

5.

Comentário de Jl 2,12-18

5.1.

A transição temporal e a fórmula do mensageiro: v. 12ab

“E, portanto agora,

Oráculo de YHWH:”

Em Jl 2,12, tem-se o convite-imperativo de YHWH, que abre a possibilidade ao retorno em Jl 2,12c;13c;14a.²⁵⁹ A expressão *גַּם-עֵתָהּ*²⁶⁰ marca o tempo que já está avançado, pois o *yôm* YHWH foi enfaticamente anunciado como próximo.²⁶¹ No entanto, ainda reside uma esperança para quem realiza o retorno. Na força desta expressão, está o fator tempo, salientado pelo profeta, traduzindo talvez sua verdadeira intenção no chamado.

Observa-se que o uso da partícula *גַּ* está presente em todos os capítulos do livro de Joel (cf. Jl 1,12.18.20; 2,3.12; 3,2; 4,4), sendo que, a partir de Jl 2,3, esta partícula ocorre somente acompanhada da conjunção *וְ* (*וְגַם*). As primeiras quatro citações estão dentro de um contexto negativo: a) Jl 1,12 – carência de alimentos e de frutos da terra; b) Jl 1,18 – sofrimento dos animais domésticos que não têm mais o pasto necessário para sobreviver; c) Jl 1,20 – o “clamor” dos animais selvagens pela água e pelas pastagens; d) Jl 2,3 – contexto de destruição, aparentemente, de uma invasão bélica. As últimas citações se inserem num contexto salvífico, ligado diretamente a ação de YHWH: a) Jl 2,12 – com uma conotação temporal, na qual YHWH convoca o povo de Judá-Jerusalém para um retorno; b) Jl 3,2 – onde YHWH promete derramar o seu espírito para todos os habitantes de Sião, mesmo os que estão em uma condição de servidão; c) Jl 4,4 –

²⁵⁹ O verbo *שׁוּבוּ* em Jl 2,12 ocupa uma posição estratégica. A raiz é utilizada sete vezes em todo o escrito, mas só neste versículo no *qal* imperativo plural, convocando categoricamente a comunidade à conversão não pelo profeta, mas pelo próprio YHWH. Esta fala é um elemento central no escrito (cf. L. A. FERNANDES, *O yôm YHWH em Jl 2,1-11*, p. 68).

²⁶⁰ A expressão *גַּם-עֵתָהּ* é rara na Bíblia Hebraica, ocorrendo apenas 5 vezes (cf. Gn 44,10; 1Sm 12,16; 1Rs 14,14; Jó 16,19; Jl 2,12). Esta expressão, acompanhada da conjunção *וְ* e seguida de uma fórmula oracular, ocorre apenas em Jl 2,12.

²⁶¹ Esta partícula adverbial *עֵתָהּ* é utilizada de forma análoga em Gn 26,29. 44,10; 1Sm 8,9; Jó 16,19; Ne 5,5 (cf. A. S. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 81).

uma reação de YHWH às nações estrangeiras que oprimiram o povo eleito. Deste modo, considerando o uso de נָאֵם , parece que Jl 2,12 enfatiza um elemento positivo que se reafirma ao longo do livro de Joel.

Em Jl 2,12b, encontra-se o único emprego da fórmula oracular נָאֵם-יְהוָה em todo o escrito de Joel, enfatizando que a convocação vem do próprio YHWH.²⁶² A única ocorrência de נָאֵם-יְהוָה ²⁶³ pode indicar que o profeta não pretende enfraquecer seu impacto através do uso indiscriminado, como ocorre em outros escritos.²⁶⁴ Este oráculo divino reforça a ideia de que YHWH inicia uma mudança decisiva no curso da história. Por isso, o convite para retornar com todo o coração pressupõe uma disposição imperativa e urgente, especificamente direcionado àqueles que dele se afastaram.

Outra expressão, que pode se relacionar com essa fórmula oracular, é $\text{כִּי יְהוָה הִבְרִיךְ}$, em Jl 4,8, onde a sugestão da autoridade divina reforça uma possível promessa, de que os judeus vendidos como escravos voltarão para sua terra natal e que seus opressores receberão o devido castigo, num ambiente hostil.

²⁶² Am 5,14-15 também remete à validade de se realizar o retorno para YHWH, mesmo quando o profeta vaticina um desastre iminente, pois a oferta de salvação vem do próprio YHWH (cf. J. BARTON, *Joel and Obadiah*, p. 77).

²⁶³ A fórmula נָאֵם + nome, como genitivo, ocorre em 357 casos relacionados ao nome divino e somente 8 vezes relacionado a um nome humano (cf. S. BRETÓN, *Vocación y Misión: formulario profético*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Bíblico, 1987, p. 213).

²⁶⁴ Ageu e Zacarias, por exemplo, utilizam em seus discursos a fórmula $\text{נָאֵם יְהוָה זְבָאוֹת}$ (cf. Ag 1,9; 2,4.8.9.23; Zc 1,3.16; 3,9.10; 5,4; 8,6.11; 13,2.7) e $\text{כֹּה אָמַר יְהוָה זְבָאוֹת}$ (cf. Ag 1,2.5.7; 2,6.11; Zc 1,4.14.17; 2,12; 3,7; 6,12; 7,9; 8,2.4.7.19.20.23). Joel se assemelha a Oseias, que faz pouco uso das formas oraculares que normalmente marcam a palavra profética. Habacuc é uma exceção, porque em sua forma literária estas expressões estão ausentes (cf. J. CRENSHAW, “Who Knows what YHWH will do? The character of God in the Book of Joel”. In: A. B. BEEK-A. H. BARTELD-C. A. FRANKE (ed.), *Fortunate the Eyes that See*. Cambridge: Eerdmans Publishing Co., 1994, p. 185-196).

5.2.

Convocação de YHWH através de ritos penitenciais: v. 12c-13b

*“Voltai a mim com todo vosso coração,
com jejum, com lágrima e com lamento;
e rasgai vossos corações
mas, não vossas vestes.”*

A expressão *שָׁבוּ עָדַי בְּכָל-לִבְבְּכֶם* explicita uma relação de proximidade, não denotando qualquer ideia de reprovação da parte de YHWH, ao contrário, confirmando o seu desejo de predileção e intimidade. Por isso, YHWH simplesmente quer que seu povo o descubra novamente como seu Deus. Esta forma imperativa torna-se assim, uma palavra divina explícita, que aguarda uma resposta do povo.²⁶⁵

