

## 2.

### Questões introdutórias

#### 2.1.

#### Tema

##### 2.1.1

#### O horizonte temático

A etimologia da palavra שִׁיּוֹן (*šiyôn*), traduzida por “Sião”, é incerta.<sup>4</sup> Mencionada na Bíblia como o nome de uma fortaleza dos jebuseus conquistada pelo rei Davi (2Sm 5,7), sua origem provavelmente antecede aos israelitas.<sup>5</sup> Na hipótese de ter uma origem semita, pode ser derivada da raiz hebraica צָר (castelo) ou da raiz árabe *šiyya* (terra seca)<sup>6</sup> ou o *sana* árabe (proteger ou fortaleza). O nome também pode estar relacionado com a raiz árabe *sahi* (subir para o topo) ou *šuhhay* (torre ou topo de um monte). A relação não-semita para a palavra pode ser encontrada no hurrita *seyā* (rio ou riacho), que também tem sido sugerido. Geralmente os estudiosos não consideram as derivações oriundas do elamita e do hurrita como válidas para a explicação do termo e, as derivações de raízes hebraicas são problemáticas, porque partem apenas de deduções ou hipóteses.<sup>7</sup>

O nome próprio “Sião” ocorre cento e cinquenta e duas vezes no TM, incluindo noventa e três nos escritos proféticos (quarenta e seis em Isaías, dezessete em Jeremias, sete em Joel, duas em Amós e em Abdias, nove em Miquéias, duas em Sofonias e oito em Zacarias); cinquenta e três nos escritos poéticos, e, seis vezes nos escritos narrativos.<sup>8</sup> O termo não ocorre na Torá (Gn–Dt), Josué, Juízes, 1Samuel,

<sup>4</sup> Cf. F. STOLZ, “siyyon, Sión”, *DTMAT*, p. 684-694.

<sup>5</sup> Cf. J. L. MACKENZIE, “Davi”, *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 215-220.

<sup>6</sup> O hebraico צִיָּה parece significar “terra seca”, como em Os 2,5 e Sl 105,41 (cf. J. E. HARTLEY, “צִיָּה”, *DITAT*, p. 1282).

<sup>7</sup> Cf. M. OTTO, “צִיָּה”, *TDOT*, p. 344.

<sup>8</sup> Cf. A. EVEN-SHOSHAN, *A New Concordance of the Bible*. Jerusalem: Kiryat Sefer Publishing House Ltda, New York: Hendrickson, 1999, p. X. 215.367.

Rute, Esdras, Neemias, Jó, Provérbios, Ezequiel, Daniel, Oséias, Jonas, Naum, Habacuc, Ageu nem, em Malaquias. Poucas ocorrências na literatura do período pré-exílico. Em contraste, Sião, ocorre frequentemente na literatura do exílio e, especialmente, na do pós-exílio, incluindo os escritos proféticos e poéticos.<sup>9</sup>

Topograficamente, o local ficava em Jerusalém, próximo da única fonte conhecida, a “Fonte da Virgem”, que depois foi chamada de “Gion”. O lugar era um ponto estratégico de defesa por causa da região montanhosa e rochosa, isolada por três lados com vales íngremes, e protegidos por um ajuntamento no cume do monte principal. O sítio arqueológico encontrado em Gezer, que deve ter sido contemporâneo da Jerusalém dos jebuseus<sup>10</sup> do século X a.C., media aproximadamente 1.372 metros de circunferência. A adequação do local para uma cidade fortificada como Gezer, Megido e outros locais, que foram escavados, parece supor uma estrutura similar com o que foi chamado bíblicamente de monte Sião.<sup>11</sup>

Sabe-se que Ezequias construiu, a partir de Gion até a piscina de Siloé, um canal subterrâneo e, no que é descrito, existia um movimento de águas para o lado oeste da cidade de Davi (cf. 2Cr 32,30). Manassés construiu um muro exterior à cidade de Davi, no lado oeste de Gion, no vale do Kidron (cf. 2Cr 33,14). Deste modo, Sião, parece ser a renomeação da cidade de Davi sobre o cume oriental do monte. Parece ainda que o nome foi estendido também ao local do Templo, quando a arca foi levada para lá (cf. 2Sm 15,24s; 1Rs 8,1-6). Nos escritos proféticos, as indicações a Sião se referem ao monte do Templo (cf. Is 4,5; 8,18; Jr 31,6; Mq 4,7).<sup>12</sup>

Os vestígios arqueológicos sobre o monte, denominado Sião, encontrados por Warren, mostraram que este foi o primeiro assentamento em uma época pré-israelita. Cavernas, habitações, túmulos e enorme quantidade de indícios dos amorreus mostraram, por meio da análise das cerâmicas, que a região deve ter sido habitada muitos séculos antes do tempo de Davi. O inverso é igualmente verdadeiro,

<sup>9</sup> Cf. M. OTTO, “צִיּוֹן”, *TDOT*, p. 347.

<sup>10</sup> *Yerus* (também na forma “*Uru-sa-lim*”) é o nome mais antigo que se conhece para esta cidade, que remonta cerca de 400 anos antes de Davi (cf. R. TSEVAT, “יְרוּשָׁלַיִם”, *TDOT*, p. 347-354).

<sup>11</sup> Cf. I. FINKELSTEIN-N. SILBERMAN, *La Biblia desenterrada*. Madri: Siglo XXI, 2003, p. 221-226.

<sup>12</sup> Cf. M. OTTO, “צִיּוֹן”, *TDOT*, p. 352.

pois em nenhuma outra parte de Jerusalém foi encontrado qualquer resquício de cerâmica que remonta a este período.<sup>13</sup>

Em 2Sm 5,6-9 diz-se que o monte era habitados pelos jebuseus. Segundo a tradição bíblica, a região, mesmo sendo herança dos filhos de Benjamim (cf. Js 18,28; Jz 1,8.21), esteve em poder dos jebuseus até o reinado de Davi. Esta tribo cananita vivia perto dos amorreus e de uma parte da tribo dos heteus (muitas vezes, parece se tratar do mesmo grupo), na montanhosa região de Judá (cf. Nm 13,29; Js 11,3). Embora derrotados por Josué, retinham ainda em seu poder a importante fortaleza de Jebus, no monte Sião, enquanto a tribo de Judá havia se apoderado da cidade baixa (cf. Js 15,63; Jz 1,8; 19,12). Por ser um centro estratégico, enquanto permanecesse em mãos hostis, ameaçava a segurança da Palestina central e meridional. Segundo a literatura histórica, Davi reinou em Jerusalém, cerca de trinta e três anos, e deve ter tomado a fortaleza pouco depois de ser ungido rei (cf. 1Sm 16,13; 1Rs 2,11).<sup>14</sup>

