

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

A ALIANÇA EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8 ANÁLISE INTERTEXTUAL DO SIGNIFICADO DA MENSAGEM DE JUÍZO E RESTAURAÇÃO DE ISRAEL

Davi R. França

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

TCC apresentado em dezembro de 2009

Orientador: Reinaldo W. Siqueira, Ph. D.

Resumo: Este estudo aborda a intertextualidade como ferramenta útil para a hermenêutica bíblica. A partir de uma breve introdução à teoria, a proposta para a classificação dos intertextos e a opção pela metodologia sincrônica de análise, procede-se à verificação do fenômeno intertextual em Miquéias 3:1-4:8, considerando-se o contexto histórico e literário da perícopes em sua forma canônica final. Além de possibilitar a constatação, a classificação e a análise dos intertextos no texto analisado, o estudo proveu a verificação da presença marcante do tema da aliança no discurso profético de Miquéias, ampliando, assim a compreensão do significado pretendido originalmente. A análise serviu, ainda, para apoiar a visão tradicional quanto à autoria da perícopes, pois, além de se mostrar permeado dos conceitos e termos da aliança, o texto parece estar estruturado sobre um dos textos da aliança.

Palavras-Chave: intertextualidade; intertexto; aliança; forma literária; oráculo; Miquéias 3:1 a 4:8.

The Covenant in Micah 3:1-4:8: An Intertextual Analysis of the Meaning of the Message of Judgment and Restoration of Israel

Abstract: The present study investigates the theory of intertextuality as a handy tool for biblical hermeneutics. After a brief introduction to the theory and a proposal for the classification of the inter-texts, it is undertaken a verification of the phenomena of intertextuality in Micah 3:1-4:8. The text is considered in its final canonical form. Besides pointing out the inter-texts present in the literary unity, and provide their classification and analysis, the study evidenced also the significant presence of the theme of the covenant in the prophetic discourse of Micah. The inter-textual analysis substantiated in addition the traditional view concerning the authorship of the text of the perícopes, since, besides the covenant's concepts and terms that permeated it, the text seems to have being structured according to a key text on the covenant in the Bible.

Keywords: Intertextuality; Intertext; Covenant; Literary Form; Oracle; Micah 3:1-4:8.

**CENTRO UNIVERSITÁRIO ADVENTISTA DE SÃO PAULO
CAMPUS ENGENHEIRO COELHO**

FACULDADE ADVENTISTA DE TEOLOGIA

**A ALIANÇA EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8
ANÁLISE INTERTEXTUAL DO SIGNIFICADO DA MENSAGEM DE
JUÍZO E RESTAURAÇÃO DE ISRAEL**

**Por
Davi R. França**

**Engenheiro Coelho – SP
Dezembro de 2009**

**CENTRO UNIVERSITÁRIO ADVENTISTA DE SÃO PAULO
CAMPUS ENGENHEIRO COELHO
FACULDADE ADVENTISTA DE TEOLOGIA**

**A ALIANÇA EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8
ANÁLISE INTERTEXTUAL DO SIGNIFICADO DA MENSAGEM DE
JUÍZO E RESTAURAÇÃO DE ISRAEL**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Faculdade
Adventista de Teologia do
UNASP como requisito parcial
para a obtenção do título de
Bacharel em Teologia

**Por
Davi R. França**

Engenheiro Coelho – SP

Dezembro de 2009
A ALIANÇA EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8
Análise intertextual do significado da mensagem de juízo e restauração de
Israel

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade Adventista de Teologia do
UNASP como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Teologia

por

Davi R. França

COMISSÃO DE APROVAÇÃO

Reinaldo W. Siqueira, Ph. D.
Orientador

Avaliação

Dr. Afonso L. Cardoso
Leitor

Data da Aprovação

Dr. Emilson dos Reis
Diretor da Faculdade de Teologia do
UNASP

A ALIANÇA EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8
ANÁLISE INTERTEXTUAL DO SIGNIFICADO DA MENSAGEM DE JUÍZO E
RESTAURAÇÃO DE ISRAEL

Resumo: Este estudo aborda a intertextualidade como ferramenta útil para a hermenêutica bíblica. A partir de uma breve introdução à teoria, a proposta para a classificação dos intertextos e a opção pela metodologia sincrônica de análise, procede-se à verificação do fenômeno intertextual em Miquéias 3:1-4:8, considerando-se o contexto histórico e literário da perícopes em sua forma canônica final. Além de possibilitar a constatação, a classificação e a análise dos intertextos no texto analisado, o estudo proveu a verificação da presença marcante do tema da aliança no discurso profético de Miquéias, ampliando, assim a compreensão do significado pretendido originalmente. A análise serviu, ainda, para apoiar a visão tradicional quanto à autoria da perícopes, pois, além de se mostrar permeado dos conceitos e termos da aliança, o texto parece estar estruturado sobre um dos textos da aliança.

Palavras-Chave: intertextualidade, intertexto, aliança, sentido, diacrônico, sincrônico, forma literária, oráculo, discurso profético, profeta, Miquéias 3:1 a 4:8.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
CAPÍTULO I: A INTERTEXTUALIDADE E A BÍBLIA HEBRAICA	8
1.1. Introdução à Teoria da Intertextualidade	8
1.2. Classificação da Intertextualidade	9
1.3. A Intertextualidade no Antigo Testamento	11
1.4. Metodologias de Análise Intertextual	13
1.4.1. Metodologia Diacrônica	13
1.4.2. Metodologia Sincrônica	15
1.4.3. Metodologia Adotada	16
CAPÍTULO II: MIQUÉIAS E A LITERATURA BÍBLICA	17
2.1. Contexto histórico de Miquéias	18
2.1.1. Autoria	18
2.1.2. Data	19
2.1.3. Ambiente	20
2.2. Contexto literário de Miquéias	21
2.2.1. Unidade Literária	21
2.2.2. Estrutura Literária	23
2.2.3. Gênero literário	25
2.2.4. Formas literárias	27
2.3. O texto de Miquéias	29
CAPÍTULO III: A INTERTEXTUALIDADE EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8	30
3.1. Verificação da Intertextualidade em Miquéias 3:1 a 4:8	30
3.2. Implicações da Intertextualidade em Miquéias 3:1 a 4:8	53
CONCLUSÃO	56
BIBLIOGRAFIA	58

INTRODUÇÃO

O livro de Miquéias representa um desafio para os intérpretes da Bíblia. Isso se deve, em parte, à sua forma. Miquéias traz oráculos de esperança embaralhados com oráculos de juízo, sem que se percebam transições. Um exemplo é Miquéias 3:1 a 4:8. De forma abrupta, o texto muda de uma terrível ameaça, em 3:1-12, para uma mensagem de extremo conforto e motivação, em 4:1-8. O que torna a questão ainda mais relevante é o fato de que uma porção considerável de Miquéias 3:1 a 4:8 parece ser uma transcrição de Isaías 2:1-4. A brusca alternância, aliada à ocorrência de um texto presente também em outro autor têm lançado dúvidas quanto à autoria do livro, bem como seu contexto histórico, prejudicando, assim, a compreensão da mensagem do profeta por aqueles que a receberam inicialmente.

Seja como for, o livro de Miquéias, em sua forma canônica, apresenta a referida passagem, o que, por si só, justifica sua análise. Não obstante, o trecho tem um papel destacado na obra, pois, anuncia uma restauração plena da nação de Israel, quando Jerusalém se tornaria uma espécie de capital do mundo. A promessa aparece logo após o primeiro anúncio de devastação de Jerusalém e do próprio templo, que ocorre em 3:12. Estaria Miquéias confuso quanto ao destino da “santa cidade”? Poderia a intertextualidade contribuir para a compreensão da mensagem de Miquéias? Afinal, estaria o trecho em desacordo com o contexto amplo do livro como um todo?

O presente estudo busca ajudar na compreensão do significado da mensagem de juízo e restauração de Israel apresentada em Miquéias 3:1 a 4:8 por meio de uma análise intertextual da passagem. Além de procurar buscar uma visão ampla do texto em si, o

estudo tenta proporcionar um exemplo da utilidade e da utilização da intertextualidade como ferramenta de interpretação bíblica.

No primeiro capítulo, será apresentada uma breve introdução à teoria da intertextualidade e sua relação com a teologia bíblica. Serão verificados exemplos da ocorrência do fenômeno intertextual no Antigo Testamento, bem como de estudos publicados na área, com ênfase nos tipos de análise intertextual. Assim, será definida a metodologia de análise a ser utilizada no estudo. O segundo capítulo tratará das questões históricas e literárias. Serão apresentados o ambiente no qual surgiu o livro e suas relações com a literatura do Antigo Testamento. As principais propostas para a estrutura literária serão avaliadas. O capítulo verificará, ainda, o gênero literário e as formas presentes no livro de Miquéias.

O terceiro capítulo trará a análise de Miquéias 3:1 a 4:8. Serão verificados: a ocorrência de intertextos na perícopé, sua classificação, seu significado e sua eventual contribuição para estabelecer o sentido do texto como intencionado originalmente. Pretende-se, ainda, a compreensão da mensagem do texto em seu respectivo contexto à luz das descobertas da análise intertextual. Também serão verificadas possíveis implicações teológicas do texto em função da presença da intertextualidade.

É importante destacar que o estudo não pretende ser exaustivo. As análises, bem como as possíveis conclusões que se seguirem representam um desenvolvimento inicial que poderá sofrer ampliações posteriores.

CAPÍTULO I

A INTERTEXTUALIDADE E A BÍBLIA HEBRAICA

1.1. Introdução à Teoria da Intertextualidade¹

É correto admitir que o significado do termo intertextualidade tornou-se muito amplo e, muitas vezes, confuso. Assim não é possível limitá-lo a uma simples definição. Contudo, se não houver delimitações, o sentido em que o termo está sendo utilizado não fica claro. Neste estudo, porém, o termo designará o fenômeno da alusão ou referência a fatos, termos, conceitos e temas de um texto em outro.² O tema é objeto de estudo da Lingüística Textual e da Teoria Literária. O termo em si foi concebido pela francesa Julia Kristeva, na década de 60, em seus estudos de crítica literária. O fundamento para o conceito foi o chamado “postulado do dialogismo bakhtiano”, do filósofo e lingüista russo Mikhail Mikhailovitch Bakhtin, segundo o qual um texto sempre está em diálogo com outros textos. A intertextualidade se ocupa da verificação dos intertextos, que são os textos que compõem esse diálogo, na busca de uma melhor compreensão do sentido do texto.

Desenvolvimentos posteriores produziram muitos avanços no estudo da intertextualidade. Entre eles, está a classificação do fenômeno. No Brasil, Ingedore V.

¹ A presente introdução é apenas um resumo, cujo objetivo é tornar familiares os conceitos utilizados durante o estudo. Para uma abordagem mais ampla ver: Ingedore V. Koch, Anora C. Bentes e Mônica N. Cavalcante, *Intertextualidade: diálogos possíveis* (São Paulo: Cortez, 2007); Felipe A. Masotti e Paulo A. B. Leite, *A intertextualidade e a Bíblia: investigação acerca da intertextualidade e sua contribuição à interpretação bíblica*. Trabalho de Conclusão de Curso, Faculdade Adventista de Teologia - UNASP/EC, 2008, não publicado.

² Cf. Paul R. Noble, “Esau, Tamar, and Joseph: Criteria for Identifying Inner-Biblical Allusion”, in *Vetus Testamentum* (2002, vol. 52, n.º.2), 219, n. 1; George Aichele e Gary A. Phillips, “Introduction: Exegesis, Eisegesis, Intergesis”, in *Semeia* (1995, 69-70), 7-18.

Koch tem participado ativamente desse processo.³ A lingüista forneceu uma consistente classificação em sua obra *O texto e a construção dos sentidos*, que foi aprimorada em parceria com Vanda M. Elias em *Ler e compreender: os sentidos do texto*. Contudo, em sua mais recente obra, admite ter repensado a classificação. Por essa razão, este estudo usará o esquema de classificação proposto pela autora em *Intertextualidade: diálogos possíveis*, obra produzida com Anora C. Bentes e Mônica N. Cavalcante.

1.2. Classificação da Intertextualidade

A classificação proposta por Koch, Bentes e Cavalcante permite uma ampla análise do texto. É, portanto, necessária uma descrição da mesma. Quanto ao sentido, a intertextualidade pode ser *stricto sensu* e *lato sensu*. No sentido restrito, “é necessário que o texto remeta a outros textos ou fragmentos de textos *efetivamente* produzidos, com os quais estabelece algum tipo de relação”.⁴ No sentido amplo, o fenômeno não requer um modelo determinado ou consciente de diálogo “no nível dos processos de produção”, mas pode ser verificado a partir de “modelos abstratos ou gerais de produção e recepção dos discursos”.⁵

Quanto à autoria, o fenômeno intertextual pode ser classificado em autotextualidade, onde o autor usa intertextos produzidos por ele mesmo, e com textos de outros enunciadorees, onde o autor recorre a intertextos produzidos por outro autor.

Quanto à função argumentativa, há a ocorrência da intertextualidade das semelhanças e das diferenças. Na primeira, o autor usa intertextos para dar continuidade à linha de

³ Ingedore V. Koch, *O texto e a construção dos sentidos* (São Paulo: Contexto, 2005); Ingedore V. Koch e Vanda M. S. Elias, *Ler e compreender: os sentidos do texto* (São Paulo: Contexto, 2006); Ingedore V. Koch, Anora C. Bentes e Mônica N. Cavalcante, *Intertextualidade: diálogos possíveis* (São Paulo: Cortez, 2007).

⁴ Ingedore V. Koch, Anora C. Bentes e Mônica N. Cavalcante, *Intertextualidade: diálogos possíveis*, 17. Ênfase das autoras.

⁵ Idem, 145, 146.

argumentação neles presente. Assim o intertexto tem “valor de captação”.⁶ Já na intertextualidade das diferenças, o produtor usa intertextos para se opor a eles. Nesse caso, o intertexto tem “valor de subversão”.⁷

Quanto à categoria, a intertextualidade no sentido restrito pode ser classificada em temática, estilística, explícita e implícita. A intertextualidade temática ocorre entre textos onde há a presença de temas, conceitos e terminologias pertencentes a uma mesma corrente de pensamento e previamente estabelecidos. Um exemplo seria a produção cinematográfica de uma obra literária. Embora freqüentemente sejam adicionados inúmeros elementos que não fazem parte do texto escrito, os temas característicos do texto aparecem na representação cênica.

A intertextualidade estilística ocorre quando o que se reproduz é o estilo lingüístico de um determinado gênero, autor, segmento social ou dialeto, e não o conteúdo. Um exemplo seria a paródia textual da oração do “Pai nosso”: “Satélite nosso que estais nos céus, acelerado seja o vosso link, venha a nós o vosso host, seja feita vossa conexão, assim em casa como no trabalho. O download nosso de cada dia nos daí hoje...”⁸

A intertextualidade explícita ocorre quando o produtor do texto menciona a fonte do intertexto. Os exemplos são muitos: citações, referências, menções, resumos, resenhas e traduções. Koch, Bentes e Cavalcante destacam o uso dessa categoria como recurso argumentativo. O produtor pode recorrer a uma citação para exemplificar sua tese, discordar, contestar, endossar etc.⁹

⁶ D. Mainguneau, *Análise de textos de comunicação* (São Paulo: Cortez, 2001), citado por Ibid., 123.

