faltando com a atenção ao que nos diz o Papa Pio XII, na *Divino Afflante Spiritu* 19,¹⁵⁹ secundado pela *DV* 12: «Ninguém ignora que a norma suprema da interpretação é indagar e definir que coisa se propôs dizer o escritor».¹⁶⁰

Em Os 4, 1_a, temos uma intimação de escuta, como já foi indicado anteriormente: este verbo ouvir ou escutar, introduz a unidade: «ouvi a Palavra de YHWH, filhos de Israel» (4,1_a). O eco de ‘ouvir’, percorre todo o capítulo 4, chegando até ao capítulo 5:

¹⁵⁵ Cf. Schökel e Díaz, *Profetas I*, 1:979.

¹⁵⁶ Cf. Andersen e Freedman, *Hosea*, 331.

¹⁵⁷ Cf. Jeremias, *Osea*, 79.

¹⁵⁸ Armindo dos Santos Vaz, *Palavra viva, Escritura poderosa: a Bíblia e as suas linguagens*, Estudos Teológicos (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2013), 362.

¹⁵⁹ Consultámos este documento com recurso à seguinte edição: Pio XII, *Carta encíclica sobre os estudos bíblicos Divino Afflante Spiritu* (Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993).

¹⁶⁰ Citamos documento a partir de Concílio Ecuménico Vaticano II, *Constituição dogmática A Revelação Divina: Dei Verbum* (Braga: Editorial A. O., 1983).

«ouvi isto, sacerdotes» (5,1a). Esta forma de expressão é muito frequente em outros profetas, que a usam quando YHWH quer apresentar uma situação de juízo, indicando a gravidade do motivo pelo qual chama a atenção. Também na expressão ‘filhos de Israel’: há um significado bem preciso, no qual YHWH não se volta para toda humanidade, mas para um grupo específico, em especial aqueles que mediante a aliança, têm um contrato de leis específicas que devem observar para o seu relacionamento com Deus.¹⁶¹

Em Os 4, 1_b «Pois YHWH abrirá um processo contra os habitantes da terra», este versículo aponta o objetivo específico da chamada de atenção, na apresentação de um ‘litígio’ entre YHWH e Israel. Depois do convite à escuta, o real motivo deste processo (כִּי), é o convite de conversão, devido ao comportamento errado por parte do povo contra a aliança. Apropriadamente o anúncio é formulado na linguagem do discurso do tribunal, com o qual os profetas eventualmente vestem os seus anúncios.¹⁶² Tal dinâmica judiciária entra no contexto de Os 4,1-3, quando apresenta os destinatários desta ação judiciária de YHWH, «os habitantes da terra»; esta expressão pode referir-se tanto ao povo de Israel, quanto aos seus descendentes, sendo que o que parece mais justificável é a posição de que se dirige a toda humanidade. Diz Lopes:

Em Is 18,3, o profeta dirige-se aos «habitantes do mundo e moradores da terra». Neste texto, ampliam-se ainda mais os destinatários da denúncia, tomando um sentido universal. Comparando com Is 18,3 e 24,6, pergunto se Oseias 4,1-3 não estaria também se dirigindo aos habitantes do mundo inteiro, aos «moradores da terra» que a conduzem para o caos total com a destruição da vida humana, dos animais selvagens e até mesmo dos peixes do mar e das aves do céu. Se for este o sentido do texto, fica evidente que há também uma tendência apocalíptica em 4,1-3, pela universalidade presente no v.3.¹⁶³

Como em Os 4,1_a, fica claro que são os israelitas o centro das acusações, é difícil, a esta altura, tratar os «habitantes da terra» como um grupo separado.¹⁶⁴ Esta expressão é utilizada em outros textos bíblicos para significar não o próprio Israel, mas outros povos, sobretudo Canaã (cf. Gn 36,20; Ex 23,31; Num 33, 52-55). A terra em si pertence a

¹⁶¹ Cf. Giuseppe Bernini, *Osea. Michea. Nahum. Abacuc*, Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 30 (Roma: Paoline, 1983), 68–69.

¹⁶² Cf. Mays, *Hosea*, 61.

¹⁶³ Mercedes Lopes, «A terra está de luto e seus habitantes murcham (Oséias 4,1-3) – uma profecia que mostra a relação entre humanidade e natureza», *Estudos Bíblicos* 26, n.º 100 (2008): 46.

¹⁶⁴ Cf. Simian-Yofre, *El desierto de los dioses*, 65.

YHWH (cf. Os 9,3) e foi ele que a doou ao seu povo, para que fosse feliz e vivesse na paz (cf. Os 2,8-9).¹⁶⁵ No v1_b mostra-se que esta harmonia foi quebrada com a violação do pacto estabelecido por YHWH quando doou a terra à humanidade, por isso o retorno ao caos é uma sentença de condenação; neste sentido o v1_b está relacionado com v.3.

Diante dessas considerações sobre Israel, o profeta Oseias prepara-nos o ambiente para adentrar nas motivações desta ação judicial contra estes «habitantes da terra» assim chamados.

3.2. - Motivo da ação judicial de YHWH contra o povo de Israel

O motivo do processo instaurado contra os israelitas que em Os 4,1_c é posto em evidência, é a falta de três elementos que compõem o equilíbrio da vida comum, e que são: fidelidade (תָּמָא), misericórdia (רַחֲמֵי) e conhecimento de Deus (יְדַעַת אֱלֹהִים). São três aspetos de suma importância que correspondem à vida, conforme indica o decálogo (cf. Ex 20,7), numa intensidade crescente de significado que culmina com o último dos três, o conhecimento de Deus (יְדַעַת אֱלֹהִים).¹⁶⁶

Os três conceitos são fundamentais na dinâmica da aliança, e viver contrariamente a esta dinâmica significa comprometer gravemente as promessas da sua realização. O profeta Oseias descreve a situação atual de Israel, como sendo contrária à situação ideal, de renovação, descrita em 2,21-25.