A evidência bíblica de que Sião fora ocupada está clara no relato da tomada da cidade e no estabelecimento da cidadela de Davi (cf. 2Sm 5,6-9). A partir deste elemento, valorizou-se a celebração da entronização de YHWH sobre os querubins na arca da aliança (cf. 1Rs 8,1). Esta celebração ocorre novamente quando a arca da aliança é entronizada no Templo (cf. 1Rs 8,1-9; 2Cr 5,2). O culto, motivado pela presença da arca, vai sendo substituído ao longo dos anos pelo Templo, tomando como ponto de partida o período salomônico. O monte que viria a ser chamado de “monte Sião”, tornou-se por excelência o lugar do culto (cf. Sl 78,68-69). Deste modo, cada vez mais, a centralização em âmbito religioso-cultural tornou-se evidente. As reformas religiosas de Ezequias e Josias foram os maiores exemplos disso (cf. 2Rs 18,1-20; 2Rs 22-23). Mais tarde, a destruição de Judá e do Templo se tornaria um elemento complexo e problemático para a compreensão e a fé dos judeus na inviolabilidade de Jerusalém.<sup>15</sup>

O período após a invasão e as deportações promovidas pelo Império Babilônico, no VI século a.C., foi um dos mais complicados da história do povo judeu. Acredita-se que, neste contexto, houve a necessidade do resgate das

<sup>13</sup> Cf. M. OTTO, “יִבְיָצָה”, *TDOT*, p. 344-345

<sup>14</sup> Cf. I. FINKELSTEIN-N. SILBERMAN, *La Biblia desenterrada*, p. 128-130.

<sup>15</sup> Cf. J. L. B. GÓMEZ, “Sión-Jerusalén”. In: *Diccionario del Profetismo Bíblico*. Burgos: Monte Carmelo, 2008, p. 699.

“memórias” das origens de Israel e, conseqüentemente, da fidelidade às alianças feitas com YHWH. A desilusão pela destruição de Jerusalém e do Templo foi combatida com a ideia da eleição eterna de Sião como a cidade do rei-messias, sucessor de linhagem davídica.<sup>16</sup>

Este seria o momento conveniente para reforçar ideias nacionalistas que reafirmariam a identidade judaica, a sacralidade do Templo e, com isto, o desejo de reconstrução da Cidade Santa.<sup>17</sup> Tal anseio seria expresso teologicamente com o que foi chamado de tradição de Sião, presente em muitos textos históricos (cf. 2Rs 19,31), sapienciais (cf. Sl 2,6) e proféticos (cf. Is 2,3).<sup>18</sup>

Assim, no âmbito religioso, pode-se perceber que, subjacente ao desenvolvimento de Sião como local político-religioso, também existiu um desenvolvimento teológico. A teologia de Sião representou um subgênero da teologia do Templo de Jerusalém, provavelmente desenvolvida durante o período assírio para promover uma confiança na segurança da cidade durante as situações de perigo. O centro desta teologia do Templo foi estabelecido na presença de YHWH em Sião<sup>19</sup>, juntamente com a noção de que YHWH habitava em Sião,<sup>20</sup> tendo ali o seu trono (cf. Sl 9,12; 132,13); Sião como um monte santo (cf. Sl 2,6; 48,2; 3,5; 15,1) e como monte de YHWH (cf. Sl 24,3; 47,9).<sup>21</sup>

Especialmente nas referências poéticas, Sião parece ser o equivalente a Jerusalém, seja em paralelismo,<sup>22</sup> ou sozinha (cf. Jr 3:14; Lm 5,11). A “filha de Sião” é um termo aplicado aos judeus cativos (cf. Lm 4,22), mas, em outras referências, ao povo de Jerusalém (cf. Is 1,8; 52,2; Jr 4,31)<sup>23</sup>. No apócrifo 2Esdras, há várias referências em que Sião é usada para o povo cativo de Judá (cf. 2Esd 2,40; 3,2.31;

<sup>16</sup> Cf. M. SCHWANTES, “Elementos de um projeto econômico e político do messianismo de Judá, Gênesis 49,8-12: uma antiga voz judaíta interpretada no contexto da História da Ascensão de Davi ao Poder (1Samuel 16 até 2Samuel 5)”. In: *Revista de Interpretação Bíblica*, 48/1 (2004), p. 25-33.

<sup>17</sup> Cf. GOWAN, D. E., *Eschatology in the Old Testament*. New York: T&T, 2000, p. 6-8.

<sup>18</sup> Cf. W. H. SCHMIDT, *A fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2004, p. 326; G. VON RAD, *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: ASTE, vol. 1, 1974, p. 230-234.

<sup>19</sup> Cf. 1Rs 8,12-13; Sl 24,3; 47,9; 93,5.

<sup>20</sup> Cf. Is 8,18; Jl 4,17.21; Sl 135,2.

<sup>21</sup> Cf. M. OTTO, “יִשְׂרָאֵל”, *TDOT*, p. 330.

<sup>22</sup> Cf. Sl 102,21; Am 1,2; Mq 3,10.12; Zc 1,14.17; 3,16; 8,3.

<sup>23</sup> Cf. M. OTTO, “יִשְׂרָאֵל”, p. 343.

10,20.39.44) e “monte Sião” é sempre uma referência ao monte do Templo (cf. 1Mc 4,37.60; 5,54; 6,48.62).<sup>24</sup>

Em Ezequiel, assim como em Crônicas, Esdras e Neemias, não há nenhuma menção a Sião, exceto a referência incidental da captura do forte jebuseu por Davi. 2Cr 3,1, é o único texto que se refere ao local do Templo como monte Moriá. Somente em Esdras e Neemias, o nome “Ofel” aparece como denominação da parte da colina,<sup>25</sup> que aparentemente, pode ter sido chamada de Sião.<sup>26</sup>

O estabelecimento teológico de Sião, como habitação de YHWH, pode estar fundamentado na necessidade de uma ideologia de proteção divina para o povo diante do contexto de ameaça dos inimigos que a cercavam.<sup>27</sup> Deste modo, parece ser compreensível a escolha de YHWH por Davi e o estabelecimento de sua dinastia perpétua (cf. 2Sm 7,16), assim como a escolha de Jerusalém para fazer dela sua cidade (cf. Sl 48,1-8) e a ordem de que o Templo viesse a ser construído neste local (cf. 1Cr 17,14). O Templo de Jerusalém seria o lugar da habitação de YHWH, que acabaria se tornando, no imaginário religioso-político, uma garantia da presença e proteção permanente do povo.<sup>28</sup>

Para os Israelitas, o Templo era o orgulho do seu poderio (cf. Ez 24,21). Por ele e por causa dele, YHWH não entregaria Jerusalém a Senaqueribe no ano 701 a.C. (cf. 2Rs 19,36; Is 37,33-38).<sup>29</sup> A libertação de Jerusalém da destruição por parte dos exércitos assírios ocasionou um considerável impulso para a tradição de Sião, especialmente o tema de sua inexpugnabilidade.<sup>30</sup> Todos estes elementos possibilitaram o desenvolvimento de uma tradição sobre Sião,<sup>31</sup> alcançando força teológica com o “dogma” da “inviolabilidade de Sião”.<sup>32</sup>

Na tradição de Sião, YHWH foi reconhecido como o grande Rei, que escolhera Jerusalém como sua morada permanente no monte Sião. Assim, percebe-se uma

<sup>24</sup> Cf. F. STOLZ, “siyyon, Sión”, *DTMAT*, p. 684-694

<sup>25</sup> Cf. 2Cr 27,3; 33,14; Ne 3,26; 11,21.

