



A construção social das vítimas em Miqueias

The social construction of victims in Micah

Luiz Alexandre Solano Rossi^[a], Ivanilza Belmiro Erdos^[b]

^[a] Professor adjunto no Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Curitiba, PR - Brasil, e-mail: luizalexanderossi@yahoo.com.br

^[b] Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Curitiba, PR - Brasil, e-mail: ivanilza@erdos.com.br

Resumo

As vítimas não se apresentam nos textos bíblicos como se fossem elementos naturais que se mesclam com a paisagem. Ao contrário, são pessoas que, perseguidas, são incapazes de se defender do poder absoluto de seus inimigos. Nesse sentido, as vítimas não existem por si mesmas e, muitos menos, são uma criação divina. Elas surgem no horizonte da história social do povo de Deus como consequência da ação daqueles que exercem o poder. Sinalizam, portanto, que o tecido social está comprometido e que é necessário colocar-se ao redor delas, a fim de defendê-las. O profeta Miqueias é a porta de entrada para essa constatação.

Palavras-chave: Vítimas. Profetismo. Sociedade. Violência. Solidariedade.

Abstract

Victims do not appear in the biblical texts like a natural element that blend with the landscape. Instead, people who are persecuted are unable to defend the absolute power of their enemies. In this sense, the victims do not exist by themselves and many are less a divine creation. They emerge on the horizon of the social history of God's people as a consequence of the action of those who wield power. Signal, so that the social fabric is compromised and that it is necessary to put up around the victims to defend them. The prophet Micah is the gateway to this realization.

Keywords: *Victims. Prophecy. Society. Violence. Solidarity.*

Introdução

A literatura profética pode ser considerada um excelente bloco literário a fim de verificar quem são as vítimas e o local social ocupado por elas. São pessoas que, perseguidas, são incapazes de se defender do poder absoluto de seus inimigos. Nesse caso, elas buscam proteção em Javé, encomendando a causa perdida a Deus, mas deve-se evitar a simplicidade daqueles que dizem ser o aparecimento da vítima um produto de sua própria preguiça.

A violência e a injustiça não são produtos naturais de uma sociedade. São, ao contrário, produções culturais e, conseqüentemente, é justo dizer que possuem seus próprios protagonistas. Sempre que os poderes inimigos aparecem em sua multiforme figura, aparece certamente o pobre como vítima desses poderes sombrios. De forma simples, pode-se dizer que as vítimas são aqueles destinados ao ciclo do “surgir e morrer”. São, portanto, seres humanos que nascem predispostos — ou seria melhor dizer “predestinados” — a morrer antes do tempo, pois uma coisa é saber da inevitabilidade da morte a que todos estão sujeitos, mas outra é viver em uma sociedade em que a morte é antecipada. Pior coisa é morrer antes mesmo de viver! Em suma, as vítimas são sujeitos históricos à espera de libertação.

As vítimas como subprodutos das ações dos poderosos

Encontramos em Mq 3,1-4 o anúncio de um novo oráculo. O profeta levanta sua voz contra toda a liderança corrupta de Jerusalém: “Ouvi pois chefes” (Mq 3,1). A maldade estava impregnada e atingia as autoridades civis e religiosas (chefes, magistrados, profetas e sacerdotes). A condenação era por má administração e também porque os líderes haviam cedido às exigências da classe comercial dominante por estarem obtendo lucros para benefício próprio. A mensagem é dirigida especificamente aos líderes de Jacó e aos chefes da casa de Israel, que eram os responsáveis por “distribuir ou o fazer respeitar a justiça” (LOPES, 2010, p. 71).

Silva (1998), ao concordar com o exposto, afirma que Miqueias, nesse perícopo, usa uma linguagem dura e precisa ao acusar as autoridades de Jerusalém de responsáveis pela crise pela qual o país estava passando. Eles não se preocupavam em exercer a justiça e muito menos em respeitar o direito do pobre. Nas palavras do autor, “[...] eram colocados na panela e cozinhados pelos poderosos de turno” (SILVA, 1998, p. 124). Já de acordo com Baker, Alexander e Sturz (2006), a mensagem desse perícopo de Miqueias tem profundidade devido ao conceito que possui de Deus. Para os autores, o pensamento de Miqueias é centrado no caráter e na vontade revelada de Deus. Ao fazer as acusações contra a liderança sobre o pecado que estavam cometendo, declara firmemente que eles estavam violando a lei de Deus. A opressão praticada e a injustiça social eram vistas como uma “rejeição ao padrão divino” (Mq 3,1.9), com certeza uma afronta ao Deus que firmou a aliança com Seu povo (Mq 6,3).

Segundo Zabatiero (1996), esse perícopo apresenta forma literária de um oráculo de juízo, contendo seções de denúncia e ameaças. O autor afirma que,

quanto à redação, o oráculo não apresenta sinais de ter sido adaptado por um processo de releitura. Cabe ressaltar que boa parte dos comentaristas vê o cap. 3 como uma unidade independente do cap. 2, pois consideram que não há continuidade temática – independente da validade de todos os detalhes da reconstrução sociológica oferecida –; o cap. 3 tematiza as instituições sociais que legitimam o

processo de acumulação de terras denunciado no cap. 2, a saber: ‘agentes recrutadores’ do Estado, tribunais, profetas e sacerdócio (ZABATIERO, 1990, p. 65-66).

Schökel e Diaz (2002) analisam o perícopo como uma continuação temática do capítulo 2 e que, em Mq 4,1, começa algo novo. Os “versículos constituem interrupção típica dos falsos profetas”, conforme os autores declaram (SCHÖKEL; DIAZ, 2002, p. 1082).

[...] em tal hipótese, pode ter sido conservado e até composto por Miqueias, imitando seus adversários. O que deteriora semelhante promessa não é o conteúdo, e sim a sua inoportunidade; semelhante promessa nesse momento é impedir a conversão. Se quisermos ler estes vv. como promessa aos sobreviventes do reino do norte (compare com Jr 31), então trata-se de um oráculo autônomo, sem relação com o contexto imediato. Estas possibilidades de leitura não alteram o teor do texto nem o seu significado abstrato. A imagem é pastoril: Javé é dono e pastor (Sl 23); o rei pode ser o seu maioral ou cabresto; as ovelhas constituem rebanho compacto e ruidoso, elas saem do aprisco em direção a pastagens escolhidas. [...] Javé chefia a marcha em direção à pátria. São estas semelhanças significativas que sugerem a origem durante o exílio; poder-se-ia tratar do exílio dos israelitas depois do ano 720? (SCHÖKEL; DIAZ, 2002, p. 1082).