Diante de uma crise devastadora, a comunidade enfrenta situações extremas como a falta de chuva, a seca, a improdutividade do solo, a invasão dos gafanhotos, o sofrimento, a morte dos animais do campo e a impossibilidade de se oferecer dons no templo. Percebe-se uma grande e generalizada crise que assola todas as esferas da vida do povo de Judá-Jerusalém. Este quadro de caos social gera uma “reação negativa” de apatia, demonstrando a falta de esperança numa transformação da situação. A reação do profeta é positiva, porque confia na presença e ação de YHWH, e encontra nelas a força necessária para acreditar na reversão desta realidade social. Tal esperança é caracterizada pela abertura do oráculo profético, que descreve o chamado para o retorno do povo, feito pelo próprio YHWH, na voz do profeta.²⁶⁶

²⁶⁵ A expressão *עָדַי שָׁבוּ*, “voltar até” ou “retornar para”, também é utilizada em Am 4,6; Dt 4,30; 30,2; Is 19,22; Os 14,2; Jô 22,23; Lm 3,40. A construção *שָׁבוּ אֵלַי* encontra-se presente nos círculos cúlticos e proféticos como em Jr 3,7. 4,1; Os 5,4; Jl 2,13; Sl 22,28 (cf. A.S. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 81- 82). Ahlström declara que *שָׁבוּ עָדַי* é mais enfático do que *שָׁבוּ אֵלַי*, e indica que o povo estava cultuando outros deuses e não YHWH. A importância que o profeta dá para o arrependimento do povo, por meio de um culto correto envolvendo jejum, lágrima e lamento, com a esperança de que os sacrifícios diários fossem restaurados, sinaliza que o povo praticava algum outro tipo de culto direcionado a outro deus, já que, não se pode acreditar num culto sem deus no templo de Jerusalém (cf. R. SIMKINS, *Yahweh’s Activity in History and Nature in The Book of Joel*, p. 181).

²⁶⁶ Joel acolhe, assim como em Is 1,11-17, Os 6,6 e Am 5,21-24, uma observância ritual. Esta, no entanto, não seria suficiente, porque deve existir uma reorientação interior para YHWH. O verdadeiro arrependimento não muda simplesmente a aparência exterior da pessoa, mas precisa mudar também o seu interior (cf. B. C. BIRCH, *Hosea, Joel and Amos*, p. 145).

Deste modo, evidencia-se que o primeiro passo para a restauração da vida da comunidade parte de YHWH e que o profeta representa a força necessária para despertar no povo o desejo desse retorno, que seria, em primeira instância, o desejo divino.

A convocação, diante da situação de crise apresentada, explicita que o *yôm* YHWH não pode ser entendido, neste contexto, como uma força devastadora para o povo, mas uma ação salvífica, de restauração. Não se poderia esperar que YHWH desejasse punir um povo que já estava enfrentando uma situação tão adversa. Assim, a convocação do profeta é um chamado de esperança, com a intenção de despertar, nos interlocutores, uma mudança na situação de inércia. Pode-se compreender que a fala do profeta é um meio para gerar no povo a disposição de uma transformação interior. Na palavra de YHWH, está a força para fecundar primeiro o interior dos corações humanos e, depois, devolver a abundância da vida na natureza.

Esta declaração inicial introduz um chamado divino ao povo, “voltai a mim com todo vosso coração” (v. 12)²⁶⁷ então, “voltai para YHWH, vosso Deus” (v. 13). O povo é assim convocado a realizar um processo de retorno. O verbo **שׁוּבוּ**, aqui utilizado, denota uma reorientação da fé para YHWH. Portanto, uma nova orientação está sempre buscando uma nova resposta.²⁶⁸ Expressões e gestos exteriores, que retratam um estado interior contrito, são sempre aceitos e válidos.²⁶⁹ No entanto, a ênfase do profeta reside nos gestos exteriores que estejam condizentes com a realidade, pois Deus sempre olha o interior do coração (cf. 1Sm 16,7).²⁷⁰

²⁶⁷ O apelo inicial de YHWH ao povo, “שׁוּבוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ” tem a ver com uma formulação da mensagem da História Deuteronomista (Dt 4,29-31). Jl 2,12c utiliza uma formulação semelhante a Am 4,6-11; Os 3,5; 14,2; Jr 3,10; 24,7, para expressar o chamado ao arrependimento ou a volta para YHWH (cf. H. W. Wolff, *Joel and Amos*, p. 48; M. A. SWEENEY, *The Twelve Prophets*, p. 164).

²⁶⁸ Cf. B. C. BIRCH, *Hosea, Joel and Amos*, p. 144. Simkins observa certa semelhança entre Joel e o Dêutero-Isaías, pois prometem libertação, mas não mencionam qualquer pecado: em ambos os textos, “retornar para YHWH”, não significa “arrepender-se de seus pecados” (cf. J. BARTON, *Joel and Obadiah, A Commentary*, p. 77).

²⁶⁹ Pode parecer que somente com jejum, com lágrima e com lamento, se determina o objeto da conversão do coração ao Senhor (cf. G. BERNINI, *Sofonia, Gioele, Abdia, Giona*, p. 152). No entanto, a mudança exterior, por si só, não pode determinar o retorno de YHWH (cf. Jl 2,13ab).

²⁷⁰ Cf. J. M. BOICE, “Torn Hearts, Torn Garments”. In: *The Minor Prophets*, Michigan: Baker Books, 1983, p.132.

O profeta nada menciona sobre a realidade do pecado do povo de Judá-Jerusalém, como não faz referência a qualquer exigência ética de YHWH sobre seu povo.²⁷¹ Isto realça a compreensão do sentido básico de “retornar” como “voltar para YHWH”, suplicando por ajuda num tempo de crise, ao invés do “retornar” na expectativa de perdão por um pecado cometido.²⁷²

Ao expressar seu convite de retorno,²⁷³ de forma enfática em 1ª pessoa, YHWH quer que isto aconteça com um coração indiviso em todo o seu povo. Uma ação sem reservas deve ser considerada, porque não seriam suficientes somente os ritos individuais. O retorno a YHWH torna-se, assim, uma exigência pessoal e fortemente comunitária, porque a entrega do coração deve ser total e sinal de quem vive da sua fé.²⁷⁴

Os vocábulos לֵב/לֵבָב correspondem ao órgão que chamamos de “coração”.²⁷⁵ Na prática, não há diferença semântica entre לֵב e לֵבָב (cf. 1Sm 6,6; 1Cr 12,39; Ez 28,2; 2Cr 12,14; Jz 19,6) e os dois vocábulos parecem ser sinônimos e totalmente permutáveis.²⁷⁶ O AT raramente usa o termo para designar o coração como um órgão físico.²⁷⁷ Às vezes, לֵב é utilizado na ausência de um

²⁷¹ Não se tem ideia de como o profeta entendia o pecado do povo e que tipo de pecado a comunidade de Judá-Jerusalém devesse se arrepender. Tem-se sugerido que o escrito de Joel foi elaborado para uso litúrgico, e assim a comunidade dentro de um contexto mais amplo, poderia identificar seus próprios pecados numa convocação para se arrepender (cf. B. C. BIRCH, *Hosea, Joel and Amos*, p.144). O apelo não identifica pecado algum da parte do povo mas, a base para este apelo está expressa através da declaração do profeta “porque ele é gracioso e compassivo, lento na ira e pleno de amor e se compadece da desgraça” (cf. M. A. SWEENEY, *The Twelve Prophets*, p. 164-165).