<sup>26</sup> No NT encontram-se apenas duas citações (Hb 12,22; Ap 14,1).

<sup>27</sup> Cf. M. OTTO, “יִבְיָ”, *TDOT*, p. 354-355.

<sup>28</sup> Cf. M. A. SWEENEY, *New Visions of Isaiah*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996, p. 83.

<sup>29</sup> Cf. J. L. MACKENZIE, “Senaqueribe”, *Dicionário Bíblico*, p. 861-862.

<sup>30</sup> Cf. M. OTTO, “יִבְיָ”, *TDOT*, p. 354-355.

<sup>31</sup> *Idem*, p. 357-359.

<sup>32</sup> Cf. W. RUDOLPH, *Joel – Amos – Obadja – Jona*. Gütersloh: Gerd Mohn, KAT 13/2, 1971, p. 130.

espécie de mudança teológica na concepção de lugar: onde antes era o monte Sinai, espaço da revelação da Torá, simbolicamente transferida, torná-se no monte Sião, a habitação de YHWH. Os povos estariam diante de YHWH em Jerusalém para reconhecer a sua soberania (cf. Is 2,1-5). YHWH garantiria a inviolabilidade de Sião-Jerusalém, apresentada como o centro do cosmos e a sua morada eterna (cf. Sl 46; 48; 76; 87).<sup>33</sup> Esta compreensão estava ligada à legitimação da dinastia davídica,<sup>34</sup> como pode ser percebida, por exemplo, na oração de dedicação do Templo, atribuída a Salomão, onde é afirmada a perenidade do Templo, enquanto morada de YHWH (cf. 1Rs 8,13).<sup>35</sup>

O livro de Joel reflete, ao longo dos seus quatro capítulos, a ação salvífica de YHWH através da sua manifestação pelo seu *yôm* presente em todo o escrito (cf. Jl 1,15; 2,11; 3,4-5; 4,15). O *yôm* YHWH, em Joel, está vinculado com o tema da sublimidade de Sião (cf. Jl 4,15-17) e pode ser expresso como uma atualização profética da teologia de Sião, já presente no contexto literário e teológico de Israel,<sup>36</sup> porém com certas diferenças:

- a) na “tradição de Sião”, é dada uma grande importância para a unção do rei. Uma pessoa era ungida com a intenção de torná-la sagrada.<sup>37</sup> A literatura histórica menciona a unção de Saul (cf. 1Sm 10,1-3), de Davi (cf. 1Sm 16,13) e Salomão (cf. 1Rs 1,39). A unção de Davi e Saul foi feita por profetas, a de Salomão, por um sacerdote. A unção dotava o rei do espírito de YHWH.<sup>38</sup> Contrariamente a estes aspectos, encontra-se, no livro de Joel, a unção do espírito destinada a todo o povo de Judá-Jerusalém (cf. Jl 3,1-3), abrindo-se a possibilidade de uma compreensão universalista, *ad-intra*, ao povo eleito;
- b) o livro de Joel não demonstra preocupação direta com outro aspecto primordial desta tradição: a monarquia davídica. A ausência da figura real no

<sup>33</sup> Cf. J. L. B. GÓMEZ, “Sión-Jerusalén”. In: *Diccionario del Profetismo Bíblico*, p. 697-698

<sup>34</sup> Cf. J. J. M. ROBERTS, “The Davidic Origin of the Zion Tradition”. In: *JBL*, 92 (1973), p. 329-344; B. F. BATTO, K. L. ROBERTS (ed.), *David an Zion, biblical studies in honor of J. J. M. Roberts*. Eusembrauns, 2004, p. 112-120.

<sup>35</sup> Cf. J. T. ZABATIERO, “Jerusalém na Tradição Isaiânica”. In: *Estudos Bíblicos*, 36 (1996), p. 24-26.

<sup>36</sup> Cf. E. ZENGER, *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 470-478.

<sup>37</sup> Cf. GOWAN, D. E., *Eschatology in the Old Testament*, p. 6-8.

<sup>38</sup> Cf. J.L. MACKENZIE, “Unção, Ungir”, *Dicionário Bíblico*, p. 953.

estabelecimento de Sião como morada de YHWH, parece indicar a necessidade do governo religioso ou o reconhecimento sincero de que o verdadeiro rei é YHWH, estabelecido como soberano de Judá-Jerusalém. Não existe uma hierocracia centralizadora.<sup>39</sup>

O tema da “sublimidade de Sião”, mesmo não sendo formalmente apresentado com este nome, é de grande importância na BH, e poderia ser também compreendido como a predileção de YHWH pelo seu povo e pela Cidade Santa de Sião-Jerusalém. A fonte de inspiração para a expressão “sublimidade de Sião” não provém de Joel, mas de Ez 17,22:

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה וְלִקְחֹתִי אֶנִּי מִצִּמְרַת הָאָרֶז הַרְמָה וְנִתְּתִי מֵרֹאשׁ  
יִנְקוּתָיו רֹד אֶקְטֹף וְשִׁתְּלֹתִי אֶנִּי עַל הַר־גִּבְהָ וְתִלְוֹל

(Assim diz o Senhor *Adonay*: também eu tomarei a ponta de um cedro e a plantarei; do principal dos seus ramos, cortarei o renovo mais tenro e o plantarei sobre um monte alto e sublime.)

Se esta terminologia, em si mesma, não se encontra no livro de Joel, o tema da sublimidade é um dos elementos relevantes deste livro. Jl 4,15-17 desperta indagações importantes para a compreensão desse tema no livro em si mesmo e dentro do *corpus* dos Doze Profetas.<sup>40</sup> Jl 4,15-17 revela, em imagens cósmicas, a ação de YHWH que declara grandiosamente, a sua predileção pelo povo eleito e pela Cidade Santa de Jerusalém; a tal ponto que garante a sua presença constante como refúgio e fortaleza. Neste sentido, a ação divina provocará ainda o conhecimento de YHWH e a garantia de que a Cidade Santa não será mais devastada pelos povos estrangeiros (cf. Jl 4,17).