O termo fidelidade, תָּמָא, já mencionado no capítulo anterior, indica-nos um sentido de confiança, que podemos associar aos atributos do comportamento de YHWH (cf. Gn 24,7; Ex 34,6), atributos divinos estes citados em muitos lugares, especialmente nos salmos (36,5; 89, 2,5,8; Is 11,5). Ele exibe o seu caráter como digno do amor e da confiança do ser humano, que assegura tanto a realização das promessas, quanto a execução das ameaças contra o pecado.¹⁶⁷ Esta fidelidade (תָּמָא) divina, também envolve bênçãos temporais (Sl 84,11; Is 33,16); bênçãos espirituais (1 Co 1,9); amparo em tentações e perseguições (1 Pe 4,12-13; Is 41,10).

A fidelidade, תָּמָא, é também atribuída ao ser humano, sendo ela a virtude que indica a dignidade do servo para confiança do seu Senhor, como o Senhor que confia uma responsabilidade e o servo fidedigno mostra a sua fidelidade em todas as coisas. Na

¹⁶⁵ Cf. Mays, *Hosea*, 62.

¹⁶⁶ Cf. Bernini, *Osea. Michea. Nahum. Abacuc*, 69.

¹⁶⁷ Cf. Merrill F. Unger, *Dicionário bíblico Unger* (Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993), 487.

história da salvação, destaca-se a vontade divina de que o povo vivesse a fidelidade תּוֹסֵף, mas o contínuo rompimento da aliança leva ao processo. A denúncia de Oseias de que não há fidelidade, desencadeará, como veremos no versículo seguinte, uma instabilidade que transcende a dimensão das relações sociais. Tudo em redor entra em crise.¹⁶⁸ A exigência para a renovação de Israel como povo é a conversão e a vivência da fidelidade à aliança. Israel deve viver, profundamente, a misericórdia (רַחֲמֵי) recebida de YHWH.

Misericórdia (רַחֲמֵי), é um termo que indica um ato positivo ou um comportamento que se demonstra em uma relação de continuidade entre pessoas (parentesco, matrimônio, amizade, contratos) e espera-se que seja praticada, trata-se de direitos e deveres; daí a frequente combinação com fidelidade (תּוֹסֵף), justiça (יְדִיטָה) e direito (חֻקֵּי).¹⁶⁹

Deus permanece na sua fidelidade e exige que o povo, em contrapartida, faça o mesmo. A fidelidade de Deus surge sempre no contexto da sua aliança com seu povo, e deve ser vivida na misericórdia, pois com a sua ausência instaura-se a desordem social, onde só se aplica a lei do mais esperto e do mais astuto.¹⁷⁰ A única perspectiva exigida para a renovação de Israel enquanto povo, é a conversão e a vivência da fidelidade à aliança. Jensen resume do seguinte modo esta relação inconstante com Israel:

Por outras palavras, embora YHWH seja sempre o mais forte em relação a Israel, há algo que Deus deseja e que apenas Israel pode dar, ou seja, um amor e uma resposta que não podem ser forçados, e isso ajuda a explicar por que os profetas podem falar da רַחֲמֵי de Israel em relação a Deus¹⁷¹

Os termos fidelidade (תּוֹסֵף) e misericórdia (רַחֲמֵי) são reconhecidos como antigos em Israel como sendo a representação mais completa dos atributos de YHWH, por isso a junção destes dois termos é muito importante nos textos do profeta Oseias. É compreensível que a coordenação entre רַחֲמֵי e תּוֹסֵף dê lugar a uma ideia em duas, expressa assim na qualidade de רַחֲמֵי, uma conotação de fidelidade estável e leal, e não uma simples justaposição.¹⁷² Na visão de Oseias, compõem a base para fundamento do relacionamento do povo com YHWH, a fim de alcançar um verdadeiro conhecimento de Deus. A menção que o profeta faz desses três termos, sobretudo רַחֲמֵי, sugere que a comunhão que deveria

¹⁶⁸ Cf. Díaz, *Con los pobres de la tierra*, 235–36.

¹⁶⁹ Cf. Vaz, «Justiça e misericórdia na Bíblia hebraica», 223.

¹⁷⁰ Cf. Bernini, *Osea. Michea. Nahum. Abacuc*, 69.

¹⁷¹ Joseph Jensen, *Dimensões éticas dos profetas* (São Paulo: Loyola, 2009), 131.

¹⁷² Cf. *TDOT*, 5:63.

subsistir entre YHWH e Israel em virtude da aliança, não pode ser mais expressa quando vivida como uma obrigação legal. Aqui o sentido de Os 6,6, o porquê das exigências de YHWH, por não querer um comportamento meramente externo, de uma religiosidade puramente ritual, sem vida e sem amor. Em Os 4, 1c, é justificado que os sacrifícios, como um todo, não são aceites por YHWH; o importante é a fidelidade a YHWH e a aceitação dos princípios da aliança tem prioridade sobre os sacrifícios.¹⁷³

O terceiro termo desta tríade é o conhecimento de Deus (דַעַת אֱלֹהִים). O conhecimento de Deus está ligado à fidelidade (תִּמְאָה) e à misericórdia (חַסֵד) e a sua ausência causa a ignorância do conhecimento divino, ignorância não somente teórica, mas também prática, na realidade exigida pela aliança.¹⁷⁴ Para Oseias o conhecimento de Deus (דַעַת אֱלֹהִים) supõe proximidade e familiaridade com ideias e normas, que deviam ser fontes inspiradoras para a vida comunitária em Israel.

Assim, para o profeta, o conhecimento de Deus (דַעַת אֱלֹהִים) é o ato responsável de reconhecimento e aceitação da vontade de Deus. Cultivar este reconhecimento na fidelidade, na misericórdia e no conhecimento de Deus equivale a manter-se ligado à aliança. Por isso o profeta diz assim: «Não deves reconhecer outro Deus além de mim, não há salvador que não seja eu» (Os 13,4b). Mas devido à falta deste conhecimento, a vida do povo de Israel tornou-se difícil, assim nos resume Lopes:

Por não escutar Deus, os governantes e os habitantes da terra vão perdendo o conhecimento necessário para seguir caminhos de vida e de paz, sobretudo neste contexto em que os impérios aparecem no cenário mundial. Sem conhecimento de Deus, vão-se afastando das tradições que marcam a identidade de Israel: «Porque não há fidelidade nem amor, nem conhecimento de Deus na terra» (v.1c).¹⁷⁵

Com efeito, a ausência destas três atitudes fundamentais tem por consequência uma lista de crimes contra a humanidade que o profeta denuncia no v.2, e estes crimes fundamentam as acusações que o profeta aponta para esta situação de caos.