²⁷² Cf. D. E. GOWAN, *Theology of the Prophetic Books*, p. 182.

²⁷³ “Retornar” (para YHWH) seria uma expressão familiar nos oráculos proféticos. Em Am 4,6-11 há uma série de desastres semelhantes aos descritos em Joel, que falharam em fazer o povo “retornar” para YHWH. Havia uma cultura compartilhada, não restrita aos profetas, que um tempo de crise produziria um “retorno” para o Deus nacional. Assim, deve-se ter prudência em traduzir שׁוּב por “arrepender-se”. O que se discute aqui não seria uma lamentação nacional por algum pecado que levou a intervenção dramática de YHWH contra seu povo, mas simplesmente uma “volta para YHWH” em forma de súplica num tempo de crise e dificuldade. Esta volta seria acompanhada pelos sinais tradicionais dos ritos de lamentação: jejum, lágrima e lamento e o rasgar das vestes (cf. Cf. J. BARTON, *Joel and Obadiah, A Commentary*, p. 77).

²⁷⁴ Esta expressão também é característica em Os 14,2s; Jr 3, 12.14.22; Zc 1,3; Ml 3,7.

²⁷⁵ O chamado ao arrependimento em Jl 2,12 é mais específico pelo uso da expressão בָּבָב-לֵבָבָבָב. Israel precisa voltar para seu Senhor com a totalidade de seu coração. Esta expressão combinada com שׁוּב é uma fórmula convencional que ocorre somente uma vez na literatura profética, embora existam outros exemplos na história Deuteronomista (cf. Jr 24,7; 29,13) (cf. W.S. PRINSLOO, *The Theology of the Book of Joel*, p. 57).

²⁷⁶ Cf. H. -J. FABRY, “לֵבָב/לֵב”, *TDOT*, p. 407- 411.

²⁷⁷ Em 2Sm 18,14; 2Rs 9,24; Sl 37,15; 45,6, o vocábulo coração denota parte do corpo que pode, por exemplo, se atingido por flechas, sem necessariamente causar a morte da pessoa (cf. H. -J.

vocábulo hebraico para peito ou tórax (שֵׁן). As passagens que tratam do vocábulo “coração” em Jr 4,19; 23,9 e Is 1,5; 57,15 são mais no sentido de emoção, de excitação ou doença, do que uma descrição fisiologicamente exata do órgão. Assim, seria equivocado interpretar לֵב/לֵבָב literalmente como “coração”. Pode-se definir לֵב/לֵבָב como o ponto central, o núcleo de algo no sentido de mais importante. O vocábulo לֵבָב é utilizado em Jl, Jn e Ag, nos quais não se encontra o termo לֵב.²⁷⁸

Muitas vezes a interpretação do vocábulo לֵבָב é metafórica. Dentre as interpretações que mais se confundem com o coração estão o “sopro”, a “respiração”, o “pulso” e o “próprio sangue”. Sede dos mais variados sentimentos, a alegria em particular, o coração é apresentado como um centro da personalidade humana. A tradição judaico-cristã distingue então dois corações: o coração-órgão e o coração-centro.²⁷⁹

Mediante o convite-imperativo de YHWH, depreende-se que a intenção está voltada para o mais íntimo do ser, isto é, o coração-centro. O apelo para voltar com todo coração também estabelece a natureza desta volta, especificando que deve acontecer com as práticas externas tradicionais: jejum, lágrima e lamento, mencionadas também em Jl 1,13-14.²⁸⁰ O uso destas práticas exteriores mostra que o profeta valoriza as manifestações da vida religiosa.²⁸¹

FABRY, “לֵב/לֵבָב”, *TDOT*, p. 411; H. W. WOLFF, *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2007, p. 84).

²⁷⁸ Segundo J. L. CRENSHAW (*Joel*, p. 135) o uso de לֵב pode expressar uma nova relação com YHWH (cf. Ez 36,26; Jr 31,33), assim como revelar a dureza do coração da nação, que resiste aos seus ensinamentos (cf. Zc 7,12).

²⁷⁹ Cf. E. E. de MIRANDA, *Corpo Território do Sagrado*. São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 151.

²⁸⁰ Joel utiliza-se de expressões de padrão cúltico encontradas também em Est 4,3 (וּצְלוֹם וּבְכִי וּמְכַפֵּר) precedida por forte lamento (אֲבָל וְדָוָל) e seguida pela expressão “pano de saco e cinzas” (שֵׁן וְאַפֵּר). O quádruplo uso da preposição בּ em Joel contrasta fortemente com a linguagem usada em Ester. Em Zc 7,5 os verbos “jejuar” e “murmurar” também aparecem juntos (בִּי-צַמְחָם וְקִפּוּר) (cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 135; M. A. SWEENEY, *The Twelve Prophets*, p. 164.).

²⁸¹ A conversão é um ato do espírito. Antes de tudo, consiste na tomada de consciência de uma decisão que zela pela verdade. O “coração”, de fato, é a sede da razão e do intelecto, não de maneira abstrata, mas da maneira que a vontade se dobra à luz da inteligência. O “coração” é a sede dos sentimentos - com jejum, com lágrima e com lamento se determina o objeto da conversão do coração ao Senhor (cf. G. BERNINI, *Sofonia – Gioele – Abdia – Giona*, p. 151-152).

O jejum aparece relacionado com a penitência e pode-se considerá-lo um rito bastante antigo. Durante a época dos reis, o jejum manifestava a penitência de forma ritual (cf. Jr 14,12; Esd 8,21-23; Jn 3,3; 4,11).²⁸²

O pranto também era parte do rito de penitência e lamentação (cf. Jz 20,23.26; MI 2,13). A raiz **בכה** ocorre diversas vezes em Jeremias, que também fala de pranto (cf. Jr 3,21; 9,9; 13,17; 22,10). Desde os tempos mais remotos, prantear fazia parte dos ritos de lamentação (cf. Jz 20,26; Zc 7,3-5; Esd 10,1). Na literatura bíblica, a lamentação aparece em conexão com o ritual fúnebre (cf. Jl 2,12d; Gn 50,10).²⁸³