Schökel e Diaz (2002, p. 1083) também salientam que o oráculo dirigido aos chefes de Israel = Jacó poderia referir-se ao reino do norte, mas também com “designação genérica do povo eleito”. Constatamos nos seguintes capítulos de Miqueias:

Tudo isso por causa da prevaricação de Jacó e dos pecados da casa de Israel; qual é a transgressão de Jacó? Não é Samaria? E quais os altos de Judá? Não é Jerusalém? (Mq 1,5).

Certamente te ajuntarei todo inteiro, ó Jacó; certamente congregarei o restante de Israel; pô-los-ei todos juntos, como ovelhas de Bozra; como rebanho no meio do seu curral fará estrondo por causa da multidão dos homens (Mq 2,12).

Mas, decerto, eu sou cheio da força do Espírito do SENHOR e cheio de juízo e de ânimo, para anunciar a Jacó a sua transgressão e a Israel o seu pecado. Ouvi agora isto, vós, chefes da casa de Jacó, e vós, maiores da casa de Israel, que abominais o juízo e pervertem tudo o que é direito, edificando a Sião com sangue e a Jerusalém com injustiça (Mq 3,8-10).

Verso 1

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?

Esse versículo começa com verbo (*‘amar*) de raiz primitiva “dizer” (usado com grande amplitude), significando apontar, afirmar, mandar, desafiar, acusar etc. “Disse eu”, como se Miqueias se dirigisse aos cabeças de Jacó, aos chefes da casa de Israel, dessa forma: aponto eu, ou afirmo eu, ou, com mais precisão, acuso eu: líderes, não cabe a vocês, homens responsáveis pela administração, que lideram, conhecer e ter a justiça, a retidão, a observância da lei como algo primeiro, de suma importância?

A expressão “chefes” (*qatsin*), por sua vez, designa o homem responsável pelo recrutamento, um administrador dentro do exército. Parece denotar aquele no comando (em paralelo com “cabeças”, Mq 3,1.9) de um exército (Js 10,24) ou de pessoas (como um líder político; cf. Is 1,10; Mq 3,1) (VAN GRONINGEN, 1998). Esses eram apontados por Miqueias como os responsáveis por toda a situação de opressão do povo. Cabia a eles o dever e o cumprimento do direito, da justiça, da prática do bem e do respeito para com o povo vulnerável e sem liderança que os defendesse.

Baker, Alexander e Sturz (2006) afirmam que a expressão “Disse eu” é obscura, podendo ser interpretada de diversas maneiras. Como o livro é constituído de resumos das profecias, a expressão é melhor entendida como uma introdução daquilo que Miqueias anteriormente havia falado aos líderes de Judá. Quando o profeta chama atenção para “ouvi”, não é apenas condicionado a escutar e, sim, a obedecer ao mandamento de Deus, conforme registro em Mq 1,2; 3,9; 6,1.9:

Ouvi, todos os povos, presta atenção, ó terra, em tua plenitude, e seja o Senhor JEOVÁ testemunha contra vós, o Senhor, desde o templo da sua santidade (Mq 1,2).

Ouvi agora isto, vós, chefes da casa de Jacó, e vós, maiorais da casa de Israel, que abominais o juízo e perverteis tudo o que é direito (Mq 3,9).

Ouvi, agora, o que diz o SENHOR: Levanta-te, contende com os montes, e ouçam os outeiros a tua voz. A voz do SENHOR clama à cidade, e o sábio verá o teu nome: Ouvi a vara e quem a ordenou (Mq 6,1.9).

O “ouvir” era direcionado aos cabeças, chefes, pertencentes à classe alta, que era composta de dirigentes civis e militares de Israel; a eles pertencia conhecer e saber o juízo. Baker, Alexander e Sturz (2006, p. 217) descrevem:

A própria posição que ocupavam na sociedade exigia que tivessem um profundo conhecimento da lei (cf. Dt 17,18-20; 31,9-13,24-26). Entretanto, “saber” tem aí sentido muito maior que mera cognição intelectual. Significa prestar atenção no objeto conhecido, dar-lhe o devido valor e interessar-se por ele. ‘Juízo’, ou justiça, também é mais que simples ministração correta da lei. Mishpat é isso, mas também é o estabelecimento de relações corretas entre os homens, especialmente entre o rico e o pobre. Portanto é uma referência ao interesse especial nos fracos, à solidariedade para com eles e à dedicação a eles quando são levados ao tribunal. Daí que o juízo que eles têm de “saber” é o oposto da opressão social condenada no capítulo 2, da violência social que os líderes ajudavam e incentivavam (cf. Am 5,4-6; Lc 14,26).

Lopes (2010) afirma ser obrigação do magistrado o conhecimento do juízo e foi exatamente por isso que Miqueias chamou sua atenção. Era seu dever exercer a justiça, pois foram constituídos por Deus para a função. Deveriam “praticar o bem e coibir o mal” (Rm 13,4). Miqueias denuncia “a corrupção do exercício da justiça nos tribunais, em função de interesses econômicos dos participantes nos julgamentos e, nos casos

em que os juízes não eram diretamente envolvidos, envolvia a prática de aceitar suborno para favorecer os ricos” (LOPES, 2010, p. 74-75).

Para Zabatiero (1996), a expressão “eu digo” servia para reforçar a identidade do profeta, tendo a mesma função da expressão “eu, porém”, no versículo 8. Nesse versículo, Miqueias declara estar “cheio de justiça” e por isso chama atenção dos chefes e dirigentes para ouvirem o que tinha a falar. A palavra dirigida é contra os “chefes de Jacó” e “governantes da casa de Israel”, visto também em Mq 3,9. Tais acusados estavam encarregados da administração da justiça nos tribunais locais das cidades e do recrutamento militar (e corveia), sendo que alguns textos bíblicos indicam isso (Ex 18,25; Js 10,24; Jz 11,6.11; 2Cr 19,4-11; Dt 16,18-20; Is 1,23). Zabatiero (1996, p. 66-67) salienta:

Não sabemos ao certo se, em todas as cidades de Judá esses cargos eram preenchidos pelas mesmas pessoas ou não. O fato de aparecerem em paralelismo e, nesta perícope, serem acusados apenas de distorcer o direito, dá a entender que são funções diferentes exercidas pelas mesmas pessoas. Este, com certeza, seria o caso das cidades fortificadas, nas quais a população era composta apenas de militares e pessoal ao seu serviço, e que serviam de abrigo para as populações camponesas das vizinhanças, em caso de invasão estrangeira. Em cidades não militares, as pessoas mais influentes seria as prováveis ocupantes desses cargos, exercendo as funções política e jurídica, às “portas” da cidade.