⁷ Ibidem.

⁸ “Oração do internauta”, citado por Ibid., 20.

⁹ Cf. Ibid., 28, 29.

A intertextualidade implícita ocorre quando o intertexto é utilizado sem qualquer referência explícita à fonte. O produtor, a menos que esteja incorrendo num plágio, espera que o interlocutor “seja capaz de reconhecer a presença do intertexto”.¹⁰ Caso essa percepção não ocorra, a construção do sentido, como intencionada pelo autor, fica prejudicada. Assim como na intertextualidade explícita, os exemplos são tantos quanto os propósitos. Na publicidade, na música popular, no humor há a ocorrência freqüente. Na literatura, por exemplo, uma das obras implicitamente mais citadas é a “Canção do Exílio”, de Gonçalves Dias. Inúmeros autores têm feito algum tipo de referência a ela sem qualquer menção ao autor. Casimiro de Abreu, em seus poemas, Carlos Drummond de Andrade, em “A nova canção do Exílio”, e mesmo o Hino Nacional Brasileiro são alguns exemplos. Nesses casos, e de forma geral, uma vez que a fonte está implícita, o intertexto é parte de uma obra bem conhecida.

Quanto à forma, pode-se observar a intertextualidade intergenérica e a tipológica. Na intergenérica, um gênero exerce a função de outro. Por exemplo, para produzir um efeito de pessoalidade, um jornalista pode utilizar o gênero carta para fazer uma crítica política a um governante numa coluna opinativa de jornal.

A intertextualidade tipológica ocorre quando é possível perceber em uma seqüência textual “um conjunto de características comuns, em termos de estruturação, seleção lexical, uso de tempos verbais, advérbios (de tempo, lugar, modo etc.) e outros elementos dêiticos, que permitem reconhecê-las como pertencentes a determinada classe”.¹¹ A comparação de textos e a reprodução de tais características na memória do interlocutor, promovem a construção e a identificação de padrões tipológicos específicos, tais como narrativas,

¹⁰ Ibid., 31.

¹¹ Ibid., 75, 76.

descrições, exposições, injunções e argumentações. Assim, à medida que lê um texto e encontra características comuns ao tipo, o leitor identifica o modelo seguido pelo autor.

1.3. A Intertextualidade no Antigo Testamento

Se há um fenômeno verificável no Antigo Testamento esse é a reutilização de fatos, termos, conceitos e temas que um escrito faz de outros. Tais referências podem aparecer de forma implícita ou explícita, com valor de captação ou de subversão, recorrendo a um tema ou reutilizando um estilo.

Um exemplo aparece em Jeremias 26:18, onde, além de mencionar a fonte, a referência é citada textualmente, como segue:

Miquéias, o morastita, profetizou nos dias de Ezequias, rei de Judá, e falou a todo o povo de Judá, dizendo: Assim diz o Senhor dos exércitos: Sião será lavrada como um campo, e Jerusalém se tornará em montões de ruínas, e o monte desta casa como os altos de um bosque.

A origem do intertexto pode ser encontrada em Miquéias 3:12. Devido à reprodução quase que palavra por palavra, é possível afirmar que esse era, provavelmente, um texto já produzido quando Jeremias o citou.

As alusões ocorrem também de forma implícita. Um exemplo pode ser visto na ocasião em que as terras foram distribuídas entre as tribos de Israel, em Josué 14:3-4, que diz:

Porquanto às duas tribos e meia já dera Moisés herança além do Jordão; mas aos levitas não tinha dado herança entre seus irmãos. Os filhos de José foram duas tribos, Manassés e Efraim; aos levitas não deram herança na terra senão cidades em que habitassem e os seus arredores para seu gado e para sua possessão.

O fato de que duas tribos e meia já haviam recebido sua herança é uma referência implícita a Números 32:33, que descreve o evento e identifica as tribos, dizendo:

Deu Moisés aos filhos de Gade, e aos filhos de Rúben, e à meia tribo de Manassés, filho de José, o reino de Seom, rei dos amorreus, e o reino de Ogue, rei de Basã: a terra com as cidades e seus distritos, as cidades em toda a extensão do país.

Vários exemplos poderiam ser citados, contudo, mesmo uma leitura superficial do Antigo Testamento levará à conclusão de que os textos se comunicam de forma intensa. Portanto, o texto bíblico é um campo fértil para o estudo da intertextualidade. Em virtude disso, vários estudos têm sido publicados nos últimos anos.¹²

1.4. Metodologias de Análise Intertextual

Conforme afirmado anteriormente, o termo intertextualidade é muito amplo. Uma vez que o interesse pelo assunto no academicismo bíblico também tem se mostrado amplo, torna-se imperativo conhecer as metodologias de análise intertextual.

1.4.1. Metodologia Diacrônica

Na análise diacrônica, o elemento principal é a relação tempo *versus* tradição. A cronologia da produção dos escritos do Antigo Testamento é fator determinante para a investigação da evolução da história das tradições de Israel. O objetivo principal do método

¹² Somente alguns exemplos: George Aichele and Gary A. Phillips. "Introduction: Exegesis, Eisegesis, Intergesis" in *Semeia* (1995, 69-70), 7-18; John Barton, "Intertextuality and The "Final Form" Of the Text" in *Congress Volume Oslo199* (Boston: E. J. Brill, 2000), 33-37; Ronald Bergey, "The Song of Moses (Deuteronomy 32.1-43) and Isaianic Prophecies: A Case of Early Intertextuality?" in *JSOT* (2003, 28, no. 1), 33-54; Mark E. Biddle, "Ancestral Motifs in 1 Samuel 25: Intertextuality and Characterization" in *JBL* (2002, 121, no. 4), 617-38; Lyle Eslinger, "Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category." in *Vetus Testamentum* (1992, 42, no. 1), 47-58; Danna Nolan Fewell, "Introduction: Writing, Reading, and Relating." in *Reading Between Texts: Intertextuality and the Hebrew Bible* (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992), 11-20; Michael Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon Press, 1985); Gershon Hepner, "Verbal Resonance in the Bible and Intertextuality." in *JSOT* (2001, 96), 3-27; Walter C. Kaiser Jr., "Inner Biblical Exegesis as a Model for Bridging The "Then" And "Now" Gap: Hos 12:1-6." in *JETS* (1985, 28, no. 1), 33-46. Kristen Nielsen, "Intertextuality and Biblical Scholarship." *JSOT* (1990, 2), 88-95. Benjamin D. Sommer, "Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible: A Response to Lyle Eslinger." in *Vetus Testamentum* (1996, 46, no. 4), 479-89.

diacrônico é verificar se o uso que um escrito faz do outro pode determinar o grau de influência da tradição no processo de formação do texto. Dessa forma, a metodologia diacrônica busca saber como as alusões podem contribuir para se estabelecer a cronologia da produção da Bíblia. A análise tenta responder às seguintes questões: Qual texto veio primeiro? Como essa alusão passou a fazer parte do texto? Quem foi o responsável pela produção ou inclusão?

Assim, a abordagem diacrônica consiste em dissecar o texto bíblico para descobrir o que foi escrito e o que foi adicionado posteriormente por alguém que visava atualizar e tornar relevantes os “atos salvíficos de Deus” como entendidos por Israel.¹³

O início da abordagem intertextual diacrônica pode ser identificado em Nahum Sarna, que em 1963 propôs a “exegese intra-bíblica”. Seu argumento principal era que os autores de textos mais tardios buscavam trazer uma sanção para seu texto no contexto contemporâneo, aludindo à tradição anterior precisamente por que já se encontrava revestida de autoridade.¹⁴

Foi, contudo, em 1985, que os conceitos de Sarna quanto à abordagem diacrônica para a exegese intra-bíblica ganharam o *status* de método. Isso se deveu, principalmente, aos estudos de Michael Fishbane. De fato, argumenta-se que a mais notável contribuição para a exegese intra-bíblica ou método diacrônico de análise intertextual tenha sido dada por Fishbane.¹⁵

¹³ Cf. Gerhard von Rad, *Teologia do Antigo Testamento* (São Paulo: Aste, 1973), 6.

¹⁴ Cf. Nahum M. Sarna, “Psalm 98: A study in Inner Biblical Exegesis”, in *Biblical and Other Studies* (Cambridge: Harvard University, 1963), 34-36; citado em S. T. Correa, “Intertextualidad y exegesis intra-bíblica: dos caras de la misma moneda? Breve análise de las presuposiciones metodologicas”, en *DavarLogos: Revista Bíblico-Teológica de La Facultad de Teologia Universidad Adventista del Plata* (Entre Rios, Argentina: Imprensa Universidad Adventista del Plata, 2006), 6.

¹⁵ Para essa argumentação ver John D. Watts, *Review & Expositor* (1984, vol. 84, no. 1), 120; Gail R. O’day, “Jeremiah 9:22-23 and I Corinthians 1:26-31 – A Study in Intertextuality”, in *JBL* (1990, 109, no. 2); para

Na análise intertextual construída sobre as pressuposições diacrônicas, os intertextos são chamados alusões intra-bíblicas. Buscando o entendimento histórico do texto, os adeptos dessa metodologia usam as alusões para confirmar seu pressuposto de que o Antigo Testamento é resultado de um longo período de composição.¹⁶ Nesse processo de formação, teria havido a participação efetiva dos escribas, que seriam responsáveis não apenas por manter e transmitir as tradições, mas adaptá-las, transformando o significado do texto através de ajustes literários. Logo, o Antigo Testamento tornou-se uma grande coleção de anotações, adaptações e comentários sobre as primeiras tradições.¹⁷ Os intertextos encontrados são, portanto, evidência de que o produtor dependeu da tradição para finalizar seu escrito.

1.4.2. Metodologia Sincrônica

O elemento comum entre a abordagem diacrônica e a abordagem sincrônica é o reconhecimento da ampla interdependência entre os escritos do Antigo Testamento. As semelhanças terminam nesse aspecto. De forma diametralmente oposta ao método diacrônico, a abordagem sincrônica do texto o considera em sua forma canônica, a também chamada forma final. O objetivo não é verificar como ou quando o escrito foi concluído, e sim seu papel na grande trama teológica do Antigo Testamento. Pressupõe-se que, a despeito dos diferentes estilos, circunstâncias e épocas de composição, os textos participam ativamente dessa trama, conferindo unidade e beleza ao cânon.

uma consistente crítica ao método de Fishbane, ver Lyle Eslinger, “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category”, in *Vetus Testamentum* (1992, vol. 42, nº 1), 47-58.

¹⁶ Cf. Eslinger, “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category”, 47.

¹⁷ Michael Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon Press, 1985); “Inner-Biblical Exegesis”, in *Hebrew Bible/Old Testament: the History of Its Interpretation* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 33-48, vol. 1, Part 1: Antiquity; citado em Correa, “Intertextualidad y exegesis intra-bíblica: dos caras de la misma moneda? Breve análisis de las presuposiciones metodológicas”, 8.

Sendo que a forma final é considerada como aparece no cânon, a busca por sua reconstrução e a pesquisa de sua formação histórica são reputadas por desnecessárias.¹⁸ Mesmo porque, é correto afirmar que, à parte da Bíblia, não há um espectro amplo de evidência da formação da história literária de Israel.¹⁹ Dessa forma, a metodologia sincrônica busca saber como os intertextos podem contribuir para se estabelecer o sentido do texto em análise. As perguntas a serem respondidas são: como esse intertexto ajuda na compreensão da mensagem intencionada pelo produtor? Por que o autor recorreu a esse intertexto? Qual o sentido desse intertexto no contexto original?

Portanto, os caminhos das abordagens diacrônica e sincrônica são inversos. Na diacrônica, parte-se das alusões para investigar o processo de formação que fez do escrito o que ele é no cânon. Na sincrônica, parte-se do que o escrito é no cânon para investigar suas relações com outros escritos e também seu papel na teologia presente no Antigo Testamento.

1.4.3. Metodologia Adotada

Embora a participação no amplo debate entre os adeptos das metodologias de análise intertextual não faça parte do escopo deste estudo,²⁰ não é possível proceder a uma análise sem optar por um dos métodos. Esse estudo busca a compreensão do significado das mensagens de juízo e restauração de Israel como apresentadas em Miquéias 3:1 a 4:8,

¹⁸ Não que haja um desprezo pelo valor da pesquisa histórica, ao contrário, sua importância permanece. Contudo, ela aparece não como base para a análise, mas como uma ferramenta de confirmação, quando os elementos permitirem.

¹⁹ Eslinger trata precisamente dessa questão em “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category”

²⁰ Para uma introdução a esse debate, comparar: Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Eslinger, “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category” e Benjamin D. Sommer, “Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible: A Response to Lyle Eslinger, in *Vetus Testamentum* (1996, vol. 46, no. 4).

portanto, a metodologia adotada deve ser aquela que ajude a estabelecer o sentido do texto em sua forma final.

Tendo em vista o caráter subjetivo do método diacrônico,²¹ e considerando-se, ainda, que, a metodologia sincrônica opera sobre o texto estabelecido no cânon, essa será a metodologia adotada nesse trabalho. Portanto, o estudo partirá do texto em sua forma final e não se preocupará com a história da produção do texto e sim com a possível ampliação da compreensão do significado da mensagem de Miquéias 3:1 a 4:8.

²¹ Cf. Gerhard F. Hasel, *Teologia do Antigo e do Novo Testamento - questões básicas no debate atual* (São Paulo: Academia Cristã, 2007), 100-109.

CAPÍTULO II

MIQUÉIAS E A LITERATURA BÍBLICA

Miquéias é um dos chamados “profetas menores”, classificação atribuída aos doze últimos livros da seção dos profetas na Bíblia Hebraica. Embora possa parecer pejorativa ao leitor iniciante da Bíblia, a nomenclatura é devida à extensão dos relatos e não à importância dos autores ou à sua posição no cânon.²²

O estudo de qualquer dos profetas menores deve considerar uma unidade implícita entre eles. Os livros não estão unidos apenas pelo propósito básico de comunicar um tipo específico de informação. Essa unidade pode ser vista em termos de circunstâncias, estruturas, temas e mesmo personagens. Enfatizando que na Bíblia Hebraica os doze aparecem unidos, House chega a afirmar que eles operam como um “todo unificado”.²³ Para ele, juntos, os doze tratam do pecado, punição e restauração de maneira única e criativa.²⁴

De forma intrigante, essa unidade desafia os intérpretes do Antigo Testamento. Isso se deve, em parte, ao fato de que autores diferentes escreveram em épocas diferentes. Contudo, a unidade e as relações entre Miquéias e os demais profetas, e também outros textos da literatura bíblica podem ter crucial relevância para a discussão do presente estudo.

²²Cf. Gordon D. Fee e Douglas Stuart, *Entendes o que lês? Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica* (São Paulo: Vida Nova, 1997), 153.

²³ Paul House, *Old Testament Survey* (Nashville, TN: Broadman Press, 1992), 180. Dividindo os livros proféticos em três grupos, Freedman também reconhece uma unidade temática nos profetas menores. Para ele, se os profetas forem vistos como um grupo, ainda que organizado por editores na forma final canônica, “podemos discutir temas e elementos principais, o fluxo ou o movimento do começo ao fim, e identificar o propósito e os objetivos do todo”. David N. Freedman, *The Unity or the Hebrew Bible* (Michigan: University of Michigan Press, 1993), 62.

²⁴ Idem.