O jejum, normalmente, exige total abstinência de comida, e, algumas vezes de bebida, realizadas como observância religiosa e também como um apelo a YHWH. O verbo **צום** ocorre somente no *qal* na Bíblia Hebraica, com sentido de abster-se de comida. O substantivo **צום** designa o ato de jejuar como uma observância pessoal (cf. 1Rs 21,9.12), uma cerimônia religiosa (cf. Jl 1,14; 2,15) ou a condição comunitária de estar em jejum (cf. Ne 9,1). O jejum expressa a autonegação, a fim de declarar a realidade de YHWH e a soberania da sua lei. Também poderia ocorrer com certos propósitos: para suplicar pelo livramento da tribulação, em favor de si mesmo ou para suplicar a YHWH por livramento de catástrofe natural, como da fome (cf. Jl 1,14), da derrota militar (cf. Jl 2,15-20), ou para o livramento do perigo físico de outros (cf. Est 4,16). O ato de jejuar também pode vir acompanhado de chorar, lamentar, usar panos de saco e cinzas, abnegar-se e não trabalhar (cf. Ne 9,1; Jl 2,12.15).²⁸⁴

O pedido de jejum, de lágrima e de lamento em Jl 2,12 torna-se mais relevante porque isto já é uma realidade na vida do povo. A comunidade vivia numa situação de carência de bens materiais e de víveres, retratada na ausência de ofertas para o templo. Portanto, o jejum, a lágrima e o lamento já tinham se tornado uma prática involuntária, pelo próprio contexto desfavorável. Desta forma, estes gestos são redirecionados com um sentido religioso, como “ofertas do coração”, traduzindo uma sincera entrega de suas vidas a YHWH.²⁸⁵

²⁸² Cf. L. A. FERNANDES, *Jonas*. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 23-24.

²⁸³ Cf. A. S. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 83.

²⁸⁴ Cf. R. J. WAY, “צום”, *NDITEAT*, p. 776-777.

²⁸⁵ Cf. L. A. FERNANDES, *O yôm YHWH em Jl 2,1-11*, p. 57-58.

Num contexto de lamentação individual ou nacional, pode existir um protesto de inocência por parte daquele que sofre. Quando se está diante de um sofrimento não merecido, isto torna a angústia ainda mais dolorosa, pois o sofredor não compreende o motivo para tal provação. No livro de Joel, isto parece ser evidente, uma vez que não há referência a alguma desobediência ou a algum pecado do povo, que conduzisse a uma punição. Assim, a convocação para voltar a YHWH em Jl 2,12-14 não acontece por uma atitude de arrependimento, mas como única fonte de socorro no tempo de crise. Este chamado serve para expressar a grande dependência do povo em um Deus compassivo e libertador.²⁸⁶

O profeta, por causa de sua atitude cúltica, usa o termo שׁוּב no sentido de “voltar para YHWH” de acordo com as prescrições religiosas. Ele enfatiza a necessidade de se voltar para YHWH com todo o coração, pois não era tão necessário rasgar as vestes, como já era hábito nos ritos de murmúrio e penitência, mais necessário seria rasgar os corações (cf. Jl 2,13).²⁸⁷

O rasgar das vestes era uma expressão de grande emoção, de aflição ou de temor, que marcava especialmente as ocasiões de profunda angústia e de situações de catástrofes.²⁸⁸ Geralmente, diante dos grandes infortúnios, as pessoas rasgavam suas vestes externas para expressar um estado emocional desordenado e usavam panos de saco e cinzas, como manifestação exterior de pesar.

A raiz קרע é utilizada na literatura bíblica para expressar a ação física ou metafórica de “rasgar”, especialmente para “rasgar em pedaços”, “rasgar roupas” em caso de luto, uma ação que era parte dos ritos de lamentação. Também, em ocasião de desordem mental, roupas eram rasgadas como manifestação exterior de uma angústia interior.²⁸⁹

Em Os 13,8, por exemplo, o verbo encontra-se associado ao vocábulo לָב com um sentido negativo de “rasgar o peito ou o coração”; em Is 37,1, o verbo

²⁸⁶ Cf. G. S. OGDEN, *Joel 4 and Prophetic Responses to National Laments*, p. 105.

²⁸⁷ Cf. A.S. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 82.

²⁸⁸ Esta expressão encontra-se com um sentido semelhante também em Gn 37, 29.34; 44,13; Nm 14,6; Jz 11,35; 1Rs 21,27; 2Rs 5,7.8; Esd 9,3; Est 4,1. Ez 36,26 e Zc 7,12 falam de “coração” com um sentido figurativo (cf. S. R. DRIVER, *The Books of Joel and Amos*. London: Cambridge University Press, 1915, p. 57).

²⁸⁹ Como um ritual de lamentação e uma expressão de forte emoção, esta ação tem sido conhecida desde tempos mais antigos como Gn 37,29.34; 44,13; Js 7,6; Jz 11,35 e 1Sm 4,12 (cf. A. S. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 84).

possui o significado de “rasgar” acompanhado do vocábulo “vestes”, seguido pela ação de cobrir-se de panos de saco, para descrever um rito de lamentação (cf. também Gn 44,13); em Is 63,19, usa-se o verbo acompanhado do vocábulo “céus”, com significado de “rasgar os céus”, descrevendo uma teofania; enquanto em 1Rs 11,30-31, o verbo traz o sentido de “rasgar o manto em pedaços”, dentro do contexto de separação dos reinos.²⁹⁰

Em Jl 2,13, a convocação de YHWH exige que o povo rasgue os corações e não as vestes.²⁹¹ Embora fosse mais lógico se pensar em rasgar as vestes ao invés dos corações, o imperativo parece não deixar dúvidas. A imagem simbólica, rasgar os corações, não sugere uma compreensão literal de corações despedaçados, mas expressa um gesto mais profundo, além dos rituais externos. O desejo maior seria o retorno do povo a YHWH, através de um apelo direto, com ênfase no coração, isto é, YHWH quer que aconteça um verdadeiro retorno e não algo meramente formal.²⁹² Deste modo, o pedido funcionaria como outra maneira de reafirmar o apelo de retorno feito no v.12.

Joel usa o imperativo *וְקָרַעוּ* numa linguagem metafórica, semelhante às expressões “circuncidai o coração” (cf. Dt 10,16) e “circuncidai o prepúcio do coração” (cf. Jr 4,4).²⁹³ O uso do substantivo *לֵבָב*, pode indicar uma relação positiva ou negativa que se estabelece entre YHWH e seu povo. No texto de Jl 2,13, o objeto da ação de rasgar, *בְּכָל-לֵבָבְכֶם*, enfatiza e amplia a expressão “com todo vosso coração” explicitado no v. 12. O sentido do vocábulo *לֵבָב* expande-se para além do órgão físico, para incluir a disposição mais íntima, pedindo por uma completa transformação, antes que YHWH desperte a compaixão e a piedade.²⁹⁴

²⁹⁰ Em Ez 13,21 o verbo *קָרַע* aparece com o sentido de rasgar os véus, enquanto em Jr 22,14 o mesmo verbo ocorre com o significado de “quebrar a janela”. Em Ecl 3,7, o verbo *קָרַע*, no *qal* infinito construto mais a expressão *עַתָּה* é traduzido por “tempo de rasgar”.