No capítulo 3 de Miqueias, os vários denunciados, os “acumuladores de terras”, poderiam ocupar tais funções. Não importando as diferenças regionais, essas pessoas — “chefes” e “governantes” — representavam o poder estatal e possuíam a autoridade política e jurídica em suas regiões. Quando Miqueias indaga os chefes e governantes a respeito de conhecer o direito, sua resposta deveria ser positiva, pois cabia a eles o cumprimento correto dos julgamentos que presidiam. O verbo “conhecer” nesse versículo tem o sentido de capacidade e habilidade no cumprimento das leis judiciais, ou seja, envolvia o conhecimento do Código da Aliança (ZABATIERO, 1996). Como já destacado, os chefes e governantes eram responsáveis pelo total cumprimento das leis, ou seja, deveriam efetuar julgamentos justos e honestos nos tribunais que presidiam. No entanto,

em vez de cumprirem suas obrigações, estavam envolvidos em práticas desonestas de suborno com interesses econômicos, corrompendo, assim, os tribunais e deixando de praticar o direito.

Segundo Maillot e Lelièvre (1980), Miqueias chama a atenção de duas categorias de israelitas: os chefes e os profetas. O termo hebraico que corresponde a “chefe” significa “cabeça”. São todos aqueles possuidores de algum poder, responsáveis por fazer respeitar a justiça, podendo ser os ministros, os funcionários reais, juízes e talvez os sacerdotes. Segundo os autores, as autoridades eram

[...] sucessores de Moisés que, à frente de Israel, recebeu do Senhor a lei e o direito para revelá-lo ao povo eleito. Com o “saber” sucede, portanto, o mesmo que com o “poder”. Ele não é recebido para um uso exclusivamente pessoal, mas para ser comunicado. O poder é concedido para fazer reinar a justiça; o saber, para ensinar e explicar a mesma justiça. Mas com o saber se dá o mesmo com o poder; aquele que o recebe tem a tendência de servir-se dele para alienar os outros, para exercer pressão, para fazer aceitar sem crítica o que ele ensina (MAILLOT; LELIÈVRE, 1980, p. 75).

Verso 2

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

Conforme Zabatiero (1996), Miqueias, ao pronunciar a palavra aos magistrados, trata-os como inimigos, pois odeiam o bem e amam o mal.

[...] Este par — bem e mal — é muito comum na literatura sapiencial (Pv 1,22; 9,8; 12,1; 13,24; Sl 34,14; 37,27), e é usado pelos profetas do VIII século em referência à corrupção dos tribunais (comp. Is 1,17). No âmbito judicial, amar o mal e odiar o bem corresponde a emitir sentenças injustas, favorecendo os culpados e prejudicando os inocentes. No uso mais amplo, “bem” e “mal” são termos genéricos que se referem ao “certo/errado”, concretamente, indicam, respectivamente, a justiça decorrente da não obediência à vontade do Senhor. Em uma chave mais sociológica,

o bem denota a vida digna e livre das famílias na terra dada por Javé, enquanto o mal corresponde ao rompimento da vida comunitária das aldeias camponesas. O “bem”, podemos então dizer, corresponde à tradição teológica rural, enquanto o “mal” remonta à ideologia estatal que legitimava a opressão do campesinato (ZABATIERO, 1996, p. 68).

Lopes (2010), por sua vez, informa que os magistrados inverteram os papéis e fizeram o contrário daquilo que o cargo que ocupavam exigia. Em vez de praticar a justiça, tornaram-se corruptos. Em vez de protegerem os fracos, oprimiam com toda maldade. Em vez de promoverem o bem e coibirem o mal, amaram mais o mal e odiaram o bem com suas práticas errôneas. Ao concordar com o exposto, Baker, Alexander e Sturz (2006) confirmam que os líderes realmente fizeram o oposto da exigência oficial de seus cargos. Os verbos ‘aborrecer’ (odiar) e ‘amar’ mostram claramente que o pecado deles não era a “indiferença”; eles “tinham torcido os valores morais” (LOPES, 2010, p. 75):

Ai dos que ao mal chamam bem e ao bem, mal! Que fazem da escuridão luz, e da luz, escuridão, e fazem do amargo doce, e do doce, amargo! (Is 5,20).

Buscai o bem e não o mal, para que vivais; e assim o SENHOR, o Deus dos Exércitos, estará convosco, como dizeis. Aborrecei o mal, e amai o bem, e estabelecei o juízo na porta; talvez o SENHOR, o Deus dos Exércitos, tenha piedade do resto de José (Am 5,14-15).

As consequências dos atos dos líderes trouxeram ao povo de Javé feridas incuráveis. Ele foi vítima de tratamento brutal por parte desses governantes. “Arrancais a pele, e a carne de seus ossos”, esta foi a expressão dura que o profeta pronunciou. Baker, Alexander e Sturz (2006, p. 218) declaram:

No mínimo, a figura mostra o abate e o preparo de animais para serem comidos. Ou bem pode ser que Miquéias esteja-nos descrevendo a prática repulsiva do canibalismo (cf. 2Rs 6,28-30). De qualquer maneira, os fracos tornaram-se nada mais que objetos para satisfazer a fome dos poderosos. Estes não apenas tosquiaram as

ovelhas sob seus cuidados, mas também as comeram (cf. Zc 11,16), Ezequiel, cem anos depois, volta a essa figura e a desenvolve (Ez 11,7; 24,3-14; 34,2-3).