Já no primeiro verso do livro em sua forma canônica, há uma informação intertextual. A forma que o texto usa para introduzir as visões de Miquéias é um intertexto tipológico. Isto é, há elementos que fazem do cabeçalho da profecia uma espécie de “marca registrada” profética, uma fórmula padrão de começar a descrever uma visão profética. Esse sentido pode ser estabelecido pela interação existente entre o cabeçalho de Miquéias e os de Isaías, Jeremias e Oséias.²⁵ Além disso, o intertexto tem um caráter histórico implícito. Nesse caso, é como se o autor quisesse estabelecer o ponto histórico em que o conteúdo que ele passará a apresentar foi inicialmente construído. O leitor ou deve ter conhecimento prévio desse contexto, ou deve procurar sua origem.

A compreensão do contexto no qual o discurso surgiu e a compreensão do papel que ele ocupa em relação a outros semelhantes na literatura bíblica, tornam-se, portanto, essenciais. Assim, é imprescindível tratar de questões histórico-culturais e literárias para, então se proceder à análise intertextual de Miquéias 3:1 a 4:8.

2.1. Contexto histórico de Miquéias

2.1.1. Autoria

O livro tem sido tradicionalmente atribuído ao profeta Miquéias.²⁶ À semelhança dos demais profetas menores, o livro recebe o nome do profeta, do hebraico מִיְקָיָהּ - “quem é como Deus?” Embora seja comum no antigo Israel,²⁷ o nome é muito apropriado ao livro,

²⁵ Ver Is. 1:1; Jr. 1:1-3 e Os. 1:1.

²⁶ Ver, por exemplo: Thomas E. McComiskey, *The Expositor's Bible Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1985), 395-399; Juan Alfaro, *Micah: Justice and Loyalty - International Theological Commentary* (Grand Rapids: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1989), 2-3; Bruce K. Waltke, *Obadiah, Jonah, Micah - Tyndale Old Testament Commentaries* (Illinois: Downers Grove, 1988), 145-148, 170-175.

²⁷ Pelo menos nove personagens diferentes são chamados “Miquéias”, Mica ou “Micaías” no Antigo Testamento. Ver Jz. 17, 18; I Rs. 22:8; I Cr. 5:5; 8:34; 9:15; 23:20; II Cr. 34:20; Ne. 10:11 e Mq. 1:1.

pois nele YHWH é exaltado como inigualável. Em 7:18, o profeta quase cita seu próprio nome ao perguntar de forma retórica: “Quem, ó Deus, é semelhante a ti...”

No primeiro versículo do livro, Miquéias é denominado “morastita”, que quer dizer que ele era natural da pequena cidade de Moresete, situada a sudoeste de Jerusalém. Além do nome e do local de nascimento, não há no relato mais informações explícitas sobre a pessoa de Miquéias. Contudo, o conteúdo, a linguagem e o estilo da profecia sugerem que mesmo que não fosse um sacerdote ou profeta reconhecido, Miquéias era, no mínimo, digno de ser ouvido. Isso se confirma pela referência explícita que Jeremias faz ao impacto da mensagem de Miquéias sobre o rei Ezequias e todo o povo de Judá em Jeremias 26:18-19.²⁸

2.1.2. Data

Além de informar o nome e o local de nascimento do profeta, o primeiro verso de Miquéias indica seu período de atividade. “Nos dias de Jotão, Acaz e Ezequias...” O reinado dos três monarcas de Judá abrange o período aproximado entre 750 e 686 a.C.²⁹ Entretanto, não há como afirmar que a atuação do profeta tenha durado todo o período.

Evidências internas apoiam a informação do cabeçalho do livro. Em 1:6 e 7 aparece a previsão da destruição de Samaria. Isso coloca o início da atividade de Miquéias em algum ponto antes de 722/721 a.C. Assim, é possível afirmar que o profeta pode ter exercido suas atividades já no reinado de Jotão, que terminou em 731 a.C. As indicações de corrupção social e religiosa que aparecem no texto se encaixam bem no

²⁸ Cf. Juan Alfaro, 1-2.

²⁹ A cronologia dos reis de Judá e Israel tem sido alvo de muitos debates. Várias tentativas têm sido feitas para harmonizar os relatos de Reis e Crônicas, bem como informações de outros livros da Bíblia. Um interessante e respeitado estudo que pode ser consultado é Edwin R. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings* (Grand Rapids: Zondervan, 1983).

período de Acáz, que terminou em 715 a.C.³⁰ A lista de cidades que aparece em 1:10-16 indica a marcha de Senaqueribe pela região sudoeste da Palestina, que ocorreu quando ele reinou sobre a Assíria, de 705 a 681 a.C.³¹ Isso coloca Miquéias no período de Ezequias. Não obstante, as inúmeras advertências de Miquéias quanto à degradação no período de Acáz podem ter motivado as reformas promovidas por Ezequias, logo no início de seu reinado. Isso se confirma pela evidência externa que aparece em Jeremias 26:18-19.

2.1.3. Ambiente³²

De forma geral, o contexto no qual os profetas exerceram sua atividade foi marcado por transtornos militares, políticos, sociais, econômicos e religiosos sem precedentes.³³ Além disso, a infidelidade e o desrespeito em relação à “aliança” alcançaram níveis que fariam Moisés cobrir o rosto com o véu, nesse caso, devido à vergonha. A iniquidade generalizada estava, em períodos recorrentes, acompanhada pela idolatria.

De forma específica, além de enfrentar tais questões, Miquéias lida com a perversão gananciosa da adoração,³⁴ injustiça social,³⁵ falsos profetas,³⁶ sacerdotes corruptos e com a depravação da justiça,³⁷ que se tornaram comuns, tanto em Judá quanto em Israel no período do profeta. Como a situação pode ter chegado a tal ponto?

³⁰ Cf. Thomas E. McComiskey, *The Expositor's Bible Commentary*, 398.

³¹ Cf. Ralph L. Smith, *Micah to Malachi - Word Biblical Commentary* (Waco, TE: Word Books Publisher, 1984), 5; Bruce K. Waltke, 142; C. F. Pfeiffer, *The Biblical World* (Grand Rapids: Baker Book House, 1966), 517.

³² Cf. Samuel J. Schultz, *A história de Israel no Antigo Testamento* (São Paulo: Edições Vida Nova, 2002), 199-200; John Bright, *História de Israel* (São Paulo: Paulus, 1980), 369-373.

³³ Cf. Gordon D. Fee e Douglas Stuart, 162.

³⁴ Ver, por exemplo, Mq. 1:7; 3:5-7, 11; 5:11-13.

³⁵ Ver, por exemplo, Mq. 2:1-2, 8-9; 3:2-3, 9-11; 7:2-6.

³⁶ Ver, por exemplo, Mq. 2:6, 11; 3:5-7.

³⁷ Ver, por exemplo, Mq. 6:10-11; 7:1-4.

De acordo com o relato de II Crônicas, o período do rei Uzias foi de prosperidade e estabilidade. A ausência de conflitos maiores, graças aos problemas internos na Assíria, permitiu que o rei de Judá conquistasse áreas pertencentes aos filisteus, fortificasse as cidades, edificasse torres, cavasse cisternas, aumentasse e armasse seu exército.

Mesmo com a ascensão da Assíria sob o comando de Tiglate-Pileser III, o rei Jotão, sucessor de Uzias, pôde desfrutar de um reino próspero. Dessa forma, as obras de edificação e fortificação continuaram. Jotão venceu, ainda, os amonitas, que lhe pagaram um considerável tributo, o que fez com que ele se tornasse “mais poderoso”.³⁸

Os anos de prosperidade não continuaram quando o jovem filho de Jotão subiu ao trono de Judá. O reinado de Acáz foi marcado por idolatria, injustiça e corrupção. Sua fraqueza foi exposta quando a aliança Siro-Efraimita³⁹ o obrigou a pedir socorro a Tiglate-Pileser III. De acordo com o relato bíblico, essa decisão contrariou a orientação clara do profeta Isaías e redundou em submissão econômica, militar, política, e religiosa à Assíria.⁴⁰

Embora tenha se esforçado para promover reformas que mudassem essa situação, Ezequias, filho de Acáz, não pôde evitar o curso descendente do reino. Sua tentativa de libertação do jugo assírio,⁴¹ após a morte de Sargão II em 705 a.C., acabou por provocar a ira do novo rei, Senaqueribe, que, em 701 a.C., cercou Jerusalém. Em resultado, a carga de tributos foi aumentada. Os mais pobres sentiram mais o peso das novas taxas e a injustiça social cresceu,⁴² atingindo níveis insuportáveis nos dias de Miquéias.

³⁸ II Cr. 27:1-9.

³⁹ Aliança realizada entre os reis Rezim, da Síria e Peca de Israel, com o objetivo de destronar Acáz e substituí-lo por um rei que os ajudasse a deter o avanço da Assíria. Cf. Is. 7:1-2 e 6.

⁴⁰ II Rs. 16:1-20; II Cr. 28:1-27; Is. 7:1-9. O relato de II Crônicas menciona uma flagrante derrota de Acáz para a Síria e Israel antes do pedido de socorro, embora os relatos de II Reis e Isaías afirmem que Rezim e Peca “não prevaleceram” contra Judá. Isso se explica pelo fato de que a derrota descrita em Crônicas não foi definitiva.

⁴¹ II Rs. 18:7.

⁴² Cf. Juan Alfaro, 5-6.

2.2. Contexto Literário de Miquéias

2.2.1. Unidade Literária

Desde a primeira dúvida levantada por Heinrich Ewald, em 1840, quanto à originalidade do cabeçalho de Miquéias, o livro tem sido alvo dos mais acirrados ataques da crítica literária. A partir de 1924, com Gunkel, foi a vez da crítica das formas. Assim, da perspectiva dessas escolas, Miquéias sequer pode ser chamado de livro.⁴³

O principal problema da unidade de Miquéias é a aparente falta de coerência e continuidade do livro. Em conseqüência, muitos acreditam que algumas porções inteiras são inserções posteriores, fruto da obra de algum redator. De forma geral, os críticos atribuem os capítulos 1-3 a Miquéias, com exceção de 2:12-13. Os capítulos 4-5 e 7:8-20 são tidos como um trabalho de edição posterior. A seção que vai de 6:1-7:7 ainda é motivo de disputa.⁴⁴

As seções comumente atribuídas a Miquéias têm como ênfase central o tema da justiça social. As porções imputadas a um redator/editor posterior são as que tratam da infidelidade de Judá a YHWH, da futura restauração do templo e da verdadeira adoração.

Essas passagens de natureza religiosa são vistas como interpolação por vários motivos. Em primeiro lugar, cada seção parece estar pouco relacionada com o contexto e a transição de julgamento para salvação é abrupta.⁴⁵ Em segundo, alguns desses textos pressupõem a idéia de um exílio,⁴⁶ ou, no mínimo, refletem uma perspectiva de cativoiro⁴⁷

⁴³ Para uma síntese das abordagens críticas de Miquéias, ver Delbert R Hillers, *Micah: Hermeneia - A Critical and Historical Commentary on the Bible* (Augsburg, MN: Fortress, 1991); Para um estudo crítico moderno ver Hans Walter Wolff, *Micah - A commentary* (Augsburg, MN: Fortress, 1990).

⁴⁴ Robert B. Chisholm Jr., *Interpreting de Minor Prophets* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 131.

⁴⁵ Ver Mq. 2:12-13; 4:1-5:14; 7:8-20.

⁴⁶ Ver Mq. 2:12-13.

que só teria surgido no fim do sétimo século a.C. Finalmente, Babilônia aparece de forma explícita como lugar de cativeiro para Judá.⁴⁸ Uma vez que Babilônia ainda não tinha expressão dominante no antigo oriente no oitavo século a.C., e sim a Assíria, essa profecia é vista como tendo sido produzida no final do sétimo e início do sexto século a.C.⁴⁹

House, apesar de não entrar em debate direto em favor da unidade literária de Miquéias, afirma que a profecia como um todo resume a ênfase dos doze sobre o pecado e também descerra um futuro melhor para Israel. Miquéias teria, assim, um papel importante na unidade dos profetas menores e sua ênfase temática seria proposital.⁵⁰

Quanto à unidade interna, muito poderia ser dito.⁵¹ As mudanças abruptas de contexto podem ser vistas como um recurso retórico para enfatizar não apenas a importância do discurso, mas o profundo contraste entre a situação do povo no presente e no futuro. A antecipação da libertação do exílio e da salvação não devia assustar os críticos, pois, se Miquéias conhecia a Torah e os escritos,⁵² um provável exílio em decorrência da desobediência e a conseqüente libertação em decorrência do arrependimento não eram novidade para ele. Além disso, se ele pode prever o julgamento, por que não poderia prever a redenção?

Os estudos sobre a estrutura literária de Miquéias, além de promoverem uma melhor compreensão da obra como um todo e de suas porções específicas, desempenham também um papel fundamental na resposta às objeções da crítica literária. Por isso, uma seção será dedicada à discussão sobre a estrutura do livro.

⁴⁷ Ver Mq. 7:8-20.

⁴⁸ Ver Mq. 4:10.

⁴⁹ Cf. Robert B. Chisholm Jr., 132.

⁵⁰ Cf. Paul House, 189.

⁵¹ Ver, por exemplo: William S. La Sor, David A. Hubbard, Frederic W. Bush, *Old Testament Survey* (Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1992), 358-359; R. K. Harrison, *Introduction to The Old Testament* (Grand Rapids: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1969), 922-925.

⁵² Ver, por exemplo, Dt. 29-30 e I Rs. 8:46-53.

2.2.2. Estrutura literária

Para grande parte dos estudiosos, o livro de Miquéias está dividido em três grandes seções.⁵³ Com algumas variações na nomenclatura, a estrutura seria a seguinte.⁵⁴

I. Penalidade e promessa (1:2-2:13)

Longa condenação (1:2-2:11) e curta esperança (2:12-13)

II. Esperança além da aflição (3:1-5:15)

Longa condenação (3:1-12) e curta esperança (4:1-5)

Esperança para o remanescente em sofrimento (4:6-8)

Longo sofrimento e curta esperança (4:9-10)

Curto sofrimento e longa esperança (4:11-13)

Curto sofrimento e longa esperança (5:1-6)

Esperança para o remanescente com alusões ao sofrimento (5:7-9)

Longa condenação (5:10-14) e curta esperança (5:15)

III. Graça triunfa sobre o pecado (6:1-7:20)

Longa condenação (6:1-7:7) e curta esperança (7:8-20).

Essa estrutura, proposta por Allen, reforça a unidade literária da obra de Miquéias como um todo. A contínua série de contrastes entre oráculos de condenação e de esperança enfatiza um padrão não apenas teológico, mas também estrutural presente no pensamento do profeta.

Outra estrutura que merece ser lembrada é a de Alonso-Schökel. A ênfase está nos temas teológicos principais do livro, que são organizados de forma lógica de acordo com a visão da relação de Deus com Israel. Para ele, essa ênfase encontra vários ecos no Antigo Testamento. A estrutura liga os temas e os organiza em duas grandes seções, como segue:⁵⁵

I. A teofania a suas conseqüências (1-5)

⁵³ Ver, por exemplo: Bruce K. Waltke, 150; Ralph L. Smith, 8; Robert B. Chisholm Jr., 134 e Thomas E. McComiskey, 396. Para uma visão geral do debate sobre a estrutura, ver Leslie C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah - New International Commentary on The Old Testament* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976), 257-261.