Devido à falta do conhecimento de Deus, vem a faltar a comunhão com YHWH, e com essa ausência abre-se uma porta para todo o tipo de transgressões. A referência

¹⁷³ Cf. Deiana, *Osea. Gioele*, 268.

¹⁷⁴ Cf. Bernini, *Osea. Michea. Nahum. Abacuc*, 70.

¹⁷⁵ Lopes, «A terra está de luto», 47.

principal é a aliança, com ênfase especificada no decálogo; e o que se encontra na terra é todo o contrário das tradições apresentadas no êxodo, expressas no decálogo (Ex 20,2-17; Dt 5,6-21). No v2^a, temos as causas destas transgressões, «mas perjúrio e mentira, assassínio e roubo, adultério e violência»; aqui o profeta descreve com cinco verbos, no infinitivo as relações contrárias ao decálogo. O primeiro הִלַּךְ verbo perjurar, é um ato sagrado pronunciado comumente diante da imagem divina. O perjúrio era como o extremo do sacrilégio e da blasfêmia, e por isso severamente punido. O perjúrio pode ainda significar conjura ou juramento (cf. 1Sm 14,24; 1Rs 8,31; 2Cr 6,22).¹⁷⁶ O hebraico usa dois termos, *shaba* e *alah*, para designar o juramento. O primeiro deles vem da raiz que significa ‘sete’ e provavelmente alude ao rito de um juramento que não aparece no Antigo Testamento. O segundo significa ‘maldição’¹⁷⁷ que podemos interpretar como «maldizer alguém invocando o nome de Deus», indevidamente (Jz 17,2; 1Sm 14,24). O que Oseias denuncia aqui é a invocação do nome de Deus para amaldiçoar alguém à margem da verdade e da fidelidade. Estamos muito próximos do mandamento «não pronunciarás o nome do Senhor, teu Deus, falsamente» (Ex 20,7; Dt 5,11). As promessas feitas a outrem, em nome de Deus, comprometem a honra, a fidelidade, a veracidade e a autoridade divina. Devem ser respeitadas por justiça. Ser-lhes infiel é abusar do nome de Deus e, de certo modo, fazer de Deus um mentiroso. A denúncia de Oseias tem sentido mais amplo: o povo possui uma confiança política, ou seja, uma confiança na força militar; pratica uma espécie de idolatria de consequências fatais, que impele a uma política de resistência e desafio, que provoca o inimigo, o qual responde com poder superior e esmagador. É, ainda, uma denúncia de um povo que quer contrapor-se à verdade de Deus e à sua fidelidade, em nome de uma ambição longínqua do que é prosperidade, ambicionando a linhagem davídica.

A segunda verbo שָׁקַר é ‘mentir’, cujo significado básico é ‘negar’, ‘ocultar’, ‘iludir’ e ‘enganar’. Também pode assumir o significado de desapontar, fazer declarações falsas com a intenção de enganar; nas Escrituras, o termo é utilizado para se referir à negação ou adulteração da verdade.¹⁷⁸ Há ainda a mentira que tende a apropriar-se de bens roubados, recebidos como penhor (cf. Lv 5, 21-22; 19,11). Oseias denuncia a apropriação de bens alheios mediante fraude e logro (quando se trata de destacar a falha das colheitas da oliveira e do vinho novo em consequência da infidelidade de Israel, Os 9,2). Ocorre um duplo delito, contra o próximo e contra o Senhor, ou seja, defraudando-se o próximo, peca-

¹⁷⁶ Cf. entrada הִלַּךְ em *DBHP*, 56.

¹⁷⁷ Cf. McKenzie, *Dicionário bíblico*, 479.

¹⁷⁸ Cf. Unger, *Dicionário bíblico Unger*, 820.

se contra o Senhor, principalmente pelo perjúrio, pois invoca-se a Deus como testemunha.¹⁷⁹ É mais uma comprovação de falta de fidelidade e misericórdia não somente para com YHWH, como também nas relações humanas. Podemos possivelmente encontrar esse sentido em Ex 20,16 e em Dt 7,17, com o Decálogo.

Os três últimos infinitivos: הָרַחֵק , ‘matar’,¹⁸⁰ בָּגַד , ‘roubar’¹⁸¹ e הִשָּׁחֵט , ‘cometer adultério’,¹⁸² coincidem com as proibições dos mandamentos: o quinto (não matar), o sexto (não cometer adultério) e o sétimo (não roubar), baseiam-se diretamente em Ex 20,13-15; Dt 5,17-19, e são usados da mesma forma por Jeremias (7,9), no seu discurso junto à porta do templo, um século depois de Oseias. O adultério é um tema recorrente em Oseias (cf. Ex 20,14; Dt 5,18) tanto no âmbito das relações humanas, quanto nas relações com YHWH (Os 3,1;4,11-14). Podemos dizer também que tanto o matar como o roubar, constituem situações que ocasionam os desequilíbrios do relacionamento com YHWH e das relações interpessoais.

No versículo 2b, a realidade apresentada pela expressão ‘derramamento de sangue’ quer mostrar a gravidade da situação dentro de um quadro de violência descontrolada que indica quanto a comunidade israelita se afastou da aliança, no que diz respeito às exigências divinas básicas, pois não mais se trata de crimes ou violações eventuais mas sim de uma situação de transgressão que estoura numa incontrolável e permanente violência generalizada que provoca mortes contínuas entre os contemporâneos de Oseias. Portanto em Oseias, é usado o símbolo do sangue do texto de Gn 6,11-17, em que no tempo de Noé a desordem do mundo, só será lavada com um castigo cósmico: o dilúvio. O sangue derramado na profecia de Oseias, parece indicar as guerras provocadas pelas insensatas alianças feitas pelos governantes; que em vez de impedir a invasão do império, empobrecem e enfraquecem o povo, abrindo passagem para o dominador que entra com tal violência que a terra se cobre de sangue.¹⁸³

3.3. - A consequência das atitudes contrárias à aliança, Os 4,3.