²⁹¹ L. A. FERNANDES (*O yôm YHWH em Jl 2,1-11*, p. 69) enfatiza que em Jl 2,13, o profeta faz uma exigência ulterior: a comunidade reunida deve rasgar seus corações e não suas vestes. É uma imagem restrita e singular de um ato de “violência simbólica”, rica de significados, mas que não corresponde à descrição de um sofrimento coletivo (cf. Jl 2,6).

²⁹² Cf. J. M. BOICE, *The Minor Prophets*. Michigan: Baker Books, 1983, p. 132.

²⁹³ Para E. E. de MIRANDA (*Corpo Território do Sagrado*, p.155) Jr 4,4 evoca uma atitude interior capaz de tornar o pensamento e a vontade do homem aptos para cumprir sua função. Ele traz à lembrança a necessidade de superar o amor sentimental. Este ainda não experimentou nenhuma inteligência divina. Em Dt 10,16, YHWH espera não somente a prática sincera da Lei, mas a adesão da pessoa inteira e sua transformação interior. A circuncisão do coração é o efeito da graça de Deus, capaz de levar a pessoa a viver no verdadeiro amor (cf. Rm 2,29).

²⁹⁴ Cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 135.

5.3.

A convocação do profeta e os atributos divinos: v. 13c-14d

*“Então, voltai para YHWH vosso Deus,
porque Ele é gracioso e compassivo,
lento na ira e pleno de amor,
e se compadece da desgraça.
Quem sabe, Ele volte,
e se compadeça,
e deixe, atrás de si, uma bênção,
oferta e libação para YHWH vosso Deus.”*

Em Jl 2,13, a exclusividade do relacionamento entre YHWH e seu povo vem expressa no convite de rasgar os corações como um ato totalmente provido de fidelidade interior, algo semelhante a Os 6,6, onde o amor e o conhecimento de YHWH têm predominância sobre os sacrifícios e holocaustos.

No livro do Levítico, há diversos relatos de situações onde as pessoas, em condições de vida mais modesta, podem ofertar sacrifícios mais simples, diferente daquelas que vivem em situações mais prósperas (cf. Lv 5,1-13; 12,1-8; 14,19-22). Em Joel, no entanto, o povo já está sem recursos necessários para fazer qualquer tipo de oferta, pois vive uma realidade de carência, que provocou o estado de apatia espiritual.

A crença de que uma divindade estaria realmente consternada com o coração daquele que suplica e não com sua capacidade de ofertar, ou com sua conduta ritual, encontra-se presente em outros textos bíblicos (cf. Os 6,6; Sl 40,7-8). Por isso, aqueles que nada tinham a dar podiam oferecer a YHWH a sinceridade interior, em lugar do sacrifício real, simbolizado por generosa oferta.²⁹⁵

Em Jl 2,12.13, percebe-se uma preocupação no uso das preposições com o elemento espaço-temporal. A preposição ׀ (v.12), com sufixo de primeira pessoa, passa para ׀ (v.13), acompanhada do nome divino num contexto em terceira pessoa.

²⁹⁵ Com este mesmo sentido também em Sl 141,2; Pr 21,3 (cf. J. R. LINVILLE, “The Day of YAHWEH and the Mourning of the Priests”. In: *Joel*, p. 106-107).

v. 12 – שָׁבוּ עִרֵי –

v. 13 – וְשׁוּבוּ אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם –

A primeira preposição reforça a necessidade de uma proximidade relacional com YHWH, que convida ao processo de retorno; a segunda preposição evidencia a ação do profeta como mensageiro de YHWH e representante da comunidade. Este indica que o retorno deve ser um movimento-resposta ao convite de YHWH.²⁹⁶

O imperativo שָׁבוּ do v. 13 tem uma função reafirmativa do mesmo imperativo encontrado no v. 12. O verbo traduz a ação de convocar, mais uma vez, ao retorno para YHWH, marcando uma transição do discurso divino para a fala profética, lembrando o povo sobre seu Deus. Da mesma forma, a justaposição do nome divino sobre a expressão אֱלֹהֵיכֶם indica uma reafirmação sobre a identidade do Deus do povo de Judá-Jerusalém (cf. Jl 2,13.14).

A convocação utiliza, provavelmente, uma fórmula antiga exodal, de origem litúrgica, sobre o caráter da divindade a quem o povo pedia por libertação, e em paralelo a fórmula aparece também como uma expressão em forma de autoproclamação de YHWH :

Ex 34,6 – יְהוָה אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אַרְךָ אַפַּיִם וְרַב־חֶסֶד וְאֱמֶת –

Ex 33,19b – וְחַנּוּתִי אֶת־אֲשֶׁר אֶחָן וְרַחֲמֹתַי אֶת־אֲשֶׁר אֶרְחַם –

O ponto principal da citação de Jl 2,13d-f está enraizado em Ex 34,6, onde a proclamação mosaica dos atributos divinos evidencia como YHWH age em relação ao seu povo. Tais atributos são também destacados na fala divina em primeira pessoa presente em Ex 33,19b.²⁹⁷

Deste modo, ao mencionar o nome de YHWH, o profeta conhece o impacto disto sobre seus ouvintes. Primeiro, há a convocação para voltar a YHWH e, depois, há a menção dos atributos divinos, com os quais o povo já mostrava familiaridade.²⁹⁸ O livro de Joel reflete uma ideia tradicional sobre a

²⁹⁶ Cf. J. CRENSHAW, “Who Knows what YHWH will do? The character of God in the Book of Joel”. In: A. H. BARTELT (ed.), *Fortunate the Eyes That See*. Michigan: Eerdmans Publishing, 1994, p. 191.

²⁹⁷ Cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 136.

²⁹⁸ Cf. A. S. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 85.

ação benéfica de YHWH para com seu povo. No entanto, a fala do profeta se dá dentro de um contexto desfavorável a esta compreensão positiva da ação da divindade. A situação parece ser oposta ao anúncio do *yôm* YHWH de Amós, no qual num contexto de abundância e prosperidade, o profeta anuncia a ação punitiva de YHWH contra o povo de Israel (cf. Am 5,18-20).