Dentro da presente pesquisa, evidenciar-se-á que a maior parte dos estudos sobre o livro de Joel enfocou uma mensagem de condenação e juízo punitivo de

<sup>39</sup> Cf. B. W. ANDERSON, “Introduction: Mythopoeic and Theological Dimensions of Biblical Creation Faith”, in *Religion and Theology*. Philadelphia: Fortress, 1984, p. 1-24; B. C. OLLENBURGER, *Zion the City of the Great King, A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*. Sheffield: Academic Press, 1987, p. 30.

<sup>40</sup> Cf. M. L. C. LIMA, “Doze Profetas, ou Livro dos Doze?”. In: *ATeo*, 26 (2007), p. 194-216.

YHWH (Jl 1–2) seguida por oráculos salvíficos (Jl 3–4). No entanto, seguindo a posição de que o livro de Joel não tematiza a condenação, mas apresenta uma mensagem de salvação para o povo eleito,<sup>41</sup> pergunta-se: seria Jl 4,15-17 um desenvolvimento lógico do aspecto salvífico do *yôm* YHWH no livro de Joel, ou um elemento divergente ao restante do escrito? A partir desta questão, pode-se formular outra pergunta: seria Jl 4,15-17 uma reflexão a partir de acontecimentos históricos pontuais, ou existe uma abertura para uma dimensão escatológica?

## 2.2.

### O livro de Joel

O livro de Joel em hebraico tem 967 palavras em 73 versículos,<sup>42</sup> e pode ser considerado um dos menores livros do Antigo Testamento<sup>43</sup>, juntamente a Abdias (com 291 palavras), Naum (558 palavras), Ageu (600 palavras), Habacuc (671 palavras), Jonas (688 palavras), Sofonias (676 palavras) e Malaquias (876 palavras).<sup>44</sup>

O livro de Joel, seguindo o cânon hebraico, é o segundo livro do *corpus* dos Doze Profetas<sup>45</sup>, precedido de Oséias e seguido por Amós. Esta posição no cânon,

<sup>41</sup> Cf. L. A. FERNANDES, *O yôm YHWH em Jl 2,1-11, Um estudo temático em Joel e o seu influxo no Dodekapropheton*. Roma: Diss/Doct. PUG-Roma, 2008, p. 56-69.

<sup>42</sup> Cf. A. EVEN-SHOSHAN, *A New Concordance of the Bible*, p. XIII.

<sup>43</sup> Historicamente o livro de Joel foi dividido primeiramente em capítulos. Por volta de 1220, Stephen Langton dividiu o texto de Joel da Vulgata em três capítulos, e, no século seguinte, o texto grego foi dividido de forma similar (cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*. New York: The Anchor Bible-doubleday, 1995, p. 100). A primeira Bíblia Rabínica editada por Felix Pratensis, em 1517, adotou a divisão tripartida. Seguiram-se edições da Bíblia, incluindo traduções em inglês, que continuaram a apresentar esta divisão. A segunda Bíblia Rabínica, editada por Jacob ben Hayyim, em 1526, e as demais edições hebraicas posteriores, começaram a dividir o livro em quatro capítulos. Duas traduções em inglês, da *Jewish Publication Society* e *American Bible*, seguiram esta divisão (cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 102). Nas edições tripartidas, Jl 2,28-32 corresponde a Jl 3,1-5, nas edições de quatro capítulos; desta mesma forma, Jl 3,1-21 corresponde a Jl 4,1-21. A Bíblia de Jerusalém, a TEB e a Bíblia do Peregrino dividem Joel em quatro capítulos.

<sup>44</sup> Cf. U. MONDINI, *Introduction to the Minor Prophets I, Hosea-Joel-Amos-Obadiah*. Roma: Pro Deo University Press, 2000, p. 46-78.

<sup>45</sup> Cf. J. H. HAYES (org), *Dictionary of Biblical Interpretation*. Nashville: Abingdon Press, 1999, p. 599-602; M. L. C. LIMA, “Doze Profetas ou Livro dos Doze?”. In: *Ateo*, 26 (2007), p. 194-216.

porém, difere da versão grega, conhecida como Septuaginta,<sup>46</sup> na qual Joel aparece em quarto lugar, precedido de Miquéias e seguido de Abdias.<sup>47</sup>

Pode-se dividir o livro de Joel em duas partes,<sup>48</sup> ainda que se discuta o ponto de divisão.<sup>49</sup> Alguns estudos apontam a primeira parte abarcando Jl 1,1–2,27, e a segunda parte Jl 3,1–4,21, tendo Jl 2,27 como ponto de divisão.<sup>50</sup> Enquanto outros preferem apresentar o ponto de divisão, abrindo a segunda parte em Jl 2,17.<sup>51</sup> O argumento para esta divisão se justifica pela quebra do tema entre a visão da abundância, reversão da calamidade e o derramamento do espírito, a partir de Jl 3,1. Outros, ainda, apontam Jl 2,21 como ponto de divisão, tendo como justificativa a expressão que poderia ter conotação conclusória: “YHWH fez grandes coisas”.<sup>52</sup> Quanto às diversas seções, destacam-se as divisões em oito<sup>53</sup> e doze seções.<sup>54</sup>

#### a) *Divisão em oito seções*

A primeira parte (Jl 1,1–2,17) apresenta quatro seções principais: título (Jl 1,1), abertura (Jl 1,2-4), a descrição da memória de acontecimentos dramáticos, em seguida, a preparação da convocação do culto penitencial (Jl 1,5-20), na qual acontece o primeiro anúncio do *yôm* YHWH (cf. Jl 1,15), a convocação e a execução de um grande culto penitencial (Jl 2,1-17), culminando com a intervenção salvífica de YHWH com seu respectivo oráculo.

<sup>46</sup> Citada nas próximas vezes pela sigla “LXX”.

<sup>47</sup> Cf. M. L. C. LIMA, “Doze Profetas ou Livro dos Doze?”. In: *ATeo*, 26 (2007), p. 214; L. A. FERNANDES, “O *yôm* YHWH, expressão e temática no corpus dos Doze Profetas (2º. parte)”. In: *ATeo*, 30 (2008), p. 203-207.

<sup>48</sup> Entende-se neste trabalho “parte” por um conjunto de diversos capítulos, “unidade” por um conjunto maior de versículos com temáticas distintas e “seção” por um conjunto menor de versículos com uma única temática.

<sup>49</sup> Cf. W. WOLF, *Joel and Amos, a commentary on the books of the prophets Joel and Amos*. Philadelphia: Hermeneia, Fortress Press, 1977, p. 7.