Para Maillot e Lelièvre (1980), o ato de “arrancar a pele e a carne dos ossos” era uma descrição autêntica dos atos de crueldade dos “chefes”, que usavam de seus privilégios para a prática do mal. Segundo os autores, é comparado com “[...] o repasto dos animais selvagens e das aves de rapina; um desses repastos no qual, após arrancar a pele, tira-se o último pedaço de carne dos ossos que, em seguida, são quebrados para se aproveitar também a medula. Cães não fariam tanto” (MAILLOT; LELIÈVRE, 1980, p. 76).

Verso 3

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

Segundo Lopes (2010, p. 75), o pecado dos magistrados foi um “pecado contra os indefesos, os magistrados tornaram-se canibais, eles agiram como antropófagos”. No pensamento do autor, os magistrados civis viram o povo de Deus não como ovelhas, das quais deveriam cuidar e dar o melhor pasto, mas, sim, como ovelhas das quais se deveria tosquiá-las, comer-lhe a carne e quebrar-lhe os ossos. Para o autor, essa é uma “linguagem nua e crua que retrata a crueldade com que os ricos magistrados tratavam os pobres” (LOPES, 2010, p. 76). Essa era a dura realidade do povo, que,

sendo oprimidos e injustiçados, ao recorrerem a tribunais para se defender contra a opressão, nada encontravam a não ser mais opressão. Como resultado dessa corrupção dos tribunais, os pobres são como esfolados, cozidos e devorados por aqueles que deveriam defender o seu direito. Assim, as pessoas investidas de autoridade para impedir a injustiça acabam participando do próprio crime que deveriam coibir. Quando o valor da vida de uma pessoa ou de uma comunidade

é o dinheiro, quando se vive tão somente em função do ganho, a sensibilidade se esvai e entra em colapso. Então, o ser humano nada mais vale. O que vale é sua utilidade, como arrancar alguma coisa dele (LOPES, 2010, p. 76).

Ao analisar esse verso, Zabatiero (1996) salienta que o tom da linguagem de Miqueias muda, saindo do âmbito jurídico e utilizando metáforas culinárias e palavras pertencentes à alimentação. O tema central ainda continua sendo a opressão, o povo está sendo “espoliado”, ou seja, desapoderado de todo direito de permanecer nas suas terras. Segundo o autor, podemos ver os mesmos tipos de metáfora em Sl 14,4; 27,2; Pv 30,11-14. Para Zabatiero (1996, p. 69),

os exemplos [...] são particularmente instrutivos, pois denotam exatamente a inversão de valores que ocorre em uma sociedade, quando a vida humana fica subordinada aos interesses político-econômicos. Até hoje estas metáforas são utilizadas pelas pessoas duramente oprimidas, ou em grande sofrimento. A indignação cresce à medida em que se percebe que as pessoas investidas de autoridade para impedir a injustiça acabam participando do próprio crime que deveriam coibir.

Verso 4

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

Os que praticam o mal gritariam por socorro, porém Javé não os ouviria. O verbo “clamar”, embora seja frequente em ambiente jurídico, é mais comum na liturgia. Ao elevar o clamor, o povo de Javé, com certeza, seria ouvido; os inimigos dele poderiam clamar que Javé não os ouviria, esconderia a Sua face, “nem sequer estará disponível para ouvi-los em suas liturgias de lamento” (Sl 13,2; 22,5; Am 5,21-24; Is 1,10-15). Segundo Zabatiero (1996, p. 69-70), a “ameaça incorpora um elemento de denúncia por causa da maldade dos denunciados [...] pois consideravam o povo de Javé, os herdeiros das suas promessas, e os agraciados pela sua poderosa

mão (cf. 2,6)". Com certeza, não eram nada disso aos olhos de Javé, eram os praticantes da maldade contra o povo conhecido como "povo de Javé" e, no meio deles, Javé não habitava (Mq 3,11).

Na análise de Lopes (2010), esse versículo anuncia a punição contra os magistrados civis. Mesmo que eles escapassem da justiça humana, jamais escapariam da justiça divina. Segundo o autor, a punição dos magistrados envolve duas características:

1) *A punição é inevitável.* Ao praticarem o mal, as consequências seriam inevitáveis, por isso a punição, com certeza, viria. Miquéias diz que "chamarão ao Senhor, mas não os ouvirá". Os amantes do mal, neste dia, não serão ouvidos e nem atendidos em seu clamor.

2) *A punição é proporcional à culpa.* Os magistrados civis, quando não cumpriram seus papéis de defensores do povo de Deus, ao invés disso, abandonaram-no e oprimiram-no, provaram de seu próprio veneno, colherem o que semearam. Não foram ouvidos quando clamaram, Deus recusou-se a atendê-los. "O que tapa o seu ouvido ao clamor do pobre também clamará e não será ouvido" (Pv 21,13) (cf. Ex 22,20-21) (LOPES, 2010, p. 76-77).

Em Ex 22,21-27, encontram-se as leis referentes à proteção dos desamparados, viúvas, órfãos e pobres em geral. Essas leis são importantes e os governantes, chefes, deveriam cumpri-las em benefício dessas pessoas (COLE, 2008). Em Dt 24,17-18, há relatos referentes à prática da justiça para com todos os indefesos: estrangeiro, órfãos, viúvas, fracos e pobres. O dever de implantar a justiça não era somente dos reis (Sl 72, 12-14), mas de toda a sociedade (Dt 10,18; 27,19; Ex 22,22) (THOMPSON, 2008).

Baker, Alexander e Sturz (2006), por sua vez, registram que esse versículo aponta uma profecia para o futuro, o mesmo dia de juízo divino pronunciado em Mq 2,3-4.10, que diz:

Portanto, assim diz o Senhor: Eis que projeto mal contra esta família, do qual não tirareis a vossa cerviz; e não andareis altivamente, porque o tempo será mau. Naquele dia, se criará contra vós outros um provérbio, se levantará pranto lastimoso e se dirá: Estamos inteiramente desolados! A porção do meu povo, Deus a troca!

Como me despoja! Reparte os nossos campos aos rebeldes! Levantai-vos e ide-vos embora, porque não é lugar aqui de descanso; ide-vos por causa da imundícia que destrói, sim, que destrói dolorosamente.