No v. 3a, a vida do universo está ameaçada, e a consequência é a rutura com o projeto de Deus. A terra entra em luto, porque foi profanada pelos seus habitantes, que

¹⁷⁹ Cf. nota de rodapé de Lv 5,21-22 da *Bíblia do Peregrino*.

¹⁸⁰ Cf. entrada הָרַחֵק em *DBHP*, 631.

¹⁸¹ Cf. entrada בָּגַד em *DBHP*.

¹⁸² Cf. entrada הִשָּׁחֵט em 414.

¹⁸³ Cf. Lopes, «A terra está de luto», 48.

transgrediram a lei e desobedeceram aos decretos, quebrando assim a aliança eterna. A situação da terra é de seca e sem vida; por isso a vegetação murchou¹⁸⁴ e já não produz mais frutos.¹⁸⁵

Há um laço de solidariedade entre o homem e a criação; a sorte da terra está ligada ao ser humano e se este se revolta contra a aliança oferecida por Deus, a sua morada fica contaminada (cf. Lv 18,28). O projeto de Deus é vida e liberdade para todos, mas se os homens abandonarem o projeto divino sofrerão grande devastação e degradação da terra, tanto Israel como o mundo inteiro (cf. Is 24,1-6; Rm 8,19-22). Em Oseias 4,3 encontra-se uma invasão de termos típicos da criação em Gn 1,20-24; 26, 28 apoiada também pelo Sl 104,11-12 e retomada de maneira semelhante por Sf 1,2-3.¹⁸⁶

O v. 3_b, mostra-nos a distinção entre os habitantes da terra, numa referência aos seres humanos e aos animais que desfalecem (morrem) e desaparecem. Alastrou sobre a terra uma condição de morte, de destruição e de abandono total. No v3_c, o desaparecimento, refere-se às três ordens de criaturas do reino animal, com especial inclusão dos peixes do mar. A listagem dos peixes (em lugar dos répteis de 2,20), depois dos animais e das aves, é semelhante à lista de Gn1, e enfatiza os habitantes das três grandes regiões do universo: terra, ar e água (cf. Ex 20,4). Porém, não há certeza de que o povo de Israel estivesse ou não sofrendo as consequências da seca no tempo de Oseias, por isso, podemos concluir que se trata de uma seca cósmica, que faz a terra voltar à sua condição da esterilidade primordial, como está descrita no mito sacerdotal da criação (Gn1,2).

Neste v3_c, encontramos uma percepção de como tudo se tornou um grande caos, em que a terra se encontra vazia e informe, como nos retrata o profeta Jeremias 4,23-28, que anuncia a invasão ao povo de Israel, revelada pelos seus pesadelos que preveem a destruição mediante o ruidoso retorno ao caos primitivo (Gn1,2). No meio desse quadro desolador, aparece tragicamente uma prostituta que se enfeita e apresenta como mulher prestes a dar à luz: é a Jerusalém que procura ainda agradar, fazer acordos com aqueles que a desprezam e estão para a destruir. Mas ela só consegue gerar a morte em seu próprio seio.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Cf. Anthony Gelston, ed., *The Twelve Minor Prophets*, Biblia Hebraica Quinta 13 (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010), 56. De agora em diante será usada a sigla *BHQ^{app}*.

¹⁸⁵ Cf. Deiana, *Osea. Gioele*, 148.

¹⁸⁶ Cf. Simian-Yofre, *El desierto de los dioses*, 65.

¹⁸⁷ Cf. nota de rodapé de Jr 4, 23-28 da *Bíblia Sagrada*.

Oseias vê a ação divina por detrás da destruição da criação em decorrência da infidelidade de seu povo. Contudo não seria uma intervenção direta, considerada como castigo imediato, mas sim uma ação indireta. Tal ação poderia ser interpretada como a decisão de YHWH de deixar Israel entregue às próprias decisões e relativas consequências.¹⁸⁸

Com efeito, não se pode interpretar a palavra castigo em Oseias como palavra de condenação e rutura definitiva, mas sim possibilidade de salvação para Israel. É errado pensar no Deus justo como justiceiro e castigador, esta conceção da justiça divina gera ateus. Vaz nos diz da justiça de Deus:

Ora, o conceito de «Justiça de Deus», de que tão frequentemente fala a Bíblia hebraica, não consiste em que Ele *deva* alguma coisa ao ser humano, mas naquilo que Ele se deve a si mesmo em vista do bem que quer para o ser humano. A justiça de Deus prolonga a sua verdade e fidelidade: consiste em Ele cumprir os seus compromissos dentro da aliança com o seu povo e em manifestar assim a sua fidelidade à aliança.¹⁸⁹

No contexto de Os 4,3 é clara a percepção de quanto tenha sido prejudicial a falta do conhecimento de Deus (דַעַת אֱלֹהִים) nas relações para com YHWH. O profeta Oseias quer chamar a atenção para as faltas cometidas e faz decorrer um juízo definitivo contra Israel; há uma proclamação de salvação também definitiva. Em Is 53,11b, diz que pelo conhecimento de Deus (דַעַת אֱלֹהִים), o servo é justiça (צְדִיקָה), pois é depositário de fidelidade (אֱמֶת) e misericórdia (חַסְדִּים). Em virtude disso encontra-se na comunhão com YHWH, regulamentada pela tríplice realidade de חַסְדִּים, אֱמֶת e דַעַת אֱלֹהִים que funcionam como colunas que sustentam toda a terra.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Cf. Michael Deroche, «The reversal of Creation in Hosea», *Vetus Testamentum* 31, n.º 4 (1981): 406, <https://doi.org/10.2307/1518396>.

¹⁸⁹ Vaz, «Justiça e misericórdia na Bíblia hebraica», 232.

¹⁹⁰ Cf. Jeremias, *Osea*, 85.