⁵⁴ Traduzido de Leslie C. Allen, 260-261.

⁵⁵ L. Alonso-Schökel e J. L. Sicre Diaz, *Profetas II* (São Paulo: Edições Paulinas, 1991), 1069-1070.

A manifestação punitiva de Deus (1)

Repercussões na natureza (1:3-4)

Repercussões em Samaria (1:6-7)

Repercussões em Judah (1:8-16)

A justificativa da punição (2-3)

Denúncias contra os opressores (2:1-5) e argumento contra os falsos profetas (2:6-13)

Denúncias contra as autoridades (3:1-4) e acusação contra os falsos profetas (3:5-8)

Denúncias contra os juízes, sacerdotes e profetas (3:9-11) e sentença final: A condenação de Jerusalém (3:12)

Punição suplantada pela salvação (4-5)

No futuro e não agora (4:1-5:1)

Não a partir de Jerusalém, mas de Belém (4:8; 5:2-4)

Não cruel, mas benéfica para todos (5:5-9)

Requer purificação (5:10-15)

II. O julgamento de Deus (6-7)

Intimação e acusação de ingratidão (6:1-5)

Rejeição do ritual vazio e demanda por justiça e lealdade (6:6-8)

Não há justiça (6:9-16)

Não há lealdade (7:1-6)

Aceitação da retribuição divina, reconhecimento do pecado e certeza do perdão (7:7-20).

A estrutura de Allen não apenas reforça a unidade literária e a coerência interna da obra de Miquéias como também encontra mais apoio no texto em si. Em cada uma das três seções o autor começa intimando seu público a ouvir,⁵⁶ apresentando em seguida um oráculo de condenação⁵⁷ e uma declaração de esperança.⁵⁸ Por essas razões, será a estrutura literária usada nesse estudo.

2.2.3. Gênero literário

⁵⁶ Mq. 1:2; 3:1; 6:1.

⁵⁷ Mq. 1:3-2:11; 3:2-12; 6:2-7:7.

⁵⁸ Mq. 2:12-13; 4:1-5:15; 7:8-20.

Os livros chamados proféticos contêm desde exortações, discursos e visões a lamentos, testemunhos e sentenças que, em geral, foram proferidos pelos profetas antes de serem escritos. Inicialmente, a memória do profeta ou de seus assistentes era a única forma de preservação das palavras que compunham a mensagem profética. Ao decidirem perpetuar suas palavras em uma forma escrita, os profetas e seus assistentes usaram recursos literários em função das características, do objetivo e da importância da mensagem.

Alguns registros proféticos aparecem em prosa. Scott enumera cinco tipos de registros prosaicos.⁵⁹ São eles: 1) narrativa autobiográfica, onde o profeta cita ou resume o que viu ou como se sentiu durante uma visão;⁶⁰ 2) narrativa biográfica, que contém oráculos, mas enfatiza algum personagem; por exemplo, um rei ou um falso profeta;⁶¹ 3) narrativa histórica, onde o profeta e mesmo uma visão podem ser mencionados, mas não como o foco único do relato;⁶² 4) variantes, que trazem uma descrição narrativa de uma visão que tinha, originalmente, forma poética; e 5) sermões, que seriam proclamações públicas posteriores e ampliadas do pensamento do profeta.⁶³

Contudo, o gênero característico do registro profético é a poesia. Muitos livros proféticos têm considerável quantidade de poesia. Vários são totalmente poéticos. Além de ser considerado um meio eficaz de aprendizado, o gênero era utilizado como um método mnemônico. Devido à importância da mensagem e à necessidade de transmissão num

⁵⁹ Cf. R. B. Y. Scott, *The Relevance of the Prophets - An Introduction to the Old Testament Prophets and Their Message* (New York: Macmillian Company, 1968), 107.

⁶⁰ Is. 6; Jr. 1.

⁶¹ Is. 7; Jr. 26.

⁶² Is. 36, 37.

⁶³ Ez. 16, 18. Scott afirma que o sermão aparece no texto “atribuído ao profeta”, mas que “aparentemente seu pensamento tenha sido retomado e expandido por tradicionalistas posteriores”. Uma vez que tal afirmação não disponha de evidências que a confirmem, ela será desconsiderada, ainda que a classificação “sermões” seja respeitada.

contexto de poucos recursos editoriais, o profeta recorria à poesia não apenas como estilo, mas como um meio de assegurar a recordação e entrega da mensagem aos destinatários originais e posteriores.⁶⁴

Miquéias, à semelhança dos demais livros proféticos, em sua maioria, foi produzido no gênero poético. Exceto por seu cabeçalho e formas introdutórias de cada seção, que claramente não são poéticos, o livro é escrito em forma de versos através do paralelismo.⁶⁵ Para Andersen e Freedman, os profetas produzem um estilo que contém elementos de poesia e de prosa. Segundo eles, “não é uma questão de uma mistura óbvia de sentenças em prosa e versos poéticos, mas, ao contrário, um estilo retórico distinto que mescla características de ambos”.⁶⁶ Esse fenômeno pode ser observado em Miquéias.

A estrutura proposta por Allen, que será utilizada nesse estudo, organiza todo o livro de Miquéias num esquema quiástico, cujo foco central seria a promessa do estabelecimento do governo divino sob um representante da dinastia de Davi. De acordo com Wolff, o paralelismo é evidente no livro. Quanto ao estilo da obra, ele afirma:

Cada sentença de Miquéias é clara e repleta de representações coloridas; nenhuma linha sofre de conceitos pobres de cor ou de repetições fracas. Ele segue cuidadosamente a ordem dos eventos e, com um interesse vívido, observa seus detalhes e características. Acontecimentos passados ou futuros são representados em poucos traços breves e em rápida sucessão. Mesmo quando Miquéias usa o parallelismus membrorum, ele se movimenta rapidamente de fato para fato.⁶⁷

Wolff afirma ainda que Miquéias é pródigo no uso de figuras de linguagem. Ele destaca no livro a ocorrência da aliteração, que aparece em 1:16 e 2:4; da paronomásia, em

⁶⁴ Cf. Gordon D. Fee e Douglas Stuart, 167.

⁶⁵ Cf. Delbert R Hillers, 10.

⁶⁶ Francis I. Andersen e David N. Freedman, *Hosea - The Anchor Bible* (Garden City, NY: Doubleday, 1980), 60-66.

⁶⁷ Hans Walter Wolff, 9.

1:10-15; e da a metáfora, que aparece, por exemplo, em 3:2, mas é recorrente em todo o texto. Miquéias usa, ainda, figuras de retórica comuns na poesia hebraica, tais como a citação, as perguntas e o endereçamento direto.⁶⁸

2.2.4. Formas literárias

Além da estrutura e do gênero, os profetas usam formas literárias diferentes como recurso proposicional em seu pronunciamento. Embora tenham sido observadas inúmeras formas de discurso profético,⁶⁹ três formas se sobressaem: oráculos de condenação, oráculos de salvação e processo jurídico.⁷⁰

O oráculo de condenação, ou de juízo é uma forma predominante nos chamados profetas pré-exílicos. É um pronunciamento do julgamento divino que aparece, geralmente, acompanhado de uma intimação ou acusação que estabelece as razões para a condenação. É dirigido pelo profeta contra Israel, Judá, as nações inimigas, um grupo e mesmo sobre um indivíduo.⁷¹ A forma básica pode ser vista em Miquéias 3:9-12:

Intimação ao acusado: “Ouvi, agora, vós cabeças de Jacó, e vós, chefes da casa de Israel!”

Acusação: “Que aborreceis o bem e amais o mal...!”

Sentença: “Por causa de vós, Sião será lavrada como um campo...!”

O oráculo de salvação ou promessa refere-se ao futuro. Fala de uma mudança radical nas circunstâncias, da libertação e das bênçãos que virão sobre os destinatários.

⁶⁸ Idem, 9-10.

⁶⁹ Para uma classificação mais detalhada ver o interessante estudo que aparece em Willem VanGemerem, *Interpreting the Prophetic Word* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 400-411. Para um estudo crítico da evolução na observação das formas literárias, ver Claus Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech* (Louisville, KY: Westminster Press, 1991).

⁷⁰ O processo jurídico é visto por alguns como um tipo de oráculo de condenação. Contudo, como será demonstrado a seguir, essa forma possui elementos que a caracterizam como exclusiva.

⁷¹ Cf. R. B. Y. Scott, 108.

Expressões como “naquele dia”, “nos últimos dias” e “naquele tempo” são marcas distintas dessa forma literária. Miquéias 4:1-8 é considerado um bom exemplo.⁷²

O processo jurídico correlaciona a função profética e a lei à aliança, sendo, portanto, específico para o “povo da aliança”. Por isso, deve ser considerado como uma forma literária distinta do oráculo de condenação. Essa forma é conhecida pela expressão hebraica **רִיב**, cujo significado básico é contenda, controvérsia, demanda e litígio.⁷³ O padrão *rîb* é empregado pelos profetas para apelar ao povo para que se arrependa e retorne ao relacionamento da aliança. Nele, a fórmula da aliança é aplicada às circunstâncias presentes. Assim, forma-se uma espécie de tribunal, em que Deus apresenta um processo judicial contra o povo por este haver quebrado o pacto da aliança.⁷⁴ Geralmente, os elementos presentes no padrão *rîb* são as partes do processo, a demanda, a declaração de lealdade da parte de Deus, a acusação, o veredicto e a sentença.

Miquéias 6 é um exemplo do padrão *rîb*. De fato, a expressão aparece três vezes nos versos 1-2, onde o profeta descreve a cena do julgamento, apresenta as partes e estabelece o caso. Depois, em 3-8, ele enfatiza a lealdade e a justiça de Deus, nos termos da aliança, destacando que a parte do povo não é algo que não se possa cumprir. Em 9-12, é apresentada a acusação. Em 13, é dado o veredicto, e em 14-16, é promulgada a sentença.

Os exemplos apresentados destacam a variedade de formas literárias presentes em Miquéias. Isso se confirma pela estrutura proposta por Allen e também pela síntese que

⁷² Cf. *Idem*, 110.

⁷³ Bruce K. Waltke, Gleason L. Archer Jr. e R. L. Harris, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 1998), 1423.

⁷⁴ Para maiores considerações sobre o padrão *rîb*, ver Herbert B. Huffmon, “The Covenant Lawsuit in Prophets”, in *JBL* (1959, 78), 285-295; James Limburg, “The Root **רִיב** and the Prophetic Lawsuit Speeches”, in *JBL* (1969, 88), 291-304; e Kirsten Nielsen, *Yahweh as Prosecutor and Judge*, JSOT Supplement Series 9 (Sheffield: JSOT, 1978); Para uma análise do uso do padrão *rîb* ver Reinaldo W. Siqueira, “A forma literária do ‘oráculo contra Israel’ em Amós 2:6-16”, em *Acta Científica - Ciências Humanas* (Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2002), 41-46, vol. 1, no. 2.

Westermann faz do livro. Para ele, os oráculos de salvação aparecem misturados aos de condenação, em grupos distintos e independentes.⁷⁵

2.3. O texto de Miquéias

Embora a crítica textual do Antigo Testamento não faça parte do escopo do presente estudo, é importante ressaltar que o texto hebraico de Miquéias está em um bom estado de conservação. Harrison chega a afirmar que o livro está “provavelmente na melhor condição de todas as profecias do oitavo século”.⁷⁶ Além disso, um fragmento de um *midrash* do texto de Miquéias foi encontrado em Qunram e oferece apoio ao texto hebraico tradicional.

⁷⁵ Claus Westermann, *Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament* (Louisville, KY: Westminster Press, 1991), 102-103.

⁷⁶ R. K. Harrison, 925.

CAPÍTULO III A INTERTEXTUALIDADE EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8

Mesmo uma leitura rápida pode fornecer uma noção clara da presença de inúmeros intertextos no livro de Miquéias e na perícopie selecionada. Contudo, faz-se necessária uma análise mais acurada para verificar não apenas a ocorrência, mas um eventual propósito do autor no uso de determinada alusão.

É imperativo admitir que a busca por referências entre textos bíblicos pode ser uma tarefa extremamente trabalhosa. Isso se deve, em parte, ao fato de que os autores recorrem, com muita frequência, a textos e tradições anteriores sem sequer sugerir a origem ou fonte. Outra dificuldade surge da ampla possibilidade de classificação das relações intertextuais. Entretanto, a análise intertextual tem se provado recompensadora, por trazer sentido ao texto e enriquecer a compreensão de seu impacto na mente do leitor.

Para a análise sincrônica de Miquéias 3:1 a 4:8, a classificação sugerida por Koch, Bentes e Cavalcante, na obra *Intertextualidade: diálogos possíveis*, pode fornecer uma abordagem ampla e profunda, pois estabelece oito tipos principais de relações intertextuais: temática, estilística, explícita, implícita, das semelhanças, das diferenças, intergenérica e, finalmente, tipológica.⁷⁷

Para manter a linha de pensamento presente no texto, bem como para facilitar a compreensão da análise, será verificada a presença de relações intertextuais em cada verso. Posteriormente, serão avaliadas as possíveis implicações da presença dos intertextos no sentido do texto em sua forma canônica.

3.1. Verificação da Intertextualidade em Miquéias 3:1 a 4:8

⁷⁷ Ver capítulo 1, acima.

Miquéias 3:1 afirma:

Disse eu: Ouvi, agora, vós, cabeças de Jacó, e vós, chefes da casa de Israel: Não é a vós outros que pertence saber o juízo?

A advertência dirigida aos cabeças e aos chefes parece ser uma alusão à escolha feita por Moisés, no contexto da aliança, seguindo uma orientação de seu sogro, Jetro, conforme verificado em Êxodo 18:25:

Escolheu Moisés homens capazes, de todo o Israel, e os constituiu por cabeças sobre o povo: chefes de mil, chefes de cem, chefes de cinquenta e chefes de dez.

A afirmação de Miquéias quanto à responsabilidade pelo juízo também constitui uma referência ao tema da aliança. Aos chefes pertence saber o juízo porque foram nomeados para julgar com justiça as demandas do povo. Referindo-se à escolha dos chefes, Deuteronômio 1:15-18 diz:

15 Tomei, pois, os cabeças de vossas tribos, homens sábios e experimentados, e os fiz cabeças sobre vós, chefes de milhares, chefes de cem, chefes de cinquenta, chefes de dez e oficiais, segundo as vossas tribos. 16 Nesse mesmo tempo, ordenei a vossos juízes, dizendo: ouvi a causa entre vossos irmãos e julgai justamente entre o homem e seu irmão ou o estrangeiro que está com ele. 17 Não sereis parciais no juízo, ouvireis tanto o pequeno como o grande; não temereis a face de ninguém, porque o juízo é de Deus; porém a causa que vos for demasiadamente difícil fareis vir a mim, e eu a ouvirei. 18 Assim, naquele tempo, vos ordenei todas as coisas que havíeis de fazer.

Miquéias estava ciente de que os chefes ocupavam um papel importante na aliança. De acordo com a Torah, quando o povo entrasse na terra que Deus prometera conceder, os oficiais seriam os responsáveis por auxiliar Israel a manter-se em conformidade com a justiça, como visto em Deuteronômio 16:18-20:

18 Juízes e oficiais constituirás em todas as tuas cidades que o SENHOR, teu Deus, te der entre as tuas tribos, para que julguem o povo com reto juízo. 19 Não torcerás a justiça, não farás acepção de pessoas, nem tomarás suborno; porquanto o suborno cega os olhos dos sábios e

subverte a causa dos justos. 20 A justiça seguirás, somente a justiça, para que vivas e possuas em herança a terra que te dá o SENHOR, teu Deus.