<sup>50</sup> Cf. G. BERNINI, *Sofonias, Gioele, Abdia, Giona*. Roma: Paoline, 1983, p. 91-94; J. T. CARSON, *The New Bible Commentary Revised*. London: Inter-Varsity, 1970, p. 717.

<sup>51</sup> Cf. J. KODELL, *Lamentations, Haggai, Zechariah, Malachi, Obadiah, Joel, Second Zechariah, Baruch*. Wilmington: Michael Glazier, 1982, p. 139-143.

<sup>52</sup> Cf. M. A. SWEENEY, *The Twelve Prophets*, p. 151-152.

<sup>53</sup> Cf. J. KODELL, *Lamentations, Haggai, Zechariah, Malachi, Obadiah, Joel*, p. 143-144.

<sup>54</sup> Cf. G. BERNINI, *Sofonias, Gioele, Abdia, Giona*, p. 94.

A segunda parte (Jl 2,18–4,21), pode também ser articulada em quatro seções principais: uma abertura (Jl 2,18-19α) com a fala de YHWH que atende à lamentação do povo; o anúncio de abundância na terra e júbilo (Jl 2,19β-27), novamente uma fala de atendimento da lamentação, e o anúncio da salvação de Jerusalém e a condenação dos povos estrangeiros (Jl 3,1–4,17), finalmente uma espécie de resumo dos dois discursos de YHWH (Jl 4,18-21).

#### *b) Divisão em doze seções*

De maneira geral, pode ser apresentada do seguinte modo: título (Jl 1,1), descrição de uma calamidade extraordinária (Jl 1,2-4), a convocação ao lamento e a invocação de YHWH por causa de um “povo” (Jl 1,5-18), uma oração de intercessão (Jl 1,19-20), a descrição das consequências do *yôm* YHWH e de seu exército (Jl 2,1-11), a proclamação da palavra de YHWH (Jl 2,12-14), a exortação do dia de jejum solene (Jl 2,15-17), a proclamação de uma mensagem de salvação (Jl 2,18-27), YHWH anuncia o seu *yôm* (Jl 3,1-5), YHWH anuncia o juízo contra as nações inimigas (Jl 4,1-8), a evocação alternadamente do drama das nações inimigas no *yôm* YHWH (Jl 4,9-17) a descrição da felicidade futura (Jl 4,18-21).

A divisão por doze seções parece apresentar melhor o desenvolvimento dos temas teológico do livro, uma vez que descreve, de forma mais minuciosa, as seções presentes na obra. Neste trabalho, o capítulo quarto do livro de Joel será explicitado tendo como a base inicial tal divisão em doze seções. A justificativa de uma divisão de Jl 4,9-17 em duas seções será apresentada no terceiro ponto.

### **2.3.**

#### **Autoria e época do livro de Joel**

As opiniões sobre uma diversidade de autores do livro de Joel começaram com os estudos sobre a divisão da obra em duas partes.<sup>55</sup> No entanto, diferente da maioria

---

<sup>55</sup> Primeiro por V. Vernes (*Le Peuple d'Israël et ses Espérances*), em 1872, seguido posteriormente por J. W. Rothstein (*Einleitung in die Literatur des AT*), em 1896. Progressivamente sublinharam-se as diferenças, até que B. Duhm (*Anmerkungen zu den Zwölf Propheten*), em 1911, defendeu que a primeira parte (Jl 1,1–2,17) era obra de um autor, enquanto a segunda (3–4) pertenceria a um

dos outros livros proféticos no *corpus* dos Doze Profetas, nem o cabeçalho (Jl 1,1), nem o texto mesmo oferecem informações objetivas sobre o autor e o contexto histórico do livro. Não é possível indicar com certeza nem a época de atuação profética de Joel, nem o momento histórico do surgimento do livro.

Sobre o “personagem” Joel, cujo nome significa “YHWH é Deus”, tem-se uma única informação que pode ser encontrada no título da obra (Jl 1,1): “Palavra de YHWH que foi dirigida para Joel filho de Petuel”.<sup>56</sup> Neste sentido, a questão da autoria do livro pelo profeta é inapropriada, pois nada se conhece sobre o seu autor, nem sobre o profeta que dá nome à obra. Sabe-se que, neste caso, o nome não especifica necessariamente autoria.

As opiniões sobre a datação do livro de Joel formam um leque muito amplo que compreende desde o século IX a.C.<sup>57</sup> até o século III a.C.<sup>58</sup> A teoria que ganhou maior consenso, foi a de que o livro de Joel seria uma obra escrita no pós-exílio, em torno do final do século V a.C. e início do século IV a.C.<sup>59</sup> De maneira geral, observa-se que as hipóteses sobre a datação são mais baseadas em alusões internas e linguísticas do que evidências textuais.<sup>60</sup> Pode-se, de maneira geral, apresentar as três posturas mais relevantes referentes à datação: 1) origem pré-exílica do livro; 2) origem pós-exílica do livro; 3) origem pós-exílica do livro, mas reconhecendo que as evidências encontradas não possibilitam uma posição definitiva, que determine com clareza tal questão.<sup>61</sup>

---

“pregador sinagoga”, interessado no tema escatológico (cf. J. M. ABREGO DE LACY, *Os Livros Proféticos*. São Paulo: Ave-Maria, 1998, p. 239-241).

<sup>56</sup> O nome do profeta na BH é uma combinação apocopada do tetragrama (יהוה) e a palavra לֵאֱלֹהִים que significa “Deus”, duplamente teofórico. “Joel” (יְאוֹל) é então um nome devocional que, por sua vez, é uma forma invertida do nome do profeta Elias (אֵלִיָּא), “Deus é YHWH”. Existem no AT 14 nomes idênticos, mas nenhum pode ser associado ao profeta (cf. 1Sm 8,2; 1Cr 5,4.8.12; 6,18.21; 11,38; 15,7.17; 27,20, Jl 1,1).

<sup>57</sup> De um lado do extremo, têm-se autores como K. A. Credner (*Der Prophet Joel*) e M. Bic (*Das Buch Joel*), citados por J. M. ABREGO DE LACY, *Os Livros Proféticos*, p. 240-241.

<sup>58</sup> Como O. Eissfeldt (*The OT: An Introduction*), para uma parte do livro, e M. Treves (*The Date of Joel*) para todo o conjunto (cf. J. M. ABREGO DE LACY, *Os Livros Proféticos*, p. 240).

<sup>59</sup> A tese é de W. Vatke (*Die Religion des AT nach den kanonischen Büchern*), e foi publicada em 1835 (cf. J. M. ABREGO DE LACY, *Os Livros Proféticos*, p. 240).