Em Joel, o objetivo é de sensibilizar a comunidade de que a situação de calamidade pode ser revertida. Por isso, enfatizam-se as características salvíficas de YHWH. Ao descrevê-las o profeta exprime aspectos da bondade divina que sempre se manifestam, especialmente, quando alguém se converte sinceramente.²⁹⁹

A profissão de fé em YHWH, que se baseia em Ex 34,6-7, é uma descrição litúrgica dos atributos divinos. Jl 2,13 é uma das oito citações explícitas desta fórmula.³⁰⁰ Apesar desta ter sido frequentemente reinterpretada para enfatizar a justiça de YHWH (cf. Dt 5,9-10; 7,9-10; Na 1,2-3), a formulação, em Joel, elimina as referências de punição encontradas no texto do Êxodo, justamente para realçar a misericórdia divina. As cinco qualidades mencionadas incluem “gracioso” (חַנּוּן), “compassivo” (רַחוּם), “lento na ira” (אֶרֶךְ אַפַּיִם), “pleno de amor” (רַב־חַסֵּד), “aquele que se compadece da desgraça” (עַל־הַרְעָה), caracterizando a atitude daquele que olha o outro com solicitude paternal (cf. Ex 22,26). O profeta seleciona, no entanto, os atributos positivos estabelecidos, pois os negativos já haviam sido experimentados pelos judeus oprimidos pelo próprio contexto de carestia presente no primeiro capítulo. No uso da fórmula em Joel, a expressão “וְאֵמֶת” (e fidelidade) é suprimida. Ainda, encontra-se, em Joel, uma inversão dos termos “רַחוּם” e “חַנּוּן”, se comparados à fórmula exodal. A mesma estrutura de Joel se encontra de forma semelhante em Jn 4,2.³⁰¹

יְהוָה אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חַסֵּד וְאֵמֶת – Ex 34,6

כִּי־חַנּוּן וְרַחוּם הוּא אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חַסֵּד וְנָחֵם עַל־הַרְעָה – Jl 2,13

כִּי אֵתָהּ אֵל־חַנּוּן וְרַחוּם אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חַסֵּד וְנָחֵם עַל־הַרְעָה – Jn 4,2

²⁹⁹ Cf. G. BERNINI, *Sofonia – Gioele – Abdia – Giona*, p. 153.

³⁰⁰ Cf. Nm 14,18; Sl 86,15; 103,8; 145,8; Na 1,3; Jn 4,2; Ne 9,7.

³⁰¹ Cf. L. A. FERNANDES, *Jonas*, p. 20-21.

Na maioria dos casos da Bíblia Hebraica, o termo *חַנּוּן* ocorre ao lado de *רַחֻם*. O uso destes segue uma ordem que pode estar ligada à antiguidade dos textos. Em Ex 34,6, a sequência é *רַחֻם וְחַנּוּן* (cf. Sl 86,15; 103,8); enquanto na literatura pós-exílica a expressão é *חַנּוּן וְרַחֻם* (cf. Jl 2,13; Jn 4,2; Sl 111,4; 2Cr 30,9; Ne 9,17.31).³⁰²

O vocábulo *רַחֻם*, com sentido de “ter compaixão” ou “ter misericórdia”, tem relação com o vocábulo *רֶחֶם*, que significa “útero”, o lugar onde a vida humana se origina.³⁰³ A relação existente entre “útero” e “ter compaixão” num verbo, do qual YHWH é o sujeito, sugere a possibilidade de uma metáfora maternal para YHWH. O útero, como um lugar de proteção, seria uma metáfora da compaixão divina. No entanto, quando uma imagem feminina é usada para YHWH, esta toma sempre a forma de analogia, que permite comparar entre a compaixão de YHWH e a de uma mãe.³⁰⁴ Teologicamente, significa que somente YHWH, o criador, tem o poder de gerar vida, assim como de abrir o ventre materno, especialmente no caso do primogênito (cf. Gn 29,31; 32,22).³⁰⁵ Israel é o primogênito de YHWH, que se tornou seu povo por sua escolha, consagrando-o como uma nação eleita, quando saiu à força do Egito.

O adjetivo *חַנּוּן*, em seu sentido próprio, significa “gracioso”, também pode ser traduzido por “graça”, como ocorre em determinadas fórmulas (cf. Sl 112,4; 111,3-4). *חַנּוּן* pode denotar a ideia de “compaixão paternal”, porque YHWH é graça na sua capacidade de agir como pai (cf. Ex 22,26).³⁰⁶ É provável que o vocábulo *חַן* esteja na base do sentido aplicado a *חַנּוּן*. O uso original deste vocábulo provém da esfera real, na qual o rei era obrigado a proteger os membros necessitados do seu povo. Neste contexto, o vocábulo poderia ser traduzido como “favor”, “consideração” e “afeto”. *חַנּוּן* permite uma compreensão de que o rei deve ouvir as lamentações de seus súditos (cf. Sl 116,5). Na literatura sapiencial,

³⁰² Cf. H. SIMIAN-YOFRE, “רַחֻם”, *TDOT*, p. 343-344.

³⁰³ Cf. Nm 12,12; Jr 1,5; 20,17-18; Jó 3,11; 10,18; 38,8 (cf. T. KRONHOLM, “רֶחֶם”, *TDOT*, p. 455-456).

³⁰⁴ Cf. V. HAMILTON, “רֶחֶם”, *NDITEAT*, p. 1092.

³⁰⁵ O uso frequente da expressão “o primogênito de todo útero entre os israelitas pertence a mim” (cf. Ex 13,2.12.15; 34,19; Nm 3,12; 8,16; 18,15), demonstra que era o primeiro rebento da mãe, se fosse macho, que tinha a condição de sagrado (cf. V. HAMILTON, “רֶחֶם”, *NDITEAT*, p. 1091).

³⁰⁶ Cf. J. LUNDBOM-D. N. FREEDMAN, “חַנּוּן”, *TDOT*, p. 23-25.

הָן está geralmente associado ao substantivo construto plural עֵינַי, formando a expressão הָן בְּעֵינַי מְצָא (“encontrar graça aos olhos de”), ou seja, perceber valor ou beleza em determinada pessoa. Esta compreensão pode ser também aplicada na fórmula litúrgica de Ex 34,6-7, na qual o ser de YHWH está em relação ao homem como uma figura de um senhor ou de um pai (cf. Sl 86,15; MI 1,9).³⁰⁷

Junto às características de gracioso e misericordioso, o profeta traz, à memória da comunidade, o quanto YHWH é paciente e repleto de amor. No uso de אָרַךְ אַפַּיִם está a imagem de YHWH, que, em sua ira, realiza uma demorada respiração, sugerindo “estar contando até dez”, ao invés de expressar subitamente o que lhe desagrada.³⁰⁸ Pode-se exprimir as emoções através das alterações da respiração. Assim, diz-se que YHWH é אָרַךְ אַפַּיִם, isto é, “aquele que é demorado na ira”, como em Ex 34,6; Nm 14,6; Sl 86,15. A conotação básica desta expressão indica que YHWH toma um longo e profundo suspiro, enquanto mantém em suspenso a sua ira.³⁰⁹

Na maioria dos casos, a ira de YHWH acontece por causa das ações dos homens.³¹⁰ Assim, sua ira deve ser compreendida dentro de um quadro de rompimento da aliança, uma reação às infidelidades e ingratidões de seu povo. Israel era infiel à aliança e, por esta razão, YHWH, que desejava manifestar seu amor ao seu povo (cf. Os 11,9), aparece como um Deus irado. Há passagens, no AT, que mostram esta ideia já bastante difundida e que a ira divina era esperada, quando o povo praticava injustiças (cf. Mq 7,9; Esd 8,22).