Miquéias 3:2 assevera que os cabeças e chefes, que deveriam julgar com justiça as causas do povo eram culpados, ainda, de violar outra prescrição da aliança:

Os que aborreceis o bem e amais o mal; e deles arrancais a pele e a carne de cima dos seus ossos;

De acordo com Deuteronômio 30:15-20, como parte dos requisitos para que as bênçãos prometidas aos patriarcas Abraão, Isaque e Jacó fossem alcançadas, Deus disse:

15 Vê que proponho, hoje, a vida e o bem, a morte e o mal; 16 se guardares o mandamento que hoje te ordeno, que ames o SENHOR, teu Deus, andes nos seus caminhos, e guardes os seus mandamentos, e os seus estatutos, e os seus juízos, então, viverás e te multiplicarás, e o SENHOR, teu Deus, te abençoará na terra à qual passas para possuí-la. 17 Porém, se o teu coração se desviar, e não quiseres dar ouvidos, e fores seduzido, e te inclinares a outros deuses, e os servires, 18 então, hoje, te declaro que, certamente, perecerás; não permanecerás longo tempo na terra à qual vais, passando o Jordão, para a possuíres. 19 Os céus e a terra tomo, hoje, por testemunhas contra ti, que te propus a vida e a morte, a bênção e a maldição; escolhe, pois, a vida, para que vivas, tu e a tua descendência, 20 amando o SENHOR, teu Deus, dando ouvidos à sua voz e apegando-te a ele; pois disto depende a tua vida e a tua longevidade; para que habites na terra que o SENHOR, sob juramento, prometeu dar a teus pais, Abraão, Isaque e Jacó.

Nesse caso, Miquéias alude ao tema da aliança com o objetivo de contrastar a postura indicada por Deus daquela que os líderes de seus dias mantinham. Em vez de amar o bem e aborrecer o mal, isto é, guardar os mandamentos, e os estatutos e os juízos de Deus, estavam fazendo precisamente o contrário. Percebe-se aqui, portanto, a intertextualidade das diferenças.

Em 3:3, continuando a severa advertência do verso 2, o profeta traça um perfil aparentemente sanguinário dos opressores:

que comeis a carne do meu povo, e lhes arrancais a pele, e lhes esmieuçais os ossos, e os repartis como para a panela e como carne no meio do caldeirão?

Em uma leitura superficial, o texto poderia apenas parecer uma figura de linguagem para enfatizar a gravidade da opressão. Entretanto, no contexto da aliança, é possível compreender não apenas o significado da acusação, mas também identificar seu objeto. O sacerdócio levítico constituía um elemento fundamental na aliança sinaítica. Aos sacerdotes também foi dada a responsabilidade de administrar o juízo. Além de estarem incluídos no grupo responsável por instruir o povo quanto à lei e à justiça, eles representavam a esperança de expiação no ritual do santuário mosaico.

Um aspecto curioso do ritual para a expiação dos pecados era o destino dado à parte da carne de animais sacrificados para determinadas ofertas. Levítico 6:25-29 afirma:

25 Fala a Arão e a seus filhos, dizendo: Esta é a lei da oferta pelo pecado: no lugar onde se imola o holocausto, se imolará a oferta pelo pecado, perante o SENHOR; coisa santíssima é. 26 O sacerdote que a oferecer pelo pecado a comerá; no lugar santo, se comerá, no pátio da tenda da congregação. 27 Tudo o que tocar a carne da oferta será santo; se aspergir alguém do seu sangue sobre a sua veste, lavarás aquilo sobre que caiu, no lugar santo. 28 E o vaso de barro em que for cozida será quebrado; porém, se for cozida num vaso de bronze, esfregar-se-á e lavar-se-á na água. 29 Todo varão entre os sacerdotes a comerá; coisa santíssima é.

Com esse conhecimento em mente, os sacerdotes do tempo de Miquéias devem ter sido remetidos a um trágico episódio envolvendo os responsáveis pela ministração no santuário. Não se deve excluir a possibilidade de que o profeta estivesse pintando um quadro que fizesse com que os sacerdotes se lembrassem do resultado de seu comportamento imoral. Provavelmente, Miquéias se referiu a I Samuel 2:12-17, que apresenta a postura dos sacerdotes assim:

12 Eram, porém, os filhos de Eli filhos de Belial e não se importavam com o SENHOR; 13 pois o costume daqueles sacerdotes com o povo era

que, oferecendo alguém sacrifício, vinha o moço do sacerdote, estando-se cozendo a carne, com um garfo de três dentes na mão; 14 e metia-o na caldeira, ou na panela, ou no tacho, ou na marmita, e tudo quanto o garfo tirava o sacerdote tomava para si; assim se fazia a todo o Israel que ia ali, a Siló. 15 Também, antes de se queimar a gordura, vinha o moço do sacerdote e dizia ao homem que sacrificava: Dá essa carne para assar ao sacerdote; porque não aceitará de ti carne cozida, senão crua. 16 Se o ofertante lhe respondia: Queime-se primeiro a gordura, e, depois, tomarás quanto quiseres, então, ele lhe dizia: Não, porém há de ma dar agora; se não, tomá-la-ei à força. 17 Era, pois, mui grande o pecado destes moços perante o SENHOR, porquanto eles desprezavam a oferta do SENHOR.

Miquéias 3:3 usa dois termos diferentes para a expressão traduzida por carne. O primeiro é שֶׁטֶר, usado comumente para fazer referência à carne do corpo de alguém. O profeta usa esse termo quando fala da “carne do meu povo”. O segundo termo é בְּשָׂרָה, usado para referir-se a carne de animais, e, de forma especial, à carne dos holocaustos. Miquéias o utiliza para falar da “carne no meio do caldeirão”, que é o mesmo uso de I Samuel 2:13-14.

Logo, o objetivo de Miquéias parece ser o de enfatizar a corrupção moral do sacerdócio por meio de uma alusão tipológica implícita, onde termos específicos do serviço sacerdotal são trazidos à memória do destinatário, e conectados com a opressão que era imposta sobre o povo. Aqueles que deviam carregar os fardos do povo para o santuário por meio do ato de comer a carne do holocausto estavam “comendo a carne do povo” como se fosse a carne do caldeirão, repetindo os erros dos filhos de Eli, por meio da exploração, profanação e irreverência.

Outro relevante do uso do tema da aliança sinaítica aparece em 3:4, quando Miquéias começa a falar sobre o resultado da atitude dos líderes:

Então, chamarão ao SENHOR, mas não os ouvirá; antes, esconderá deles a sua face, naquele tempo, visto que eles fizeram mal nas suas obras.

Em Provérbios 21:13, assim como em Miquéias, a falta de resposta às orações aparece ligada à falta de misericórdia para com os pobres:

Provérbios 21:13 O que tapa o ouvido ao clamor do pobre também clamará e não será ouvido.

De forma semelhante, na Torah a expressão aparece ligada a uma das “maldições” da aliança e a um claro sinal da reprovação divina em virtude da desobediência e da idolatria, como visto em Deuteronômio 31:17-18:

17 Nesse dia, a minha ira se acenderá contra ele; desampará-lo-ei e dele esconderei o rosto, para que seja devorado; e tantos males e angústias o alcançarão, que dirá naquele dia: Não nos alcançaram estes males por não estar o nosso Deus no meio de nós? 18 Esconderei, pois, certamente, o rosto naquele dia, por todo o mal que tiverem feito, por se haverem tornado a outros deuses.

É importante destacar que, no concerto entre Deus e Israel, um claro sinal da aprovação divina era fato de Deus fazer resplandecer o seu rosto sobre o povo. Uma figura de linguagem apropriada para referir-se à misericórdia e a graça de Deus, como visto na bênção sacerdotal de Números 6:23-27:

23 Fala a Arão e a seus filhos, dizendo: Assim abençoareis os filhos de Israel e dir-lhes-eis: 24 O SENHOR te abençoe e te guarde; 25 o SENHOR faça resplandecer o rosto sobre ti e tenha misericórdia de ti; 26 o SENHOR sobre ti levante o rosto e te dê a paz. 27 Assim, porão o meu nome sobre os filhos de Israel, e eu os abençoarei.

Nos Salmos, a expressão aparece ligada à salvação.

Salmos 31:16 Faze resplandecer o teu rosto sobre o teu servo; salva-me por tua misericórdia.

Salmos 80:3 Restaura-nos, ó Deus; faze resplandecer o teu rosto, e seremos salvos. [Também versos 7 e 19]

Com base nessa relação intertextual temática, é possível afirmar que Miquéias estava não apenas advertindo os líderes e sacerdotes de que suas orações não seriam ouvidas, mas deixando claro que estavam, enquanto permanecessem em tal atitude, excluídos do pacto de salvação que Deus havia estabelecido. Porque estavam oprimindo os pobres, não seriam ouvidos. Mais que isso, aqueles que violam a aliança não podem receber

as bênçãos da aliança. Ao contrário, sua desobediência, que desencaminhava o povo, os levaria finalmente a receber a pior sentença: a rejeição divina da liderança corrompida.

Miquéias 3:5 diz:

Assim diz o SENHOR acerca dos profetas que fazem errar o meu povo e que clamam: Paz, quando têm o que mastigar, mas apregoam guerra santa contra aqueles que nada lhes metem na boca.

A expressão “guerra santa” ocorre apenas duas vezes em todo o Antigo Testamento. Além de aparecer nesse verso, é usada por Joel 3:9 para dizer que a batalha que trará a vindicação final de Israel é do Senhor. Entretanto, a situação caracterizada pela locução adjetiva não é um neologismo profético. Suas raízes podem ser encontradas em Deuteronômio 20, onde Deus estabelece o procedimento padrão para as decisões militares da nação escolhida.

Um preparo especial era requerido. Os duvidosos não deviam participar. Os sacerdotes deviam consagrar os que estariam envolvidos. Deus estaria presente, ele é que iria pelear pelo povo. As nações que já haviam enchido a medida de sua iniquidade e que estavam na geografia prometida aos patriarcas⁷⁸ deveriam ser totalmente destruídas. Contudo, as nações que estivessem no caminho, ou que, eventualmente, se levantassem contra Israel, seriam tratadas de forma diferente. Deuteronômio 20:10-14 diz:

10 Quando te aproximares de alguma cidade para pelear contra ela, oferecer-lhe-ás a paz.11 Se a sua resposta é de paz, e te abrir as portas, todo o povo que nela se achar será sujeito a trabalhos forçados e te servirá.12 Porém, se ela não fizer paz contigo, mas te fizer guerra, então, a sitiá-la.13 E o SENHOR, teu Deus, a dará na tua mão; e todos os do sexo masculino que houver nela passarás a fio de espada;14 mas as mulheres, e as crianças, e os animais, e tudo o que houver na cidade, todo o seu despojo, tomarás para ti; e desfrutarás o despojo dos inimigos que o SENHOR, teu Deus, te deu.

⁷⁸ Cf. Gn. 10:15-19; Ex. 3:8; 13:5; 23:23; 33:2; 34:11; Dt. 7:1; 20:17.

Portanto, o confronto seria iniciado somente se a nação inimiga não estivesse disposta à paz. Logo, a oferta de paz fazia parte da guerra santa. Dessa forma, apenas após a recusa à oferta de paz a guerra santa seria levada a efeito, o combate seria iniciado, Deus concederia a vitória e Israel poderia desfrutar os despojos.

Os profetas de Miquéias estavam proclamando inimizade a todos os que não lhes pagassem por seu trabalho. Suas profecias eram favoráveis aos que lhes favoreciam. Contudo, os que não concordavam com essa prática corrupta eram declarados inimigos do povo de Deus. Graças a essa marcante relação intertextual tipológica, é possível compreender a gravidade da corrupção moral e religiosa dos líderes da nação nos dias de Miquéias.

É importante ressaltar que pelo fato das alusões tipológicas se encontrarem no contexto da aliança, elas não podem ser vistas apenas como meros identificadores de seqüências literárias anteriores. Um exemplo presente em Miquéias pode esclarecer. O profeta desempenhava um papel crucial na aliança, pois, era o responsável por transmitir a revelação divina ao povo. De fato, um dos elementos da aliança era a presença de um profeta para exortar a nação, como visto em Deteronômio 18:18-19:

18 Suscitar-lhes-ei um profeta do meio de seus irmãos, semelhante a ti, em cuja boca porei as minhas palavras, e ele lhes falará tudo o que eu lhe ordenar. 19 De todo aquele que não ouvir as minhas palavras, que ele falar em meu nome, disso lhe pedirei contas.

Deus estabeleceu uma maneira para que o povo reconhecesse os falsos profetas. O cumprimento das palavras do profeta era importante. Contudo, a obediência era o paradigma pelo qual um profeta deveria ser julgado. Ainda no contexto da aliança, Deuteronômio 13:1-3 diz:

1 Quando profeta ou sonhador se levantar no meio de ti e te anunciar um sinal ou prodígio, 2 e suceder o tal sinal ou prodígio de que te

houver falado, e disser: Vamos após outros deuses, que não conhecestes, e sirvamo-los, 3 não ouvirás as palavras desse profeta ou sonhador; porquanto o SENHOR, vosso Deus, vos prova, para saber se amais o SENHOR, vosso Deus, de todo o vosso coração e de toda a vossa alma.

Desse modo, é possível afirmar que na mente dos ouvintes de Miquéias a expressão “fazem errar o meu povo” estava ligada não apenas ao texto que estabelece o padrão de autenticidade profética, mas à idolatria e à desobediência à lei de Deus. Portanto, esse, além de ser um exemplo de relação textual tipológica, é também um exemplo de intertextualidade temática, que ajuda o leitor a compreender a razão da indignação do profeta.

Ainda em suas advertências contra os falsos profetas, Miquéias 3:6-7 profere uma sentença:

6 Portanto, se vos fará noite sem visão, e tereis treva sem adivinhação; pôr-se-á o sol sobre os profetas, e sobre eles se enegrecerá o dia. 7 Os videntes se envergonharão, e os adivinhadores se confundirão; sim, todos eles cobrirão o seu bigode, porque não há resposta de Deus.

À exceção de Moisés, de quem é dito que falava face a face com Deus, os profetas da aliança deveriam receber a revelação divina por meio de sonhos e visões, como afirma Números 12:6:

Então, disse: Ouvi, agora, as minhas palavras; se entre vós há profeta, eu, o SENHOR, em visão a ele, me faço conhecer ou falo com ele em sonhos.

Por isso, numa primeira leitura, ou com base apenas na relação tipológica encontrada nos termos relacionados com a comissão profética, a conclusão a que se chega é que Miquéias estaria afirmando que Deus não se revelaria mais a tais profetas desobedientes e corruptos. Entretanto, a relação intertextual temática amplia a noção da pena a que os profetas de Miquéias estavam sujeitos. Após estabelecer o critério para identificação dos falsos profetas, Deuteronômio 13:4-5 assevera:

4 Andareis após o SENHOR, vosso Deus, e a ele temereis; guardareis os seus mandamentos, ouvireis a sua voz, a ele servireis e a ele vos achegareis. 5 Esse profeta ou sonhador será morto, pois pregou rebeldia contra o SENHOR, vosso Deus, que vos tirou da terra do Egito e vos resgatou da casa da servidão, para vos apartar do caminho que vos ordenou o SENHOR, vosso Deus, para andardes nele. Assim, eliminarás o mal do meio de ti.