Essa profecia foi cumprida mais de cem anos depois, com a queda de Jerusalém e o cativo babilônico. Esses líderes tiveram tempo para meditar as palavras de Miqueias e, ao que tudo indica, parece que taparam os ouvidos e não deram atenção às palavras do profeta. Segundo Baker, Alexander e Sturz (2006), é por isso que clamarão naquele dia e não serão ouvidos:

Clamarão por misericórdia e por ajuda externa. Mas não os ouvirá. Eles julgaram erradamente o caráter de Deus. Quando o juízo vier, a hora da graça terá passado. Eles interpretaram sua fidelidade bondosa como um sinal de imobilidade. Mas chegará o dia em que a iniquidade deles atingirá o limite (Gn 15,16). Aí então o juízo substituirá a graça. Eles não deram ouvidos ao clamor dos pobres, agora Deus se recusará a dar ouvidos ao clamor deles (Pv 21,13). *Esconderá deles a sua face*. No Antigo Testamento é sinal de favor quando Deus levanta o rosto (Nm 6,26) e de desfavor, quando ele o esconde (Dt 31,17-18; Is 8,17). De modo que o juízo mais duro será o silêncio pesado do Deus a quem ofenderam (Is 59,1-2) (BAKER; ALEXANDER; STURZ, 2006, p. 218-219).

Certamente os homens acusados por Miqueias são líderes importantes, respeitáveis e religiosos, que, acima de tudo, deveriam honrar os cargos que tinham e assumir uma posição de defensores do povo de Javé. No entanto, a ação diária deles era produtora de atividade, isto é, de vítimas.

As vítimas em Miqueias

De acordo com Hahn (1994), o profeta Miqueias, em muitos textos, refere-se a “meu povo” (Mq 1,9; 2,4; 2,8; 2,9; 3,3; 3,5). O texto de Miqueias 2,6-11 “oferece problemas de transmissão, no entanto, todas as traduções mostram-se fiéis a um elemento fundamental” (HAHN, 1994, p. 47): todas concordam entre si sobre a questão da controvérsia de Miqueias, profeta

de Javé, com os profetas que faziam parte do sistema, ou seja, eram os “bajuladores” do magistrado. Conforme registrado em Mq 2,6-11:

Não babujeis, dizem eles. Não babujeis tais coisas, porque a desgraça não cairá sobre nós. Tais coisas anunciadas não alcançarão a casa de Jacó. Está irritado o Espírito do Senhor? São estas as suas obras? Sim, as minhas palavras fazem o bem ao que anda retamente; mas há pouco, se levantou o meu povo como inimigo; além da roupa, roubais a capa àqueles que passam seguros, sem pensar em guerra. Lançais fora as mulheres de meu povo do seu lar querido; dos filhinhos delas tirais a minha glória, para sempre. Levantai-vos e ide-vos embora, porque não é lugar aqui de descanso; ide-vos por causa da imundícia que destrói, sim, que destrói dolorosamente. Se houver alguém que, seguindo o vento da falsidade, mentindo, diga: Eu te profetizarei do vinho e da bebida forte, será este tal o profeta deste povo.

Também nesse texto encontramos a expressão cara a Miquéias: “meu povo”, o povo que sofre e é explorado de diversas formas:

- do meu povo é tirada uma parte da roupa (a capa);
- as mulheres são expulsas de suas casas, onde ainda reinam prazer e alegria;
- os filhos são tirados de suas casas.

Ex 22,26-27 diz assim: “Se do teu próximo tomares em penhor a sua veste, lha restituirás antes do pôr-do-sol; porque é com ela que se cobre, é a veste do seu corpo; em que se deitaria? Será, pois, que, quando clamar a mim, eu o ouvirei, porque sou misericordioso”.

Quanto à questão da capa, Cole (2008, p. 169) salienta:

[...] O penhor mais óbvio (provavelmente a única posseção móvel de algum valor) era o poncho ou capa de pastor, que funcionava como cobertor à noite, e como uma espécie de trouxa durante o dia (12,34) para todo israelita. O costume geral de tomar peças de vestuário como garantia do pagamento de uma dívida é ilustrado em Amós 2,8. No entanto, se esta capa tinha de ser devolvida a cada noite (quando

seu uso era uma necessidade, não um luxo), seu valor como garantia era mínimo: ela se tornava apenas uma incômoda recordação da dívida.

Já em Mq 3,1-4, o profeta retrata uma situação de indignação e revolta, na qual os chefes e os magistrados, os que compunham a liderança, esfolavam a “vida” (pele, ossos, carne) do “meu povo”. Uma denúncia grave por parte dele, mas que retrata a degradação de uma liderança que deveria estar a favor do povo, governando com justiça. No entanto, ela odiava o bem e amava o mal (HAHN, 1994).

Quando Miqueias denuncia o grupo que está no poder, usando formas cruéis para oprimir o povo, a profecia de Javé toma a decisão de defesa do “meu povo”. Segundo Hahn (1996), a expressão “meu povo” designa os camponeses, especialmente os da Sefelá judaíta, que, nos fins do século VIII, viviam em famílias, tentando conservar sua identidade de clã, tanto nas relações sociais quanto na produção, mas estavam sendo empobrecidos e a perdendo. Hahn (1996, p. 12) enfatiza:

A profecia, sendo palavra que nasce do conflito entre os camponeses (“meu povo”) e a elite de Jerusalém (“os grupos acusados”), mostra-se essencialmente como voz coletiva. A palavra de Miquéias não é só dele. É voz sintonizada desde e com um grupo social organizado. [...] Um projeto de sociedade ou de transformação de uma realidade só provém de um grupo sociologicamente constituído e organizado. Em Miquéias, verificamos o anúncio de uma redistribuição de terra. Este anúncio profético jamais se realizaria se não houvesse sintonia com aqueles que necessitam tal ação. Portanto, se existe um sonho de transformação social, este só poderia emergir desde uma organização.

Conforme descreve Schwantes (1989), “meu povo” não estava sendo acusado, ele era inocente; os acusados eram os profetas que estavam desviando o povo da verdade, conforme relata Mq 3,5: “Assim diz o Senhor contra os profetas que fazem errar o meu povo, que mordem com os seus dentes e clamam: Paz! Mas contra aquele que nada lhes mete na boca preparam guerra”.