A ira divina está particularmente relacionada com a desobediência do povo (cf. Nm 32,11-14), com sua falta de fé (cf. Nm 11,33) e com as ofensas sociais (cf. Ex 22,23.24). No entanto, a ira de YHWH contra seu povo, aparece junto com um elemento de compaixão. YHWH é um Deus gracioso e compassivo, por isso é

³⁰⁷ Cf. H. J. STOEBE, “הָן”, *DTMAT*, p. 821-828.

³⁰⁸ Cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 136.

³⁰⁹ Cf. G. V. GRONINGEN, “אָרַךְ”, *DITAT*, p. 97.

³¹⁰ Segundo G. SAUER (“אָרַךְ”, *DTMAT*, p. 337-338), a ira divina é a reação, racionalmente inexplicável, de uma pessoa que se mostra como senhor absoluto. Esta reação escapa a qualquer definição conceitual, precisamente porque YHWH se comunicou com seu povo de forma livre e de um modo que supera a razão humana. Desta forma, a ira divina é a correspondência necessária do amor divino, que só deseja a salvação de seu povo (cf. Ex 4,14; Sl 30,6).

lento na ira (cf. Sl 103,8; Ex 34,6; Mq 2,7), mas, quando se torna irado, não é para sempre (cf. Jr 3,5; Mq 7,18).³¹¹

O vocábulo **חֶסֶד** pode designar não somente uma atitude humana, mas também o ato que emerge desta atitude. É um ato que preserva ou promove a vida, é a intervenção em favor de alguém que sofre infortúnios ou injustiças. **חֶסֶד** pode significar um comportamento, uma ação, para além das medidas esperadas ou exigidas. Abarca a compreensão no aspecto positivo de ação de amor e bondade.³¹² O sentido mais comum de **חֶסֶד** é “amor”, “bondade”, “graça”, “amabilidade”.³¹³

Ligado a **חֶסֶד**, o adjetivo **רַב** enfatiza os atributos ou as ações de YHWH. Semanticamente, os textos que relatam o poder de YHWH podem ser classificados em: seus atos poderosos (cf. Is 63,1; Sl 147,5; Jó 23,6; Is 40,26); sua majestade (cf. Ex 15,7), sua grandeza (cf. Sl 150,2), suas ações (cf. Jr 32,19) e seu poder para salvar (cf. Is 63,1); e incluem declarações sobre a bondade de YHWH, compaixão e fidelidade para com Israel: ele é pleno de bondade (cf. Sl 31,20; Is 63,7), compaixão (cf. Sl 51,3; 2Sm 24,14; Ne 9,19) e fidelidade (cf. Lm 3,23). Dentro deste grupo, o vocábulo **רַב** aparece, na grande maioria das vezes, acompanhado por **חֶסֶד** (cf. Sl 5,8; 69,14; Lm 3,32; Ne 13,22; Nm 14,18; Jl 2,13; Jn 4,2).³¹⁴

O vocábulo **חֶסֶד**, como bondade manifesta de YHWH, pode incluir indivíduos ou pequenos grupos bem definidos como Abraão (cf. Gn 24), Jacó (cf. Gn 32,11), o ungido de YHWH (cf. 2Sm 22,51), Jó (cf. Jó 10,12), Rute (cf. Rt 1,8; 2,11.12.20). Sua bondade pode significar o sucesso na busca por uma noiva (cf. Gn 24,12.14.27), uma ajuda efetiva no estabelecimento de uma dinastia (cf. 2Sm 7,15; 1Cr 17,13), ou a prosperidade em geral (cf. 2Sm 2,6). Também pode traduzir o agir em favor de terceiros (cf. Gn 19,16) ou o motivo para se fazer uma aliança (cf. Gn 21,23).³¹⁵

³¹¹ Cf. E. JOHNSON, “אָנִי”, *TDOT*, p. 357-360.

³¹² Cf. M. L. C. LIMA, *Hesed nos Escritos de Oséias: significado e valor teológico, elementos para a história e evolução de um conceito bíblico*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, (Dissertação de mestrado), 1990, p. 9.

³¹³ Cf. H.-J. ZOBEL, “חֶסֶד”, *TDOT*, p. 51.

³¹⁴ Cf. E. BLUM, “רַב”, *TDOT*, p. 291-293.

³¹⁵ Cf. R. L. HARRIS, “חֶסֶד”, *DITAT*, p. 499-502.

A lealdade de YHWH também se destina a um povo inteiro, como Israel, manifestada em seus atos divinos, os quais são constitutivos da sua própria história como nação. YHWH, em sua bondade, conduziu o seu povo (cf. Ex 15,13); desde a libertação do Egito, ele confirmou sua bondade para com a casa de Israel. Desde o tempo do deserto, ele os tem amado com um amor eterno (cf. Jr 31,2s); tem revelado sua bondade a Israel diante de todas as nações (cf. Sl 98,2s; 117,2). Assim, o amor de YHWH se espalha sobre toda a terra (cf. Sl 33,5; 119,64).³¹⁶

E porque YHWH retém sua ira, culmina numa permanente amabilidade (רַב־חַסְדִּים), e até mesmo na reconsideração de uma punição anteriormente pretendida e intencionada (וְנָחָם עַל־הָרָעָה).

O elemento comum aos significados da raiz נחם parece ser a tentativa de influenciar uma situação: ao mudar o curso dos eventos, quando a situação está no presente (cf. Na 3,7); influenciar uma decisão, quando está no futuro (cf. Na 10,2) e aceitar as consequências de um ato, quando a situação já está no passado (cf. Am 7,3). Os fatores de decisão/consequência e emoção/sentimento aparecem, então, embutidos no significado dessa raiz. Estes fatores estão indissolúvelmente entrelaçados, mesmo quando nos casos individuais exista mais ênfase num elemento do que em outro.³¹⁷

Em Jl 2,13f, וְנָחָם pode ser compreendido a partir da ideia de “compadecer-se”, “condoer-se”, motivado pela ação de quem está disposto a reverter uma situação de catástrofe.³¹⁸ Considerando-se a terrível situação de crise e carestia descrita no livro de Joel, torna-se apropriado entendê-lo como “compaixão”, mais do que como “justiça”, o motivo pelo qual o povo devia realizar um retorno. YHWH manifesta-se como alguém que, na verdade, se compadece, dos que estão passando pela desgraça que se abate sobre Judá-Jerusalém.³¹⁹

A expressão וְנָחָם עַל־הָרָעָה designa, da parte de YHWH, um sentimento de pesar motivado por sua compaixão. Em outras palavras, em Jl 2,13, não é

³¹⁶ Cf. H.-J. ZOBEL, “חַסְדִּים”, *TDOT*, p. 54-55.