Miquéias 3:7 apresenta também uma alusão tipológica. O profeta liga, ainda, o fato de não haver resposta de Deus com a expressão “cobrir o bigode”. Na Torah, a expressão está associada à auto-identificação da pessoa contaminada por lepra e à exclusão da sociedade, pelo fato de ter se tornado “imundo”, como pode ser verificado em Levítico 13:45:

As vestes do leproso, em quem está a praga, serão rasgadas, e os seus cabelos serão desgrenhados; cobrirá o bigode e clamará: Imundo! Imundo!

Portanto, graças à relação intertextual tipológica, inserida numa relação temática mais abrangente, é possível verificar que para Miquéias e seus destinatários as implicações da atitude dos profetas são muito mais graves que apenas a ausência de revelação. Os falsos profetas são considerados espiritualmente imundos, a parte que lhes cabe é a vergonha e devem, finalmente, ser removidos da comunidade.

Em 3:8, Miquéias se apresenta estabelecendo um marcante contraste entre sua atitude e a dos falsos profetas e líderes. Por curioso que possa parecer, para tal contraste o profeta recorre a uma relação intertextual das semelhanças. O verso afirma:

Eu, porém, estou cheio do poder do Espírito do SENHOR, cheio de juízo e de força, para declarar a Jacó a sua transgressão e a Israel, o seu pecado.

A mensagem de Miquéias não era motivada por interesse pessoal nem acomodada ao desejo dos ouvintes. Sua autoridade repousava no Espírito do Senhor e seu objetivo era

denunciar a condição dos líderes. O profeta parece recorrer à promessa de um representante que falaria em nome de Deus, presente em Deuteronômio 18:18:

Suscitar-lhes-ei um profeta do meio de seus irmãos, semelhante a ti, em cuja boca porei as minhas palavras, e ele lhes falará tudo o que eu lhe ordenar.

Essas palavras foram dirigidas a Moisés, que se tornou uma espécie de ícone profético em Israel. Quando os seus auxiliares foram designados, Deus deu ao líder a seguinte ordem, encontrada em Números 11:16-17:

16 Disse o SENHOR a Moisés: Ajunta-me setenta homens dos anciãos de Israel, que sabes serem anciãos e superintendentes do povo; e os trarás perante a tenda da congregação, para que assistam ali contigo. 17 Então, descerei e ali falarei contigo; tirarei do Espírito que está sobre ti e o porei sobre eles; e contigo levarão a carga do povo, para que não a leves tu somente.

De acordo com o relato, a prescrição foi seguida e os homens que receberam do Espírito que estava sobre Moisés começaram a profetizar. É importante lembrar que essa demonstração diante do povo foi usada por Deus para destacar a autoridade de Moisés. O propósito era mostrar que assim como deviam ouvir o que o líder dizia, deviam ouvir os auxiliares e não que o espírito profético pertencesse a Moisés.

O ofício profético e mesmo a liderança sobre o povo da aliança estão diretamente relacionados com o Espírito do Senhor. Isso pode ser verificado em 1 Samuel 10:6, quando a profecia é dada a Saul como um sinal de sua escolha:

O Espírito do SENHOR se apossará de ti, e profetizarás com eles e tu serás mudado em outro homem.

Quando Deus rejeitou a Saul e escolheu Davi para reinar em seu lugar, o profeta Samuel foi enviado para ungir o jovem, como verificado em 1 Samuel 16:13:

Tomou Samuel o chifre do azeite e o ungiu no meio de seus irmãos; e, daquele dia em diante, o Espírito do SENHOR se apossou de Davi. Então, Samuel se levantou e foi para Ramá.

Em suas últimas palavras, que aparecem em II Samuel 23:2, Davi associa o Espírito do Senhor com o seu discurso profético, onde reafirma a aliança que Deus havia estabelecido com sua casa e proclama juízo contra os que fossem rebeldes:

O Espírito do SENHOR fala por meu intermédio, e a sua palavra está na minha língua.

Como pode ser visto, a intertextualidade das semelhanças está presente, mostrando que Miquéias estava consciente de sua comissão profética. Ao comparar-se aos líderes que receberam o Espírito que estava sobre Moisés e aos líderes sobre os quais repousara o Espírito do Senhor no passado da nação, o profeta estava se apresentando como mediador autêntico da aliança.

Miquéias 3:9 aparece como um recurso retórico enfático, uma vez que repete os conceitos já apresentados nos versos 1-3 nos seguintes termos:

Ouvi, agora, isto, vós, cabeças de Jacó, e vós, chefes da casa de Israel, que abominais o juízo, e perverteis tudo o que é direito,

Não obstante, chamar a nação de “Jacó” e de “casa de Israel” em Miquéias 3:9, e também nos versos 1 e 8, o profeta recorre a expressões conhecidas do povo da aliança. Além disso, é possível perceber também uma intertextualidade estilística, uma vez que o profeta utiliza uma estrutura poética “palavra A” para “palavra B”, que, para Hillers, são termos comuns para “palavras usadas na primeira e na segunda linha de um par de linhas poéticas no paralelismo”⁷⁹, como pode ser visto em Números 23:7 e 10, que dizem:

7 Então, proferiu a sua palavra e disse: Balaque me fez vir de Arã, o rei de Moabe, dos montes do Oriente; vem, amaldiçoa-me a Jacó, e vem, denuncia a Israel.

10 Quem contou o pó de Jacó ou enumerou a quarta parte de Israel? Que eu morra a morte dos justos, e o meu fim seja como o dele.

⁷⁹ Delbert R Hillers, 43.

Essa relação intertextual ultrapassa os limites do estilo. Ao usar tais expressões para identificar a nação, o profeta parece ignorar o contexto político no qual se encontrava. O reino estava dividido. O governo do norte, desde seu início, pretendeu eliminar qualquer possibilidade de retorno a um reino unido sob a casa de Davi em Jerusalém.⁸⁰ Apesar de ser um profeta do sul, a *דְּבַר־יְהוָה* que ele proclama é sobre Samaria e Jerusalém, sede dos governos do norte e do sul respectivamente. Sua mensagem parece trazer intrínseca a idéia de totalidade e de retorno ao governo único.

O fenômeno da intertextualidade das diferenças se repete em 3:9, onde Miquéias declara explicitamente o erro dos cabeças e chefes de Israel nos seguintes termos:

Ouvi, agora, isto, vós, cabeças de Jacó, e vós, chefes da casa de Israel, que abominais o juízo, e perverteis tudo o que é direito,

Juízes, sacerdotes e profetas sob quem pesava a responsabilidade de exercer a justiça, como visto anteriormente, foram declarados culpados de uma atitude diametralmente oposta.

Miquéias 3:10 continua descrevendo a atitude dos líderes:

e edificais a Sião com sangue e a Jerusalém, com perversidade.

O profeta parece fazer um uso sinedóquico do *דְּבַר־נְיִם*, à semelhança do que ocorre com frequência nos discursos proféticos,⁸¹ para conferir ênfase à *עֲוֹלָה*, ao erro, à injustiça dos líderes. Miquéias estaria, assim, estabelecendo um paralelo entre o “sangue” e a “perversidade”, numa relação intertextual estilística.

⁸⁰ Cf. I Rs. 12:26.

⁸¹ Ver, por exemplo: Is. 33:15; 59:3; Os. 12:15; Ez. 7:23; 22:3 e 33:25. Cf. G. J. Botterweck e H. Ringgren [eds.], *Theological Dictionary or the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1997), v. II, 244. Em alguns casos, a tradução pode inibir o sentido sinedóquico.

A relação pode estar, ainda, permeada com a noção de que a pureza é requerida dos que se apresentam diante do Senhor, como visto em Salmos 24:3-4, que diz:

3 Quem subirá ao monte do SENHOR? Quem há de permanecer no seu santo lugar? 4 O que é limpo de mãos e puro de coração, que não entrega a sua alma à falsidade, nem jura dolosamente.

Essa noção é reforçada por aparecer em Miquéias associada à edificação de Sião e de Jerusalém. Isso, porque de Davi é dito que não pôde edificar o templo por ter derramado muito sangue, conforme I Crônicas 22:7-8:

7 Disse Davi a Salomão: Filho meu, tive intenção de edificar uma casa ao nome do SENHOR, meu Deus. 8 Porém a mim me veio a palavra do SENHOR, dizendo: Tu derramaste sangue em abundância e fizeste grandes guerras; não edificarás casa ao meu nome, porquanto muito sangue tens derramado na terra, na minha presença.

É possível, portanto, perceber em Miquéias uma alusão temática implícita à aliança davídica, presente em II Samuel 7, quando Deus prometeu ao rei que seu filho edificaria o templo. Essa alusão inclui a noção da pureza necessária para a edificação da casa do Senhor, presente em I Crônicas 22:7-8.

Em Miquéias 3:11, o profeta sintetiza e especifica as ações reprováveis dos líderes nos seguintes termos:

Os seus cabeças dão as sentenças por suborno, os seus sacerdotes ensinam por interesse, e os seus profetas adivinham por dinheiro; e ainda se encostam ao SENHOR, dizendo: Não está o SENHOR no meio de nós? Nenhum mal nos sobrevirá.

No contexto da aliança a referência à atitude interesseira dos líderes pode ser uma alusão à Êxodo 23:8, que diz:

Também suborno não aceitarás, porque o suborno cega até o perspicaz e perverte as palavras dos justos.

Deuteronômio 10:17 acrescenta:

Pois o SENHOR, vosso Deus, é o Deus dos deuses e o Senhor dos senhores, o Deus grande, poderoso e temível, que não faz acepção de pessoas, nem aceita suborno;

Na ordem para o estabelecimento dos líderes, presente em Deuteronômio 16:18-20, também aparece uma advertência quanto interesse particular no exercício das funções oficiais:

18 Juízes e oficiais constituirás em todas as tuas cidades que o SENHOR, teu Deus, te der entre as tuas tribos, para que julguem o povo com reto juízo. 19 Não torcerás a justiça, não farás acepção de pessoas, nem tomarás suborno; porquanto o suborno cega os olhos dos sábios e subverte a causa dos justos. 20 A justiça seguirás, somente a justiça, para que vivas e possuas em herança a terra que te dá o SENHOR, teu Deus.

Nas maldições que deveriam ser proferidas quando Israel conquistasse a terra prometida aos patriarcas, destaca-se uma contra os interesseiros. Deuteronômio 27:25 afirma:

Maldito aquele que aceitar suborno para matar pessoa inocente. E todo o povo dirá: Amém!

Ainda em Miquéias 3:11, o profeta afirma que apesar de sua atitude, os líderes, de forma presunçosa, afirmavam que nenhum mal lhes sobreviria, por estar o Senhor entre eles. É possível perceber aqui um intertexto implícito que alude ao período do sacerdócio profanado pelos filhos de Eli, mencionado anteriormente.

Esse período e o evento específico que pode ser o intertexto de Miquéias aparecem em I Samuel 4:3-10, que diz:

Voltando o povo ao arraial, disseram os anciãos de Israel: Por que nos feriu o SENHOR, hoje, diante dos filisteus? Tragamos de Siló a arca da Aliança do SENHOR, para que venha no meio de nós e nos livre das mãos de nossos inimigos. 4 Mandou, pois, o povo trazer de Siló a arca do SENHOR dos Exércitos, entronizado entre os querubins; os dois filhos de

Eli, Hofni e Finéias, estavam ali com a arca da Aliança de Deus. 5 Sucedeu que, vindo a arca da Aliança do SENHOR ao arraial, rompeu todo o Israel em grandes brados, e ressoou a terra. 6 Ouvindo os filisteus a voz do júbilo, disseram: Que voz de grande júbilo é esta no arraial dos hebreus? Então, souberam que a arca do SENHOR era vinda ao arraial. 7 E se atemorizaram os filisteus e disseram: Os deuses vieram ao arraial. E diziam mais: Ai de nós! Que tal jamais sucedeu antes. 8 Ai de nós! Quem nos livrará das mãos destes grandiosos deuses? São os deuses que feriram aos egípcios com toda sorte de pragas no deserto. 9 Sede fortes, ó filisteus! Portai-vos varonilmente, para que não venhais a ser escravos dos hebreus, como eles serviram a vós outros! Portai-vos varonilmente e pelejai! 10 Então, pelejaram os filisteus; Israel foi derrotado, e cada um fugiu para a sua tenda; foi grande a derrota, pois foram mortos de Israel trinta mil homens de pé.

Assim, percebe-se que a relação intertextual permite uma melhor identificação dos erros reprovados pelo profeta.

A declaração que deve ter soado mais aterradora aos ouvidos dos líderes aparece em 3:12, que diz:

Portanto, por causa de vós, Sião será lavrada como um campo, e Jerusalém se tornará em montões de ruínas, e o monte do templo, numa colina coberta de mato.

Miquéias parece evocar as maldições da aliança, presentes em Levítico 26:14-39.

Os versos 31-33 afirmam:

31 Reduzirei as vossas cidades a deserto, e assolarei os vossos santuários, e não aspirarei o vosso aroma agradável. 32 Assolarei a terra, e se espantarão disso os vossos inimigos que nela morarem. 33 Espalhar-vos-ei por entre as nações e desembainharei a espada atrás de vós; a vossa terra será assolada, e as vossas cidades serão desertas.

Assim, embora parecesse trágica ao extremo em um primeiro momento, a sentença proferida contra a cidade querida da nação não era uma novidade para os líderes que conheciam as bênçãos e as maldições da aliança, prescritas na Torah. Novamente, a relação intertextual favorece a compreensão não apenas do contexto, mas do impacto do discurso de Miquéias.

O tema da aliança aparece também de forma recorrente em Miquéias 4:1-8. Contudo, um novo elemento é acrescentado. Miquéias amplia o conceito da aliança, unindo a esperança do cumprimento da promessa feita aos patriarcas, a Israel e a Davi. O fenômeno pode ser observado em 4:1-2:

1 Mas, nos últimos dias, acontecerá que o monte da Casa do SENHOR será estabelecido no cimo dos montes e se elevará sobre os outeiros, e para ele afluirão os povos. 2 Irão muitas nações e dirão: Vinde, e subamos ao monte do SENHOR e à casa do Deus de Jacó, para que nos ensine os seus caminhos, e andemos pelas suas veredas; porque de Sião procederá a lei, e a palavra do SENHOR, de Jerusalém.

A expressão “nos últimos dias” é freqüente nos profetas. Ocorre em Isaías, Jeremias Ezequiel, Daniel, Oséias. Às vezes, a expressão aparece em oráculos de salvação, outras em oráculos de condenação. Assim, alguém poderia concluir que esse é um vocabulário comum do período do exílio, não podendo se estabelecer um padrão interpretativo. Entretanto, por meio da relação intertextual temática, é possível conhecer o sentido esperado pelo profeta ao utilizá-la.

A expressão ocorre em Deuteronômio 4:30-31, que diz:

30 Quando estiveres em angústia, e todas estas coisas te sobrevierem nos últimos dias, e te voltares para o SENHOR, teu Deus, e lhe atenderes a voz, 31 então, o SENHOR, teu Deus, não te desampará, porquanto é Deus misericordioso, nem te destruirá, nem se esquecerá da aliança que jurou a teus pais.