<sup>60</sup> Cf. R. J. COGGINS, *Joel and Amos*. Sheffield: New Century Bible, 2000, p. 12-63.

<sup>61</sup> Cf. J. STRAZICICH, *Joel's use of Scripture and Scripture's use of Joel*, p. 50-56.

### 1) Origem pré-exílica

Tem sido defendido que o livro foi escrito no período pré-exílico, a partir dos seguintes argumentos:

- a) localiza-se o livro no período do rei Joás por causa da polêmica do culto à fertilidade de Baal, que pode estar implícita nas notícias de catástrofes naturais, do pranto das virgens por causa da perda de seus cônjuges;<sup>62</sup>
- b) a similaridade entre a linguagem de Joel e textos de *Ras Shamra*, encontrados em Ugarit;<sup>63</sup>
- c) detectaram-se ligações com a tradição canaanita, encontrando em Joel uma confrontação com uma prática canaanita de “chuva mágica” e rituais para trazer chuva;<sup>64</sup>
- d) por causa dos possíveis elementos paralelos com Jeremias, data-se o livro de Joel por volta do 600 a.C.,<sup>65</sup> ou, imediatamente após o período da invasão babilônica, antes, porém, da destruição do Templo.<sup>66</sup>
- e) devido a sua posição no cânon hebraico, entre o livro de Oséias e o de Amós, considerando-se a ordem no *corpus* dos Doze Profetas, visto que são profetas que atuaram no século VIII a.C.<sup>67</sup>

---

<sup>62</sup> M. Bic datou o livro, considerando a época do rei Joás (cerca de 830 a.C.), fazendo paralelos entre a profecia de Joel e o contexto da polêmica com o baalismo. Seu estudo buscou ainda comparar o livro com mitos ugaríticos (cf. J. A. THOMPSON, “The Date of Joel”. In: *Old Testament Studies*, Philadelphia, Temple University Press, 1974, p. 454; A. S. KAPELRUD, *Joel Studies*. Uppsala Universitets Arsskrift, 1948, p. 4. 187).

<sup>63</sup> Cf. P. C. CRAIGIE, *Twelve Prophets, Hosea, Joel, Amos, Obadiah, and Jonah*, p. 137.

<sup>64</sup> Cf. O. LORETZ, *Regenritual Und Jahwetag Im Joelbuch: Kanaanaischer Hintergrund, Kolometrie, Aufbau Und Symbolik Eines Prophetenbuches*. CIS-Verlag: Ugaritisch-Biblische Literatur, 1986, p. 20-43.

<sup>65</sup> Kapelrud defende que a data do livro estaria baseada em tradições orais e ugaríticas, porém, o argumento mais forte é a comparação com o livro de Jeremias. Estudiosos como J. Steinmann (1954) e A. Keller (1965) seguiram a posição de Kapelrud, com pequenas diferenças (cf. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 156; J. A. THOMPSON, “The Date of Joel”, p. 456; J. STEINMANN, *O livro da Consolação de Israel e os Profetas da volta do Exílio*. São Paulo: Paulinas, 1976, p. 125-130).

<sup>66</sup> W. Rudolph justifica a data com a comparação de Jl 2,16 com Jr 26 e 36, considerando que Joel seria um dos profetas “da salvação”, criticados por Jeremias (cf. J. A. THOMPSON, “The Date of Joel”, p. 457).

<sup>67</sup> Alguns consideram a colocação na ordem do cânon como determinante para a datação (cf. J. A. THOMPSON, “The Date of Joel”, 1974, p. 453; KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 187; G. L. ARCHER, *A Survey of Old Testament Introduction*, p. 311-314).

## 2) Origem pós-exílica

A maior parte dos comentadores modernos localiza o livro no período pós-exílico, provavelmente na época de Esdras e Neemias, ou em data imediatamente posterior.<sup>68</sup> Entre os argumentos que atestam tal posição, aponta-se:

- a) a semelhança do escrito de Joel com características do período do pós-exílio. Há, neste contexto, uma ausência de qualquer menção à Babilônia,<sup>69</sup> a um rei, enfatizando a liderança de sacerdotes e um favorecimento ao culto do Templo. A comunidade que rende culto no Templo é governada por sacerdotes e anciãos. Os sacerdotes são chamados de ministros de YHWH ou ministros do altar (cf. Jl 1,9.13; 2,14) e não existe menção de idolatria ou pecado cultural (cf. Jl 1,15; 2,6.14; 4,18).
- b) a destruição de Jerusalém como um acontecimento do passado (cf. Jl 3,1-3), o Templo reedificado (cf. Jl 1,9.14.16; 2,17; 3,18), os muros da cidade reconstruídos (cf. Jl 2,7.9) e o aparecimento dos ritos cotidianos como o *tamid*;<sup>70</sup>
- c) a ausência de menção ao impacto histórico do império Babilônico, nem como um acontecimento ligado ao futuro, nem ao passado (cf. Jl 3,2), e a citação aos gregos (cf. Jl 3,6).<sup>71</sup>

Uma datação mais precisa implica também em distintas opiniões:

- a) aqueles que supõem que o livro foi escrito pouco depois da reconstrução do Templo (cerca de 515 a.C.), dado o otimismo e o interesse na participação das cerimônias penitenciais;<sup>72</sup>

<sup>68</sup> Cf. J. M. ABREGO DE LACY, *Os Livros Proféticos*, p. 239-241.

<sup>69</sup> Cf. J. CRENSHAW, *Joel*, p. 29-30.

<sup>70</sup> Cf. "Joel". In: A. F. ANDERSON, G. GORGULHO, *Comentário Bíblico Internacional, Comentário Católico y Ecumênico para o século XXI*. Navarra: Verbo Divino, 1999, p. 1024-1030.

<sup>71</sup> Cf. U. MONDINI, *Introduction to the Minor Prophets I, Hosea-Joel-Amos-Obadiah*. p. 52-53; A. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 154-58.

<sup>72</sup> Cf. G. W. AHLSTRÖM, *Joel and the Temple Cult of Jerusalem*. Leiden, 1971, p. 20-36.

- b) outros situam o livro no final do século V a.C. ou início do século IV a.C., porque refletiria um momento de tranquilidade política e de serenidade cultural no Templo;<sup>73</sup>
- c) existem os que preferem datar o livro na metade do século IV a.C., quando começa a se desenvolver a apocalíptica, que poderia estar refletida no contexto bélico da batalha de Jl 4,9-13;<sup>74</sup>
- d) ainda, por motivos astronômicos, há os que datam o livro por volta de 357 a.C., interpretando alguns versículos sobre o escurecimento do sol como um eclipse total visível em Jerusalém (cf. Jl 3,4 e 4,15).<sup>75</sup>

De maneira geral, reforçam a afirmativa do período pós-exílico, no âmbito linguístico, termos encontrados no livro, como סוף (cf. Jl 2,20a), צִחְנָה (cf. Jl 2,20b) que só ocorrem em Eclo 11,12; ainda o particípio מְשַׁרְתָּ (cf. Jl 1,9;13;2,17), usado em oposição aos sacerdotes e levitas pode ser somente encontrado no hebraico bíblico de 2Cr 29,11 e Esd 8,17, fazendo remontar mais uma vez ao século IV a.C.