3.4. - A influência de Oseias no Antigo e Novo Testamento

A mensagem de Oseias no Antigo testamento teve grande ressonância em outros profetas, como no caso de Jeremias que trilha também a imagem matrimonial e a evocação do deserto como tempo ideal da relação entre YHWH e Israel, temas que toma de Oseias (cf. Jr 2-3; 31). Desde o Deuteronomio, se destaca o importante tratamento que Oseias dá ao amor entre YHWH e Israel. Esta linha continua até o NT (Dt 8).¹⁹¹

No Novo Testamento, a tríade de Oseias 4,1-3, «fidelidade, misericórdia e conhecimento de Deus», é apresentada de diferente forma. O termo fidelidade, no NT, traduz-se por fé segundo o substantivo grego πίστις (*pístis*) e o verbo acreditar traduz o verbo grego πιστεύειν (*pisteúein*)¹⁹² o significado veterotestamentário de fé, obediência, confiança, esperança e fidelidade. Nos LXX, a palavra πίστις aparece 57 vezes,¹⁹³ e traduz as palavras hebraicas: יָמַן, que aparece 8 vezes no AT e que significa no AT confiança e fidedignidade; e אָמַן, que surge 127 vezes 43 no AT e tem o significado de confiança, segurança, fidedignidade, fidelidade, constância, estabilidade, verdade, sinceridade, honestidade, genuinidade.

O segundo termo misericórdia aparece no texto grego quer dos Setenta quer do Novo Testamento nas respectivas traduções de σπλάγχνα (*splánchna*), Αγάπη/ἔλεος (*agápē/éleos*) amor/compaixão e Οἰκουρμός (*oikurmós*)¹⁹⁴ piedade desenham o sentido fundamental com o qual é caracterizado o agir de Deus e de Jesus. Daí poder falar-se em ambos os Testamentos do ser de Deus como misericórdia.

O terceiro e último termo é conhecimento de Deus que vem da raiz do hebraico יָדָע, substantivo יָדָעָה ; no grego γινώσκω (*gnōskō*), οἶδα (*oída*); ‘conhecer/saber plenamente’, ἐπιγινώσκω (*epiginōskō*), substantivo γνώσις (*gnōsis*) ἐπίγνωσις (*epignōsis*).¹⁹⁵ O conhecimento de Deus, no NT aparece com vários sentidos, mas, porém, o mais alto conhecimento possível ao homem é o conhecimento de Deus. O conhecimento que YHWH

¹⁹¹ Cf. Barriocanal Gómez, *Diccionario del profetismo bíblico*, 518.

¹⁹² Cf. Dieter Lührmann, «Faith», em *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman (Nova Iorque: Doubleday, 1992), 749. Cf. ainda πιστεύω e πίστις em Henry George Liddell e Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, 9ª ed. com suplemento revisto (Oxford: Oxford University Press, Clarendon Press, 1996), 1407–8; Franz Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti* (Paris: P. Lethielleux, 1961), 1057–67.

¹⁹³ Cf. Edwin Hatch e Henry A. Redpath, *A Concordance to the Septuagint: and the other greek versions of the Old Testament*, 2ª ed. (Grand Rapids: Baker Books, 1998), 1138.

¹⁹⁴ Cf. entradas ἀγάπη, ἔλεος, οἰκτιρμός e σπλάγχνα em Liddell e Scott, *A Greek-English Lexicon*, 6, 582, 1205, 1699; e ainda Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, 6, 414–15, 903, 1225–26.

¹⁹⁵ Cf. entradas γινώσκω, γνώσις, οἶδα (εἶδω), ἐπίγνωσις e ἐπιγινώσκω em Liddell e Scott, *A Greek-English Lexicon*, 350, 355, 483, 627; e Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, 257–58, 261, 897–98, 481.

tem de seu povo, Israel, deriva de seu ser amor, ser amigo da vida (cf. Sb 11,26), como se decorre da própria revelação de YHWH no que lhe agrada (Os 6,6; cf. 9,13; 12,7).¹⁹⁶

No Evangelho de São Mateus, quando Jesus diz: «Porque eu quero a misericórdia e não o sacrifício, o conhecimento de Deus mais que os holocaustos» (9,13), logo constatamos que o versículo está situado no contexto que vem desde o capítulo 4, das repreensões do profeta Oseias aos sacerdotes, à realeza e ao povo, devido à adoração aos deuses falsos (6,6). Na perícopa de Oseias fica evidente a rejeição dos sacrifícios, e que a relação com Deus passa pelo coração e pelas atitudes, mais do que pelos ritos. O profeta convida a uma profunda mudança de atitude para ver o que Deus quer do homem.

Na mesma perícopa em Mateus, Jesus ao aproximar-se e conviver com os pecadores, contrariando a pureza ritual, convida os pecadores a entrarem no Reino de Deus (Mt 9,13). Jesus torna ἔλεος (*éleos*), a *misericórdia*, mais importante que a lei ritual (Mt 23,23). Neste contexto, Mateus mostra que foi chamado a seguir Jesus, ele que antes era pecador, mas que pela misericórdia de Jesus foi salvo. Ainda neste sentido Jesus condena os fariseus e os doutores da lei, chamando-os hipócritas, quando fingem preocupar-se em cumprir a lei, mas descuidam o mais importante da mesma: a justiça (κρίσις / *krísis*),¹⁹⁷ a misericórdia (ἔλεος / *éleos*) e a fidelidade (πίστις / *pístis*) (cf. Mt 23, 23).

3.5. - Conclusão

Este último capítulo apresenta um comentário teológico da perícopa de Oseias 4,1-3 e o seu contexto hermenêutico que visa discernir o caminho da superação dos conflitos que se manifestam na profecia de Oseias; ou seja, passando por cada versículo deste texto e clarificando o seu conteúdo, temos o propósito de apresentar qual o objetivo de YHWH com este processo contra o seu povo, Israel, para chegar aos principais responsáveis a quem se dirige este texto e lhes fazer perceber quais foram as consequências que os fizeram chegar a este ponto. Ainda nesta perícopa conhecemos a causa fundamental deste processo que é a falta da tríade fidelidade (תָּמַר), misericórdia (רַחֲמִים) e conhecimento de Deus (דַּעַת אֱלֹהִים).