Em Mq 3,1-4, constata-se que os líderes denunciados pelo profeta deixavam de praticar o bem, que era um dever, e agiam com crueldade contra

o “meu povo”. “A pele é afastada, a carne arrancada dos ossos e consumida. E – Miqueias repete – novamente arranca-se a pele para quebrar os ossos e prepará-los – que ironia!” (SCHWANTES, 1989, p. 15). Na análise feita por Schwantes (1989), é interessante ressaltar ainda que o “meu povo” retratado por Miqueias, com toda certeza, corresponde aos humildes e humilhados, explorados e espoliados, às camadas mais pobres e vitimadas da população. Mq 2,8-9, por sua vez, retrata com precisão as afrontas praticadas contra o “meu povo”: o povo era despojado de sua capa, as mulheres eram expulsas das casas e tiravam-se também os seus filhos. A capa tirada era daquele que havia sido empobrecido. Este emprestava dinheiro e, como garantia, o empréstador tomava-lhe a capa. Isso era o que não deveria acontecer, pois as noites eram frias e a única fonte de aquecimento que os empobrecidos tinham era sua capa, necessitando dela para se cobrirem.

É contra essa atitude que Miqueias acusa os ricos, pois estavam se aproveitando dos fracos, de sua situação de necessidade. Devido a toda a situação de empobrecimento e às muitas dívidas nesse percurso e como não tinha como pagar essas dívidas, “meu povo” vendia as mulheres e seus filhos como escravos. O “meu povo” estava cada vez mais à mercê dos fortes, poderosos e exploradores (SCHWANTES, 1989).

Pobres

Dentro da categoria social de pobres estudada nas referências que existem, podem-se encontrar diversos nomes. Pobres são todas as vítimas de cobiça dos homens poderosos. Em Mq 3,1-4, encontra-se o “meu povo”, o povo pobre, empobrecido e vítima de toda a maldade praticada pelas autoridades, ou seja, os “cabeças” e “chefes”. Quando se fala em pobres, é englobada toda uma classe de pessoas sofredoras pela cobiça dos homens poderosos.

De forma geral, é possível encontrar essas pessoas sofrendo nas mãos dos opressores, conforme descrito na mensagem de Mq 2,1-9:

Se cobiçam campos, os arrebataam; se casas, as tomam; assim, fazem violência a um homem e à sua casa, a uma pessoa e à sua herança. Portanto, assim diz o Senhor:

Eis que projeto mal contra esta família, do qual não tirareis a vossa cerviz; e não andareis altivamente, porque o tempo será mau. Naquele dia, se criará contra vós outros um provérbio, se levantará pranto lastimoso e se dirá: Estamos inteiramente desolados! A porção do meu povo, Deus a troca! Como me despoja! Reparte os nossos campos aos rebeldes! e portanto, não terás, na congregação do Senhor, quem, pela sorte, lançando o cordel, meça possessões. Não babujeis, dizem eles. Não babujeis tais coisas, porque a desgraça não cairá sobre nós. Tais coisas anunciadas não alcançarão a casa de Jacó. Está irritado o Espírito do Senhor? São estas as suas obras? Sim, as minhas palavras fazem o bem ao que anda retamente; mas, há pouco, se levantou o meu povo como inimigo; além da roupa, roubais a capa àqueles que passam seguros, sem pensar em guerra. Lançais fora as mulheres de meu povo do seu lar querido; dos filhinhos delas tirais a minha glória, para sempre.

Os detentores do poder, além de cobiçarem e tomarem os campos sem piedade alguma, deixam os camponeses e suas famílias à mercê do sofrimento. A violência está impregnada, a ganância toma por completo as autoridades que maquinam a maldade contra o povo sofredor e desprotegido de seus direitos, pois, em vez de as autoridades estarem a favor dos vulneráveis, seus olhos visam somente ao que é do próximo e, nesse caso específico, do povo oprimido retratado no texto, vítima de toda essa crueldade.

De acordo com Schwantes (1987, p. 54), os “pobres são fontes das riquezas cidadinas”, são pessoas empobrecidas, carentes, exploradas e espoliadas.

São pobres por trabalharem! São justos! A situação destes lavradores empobrecidos é grave. Em Amós 8,4-6, obtemos um quadro de sua fome. Denunciam-se aí os comerciantes, em particular talvez os pequenos mercadores. Os pobres aparecem como fregueses principais destes vendedores afoitos e gananciosos. Espoliados e empobrecidos tornam-se presa fácil, quando necessitam adquirir de terceiros sua comida, sua comida de cada dia. São aniquilados (v.4), transformados em mercadoria (v.6), em escravos (SCHWANTES, 1987, p. 55).

De acordo com Roy (2008), muitos pobres são vítimas da sorte ou “cobiça” dos homens. Ele descreve uma série de situações que os pobres tiveram que enfrentar:

Sendo deserdados encontraram nos profetas os seus defensores credenciados. Em seguida a Amós que “ruge” contra os crimes de Israel (Am 2,6ss; 4,1; 5,11), os porta-vozes de Javé denunciam sem tréguas “a violência e o banditismo” (Ez 22,29) que mancha o país; fraudes despudoradas no comércio (Am 8,5s; Os 12,8), açambarcamento das terras (Ml 2,2; Is 5,8), escravização dos pequenos (Jr 34,8-22; cf. Ne 5,1-13, abusos de poder e perversão da própria justiça (Am 5,7; Is 10,1s; Jr 22,13-17). [...] Os profetas, aliás, neste ponto estavam em convivência com a Lei (cf. Ex 20,15ss; 22,21-26; 23,6); o Deuteronômio em particular, prescreve todo um conjunto de atitudes caritativas e de medidas sociais para atenuar o sofrimento dos indigentes (Dt 15,1-15; 24,10-15; 26,12). Os sábios não deixam também de lembrar os direitos sagrados do pobre (Pv 14,21; 17,5; 19,17), cujo defensor é o Senhor poderoso (Pv 22,2s; 23,10s) (ROY, 2008, p. 783).

Ceresko (1996, p. 314) enfatiza que é necessário ler a Bíblia com os olhos dos “impotentes e dos pobres”, na perspectiva dos oprimidos, uma abordagem importante que permite “ter acesso ao sentido e à substância de todo um conjunto de textos”. Foi exatamente essa perspectiva que permeou a mensagem dos profetas e serviu de exemplo:

O tom apaixonado, direto e devastador de suas condenações proféticas brotava dessa experiência de primeira mão das pressões destruidoras e do profundo sofrimento que seu povo suportava como resultado das injustiças fomentadas e cometidas pelas elites dirigentes. Porque ele viu a situação da sociedade do seu tempo através dos olhos daqueles pobres sofredores, o encontro de Amós com o Deus de Israel, que estava ao lado dos pobres, defendia-os e protegia-os, tornou-o capaz de bradar com tanta força em defesa deles (CERESKO, 1996, p. 314).