### 3) Origem pós-exílica com restrições

Alguns estudos assumem uma posição mais crítica. Embora aceitem, de modo geral, uma datação pós-exílica, apontam as dificuldades de se ter uma evidência definitiva. Para os estudiosos desta tendência, a pesquisa sobre Joel<sup>76</sup> mostra que a situação da datação é quase tão pouco promissora quanto à da autoria. Apesar das advertências, aceita-se que o livro de Joel pode ser datado em um período pós-exílico. Parte-se de uma posição que contrapõe os argumentos que justificam uma clara referência ao exílio ou ao pós-exílio:

<sup>73</sup> De maneira geral, assumem esta postura os estudiosos que seguiram a posição de H. W. WOLFF (*Joel and Amos*). Destaca-se que um fator decisivo para a datação de Joel é a menção do muro em Jerusalém (cf. Jl 2,7). A presença de um muro em Jerusalém não exige uma data posterior a 445 a.C., mas pode ser necessária para a analogia em Jl 2,7, que prevê soldados correndo sobre o muro. Sabe-se que o muro foi destruído em 586 a.C. por Nabucodonosor, para nunca ser totalmente reparado, segundo a tradição bíblica, até o tempo de Neemias.

<sup>74</sup> Cf. J. D. MACCHI, “Joël”. In: T. Römer (ed.), *Introduction à L’Ancien Testament*. Genève: Labor et Fides, 2004, p. 399-404. Esta posição evidentemente não se aplica ao livro de Joel (como se verá no estudo sobre o gênero literário de Jl 4,15-17), uma vez que se percebe não se tratar de um escrito apocalíptico.

<sup>75</sup> Cf. F. R. STEPHENSON, “The Date of the Book of Joel”. In: *VT*, XIX (1969), p. 224-229.

<sup>76</sup> Cf. R. J. COGGINS, *Joel and Amos*, p. 12-63.

- a) o livro de Joel poderia refletir a relação entre Judá e seus vizinhos, algo que pode ser encontrado em Jl 4,1-3. Os vv. 2-3 falam sobre o dispersar do povo entre as nações, que poderia ser uma menção a um exílio, mas parece duvidoso buscar uma referência histórica em uma linguagem poética;<sup>77</sup>
- b) a similaridade entre a linguagem de Joel e textos de *Ras Shamra*, encontrados em Ugarit, que sugeririam uma data mais antiga.<sup>78</sup> Mas, neste caso, não se considerou que estas relações não são essenciais, visto que outras tradições, que se encontram em *Ras Shamra*, também fazem parte de elementos proféticos da tradição hebraica. Neste sentido, a ideia de dependência aqui não é necessária para ser usada como causa;<sup>79</sup>
- c) poder-se-ia considerar a praga dos gafanhotos dos capítulos 1–2 como uma referência a um evento histórico, mas, mesmo se o relato tivesse uma base histórica, tais pragas eram endêmicas e não poderiam ser tomadas como critério de datação;<sup>80</sup>
- d) em Jl 4, são citadas cidades que poderiam ajudar a datar livro. Tiro e Sidom, no v. 4, os gregos e os sabeus nos vv. 6-8, Egito e Edom, no v. 19, tiveram uma importante influência na vida de Judá em diferentes períodos. Mesmo assim, parece certo que tais alusões sejam mais literárias do que relatos contemporâneos de eventos históricos;<sup>81</sup>
- e) o fato de não serem mencionados reis, não poderia ser um argumento significativo, uma vez que também não são mencionados em outros livros do *corpus* dos Doze Profetas como Naum, Abdias, Jonas e Habacuc;<sup>82</sup>
- f) a atividade sacerdotal e seus ritos não justificam, suficientemente, uma composição pós-exílica, pois o vigor do exercício sacerdotal é característico também do período da reforma de Josias, e não se sabe, de fato, a origem de muitos ritos que se julga serem do pós-exílio;

<sup>77</sup> Cf. R. J. COGGINS, *Joel and Amos*, p. 60-64.

<sup>78</sup> Cf. P. C. CRAIGIE, *Twelve Prophets*, p. 137-139.

<sup>79</sup> Cf. A. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 187-188.

<sup>80</sup> Cf. J. M. ABREGO DE LACY, *Os Livros Proféticos*, p. 239-241.

<sup>81</sup> Cf. J. A. THOMPSON, “The Date of Joel”, p. 456-457.

<sup>82</sup> Cf. U. MONDINI, *Introduction to the Minor Prophets I*, p. 56-57.

- g) Joel parece citar outros profetas como Ezequiel (cf. Jl 2,3 e Ez 36,35; Jl 2,10 e Ez 32,7; Jl 2,27 e Ez 39,28-29), onde o tema transpõe a ação salvífica de YHWH no meio do povo de Israel, mas é difícil determinar quem está na dependência do outro, quando se trata de inconsistência de dados históricos;<sup>83</sup>
- h) a posição canônica não pode ser argumento de datação, uma vez que não é fixada na tradição judaica desta forma, pois a LXX segue uma ordem distinta.<sup>84</sup>

Estes elementos apontam para uma conclusão inconsistente. A datação do livro de Joel é um grande e complexo problema, já que não existem evidências conclusivas a respeito disso e não se pode provar cabalmente uma data pré-exílica ou pós-exílica.

Segue-se neste trabalho, mesmo diante da dificuldade e inconsistência de muitos dados, que o livro parece supor uma ação universal de YHWH sem referência à monarquia, o Templo e os muros estavam (re)construídos (cf. Jl 1,13-14; 2,9.15-17), além disso, o sacerdócio e o culto predominavam (cf. Jl 1,13-14; 2,12-17). Tais elementos, portanto, mesmo insipientes, parecem apontar que a redação final do livro de Joel tenha sido em período pós-exílico, provavelmente, na época persa, talvez poucos anos após a reconstrução do Templo.<sup>85</sup> Informações históricas mais detalhadas adentram em um campo de especulações e debates acadêmicos sem fim.

## 2.4.

### Unidade do livro de Joel

Antes do século XIX, não se questionava sobre a unidade do livro de Joel. Somente após essa época, foram apontadas diferenças entre as duas partes, o que poderia ser indício da pluralidade de autores e de épocas.<sup>86</sup> A compreensão disso

<sup>83</sup> J. A. THOMPSON, “The Date of Joel”. In: *Old Testament Studies*, p. 187.