Estas palavras fazem parte de um dos chamados “discursos de Moisés”. Nesse discurso, o líder adverte a nação quanto à idolatria, à apostasia e ao cativo, fazendo um apelo para que o povo se mantenha fiel à aliança. Moisés assegura que Deus não se esquecerá da aliança. Aqui, a expressão “últimos dias” está ligada ao fim do cativo, que ocorreria após o arrependimento do povo, quando Deus cumpriria a promessa feita aos patriarcas.

Em 4:1-2, Miquéias faz, ainda, uma alusão à promessa de Deus a Davi, ao afirmar que o monte da casa do Senhor seria estabelecido acima dos montes e dos outeiros. Sabe-se que o segundo monarca de Israel desejava construir uma casa para o Senhor. Contudo, seu desejo foi reprimido, pois, de acordo com II Samuel 7:8-16, Deus apareceu em visão ao profeta Natã e lhe disse:

8 Agora, pois, assim dirás ao meu servo Davi: Assim diz o SENHOR dos Exércitos: Tomei-te da malhada, de detrás das ovelhas, para que fosses príncipe sobre o meu povo, sobre Israel. 9 E fui contigo, por onde quer que andaste, eliminei os teus inimigos diante de ti e fiz grande o teu nome, como só os grandes têm na terra. 10 Prepararei lugar para o meu povo, para Israel, e o plantarei, para que habite no seu lugar e não mais seja perturbado, e jamais os filhos da perversidade o aflijam, como dantes, 11 desde o dia em que mandei houvesse juízes sobre o meu povo de Israel. Dar-te-ei, porém, descanso de todos os teus inimigos; também o SENHOR te faz saber que ele, o SENHOR, te fará casa. 12 Quando teus dias se cumprirem e descansares com teus pais, então, farei levantar depois de ti o teu descendente, que procederá de ti, e estabelecerei o seu reino. 13 Este edificará uma casa ao meu nome, e eu estabelecerei para sempre o trono do seu reino. 14 Eu lhe serei por pai, e ele me será por filho; se vier a transgredir, castigá-lo-ei com varas de homens e com açoites de filhos de homens. 15 Mas a minha misericórdia se não apartará dele, como a retirei de Saul, a quem tirei de diante de ti. 16 Porém a tua casa e o teu reino serão firmados para sempre diante de ti; teu trono será estabelecido para sempre.

Diante do desejo de Davi, Deus decide estabelecer para o rei uma casa para sempre. Deus também estabeleceria para si, por meio do descendente de Davi, uma casa ao seu nome. Esse contexto da aliança estabelecida entre Deus e a casa de Davi é explorado por Miquéias na afirmação de que a casa do Senhor seria, de fato, o “monte da casa do Senhor”.

Isso se confirma, ainda pela ligação entre a dinastia de Davi e o monte chamado Sião, explorada pelo profeta e presente no Salmo 2:6, que diz:

6 Eu, porém, constituí o meu Rei sobre o meu santo monte Sião.

Miquéias parece selecionar as promessas feitas a Moisés e a Davi com o objetivo de estabelecer um marcante contraste entre o futuro dos líderes que violaram a aliança e o os

filhos de Israel que se mantivessem fiéis a ela. Presença do Senhor, prosperidade, superioridade sobre as nações seriam a realidade dos “últimos dias”.

É importante destacar que, Miquéias parece ter em mente que assim como o monte Sinai era um ícone da aliança mosaica, o monte Sião era um ícone da aliança davídica e seria um ícone da nova realidade. Para ele, “nos últimos dias”, a תּוֹרָה, que fora dada no Sinai, procederia de Sião, e a וְדַבַּר יְהוָה de Jerusalém.

Miquéias acrescenta outro elemento presente no contexto da aliança: a paz. Em 4:3-4, ele diz:

3 Ele julgará entre muitos povos e corrigirá nações poderosas e longínquas; estes converterão as suas espadas em relhas de arados e suas lanças, em podadeiras; uma nação não levantará a espada contra outra nação, nem aprenderão mais a guerra. 4 Mas assentar-se-á cada um debaixo da sua videira e debaixo da sua figueira, e não haverá quem os espante, porque a boca do SENHOR dos Exércitos o disse.

Uma das mais importantes bênçãos prometidas por Deus a Israel é a paz. De forma explícita, ela aparece em Levítico 26:6:

Estabelecerei paz na terra; deitar-vos-eis, e não haverá quem vos espante; farei cessar os animais nocivos da terra, e pela vossa terra não passará espada.

Na aliança com a casa de Davi, a promessa também aparece. II Samuel 7:8-11 diz.

8 Agora, pois, assim dirás ao meu servo Davi: Assim diz o SENHOR dos Exércitos: Tomei-te da malhada, de detrás das ovelhas, para que fosses príncipe sobre o meu povo, sobre Israel. 9 E fui contigo, por onde quer que andaste, eliminei os teus inimigos diante de ti e fiz grande o teu nome, como só os grandes têm na terra. 10 Prepararei lugar para o meu povo, para Israel, e o plantarei, para que habite no seu lugar e não mais seja perturbado, e jamais os filhos da perversidade o aflijam, como dantes, 11 desde o dia em que mandei houvesse juízes sobre o meu povo de Israel. Dar-te-ei, porém, descanso de todos os teus inimigos; também o SENHOR te faz saber que ele, o SENHOR, te fará casa.

De fato, a nação chegou a desfrutar a paz prometida no contexto da aliança. Parece que Miquéias desejava lembrar o período glorioso do reinado de Salomão, quando a nação alcançou seu apogeu. I Reis 4:25 diz:

Judá e Israel habitavam confiados, cada um debaixo da sua videira e debaixo da sua figueira, desde Dã até Berseba, todos os dias de Salomão.

A paz prometida na aliança, a paz prometida a Davi, a paz que Israel pôde experimentar no período de fidelidade de Salomão. Essa era a paz que Miquéias tinha em mente. O profeta conecta termos presentes em textos e tradições distintivas na memória do povo para promover um vislumbre do que ocorreria “nos últimos dias”.

Em 4:3, Miquéias usa a relação intertextual das diferenças para enfatizar essa paz:

Ele julgará entre muitos povos e corrigirá nações poderosas e longínquas; estes converterão as suas espadas em relhas de arados e suas lanças, em podadeiras; uma nação não levantará a espada contra outra nação, nem aprenderão mais a guerra.

Espadas, relhas de arados, lanças e podadeiras são elementos usados por outro profeta para convocar o povo para a batalha. Joel 3:10 diz:

Forjai espadas das vossas relhas de arado e lanças, das vossas podadeiras; diga o fraco: Eu sou forte.

É importante admitir que as dificuldades em estabelecer a cronologia dos profetas tornam difícil identificar com precisão o autor original dessa imagem. Contudo, em Miquéias vemos um uso subversivo da imagem presente em Joel, com características de retrocesso. Israel era uma nação de agricultores, um povo pacífico. O curso natural da imagem seria o apresentado por Joel, onde uma nação de agricultores se transforma em um exército. Miquéias quer evidenciar a segurança sob a qual o povo da aliança viverá nos últimos dias. As armas, forjadas, adquiridas ou tomadas em despojo durante os longos anos de luta não mais teriam utilidade. As nações não seriam inimigas. Todos viveriam em paz

sob o governo de Deus. Assim, parece que Miquéias recorreu à imagem criada no discurso profético de Joel. Talvez, ambos tenham recorrido a uma imagem conhecida no Antigo Oriente Médio para conclamar o povo para a guerra. Joel, mantendo a linha argumentativa e Miquéias subvertendo seu sentido.⁸²

Em 4:6-7, Miquéias recorre novamente ao tema da aliança para caracterizar a restauração prometida aos fiéis:

6 Naquele dia, diz o SENHOR, congregarei os que coxeiam e recolherei os que foram expulsos e os que eu afligira. 7 Dos que coxeiam farei a parte restante e dos que foram arrojados para longe, uma poderosa nação; e o SENHOR reinará sobre eles no monte Sião, desde agora e para sempre.

A promessa de castigo para a infidelidade incluía o exílio, de acordo com Deuteronômio 28:62-65, que diz:

62 Ficareis poucos em número, vós que éreis como as estrelas dos céus em multidão, porque não destes ouvidos à voz do SENHOR, vosso Deus. 63 Assim como o SENHOR se alegrava em vós outros, em fazer-vos bem e multiplicar-vos, da mesma sorte o SENHOR se alegrará em vos fazer perecer e vos destruir; sereis desarraigados da terra à qual passais para possuí-la. 63 Assim como o SENHOR se alegrava em vós outros, em fazer-vos bem e multiplicar-vos, da mesma sorte o SENHOR se alegrará em vos fazer perecer e vos destruir; sereis desarraigados da terra à qual passais para possuí-la. 65 Nem ainda entre estas nações descansarás, nem a planta de teu pé terá repouso, porquanto o SENHOR ali te dará coração tremente, olhos mortícios e desmaio de alma.

A promessa de reunião dos dispersos aparece em Deuteronômio 30:1-4:

⁸² Embora posicione Joel no período pós-exílico, Limburg admite a possibilidade de que Joel e Miquéias tenham recorrido a um típico chamado a batalha, e que Miquéias tenha invertido os termos. Ele afirma: “Isto significaria que a promessa de que um dia as nações converteriam suas ‘espadas em relhas de arado’ seria uma inversão de um bem conhecido slogan de guerra.” James Limburg, *Hosea - Micah: Interpretation* (Atlanta: John Knox Press, 1988), 182. Ênfase acrescentada.

1 Quando, pois, todas estas coisas vierem sobre ti, a bênção e a maldição que pus diante de ti, se te recordares delas entre todas as nações para onde te lançar o SENHOR, teu Deus; 2 e tornares ao SENHOR, teu Deus, tu e teus filhos, de todo o teu coração e de toda a tua alma, e deres ouvidos à sua voz, segundo tudo o que hoje te ordeno, 3 então, o SENHOR, teu Deus, mudará a tua sorte, e se compadecerá de ti, e te ajuntará, de novo, de todos os povos entre os quais te havia espalhado o SENHOR, teu Deus. 4 Ainda que os teus desterrados estejam para a extremidade dos céus, desde aí te ajuntará o SENHOR, teu Deus, e te tomará de lá.

Por meio dessa relação intertextual temática, é possível observar que Miquéias continua unindo as promessas presentes na aliança sinaítica e na aliança davídica, ao estabelecer um remanescente, resgatado do cativo, reunido em torno do monte Sião, em paz, sob do governo de Deus. Essa ligação está presente, também, em Isaías 37:31:

O que escapou da casa de Judá e ficou de resto tornará a lançar raízes para baixo e dará fruto por cima; 31 porque de Jerusalém sairá o restante, e do monte Sião, o que escapou. O zelo do SENHOR fará isto.

Em Miquéias 4:8, ocorre também uma relação intertextual tipológica. O texto diz:

A ti, ó torre do rebanho, monte da filha de Sião, a ti virá; sim, virá o primeiro domínio, o reino da filha de Jerusalém.

À que domínio Miquéias estaria se referindo? O que vem à mente, inicialmente, é o governo de Davi, uma vez que o monarca se tornou não apenas um paradigma de governante aprovado por Deus, mas o rei com o qual foi estabelecido um pacto de reinado perene, como visto anteriormente. Isso se confirma por elementos tipológicos presentes no verso.

O primeiro elemento a ser destacado é a relação entre a expressão “torre de rebanho” e a expressão “monte da filha de Sião”, com a qual o profeta caracteriza a forma do governo dos últimos dias. A expressão confere a Sião um caráter pastoral. A cidade seria como o lugar de onde o pastor observa seu rebanho particular. A expressão é muito

apropriada para um reino cujo governante seja um pastor, à semelhança de Davi. De fato, pastorear o povo era a missão de Davi, como explicitada no Salmo 78:70-72:

70 Também escolheu a Davi, seu servo, e o tomou dos redis das ovelhas; 71 tirou-o do cuidado das ovelhas e suas crias, para ser o pastor de Jacó, seu povo, e de Israel, sua herança. 72 E ele os apascentou consoante a integridade do seu coração e os dirigiu com mãos precavidadas.

Essa noção, também é refletida na esperança dos profetas do exílio, Jeremias e Ezequiel.⁸³ Tratando da esperança messiânica num contexto de reprovação aos “pastores que destroem e dispersam” as ovelhas do “pasto” Senhor, Jeremias 23:5-6 diz:

5 Eis que vêm dias, diz o SENHOR, em que levantarei a Davi um Renovo justo; e, rei que é, reinará, e agirá sabiamente, e executará o juízo e a justiça na terra. 6 Nos seus dias, Judá será salvo, e Israel habitará seguro; será este o seu nome, com que será chamado: SENHOR, Justiça Nossa.

Ezequiel é, ainda, mais específico. Em 34:23-24, o profeta afirma:

23 Suscitarei para elas um só pastor, e ele as apascentará; o meu servo Davi é que as apascentará; ele lhes servirá de pastor. 24 Eu, o SENHOR, lhes serei por Deus, e o meu servo Davi será príncipe no meio delas; eu, o SENHOR, o disse.

O segundo elemento com função tipológica presente em Miquéias 4:8 é a relação entre a expressão “primeiro domínio” e a expressão “reino da filha de Jerusalém”, com a qual o profeta caracteriza a sede do governo dos últimos dias. O intertexto parece ser II Samuel 5:1-12, onde Davi é reconhecido pelos líderes de toda a nação de Israel como aquele a quem Deus escolhera. Os líderes admitem que, já no tempo de Saul, Davi é que fazia “as entradas e saídas militares com Israel”. Os líderes também admitem o chamado divino de Davi, ao dizerem: “...também o Senhor lhe disse: Tu apascentarás o meu povo de Israel e serás chefe sobre Israel”.

⁸³ Nesse estudo, entende-se que Jeremias e Ezequiel são posteriores a Miquéias.

O contexto apresenta, ainda, o estabelecimento da sede de governo sobre a fortaleza de Sião em Jerusalém, que até então pertencia aos chamados Jebuseus, mas, a partir da conquista por Davi passou a ser a capital de Israel.

É importante destacar que o cuidado de Deus sobre o povo fiel à aliança como sua propriedade exclusiva já aparece em Deuteronômio 7:6, onde é dito:

Porque tu és povo santo ao SENHOR, teu Deus; o SENHOR, teu Deus, te escolheu, para que lhe fosses o seu povo próprio, de todos os povos que há sobre a terra.

Em Deuteronômio 14:2, a declaração é quase repetida:

Porque sois povo santo ao SENHOR, vosso Deus, e o SENHOR vos escolheu de todos os povos que há sobre a face da terra, para lhe serdes seu povo próprio.

Em Deuteronômio 26:17-19, ocorre novamente, como segue:

17 Hoje, fizeste o SENHOR declarar que te será por Deus, e que andarás nos seus caminhos, e guardarás os seus estatutos, e os seus mandamentos, e os seus juízos, e darás ouvidos à sua voz. 18 E o SENHOR, hoje, te fez dizer que lhe serás por povo seu próprio, como te disse, e que guardarás todos os seus mandamentos. 19 Para, assim, te exaltar em louvor, renome e glória sobre todas as nações que fez e para que sejas povo santo ao SENHOR, teu Deus, como tem dito.