Com efeito, a ausência destas três atitudes fundamentais, tem por consequência uma lista de crimes contra a humanidade que o profeta denuncia no v.2; estes crimes

¹⁹⁶ Cf. Barriocanal Gómez, *Diccionario del profetismo bíblico*, 114.

¹⁹⁷ Cf. entrada κρίσις em Liddell e Scott, *A Greek-English Lexicon*, 997; e Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, 740–41.

fundamentam as acusações que o profeta aponta para esta situação de caos. Aqui o profeta condena a prática de amaldiçoar, que se havia tornado frequente e comum entre o povo. Estes crimes são consequência da rutura da humanidade com o projeto de Deus; ou seja, a consequência das atitudes contra a aliança. Há um laço de solidariedade entre o homem e a criação; a sorte da terra está ligada ao ser humano e se este se revolta contra a aliança oferecida por Deus, a sua morada fica contaminada (cf. Lv 18,28). O projeto de Deus é vida e liberdade para todos, mas se os homens abandonarem o projeto divino, a terra sofrerá grande devastação e degradação, tanto em Israel como no mundo inteiro (cf. Is 24,1-6; Rm 8,19-22).

Porém, não se pode interpretar a palavra castigo em Oseias como palavra de condenação e rutura definitiva, mas sim como possibilidade de salvação para Israel. É errado pensar no Deus justo como justiceiro e castigador, pois esta conceção da justiça divina gera ateus. O intuito de YHWH não é uma condenação definitiva, mas chamar a atenção para os pecados cometidos por Israel e em vez de fazer decorrer um juízo definitivo contra Israel, haver uma proclamação de salvação também definitiva. O itinerário desta proclamação de salvação, dá-se com a superação da incapacidade de conversação e da libertação do poder prisional do pecado (Os 14,2-4.5).

Por fim, fizemos um breve percurso sobre o eco da profecia de Oseias no Antigo e no Novo Testamento, com as principais influências da sua metáfora conjugal nos profetas e o seu grande legado sobre a misericórdia divina recitada por Jesus em Mateus. A importância dos versículos que dizem: «Porque eu quero a misericórdia e não o sacrifício, o conhecimento de Deus mais que os holocaustos» (Os 6,6; Mt 9,13). O grande desfecho deste versículo é o chamado à conversão, por aquele que se compadece de si.

CONCLUSÃO

Neste trabalho abordamos a ação judicial que YHWH move contra Israel, seu povo, no Reino do Norte, sob o olhar do profeta Oseias, que em 4,1-3 nos apresenta com oráculo de controvérsia jurídica (ריב) que coloca Deus e o povo em confronto como que num tribunal, onde ao final será dada a sentença. A ênfase principal deste trabalho é, um estudo da caminhada do profeta para apresentar o porquê desta ação judicial, quais foram as faltas que ocasionaram esta situação e como pode ser feito o caminho de regresso a YHWH.

Num primeiro momento, este trabalho apresentado, aborda o período da vida do profeta, a sua situação social, política e religiosa, contextualizado o desenvolvimento da sua profecia. Em seguida estuda a pessoa do profeta e a relação de sua profecia com o profeta Elias, especificando em ambas as partes o seu caráter de defensor da fé javista e combatente de todo o tipo de idolatria, principalmente a política e religiosa, que é a grande denuncia do profeta Oseias, ele que encontra alicerce na profecia de Elias, que é o grande paladino desta situação.

Num segundo momento fixámos o nosso olhar sobre o livro do profeta Oseias, e caminhamos sobre a sua perspectiva de apresentar a imagem de Deus, e resgatar esta imagem e a sua mensagem teológica, a sua estrutura e os vários géneros literários presentes na sua obra, que é carregada de metáforas, relatos, oráculos e outros dados autobiográficos. Diante deste enfoque entramos no específico deste tema que é o oráculo do texto de Oseias 4,1-3, no qual realizámos um mergulho para compreendermos melhor o motivo da ação judicial que YHWH move contra o seu povo e o classificamos como um oráculo de controvérsia jurídica (ריב), que é movida por um ambiente jurídico em que é apresentado o porquê da acusação, ou seja, quais foram faltas essenciais para esse desfecho da história. O que se procura com o ריב não é tanto a punição pelas faltas, mas a preocupação com o restabelecer a vida do outro, ou seja que outro saia daquela situação. O desenvolver do oráculo e a perspectiva da sua tradução, apontam para as faltas de fidelidade (אמת), misericórdia (חַסֵּד) e conhecimento de Deus (דַּעַת אֱלֹהִים), como ponto principal desta ação judicial.

Ao analisarmos os termos desta tríade (fidelidade, misericórdia e conhecimento de Deus), vemos a importância de cada virtude apresentada pelo profeta para a vida do povo de Israel. Ao dizer que a fidelidade (אמת) estava extinta, ele considera-o como raposas, que são sempre cavilosas, ou seja, enganadoras; ao dizer que não há misericórdia (חַסֵּד), ele acusa-os de crueldade, como se dissesse que eram como leões e bestas selvagens. Porém,

ele explica que a fonte de todos esses vícios, é o não conhecimento de Deus (דַעַת אֱלֹהִים); que o profeta identifica como temor de Deus, que procede do conhecimento desta tríade. Em uma palavra os homens parecem viver licenciosamente, como se não tivessem um Deus no céu, como se toda a religião estivesse direcionada aos seus corações. O profeta Oseias indica-nos que enquanto algum conhecimento divino perdurar em nós, será como uma linha para nos redirecionar, mas quando os homens se tornam libertinos, e se permite todo o tipo de idolatria, é certo que não vão enxergar a Deus. Será como diz o Salmo 14.1: «Diz o insensato em seu coração: Deus não existe.» Os homens jamais poderão mergulhar de cabeça na estupidez brutal, enquanto houver uma centelha do verdadeiro conhecimento de Deus brilhando nas suas mentes. É o que ele quer dizer aos seus contemporâneos.