Partindo da mesma percepção, Mesters (1984) enfatiza que é fundamental a leitura da Bíblia de acordo com o lugar social. Segundo ele, o pobre lê a Bíblia a partir da situação de opressão em que vive na sociedade. A leitura, portanto, não é neutra, mas, sim, “engajada, comprometida com os pobres e com a luta dos pobres” (MERSTERS, 1984, p. 11). Para o autor, o povo faz a leitura da Bíblia para entender e praticar; é uma leitura transformadora, fiel à Palavra de Deus.

De acordo com Richard (1984, p. 24), os pobres podem ser considerados sujeitos da evangelização, de sua própria história, intérpretes do texto bíblico, visto que “somente os pobres podem construir a base material da evangelização”. “Os pobres são o autor humano dos textos bíblicos”, conforme afirma Richard (1984, p. 25):

Toda a Bíblia foi produzida pelos pobres ou na perspectiva dos pobres, e isto lhes permite, e somente a eles, encontrar a chave de sua interpretação. A Bíblia, neste sentido, já possui tremenda originalidade histórica e humana. Na história humana são geralmente os grupos dominantes que escrevem a história. Os pobres poucas vezes podem escrever sua história, ou escrever a história em sua perspectiva. Quando conseguem fazê-lo, essa literatura normalmente “se perde” ou é destruída pelas castas intelectuais a serviço da dominação. Na história da literatura, a Bíblia constitui exceção: sendo um livro dos pobres ou escrito a partir de seu ponto de vista, conseguiu sobreviver ao longo de muitos séculos.

Richard (1984) ainda destaca que os pobres sofreram muito e foram vítimas de muitos conflitos ao longo dos séculos, tendo lutado muito para preservar e conservar seus escritos. Na percepção de Kessler (2009, p. 144), uma das causas do sofrimento dos oprimidos se encontra na relação entre credores e devedores (Is 24,2; Jr 15,10), uma “contradição genérica entre rico e pobre”. Nesse domínio do rico sobre o pobre, aquele que empresta torna-se escravo daquele que lhe emprestou (Pv 22,7). O autor salienta que isso deixa clara, e de forma marcante, a desigualdade de classes, na qual impera o domínio de quem possui posses e meios de produção sobre aquele que depende do outro para a sobrevivência. Os problemas de endividamento sempre existiram entre pobre e rico, desde a época pré-estatal: “A transformação decisiva que conduz às relações perceptíveis a partir do século VIII é a passagem do endividamento ‘normal’ para o endividamento sem retorno” (KESSLER, 2009, p. 145).

Lopes (2010), por sua vez, afirma que a opressão aos pobres é um ato condenável aos olhos de Deus. Mq 2,1-2 retrata a mensagem dirigida aos ricos, apontando todas as características da “clamorosa injustiça” praticada por eles:

- eles planejam no leito a maldade e a põe em prática logo ao amanhecer;
- roubam o homem, sua casa, sua herança, tudo que possui.

Para Lopes (2010), a maldade era feita sem trégua, planejada a noite e executada ao amanhecer. Esses ricos tinham sob seu domínio o poder judiciário, político e religioso, desejavam as posses do próximo e as tomavam de forma desonesta:

Da cobiça emana o desejo pecaminoso que incita os homens a quebrar muitos dos mandamentos da lei de Deus. [...] Os ricos estavam usando expedientes violentos para saquear os bens dos pobres, tomando suas casas e suas terras, sem que esses pobres pudessem lhes oferecer qualquer resistência. A crise sempre interessa a um grupo corrupto e inescrupuloso. É nas sombras espessas da crise, acobertadas pelo manto da escuridão, que as ratazanas esfaimadas mordem sem piedade o erário público e tomam, com requintes de violência, os bens dos pobres (LOPES, 2010, p. 55).

Camponeses enfraquecidos

Podemos destacar, entre as vítimas em Miqueias, os camponeses enfraquecidos. Eles eram vítimas dos líderes que oprimiam e agiam com violência contra eles e, provavelmente, eram vítimas de violência militar.

O exército viabilizava e dava cobertura aos que espoliavam e arrasavam os camponeses pauperizados. Os militares não eram apenas um setor da sociedade, mas também um dos principais responsáveis pela manutenção da estrutura de dominação. Com violência, agrediam brutalmente os camponeses, apoderando-se de seus campos e saqueando suas casas. Enfim, arrancavam violentamente o possuidor da terra de sua posse, saqueando os pertences das famílias camponesas e levando as pessoas para trabalhos forçados. O exército não consistia em milícias populares, mas sim em guarnições de homens permanentemente treinados e equipados para a luta a serviço dos interesses do Estado (SALGADO, 2009, p. 94-95).

Mq 3,2 descreve a maneira cruel com que os camponeses eram tratados: “A vós que aborreceis o bem e amais o mal, que arrancais a pele de cima deles e a sua carne de cima dos seus ossos”. Os acusados pelo profeta apoderavam-se com violência e tomavam para si as posses do fraco. Além de tomarem indevidamente as terras dos camponeses, esses acusados tinham “acesso a mecanismos poderosos que prejudicavam suas vítimas e proporcionavam vantagens em seus ataques vorazes contra suas presas fracas e indefesas” (SALGADO, 2009). Ao agirem assim, eles tiravam a força vital das famílias judaítas, pois a terra era o meio de produção, o sustento, a sobrevivência das famílias.