<sup>84</sup> L. A. Fernandes (“O *yôm* YHWH, expressão e temática no *corpus* dos Doze Profetas (2a. parte)”. In: *ATeo*, 30 (2008), p. 219) defende que o livro de Joel teria sido colocado entre os profetas do pré-exílio mais por motivos teológicos e temáticos relativos ao *yôm* YHWH, do que por questões históricas. O livro de Joel seria uma grande introdução aos diversos aspectos teológicos deste *yôm* que viriam a ser descritos nos livros proféticos subsequentes.

<sup>85</sup> Cf. S. A. OLMOS, “Joel”. In: J. L. BARRIOCANAL, *Diccionario del Profetismo Bíblico*, p. 370-382.

<sup>86</sup> Cf. W. S. PRINSLOO, *The Theology of the Book of Joel*, p. 2-5.

ajudou no advento dos estudos sobre a formação do *corpus* dos Doze Profetas<sup>87</sup>, e também fez surgir uma nova interpretação, que parece ter se fixado nos comentários subsequentes ao livro de Joel: uma dualidade teológica entre as duas partes.

Partiu-se da compreensão de que *yôm* YHWH em Joel seria, na primeira parte do livro (Jl 1–2), um oráculo de condenação para o povo de Judá-Jerusalém, e, em oposição à essa sorte terrível, na segunda parte (Jl 4-5), é explicitada a manifestação salvífica do *yôm* YHWH para o povo que se voltara ao seu Deus.<sup>88</sup>

Estudos posteriores questionaram se o relacionamento entre as duas partes implicava em uma não-unidade. Alegaram, então, que o livro desenvolvia seu tema de maneira a indicar uma unidade temático-teológica. Ainda poder-se-ia evidenciar, nesses estudos, motivos semânticos e teológicos, como as muitas palavras dos capítulos 1–2 que são repetidas nos capítulos 3–4, indicando uma unidade semântica.<sup>89</sup>

Até o final do século XX, persistiu o argumento de que o livro consistia em um trabalho de composição de épocas distintas, que remontaria, primeiramente, a um período pré-exílico, composto de oráculos sobre uma praga de gafanhotos local. O trabalho comporia a maior parte de Jl 1,1–2,27. Posteriormente, outros elementos teriam sido incorporados ao trabalho anterior, principalmente, no que tange ao tema do *yôm* YHWH.<sup>90</sup> Atribuiu-se Jl 1,15; 2,1-2.10-11; 3,1–4,21, ao final do século IV a.C.<sup>91</sup>

Em termos de estilo e de tema, também o livro foi entendido como uma unidade. A partir da praga de gafanhotos e da seca, Joel desenvolveria o tema da reversão de destino, tendo o *yôm* YHWH como elemento teológico que apontaria para a realização salvífica do povo eleito.<sup>92</sup>

<sup>87</sup> B. Duhm (*Anmerkungen ze den Zwölf Propheten*), J. A. Bewer (*The Book of Joel*) entendem a segunda parte de Joel como uma coleção de visões apocalípticas do período dos Macabeus (cf. D. A. HUBBARD, *Joel e Amós, introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1996, p. 36-40).

<sup>88</sup> Cf. J. L. CRENSHAW, *Joel, A New Translation with Introduction na Commentary*, p. 2-5

<sup>89</sup> Cf. E. D. MALLON, *NCBSJ*, p. 797; D. A. HUBBARD, *Joel e Amós*, p. 39.

<sup>90</sup> Esta “virada” interpretativa é atribuída a Duhm, *Anmerkungen ze den Zwölf Propheten*, (cf. T. E. MCCOMISKEY, *The Minor Prophets: an exegetical and expository commentary*, p. 244.

<sup>91</sup> Cf. D. HUBBARD, *Joel e Amós*, p. 36-39.

<sup>92</sup> Cf. L. A. FERNANDES, *O yôm YHWH em Jl 2,1-11*, p. 25-30.

Estudos mais recentes, na linha de uma leitura canônica, defenderam a hipótese de que o livro é uma composição unitária, embora não se negasse a existência de camadas anteriores ou adições redacionais posteriores. Neste sentido, o argumento mais forte em favor da unidade do livro deriva da observação da sua estrutura literária como um conjunto.<sup>93</sup> Argumentos baseados na estrutura e na organização do vocabulário foram apresentados para ilustrar a unidade do livro.<sup>94</sup>

Tal apreciação evocaria a ideia de que o livro, mesmo havendo uma história da redação, da qual ignora-se grande parte, foi concluído, de tal forma, que as duas partes pudessem estar em sintonia.

Assim, em uma leitura canônica do livro de Joel, poder-se-ia encontrar uma etapa final do processo de redação, que implicaria uma unidade, dimensionada como uma obra única em seu conjunto, ou mesmo poderia se pensar em uma composição direta, sem origem na pregação oral.<sup>95</sup>

Do ponto de vista da presente pesquisa, o mais importante indício da unidade do livro de Joel, além dos elementos semânticos e teológicos apontados nas pesquisas recentes, é o tema do *yôm* YHWH, presente em todos os capítulos de Joel (cf. Jl 1,15; 2,1-11; 3,4; 4,15). Ele é o motivo lógico para a compreensão do processo salvífico que se desenvolve progressivamente para Sião-Jerusalém na obra. Neste sentido, pode-se perceber o livro de Joel como um grande oráculo salvífico, que interpela o povo a deixar o estado de apatia e voltar-se para a salvação que se desvela. YHWH é o sujeito da ação salvífica para Judá-Jerusalém, por meio do seu *yôm*, que contempla: o fim da crise agrícola, o julgamento das nações, o afastamento dos povos inimigos e a fecundidade perene da terra.<sup>96</sup>

---

<sup>93</sup> Cf. T. E. MCCOMISKEY, *The Minor Prophets, an exegetical and expository commentary*, p. 244; K. S. NASH, *DBI*, p. 598-600; D. HUBBARD, *Joel e Amós, introdução e comentário*, p. 36-39.

<sup>94</sup> Cf. D. Marcus (“Nonrecurring Doublets in the Book of Joel”. In: *CBQ*, 56 (1994), p. 66-67), apresenta diversas expressões duplicadas ao longo de todo livro de Joel como um dos critérios de unidade. No apêndice deste trabalho pode ser encontrada uma tabela com todas as expressões duplicatas.

<sup>95</sup> Cf. J. H. SAILHAMMER, *Introduction to Old Testament Theology, a Canonical Approach*. Zondervan, 1995, p. 122.

<sup>96</sup> Cf. L. A. FERNANDES, *O yôm YHWH em Jl 2,1-11*, p. 20-30.