O profeta declara mais claramente o que mencionou no primeiro versículo; que não foi um julgamento expresso em palavras, mas uma tentativa de trazer o povo para o caminho reto por meio de ameaças e verberações; não se pretende uma condenação, mas tudo se orienta para uma reconciliação que dê possibilidade para o restauro de uma relação. Pois o que conclui uma controvérsia é uma reconciliação ou um confronto (Sl 35,1.23; 43,1).¹⁹⁸ Mas o povo permaneceu obstinado nas suas vontades. E assim sofre as consequências da dureza de seu coração, refletida em todo cosmo. É possível perceber a relação entre o agir humano e a ordem da criação que caracteriza os elementos temáticos desta perícopa de Oseias 4,1. Há uma solidariedade fundamental entre o ser humano e a criação, pois o modelo desta solidariedade encontra-se na compreensão da fé do povo israelita, porque YHWH é considerado o criador, pois YHWH mesmo se manifesta como Salvador da história ao longo da experiência da fé e da vida do povo de Israel. O profeta finaliza com uma perspectiva de conversão, direcionando o povo para um itinerário de salvação definitiva.

¹⁹⁸ Bovati, *Ristabilire la giustizia*, 49–50.

BIBLIOGRAFIA

a) Fontes e documentos

Sagrada Escritura

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

Bíblia Sagrada. Lisboa: Difusora Bíblica, 2015.

Conferência Episcopal Portuguesa, trad. «Livro de Oseias: *ad experimentum*». Conferência Episcopal Portuguesa, 2022. https://conferenciaepiscopal.pt/biblia/prov/35_Os.pdf.

Gelston, Anthony, ed. *The Twelve Minor Prophets*. Biblia Hebraica Quinta 13. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010.

Kittel, Rudolf, ed. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Editio quinta emendata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Schökel, Luis Alonso, ed. *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus Editora, 2022.

b) Outras fontes

Concílio Ecuménico Vaticano II. *Constituição dogmática A Revelação Divina: Dei Verbum*. Braga: Editorial A. O., 1983.

João Paulo II. *Carta Encíclica Dives in Misericordia*. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1980.

Pio XII. *Carta encíclica sobre os estudos bíblicos Divino Afflante Spiritu*. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993.

c) Dicionários

Barriocanal Gómez, José Luis, ed. *Diccionario del profetismo bíblico*. Diccionarios MC. Burgos: Monte Carmelo, 2008.

Botterweck, G. Johannes, e Helmer Ringgren, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol. 5. 5 vols. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing, 1986.

Hatch, Edwin, e Henry A. Redpath. *A Concordance to the Septuagint: and the other greek versions of the Old Testament*. 2ª ed. Grand Rapids: Baker Books, 1998.

Liddell, Henry George, e Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*. 9ª ed. com suplemento revisto. Oxford: Oxford University Press, Clarendon Press, 1996.

Luhrmann, Dieter. «Faith». Em *The Anchor Bible Dictionary*, editado por David Noel Freedman, 2:744–60. Nova Iorque: Doubleday, 1992.

McKenzie, John L. *Dicionário bíblico*. 10ª ed. São Paulo: Paulus Editora, 1993.

Schökel, Luis Alonso. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997.

Unger, Merrill F. *Dicionário bíblico Unger*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

Zorell, Franz. *Lexicon Graecum Novi Testamenti*. Paris: P. Lethielleux, 1961.

d) Estudos

- Bernini, Giuseppe. *Osea. Michea. Nahum. Abacuc*. Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 30. Roma: Paoline, 1983.
- Bovati, Pietro. *Ristabilire la giustizia: procedure vocabolario orientamenti*. 2ª ed. Analecta biblica. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2005.
- Deiana, Giovanni. *Osea. Gioele: nuova versione, introduzione e commento*. Libri biblici. Milão: Paoline, 2021.
- Díaz, José Luis Sicre. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.
- Garmus, Ludovico. «Violência e misericórdia nos profetas bíblicos dos séculos VIII e VII a.C.» *Estudos Bíblicos* 35, n.º 139 (2018): 258–71.
- Jensen, Joseph. *Dimensões éticas dos profetas*. São Paulo: Loyola, 2009.
- Jeremias, Jörg. *Osea: tradução e comentário*. Traduzido por Franco Ronchi. Antico Testamento, 24.1. Brescia: Paideia, 2000.
- Lourenço, João Duarte. *História e profecia: o mundo dos profetas bíblicos*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2007.
- . *Profetas e profecia em Israel: texto e mensagem*. Estudos teológicos. Teologia bíblica 18. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2021.
- Schökel, Luis Alonso, e José Luis Sicre Díaz. *Profetas I: Isaías - Jeremías*. Vol. 1. Profetas: introducciones y comentario. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.
- . *Profetas II*. Vol. 2. Grande comentário bíblico. São Paulo: Paulus, 1991.

e) Bibliografia geral

- Albertz, Rainer. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento: de los comienzos hasta el final de la monarquía*. Traduzido por Dionisio Mínguez. Vol. 1. 2 vols. Biblioteca de ciencias de las religiones. Madrid: Trotta, 1999.
- Andersen, Francis I., e David Noel Freedman. *Hosea: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible Commentaries 24. New Haven: Yale University Press, 1996.
- Asurmendi Ruiz, Jesus Maria. *Amós e Oseias*. Cadernos Bíblicos 44. Lisboa: Difusora Bíblica, 1994.
- . *Amós y Oseas*. Cuadernos biblicos 64. Estella: Editorial Verbo Divino, 1989.
- Buis, Pierre. *O livro dos Reis*. Cadernos Bíblicos 77. Lisboa: Difusora Bíblica, 2002.
- Childs, Brevard S. *Teología bíblica del Antiguo y del Nuevo Testamento: reflexión teológica sobre la Biblia cristiana*. Traduzido por Constantino Ruiz Garrido. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2011.
- Daiber, João. «O amor humano de Deus em Oséias». *Estudos Bíblicos* 17, n.º 63 (1999): 26–37.
- Deroche, Michael. «The reversal of Creation in Hosea». *Vetus Testamentum* 31, n.º 4 (1981): 400–409. <https://doi.org/10.2307/1518396>.
- Feinberg, Charles L. *Los Profetas Menores*. Editorial Vida, 1988.
- Finkelstein, Israel, e Neil Asher Silberman. *A Bíblia não tinha razão*. Traduzido por Tuca Magalhães. São Paulo: A Girafa Editora, 2003.