Mulheres e crianças indefesas

O relato de Mq 2,9 impressiona: “Lançais fora as mulheres de meu povo do seu lar querido; dos filhinhos delas tirais a minha glória, para sempre”. Conforme relata Lopes (2010), enquanto os maridos estavam nas batalhas, defendendo os interesses dos ricos gananciosos, suas mulheres eram despejadas de suas casas sem piedade nenhuma. Seus filhos pequenos eram tirados dos lares e colocados nas ruas ou feitos escravos por esses homens sem escrúpulos e cruéis. De acordo com Zabatiero (1996), as consequências da acumulação de terras para as mulheres e crianças eram terríveis; elas perdiam suas casas, seus filhos ficavam sem o teto no qual podiam repousar e desfrutar de felicidade com a família. O autor é explícito:

Sem os maridos/pais, as mulheres e crianças não tinham acesso aos tribunais, não podendo, portanto, defender as suas terras contra os que vinham cobrar as dívidas, sobre as quais as terras funcionariam como uma espécie de “garantia”. Aos olhos dos acumuladores de terras, os seus atos estavam cobertos de ‘legalidade’, Miquéias, porém, apela para a noção mais importante da solidariedade: como podiam eles fazer aquilo com seus próprios irmãos, com “meu povo”? Atos legítimos não são, necessariamente, atos corretos e justos. Do ponto de vista dos critérios de valor, Miquéias e os acumuladores estavam, também, em campos

opostos. Estes atuavam movidos pela legitimidade econômico-política. Miqueias, pela legitimidade teológico-fraternal (ZABATIERO, 1996, p. 62).

Baker, Alexander e Sturz (2006, p. 211-212), interpretando Mq 2,9: “Lançais fora as mulheres de meu povo do seu lar querido; dos filhinhos delas tirais a minha glória, para sempre”, afirmam que no texto

faz-se referência às viúvas jovens. *Lar querido*. A herança deixada pelos maridos; lares em que suas lembranças as encham de alegria quando recordam o passado e de segurança quando encaram o futuro. Lançais fora. A brutalidade com que os pobres e desamparados são tratados pelos fortes e ricos. [...] *Dos filhinhos delas tirais a minha glória*. “Glória” é uma palavra hebraica diferente da empregada em 1,15. *Hadar* refere-se à honra e à dignidade que Deus conferiu a esses filhos de viúvas desamparadas. [...] *Para sempre*. Talvez indique a duração do castigo dos opressores, mas é mais provável que se refira à perda definitiva dessas crianças desamparadas.

A violência estava presente nas mãos dos poderosos e quem mais sofria as consequências, com certeza, era “meu povo”; por isso, a acusação de Miqueias é específica e direcionada às autoridades detentoras dos poderes político, econômico e religioso.

Conclusão

As vítimas da sociedade do povo de Deus — como há de ser em todas as sociedades — podem ser identificadas e, a partir disso, surge a necessidade imperiosa de protegê-las. Javé é, com efeito, um Deus que se coloca junto do ser humano, junto de sua dor, do seu drama de sobreviver em meio às situações injustas, estreitamente interessado em sua vida, em seu desenvolvimento rumo a uma vida digna. Quando Deus entra e participa do contexto social da vida humana, Ele se apropria das ideias e ações dos que vivem na periferia como se elas fossem Suas. As palavras e ações dos oprimidos se transformam em palavras e ações do próprio Deus; elas não pertencem mais aos oprimidos.

Deve-se entender que o fato de Deus se solidarizar em favor dos vulneráveis é absoluto, pois Javé toma para Si a condição humilhada deles e, assim, abre-lhes um novo futuro. O companheirismo e a solidariedade de Deus são o começo e o fim da libertação. Tal solidariedade para com o povo é a força motriz que efetiva a transformação radical de sua condição. A solidariedade para com a vida implica o exercício do amor, do comprometimento com a justiça, e a não solidarização, o cultivo da violência. Solidariedade é superação das contradições do cotidiano!

Referências

- BAKER, D. W.; ALEXANDER, T. D.; STURZ, R. J. **Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque e Sofonias**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2006.
- CERESKO, A. R. **Introdução ao Antigo Testamento**: numa perspectiva libertadora. São Paulo: Paulus, 1996.
- COLE, R. A. **Êxodo**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- HAHN, N. B. “Povo da terra” e “meu povo” à luz de Miquéias. **Estudos Bíblicos**, n. 44, p. 47-52, out./dez. 1994.
- HAHN, N. B. Redistribuição de terra: uma utopia do VIII século a.C. **Estudos Bíblicos**, n. 49, p. 9-15, jan./mar. 1996.
- KESSLER, R. **História social do antigo Israel**. São Paulo: Paulinas, 2009.
- LOPES, H. D. **Miquéias**: a justiça e a misericórdia de Deus. São Paulo: Hagnos, 2010.
- MAILLOT, A.; LELIÈVRE, A. **Atualidade de Miquéias**. São Paulo: Paulinas, 1980.
- MESTERS, C. Como se faz teologia bíblica hoje no Brasil. **Estudos Bíblicos**, n. 1, p. 7-19, jan./mar. 1984.
- RICHARD, P. Bíblia: memória histórica dos pobres. **Estudos Bíblicos**, n. 1, p. 20-30, jan./mar. 1984.
- ROY, L. Pobres. In: LÉON-DUFOUR, X. **Vocabulário de teologia bíblica**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

SALGADO, S. F. **Uma análise exegética da porção de Miquéias 2,1-5**: a situação socioeconômica em Judá e suas implicações na herança dos camponeses na seféla judaíta no século VIII a.C. 2009. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) — Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em: <http://ibict.metodista.br/tedeSimplificado/tde_arquivos/6/TDE-2009-11-09T193016Z-727/Publico/Samuel.pdf>. Acesso em: 30 set. 2012.

SCHÖKEL, L. A.; DIAZ, J. L. S. **Profetas II**: Ezequiel — doze profetas menores — Daniel — Baruc — cartas de Jeremias. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

SCHWANTES, M. **Amós**: meditações e estudos. Petrópolis: Vozes, 1987.

SCHWANTES, M. **Igreja como povo**: meu povo em Miquéias. Belo Horizonte: CEBI, 1989.

SILVA, A, J. **A voz necessária**: encontro com os profetas do século VIII a.C. São Paulo: Paulus, 1998.

THOMPSON, J. A. **Deuteronomio**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2008.

VAN GRONINGEN, G. (qâtsîn) chefe, governante. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR, G. L.; WALTKE, B. K. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 1359-1361.

ZABATIERO, J. P. T. **Miquéias**: voz dos sem-terra. Petrópolis: Vozes, 1996.

Recebido: 18/01/2013

Received: 01/18/2013

Aprovado: 20/03/2013

Approved: 03/20/2013