Essas ocorrências não trazem, aparentemente, nenhuma influência significativa à expressão torre de rebanho, usada por Miquéias. Contudo, estão ligadas a uma interessante ocorrência do cuidado divino sobre seu povo particular que aparece em Êxodo 19:5-6:

5 Agora, pois, se diligentemente ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, então, sereis a minha propriedade peculiar dentre todos os povos; porque toda a terra é minha; 6 vós me sereis reino de sacerdotes e nação santa. São estas as palavras que falarás aos filhos de Israel.

Aqui, além de ser identificado como propriedade peculiar, o povo como um todo é considerado um reino de sacerdotes, uma nação santa, separada para ministrar. A ênfase não está na pessoa do governante, mas no perfil dos governados. De acordo com o texto, no reino de Deus, todos seriam ministros da aliança, assim como os sacerdotes o eram para Israel. O que torna essa ocorrência distinta das demais é também o fato de que aqui, pela primeira vez, Deus descreve sua forma de governo, seu tipo de domínio.

É possível que essa seja também uma característica do domínio ao qual a relação intertextual tipológica presente em Miquéias faz referência. Um reino cujo monarca não seja um dominador, mas um cuidadoso pastor. Um reino onde os súditos não sejam explorados, mas tenham a importante missão de ensinar a תּוֹרָה e a יְדִבְרֵי-יְהוָה. Um reino que seria um centro mundial de bênçãos e instrução para todos os povos.

3.2. Implicações da Intertextualidade em Miquéias 3:1 a 4:8

À luz do contexto histórico, social e religioso em que se encontrava, Miquéias se apresenta preocupado, essencialmente, com o fato de que Israel e Judá não estavam vivendo em acordo com as obrigações morais e éticas da aliança. À semelhança de seus contemporâneos, Amós, Oséias e Isaías,⁸⁴ o profeta permeia sua mensagem com referências à aliança entre Deus e Israel. A ênfase de Miquéias quanto às obrigações está no concerto sinaítico. Quanto às promessas, a ênfase se move para a aliança com a casa de Davi, embora permaneçam elementos da aliança sinaítica. De forma intensa, ainda que concisa Miquéias adverte os líderes de seus dias nos termos e conceitos presentes na aliança. As

⁸⁴ Para a localização de Miquéias entre os profetas do oitavo século veja: Walter C. Kaiser Jr., *Toward the Old Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 201-204; William S. La Sor, David A. Hubbard, Frederic W. Bush, 356-364; R. K. Harrison, 919-925.

obrigações, maldições e bênçãos dão a nota tônica ao discurso do profeta. Assim, a relação intertextual temática da aliança se apresenta como o tema unificador de toda a perícopo.

Após advertir os líderes de seu descumprimento das obrigações da aliança, o profeta apresenta a esperança de que Deus não esqueceu sua parte em relação aos fiéis. De fato, o oráculo de condenação que ocorre em 3:1-12 e o de salvação que aparece em 4:1-8 parecem tecidos sobre a estrutura de Deuteronômio 4:23-31, que diz:

23 Guardai-vos não vos esqueçais da aliança do SENHOR, vosso Deus, feita convosco, e vos façais alguma imagem esculpida, semelhança de alguma coisa que o SENHOR, vosso Deus, vos proibiu. 24 Porque o SENHOR, teu Deus, é fogo que consome, é Deus zeloso. 25 Quando, pois, gerardes filhos e filhas de filhos, e vos envelhecerdes na terra, e vos corromperdes, e fizerdes alguma imagem esculpida, semelhança de alguma coisa, e fizerdes mal aos olhos do SENHOR, teu Deus, para o provocar à ira, 26 hoje, tomo por testemunhas contra vós outros o céu e a terra, que, com efeito, perecereis, imediatamente, da terra a qual, passado o Jordão, ides possuir; não prolongareis os vossos dias nela; antes, sereis de todo destruídos. 27 O SENHOR vos espalhará entre os povos, e restareis poucos em número entre as gentes aonde o SENHOR vos conduzirá. 28 Lá, servireis a deuses que são obra de mãos de homens, madeira e pedra, que não vêem, nem ouvem, nem comem, nem cheiram. 29 De lá, buscarás ao SENHOR, teu Deus, e o acharás, quando o buscares de todo o teu coração e de toda a tua alma. 30 Quando estiveres em angústia, e todas estas coisas te sobrevierem nos últimos dias, e te voltares para o SENHOR, teu Deus, e lhe atenderes a voz, 31 então, o SENHOR, teu Deus, não te desampará, porquanto é Deus misericordioso, nem te destruirá, nem se esquecerá da aliança que jurou a teus pais.

Embora seja natural uma alternância entre bênçãos decorrentes da obediência e maldições decorrentes da desobediência em outros tratados da aliança,⁸⁵ nesse, é possível perceber que a seqüência é a mesma de Miquéias 3:1 a 4:8, isto é, maldições, incluindo o desterro, seguidas de bênçãos. Além disso, aqui se percebe o uso da expressão “últimos

⁸⁵ Ver Lv. 26; Dt. 7, 11, 28-30.

dias” em conexão com a restauração do favor divino, à semelhança do que ocorre em Miquéias.

Esse intertexto estilístico que abrange a perícopé como um todo confirma o que a análise demonstrou: o principal motivo por trás das advertências e promessas de Miquéias é a aliança entre Deus e Israel, que se desdobra no Sinai e na dinastia de Davi. A atitude dos líderes é vista pelo profeta como flagrante quebra do concerto. As conseqüências apresentadas são as previstas na aliança. A promessa de restauração nos últimos dias é assegurada pela noção de que Deus não se esquecerá da aliança. A realidade contrastante vista nesse período seria o cumprimento do ideal de Deus para Israel, como previsto na aliança.

A análise da presença e do sentido dos intertextos na perícopé possibilitou, ainda, uma visão mais clara do discurso profético de Miquéias. O profeta não tem em mente apenas seu contexto, mas faz a hermenêutica do mesmo em um contexto mais amplo, o que torna possível sua descrição dos acontecimentos futuros com tonalidades novas, conquanto fiel às prescrições da Torah. Assim, o leitor é motivado a analisar os demais trechos do discurso, para perceber a possível recorrência do fenômeno.

A análise intertextual serviu, indiretamente, para apoiar a visão tradicional quanto à autoria da perícopé. Uma vez que o motivo principal seja a aliança e que mesmo a estrutura da perícopé segue um dos tratados da aliança, é provável que o autor de 3:1-12 e 4:1-8 seja o mesmo e que tenha baseado seu discurso em alguma forma preservada de Deuteronômio 4:23-31.

CONCLUSÃO

O primeiro capítulo apresentou uma breve introdução à teoria da intertextualidade, provendo um sistema de classificação compatível com a análise do fenômeno intertextual na Bíblia. Verificou-se a recorrência do fenômeno no Antigo Testamento, razão pela qual inúmeros estudos têm sido publicados. Os conceitos relacionados às metodologias de análise intertextual foram expostos, conduzindo à decisão em favor da metodologia sincrônica, onde o texto é visto em sua forma final.

O segundo capítulo tratou do contexto de Miquéias, com a intenção de fornecer um fundamento histórico e literário para a análise pretendida. O livro foi visto em função de sua provável autoria, data e ambiente, o que possibilitou a compreensão da situação histórica do profeta, bem como dos ouvintes. As questões literárias orbitaram em torno da unidade, do gênero, da estrutura, e das formas literárias do livro, o que possibilitou a visão geral do texto de Miquéias.

No terceiro capítulo foi realizada a análise intertextual de Miquéias 3:1 a 4:8. A análise forneceu a classificação dos intertextos encontrados na perícopa, bem como apresentou prováveis ampliações no sentido do texto à luz de seus intertextos. Verificou-se que o tema unificador da perícopa é a aliança presente na Torah e nos escritos. Através do uso de conceitos, termos estruturas e argumentos presentes em outros discursos, Miquéias quer enfatizar a gravidade da atitude dos líderes, que estavam se auto-excluindo do pacto do qual faziam parte. O profeta pretende, ainda, contrastar o destino dos líderes com a futura realidade que viria nos últimos dias, quando a paz e a prosperidade vividas no período davídico seriam novamente desfrutadas.

A verificação intertextual se mostrou favorável, também, à visão tradicional quanto à autoria da perícopa, uma vez que sua estrutura, bem como termos e conceitos-chave podem ser vistos num dos textos da aliança, fazendo parecer que o autor do oráculo de condenação é o mesmo do oráculo de esperança. Embora não fosse parte do escopo do estudo, essa é uma importante implicação, pois, ratifica a presença de um provável sentido original pretendido pelo profeta.

Assim, é possível concluir que a verificação do fenômeno intertextual proveu uma ampliação no sentido do texto analisado. Pois, em vez de ser visto apenas como um defensor da ordem social, Miquéias se apresenta como um defensor da fidelidade à aliança firmada no passado com os patriarcas, com a nação e com a dinastia davídica.

BIBLIOGRAFIA

- AICHELE, George e PHILLIPS, Gary A. Introduction: Exegesis, Eisegesis, Intergesis, in *Semeia*, 1995, 69-70
- ALFARO, J. Micah: Justice and Loyalty - *International Theological Commentary*. Grand Rapids: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1989.
- ALLEN, Leslie C. *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah - New International Commentary on The Old Testament*. Grand Rapids: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1976.
- ALONSO-SCHÖKEL, L. e DIAZ, J. L. S. *Profetas II*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.
- ANDERSEN, Francis I. e FREEDMAN, David N. *Hosea - The Anchor Bible*. Garden City, NY: Doubleday, 1980.
- BARTON, J. Intertextuality and The "Final Form" Of the Text, in *Congress Volume Oslo199*. Boston: E. J. Brill, 2000.
- BERGEY, Ronald. The Song of Moses (Deuteronomy 32.1-43) and Isaianic Prophecies: A Case of Early Intertextuality? in *JSOT*, 2003, 28, no. 1.
- BIDDLE, Mark E. Ancestral Motifs in 1 Samuel 25: Intertextuality and Characterization, in *JBL*, 2002, 121, no. 4.
- BOTTERWECK, G. J. e RINGGREN, H. [eds.]. *Theological Dictionary or the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1997, v. II.
- BRIGHT, John. *História de Israel*. São Paulo: Paulus, 1980.
- CHISHOLM, Robert B. *Interpreting de Minor Prophets*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990.
- CORREA, S. T. Intertextualidad y exegesis intra-bíblica: dos caras de la misma moneda? Breve análise de las presuposiciones metodológicas, en *DavarLogos: Revista Bíblico-Teológica de La Facultad de Teologia Universidad Adventista del Plata*. Entre Rios, Argentina: Imprensa Universidad Adventista del Plata, 2006, v. 5, no. 1.
- ESLINGER, L. Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category, in *Vetus Testamentum*, 1992, 42, no. 1.
- FEE, Gordon D. e STUART, Douglas. *Entendes o que lê? Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica*. São Paulo: Vida Nova, 1997.

- FEWELL, Danna Nolan, "Introduction: Writing, Reading, and Relating." in *Reading Between Texts: Intertextuality and the Hebrew Bible*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992.
- FISHBANE, Michael. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford: Clarendon Press, 1985.
- FREEDMAN, David N. *The Unity or the Hebrew Bible*. Michigan: University of Michigan Press, 1993.
- HASEL, Gerhard F. *Teologia do Antigo e do Novo Testamento - questões básicas no debate atual*. São Paulo: Academia Cristã, 2007.
- HARRISON, R. K. *Introduction to The Old Testament*. Grand Rapids: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1969.
- HEPNER, Gershon. Verbal Resonance in the Bible and Intertextuality, in *JSOT*, 2001, 96, no. 1.
- HILLERS, Delbert R. *Micah: Hermeneia - A Critical and Historical Commentary on the Bible*. Augsburg, MN: Fortress, 1991.
- HOUSE, Paul. *Old Testament Survey*. Nashville, TN: Broadman Press, 1992.
- HUFFMON, Herbert B. The Covenant Lawsuit in Prophets, in *JBL*, 1959, 78.
- KAISER, Walter C. Inner Biblical Exegesis as a Model for Bridging The "Then" And "Now" Gap: Hos 12:1-6, in *JETS*, 1985, 28, no. 1.
- _____, Walter C. *Toward na Old Testament Theology*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978.
- KOCH, Ingedore V. *O texto e a construção dos sentidos*. São Paulo: Contexto, 2005.
- KOCH, Ingedore V., BENTES, Anora C. e CAVALCANTE, Mônica N. *Intertextualidade: diálogos possíveis*. São Paulo: Cortez, 2007.
- KOCH, Ingedore V. e ELIAS, Vanda M. S. *Ler e compreender: os sentidos do texto*. São Paulo: Contexto, 2006.
- LA SOR, William S., HUBBARD, David A., BUSH, Frederic W. *Old Testament Survey*. Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1992.
- LIMBURG, James. *Hosea - Micah: Interpretation*. Atlanta: John Knox Press, 1988.

- _____, James. The Root **רִיב** and the Prophetic Lawsuit Speeches, in *JBL*, 1969, 88.
- MCCOMISKEY, Thomas E. *The Expositor's Bible Commentary*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1985.
- NIELSEN, Kristen. Intertextuality and Biblical Scholarship, in *JSOT*, 1990, 2.
- _____, Kirsten. Yahweh as Prosecutor and Judge, in *JSOT Supplement Series 9*. Sheffield: JSOT, 1978.
- NOBLE, Paul R. Esau, Tamar, and Joseph: Criteria for Identifying Inner-Biblical Allusion, in *Vetus Testamentum*, 2002, vol. 52, no. 2.
- O'DAY, Gail R. Jeremiah 9:22-23 and I Corinthians 1:26-31 – A Study in Intertextuality, in *JBL*, 1990, 109, no. 2.
- PFEIFFER, C. F. *The Biblical World*. Grand Rapids: Baker Book House, 1966.
- RAD, Gerhard Von. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Aste, 1973.
- SCHULTZ, Samuel J. *A história de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Vida Nova, 2002.
- SCOTT, R. B. Y. *The Relevance of the Prophets - An Introduction to the Old Testament Prophets and Their Message*. New York: Macmillian Company, 1968.
- SIQUEIRA, Reinaldo W. A forma literária do “oráculo contra Israel” em Amós 2:6-16, em *Acta Científica - Ciências Humanas*. Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2002, vol. 1, no. 2.
- SMITH, Ralph L. *Micah to Malachi - Word Biblical Commentary*. Waco, TE: Word Books Publisher, 1984.
- SOMMER, Benjamin D. Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible: A Response to Lyle Eslinger, in *Vetus Testamentum*, 1996, 46, no. 4.
- VANGEMEREM, Willem. *Interpreting the Prophetic Word*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990.
- WALTKE, Bruce K. *Obadiah, Jonah, Micah - Tyndale Old Testament Commentaries*. Illinois: Downers Grove, 1988.
- WALTKE, Bruce K., ARCHER, Gleason L. e HARRIS, R. L. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- WATTS, John D., *Review & Expositor*, 1984, vol. 84, no. 1.

WESTERMANN, C. *Basic Forms of Prophetic Speech*. Louisville, KY: Westminster Press, 1991.

_____ C. *Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament*. Louisville, KY: Westminster Press, 1991.

WOLFF, Hans W. *Micah - A commentary*. Augsburg, MN: Fortress, 1990.