- Fontaine, Carole R. «Hosea». Em *A Feminist Companion to the Latter Prophets*, editado por Athalya Brenner-Idan, 40–59. Feminist Companion to the Bible. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- Francisco, Edson de Faria, trad. *Antigo Testamento interlinear hebraico-português: Profetas Posteriores (Isaiás, Jeremias, Ezequiel e os Doze Profetas Menores)*. Vol. 3. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.
- Freire, Anízio. «Um cidadão do amor e da esperança no Reino do Norte (Oséias)». *Estudos Bíblicos* 21, n.º 79 (2003): 24–44.
- Guedes, Ivan Pereira. «Profeta Oseias: a religião de Baal e os Israelitas». *Reflexão Bíblica* (blog), 23 de agosto de 2016. <http://reflexaoipg.blogspot.com/2016/08/profeta-oseias-religiao-de-baal-e-os.html>.
- Hubbard, David A. *Oseias, introdução e comentários*. São Paulo: Vida Nova, 2011.
- Lima, Maria de Lourdes Corrêa. «Culto no Israel do Norte, no século VIII a.C.: a concepção do livro de Oseias». *Revista de Cultura Teológica* 27, n.º 93 (2019): 25–53. <https://doi.org/10.23925/rct.i93.40694>.
- . *Exegese bíblica: teoria e prática*. Exegese. São Paulo: Paulinas, 2014.
- . *Mensageiros de Deus: profetas e profecias no antigo Israel*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2012.
- . «O livro de Oseias e sua leitura das tradições do êxodo - deserto». *Revista de Cultura Teológica* 24, n.º 88 (2016): 295–327. <https://doi.org/10.19176/rct.i88.30935>.
- Lopes, Hernandes Dias. *Oseias: o amor de Deus em ação*. Comentários expositivos Hagnos. São Paulo: Hagnos, 2020.
- Lopes, Mercedes. «A terra está de luto e seus habitantes murcham (Oséias 4,1-3) – uma profecia que mostra a relação entre humanidade e natureza». *Estudos Bíblicos* 26, n.º 100 (2008): 42–50.
- Luckner, Rita de Cassia Scocca. «Entre *logos*, *mythos* e *kerygma*: uma releitura do livro de Oseias à luz da crítica literária de Northrop Frye». *Estudos Bíblicos* 32, n.º 128 (2015): 484–95.
- Mays, James Luther. *Hosea: a commentary*. Old Testament Library. Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1969.
- McKenzie, John L. «Knowledge of God in Hosea». *Journal of Biblical Literature* 74, n.º 1 (1955): 22–27. <https://doi.org/10.2307/3261950>.
- Naumann, Thomas. *Hoseas Erben: strukturen der nachinterpretation im buch Hosea*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1991.
- Oliveira, Teresa Cristina dos Santos Akil de. «Os bezerros de Arão e Jeroboão: uma verificação da relação intertextual entre Ex 32,1-6 e 1Rs 12,26-33». Tese de doutoramento em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2010.
- Palos, José Morais. «Oseias : infidelidade à Aliança». *Bíblica (série científica)* 19, n.º 19 (2010): 123–46.
- Pereira, Ney Brasil. «O manifesto ecológico de Oseias (Os 4,1-3)». *Revista Encontros Teológicos* 30, n.º 3 (2015): 139–47. <https://doi.org/10.46525/ret.v30i3.33>.
- Rawlinson, George. *Los reyes de Israel y Judá*. Clie, 1986.
- Rodrigues, Luís Miguel Figueiredo. «Fixar o olhar na misericórdia, ser sinal eficaz do agir do Pai». *Pastoral catequética* 12, n.º 34–35 (2016): 109–19.
- Römer, Thomas. *A chamada história deuteronomista: introdução sociológica, histórica e literária*. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

- . «Oseias». Em *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*, editado por Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi, e Christophe Nihan, 2ª ed., 466–68. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- Schmidt, Werner H. *Introdução ao Antigo Testamento*. Traduzido por Annemarie Höhn. 3ª ed. São Leopoldo: Sinodal Editora, 2002.
- Simian-Yofre, Horacio. *El desierto de los dioses: teología e historia en el libro de Oseas*. Córdoba: Ediciones el Almendro, 1993.
- Tadmor, Hayim. «The campaigns of Sargon II of Assur: a chronological-historical study». *Journal of Cuneiform Studies* 12, n.º 1 (1958): 22–40. <https://doi.org/10.2307/1359580>.
- Toseli, Cecilia. «Oseias 13 e a condenação dos “tours jovens”». *Estudos Bíblicos* 32, n.º 128 (2015): 458–73.
- Toseli, Cecilia, e José Ademar Kaefer. «Editorial. Dossiê: O profeta Oseias». *Estudos Bíblicos* 32, n.º 128 (2015): 367–70.
- Vaz, Armindo dos Santos. «Justiça e misericórdia na Bíblia hebraica». *Didaskalia* 41, n.º 1 (2011): 221–34. <https://doi.org/10.34632/didaskalia.2011.2297>.
- . *Palavra viva, Escritura poderosa: a Bíblia e as suas linguagens*. Estudos Teológicos. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2013.
- Vicente, Vilmar Adelino. «Padre Ney Brasil Pereira, profeta da misericórdia». *Revista Encontros Teológicos* 32, n.º 1 (2017): 181–88. <https://doi.org/10.46525/ret.v32i1.538>.
- Vitório, Jaldemir. «O livro dos Reis: redação e teologia». *Estudos Bíblicos* 23, n.º 88 (2005): 63–83.
- Wigram, George V. *The Englishman's Hebrew Concordance of the Old Testament*. Hendrickson, 1999.

f) Sites pesquisados

- Lima, Maria de Lourdes Corrêa. «O livro do profeta Oseias». Em *Theologica Latinoamericana. Enciclopédia Digital*. Acedido 21 de dezembro de 2022. <https://teologicalatinoamericana.com/?p=1760>.