³¹⁷ Cf. H. SIMIAN-YOFRE, “נָחָם”, *TDOT*, p. 342-343.

³¹⁸ Cf. A. BONORA, *La Liturgia del Ritorno*, Gl 2,12-18, p. 64.

³¹⁹ Cf. H. W. WOLFF, *Joel and Amos*, p. 50.

YHWH o responsável pela desgraça humana, mas diante dessa situação, o olhar do seu divino amor concentra-se sobre o povo que enfrenta tal tribulação.

O substantivo רָעָה, marcado pelo gênero gramatical feminino, tem seu campo semântico relacionado às pessoas envolvidas em ações reprováveis e condenáveis. Refere-se não apenas aos atos realizados por elas, mas também aos resultados destes atos, como desgraça, desastre, miséria, ameaça e maldade.³²⁰

רָעָה, normalmente, pode ser aplicado aos inimigos de Israel que o maltratavam, agindo tanto de forma individual (cf. Est 8,7), quanto de forma coletiva (cf. 1Rs 20,7; Na 3,19; Jl 2,13; Jn 1,2).³²¹

Em Jl 2,13, a convocação para retornar a YHWH é evidenciada por uma fórmula convencional, que descreve os atributos de YHWH (cf. Jl 2,13de), também encontrada, com pequenas modificações, em outras partes do AT (cf. Ex 34,6; Sl 86,15; 103,8; 145,8; Ne 9,17). No entanto, Jn 4,2 é o único exemplo, além de Jl 2,13, onde a fórmula é ampliada com o uso da expressão עַל-הָרָעָה וְנִחָם. Pode-se, portanto, conceber uma proximidade de correspondência temática entre Jl 2,13 e Jn 4,2. Em ambos os casos, a catástrofe mencionada exigiu, por parte do povo, a aceitação dos gestos rituais. No contexto do livro de Joel, porém a fórmula convencional reforça a resposta graciosa e amorosa de YHWH à súplica de Judá-Jerusalém.³²²

Joel não somente apresenta a natureza do verdadeiro arrependimento, mas também estimula seus ouvintes, mencionando os atributos divinos (cf. Jl 2,13). Em função da natureza amorosa de YHWH, a expressão מִי יוֹדַע יְשׁוּבָה aponta para uma “porta aberta” como resposta positiva divina, ao mesmo tempo em que traduz uma verdade teológica de que Deus permanece sempre Deus, livre, inalcançável e

³²⁰ Percebe-se que o substantivo רָעָה ocorre muitas vezes acompanhado de artigo e de alguma preposição, geralmente עַל (cf. 1Cr 21,15; 2Cr 7,22; Ne 13,18; Jó 42,11; Jr 16,10; Jr 18,8; 26,13.19; 44,2; Ez 14,22; Dn 9,14; Jl 2,13; Jn 3,10; 4,2) ou לְ (cf. 2Sm 4,26; Est 7,7; Jr 9,2; 26,3.13.19; 42,10), com a predominância do uso da primeira. O uso do substantivo רָעָה, na Bíblia Hebraica, possui o sentido mais frequente de “desgraça” ou “castigo”. Quando o substantivo רָעָה acompanha YHWH, a conotação é de um “mal” objetivo, ou seja, uma ação punitiva divina: desgraça, tribulação, miséria; רָעָה associado à conduta da pessoa humana refere-se a um “mal” subjetivo decorrente de uma ação condenável: maldade, pecado (cf. H. SIMIAN- YOFRE, “רָעָה”, *TDOT*, p. 350-351).

³²¹ Cf. D. W. BAKER, “רָעָה”, *NDITEAT*, p. 1149.

³²² Cf. W. S. PRINSLOO, *The Theology of the Book of Joel*, p. 57.

soberano (cf. Jl 2,14).³²³ A expressão parece indicar que YHWH, às vezes, muda sua intenção de julgar negativamente e “volta atrás”, mostrando misericórdia. Para YHWH o “voltar atrás” não se constitui um problema, pois em sua vontade soberana, ele simplesmente estabelece a mudança.³²⁴

Se, por um lado, o profeta acredita que YHWH deixará uma bênção para seu povo, por outro, ele pode não estar tão certo desta ação. A bênção não eliminaria os obstáculos e o sofrimento, mas somente em YHWH residiria a capacidade de mudança.³²⁵ A expressão *מִי יוֹדֵעַ*, neste contexto, assume uma função de declaração preventiva, abrindo uma perspectiva de esperança para a comunidade. Esta declaração traduz um “talvez” profético, uma manifestação da fé do profeta e de seu conhecimento de YHWH, que se abre a uma possibilidade de reversão.³²⁶

O profeta sabe que não há garantias de que YHWH voltará atrás em seus planos. Isto pode ser somente uma vã esperança, no entanto, ele conhece e confia em YHWH. A expressão *מִי יוֹדֵעַ יָשׁוּב* torna-se um elemento de fundamental relevância, porque YHWH terá que fazer o que em outros contextos nunca faria: arrepender-se, mudar sua decisão (cf. Nm 23,19; 1Sm 15,29). O profeta inclui este aspecto do comportamento esperado de YHWH, já na citação da tradição do Sinai, ao acrescentar a frase *וְנִחַם עַל-הַרְעָה*, que não se encontra em Ex 34,6-7.³²⁷

A fórmula evocativa *מִי יוֹדֵעַ* explicita que ninguém sabe realmente o que YHWH fará, todavia, denota uma tentativa de confiança, não de perplexidade. O paralelo com Jn 3,9 ocorre quase de forma literal na boca do rei de Nínive: “Quem sabe? Talvez o *Elohîm* volte atrás, arrependa-se e revogue o ardor de sua ira, de

³²³ Cf. M. LANG, “Das Exodusgeschehen in Der Joelschrift”. In: S. PAGANINI, C. PAGANINI-D. MARKL (ed.), *Führe Mein Volk Heraus. Zur inner-biblischen Rezeptin der Exodusthematik*. Frankfurt: Fs. G. Fischer, 2004, p. 71.

³²⁴ Cf. L. A. FERNANDES, *Jonas*, p. 20-21; J. M. BOICE, *The Minor Prophets*, p. 134.

³²⁵ Cf. D. W. BAKER, *The NIV Application Commentary: Joel, Obadiah, Malachi*. Michigan: Zondervan, p. 21.

³²⁶ Que o Deus fiel e misericordioso também é livre com relação a sua própria ira (*אֱלֹהִים אֲפִים*) torna-se o fundamento da esperança expresso em seu “talvez”. Wolff destaca o uso de *אֵילֵי* em Sf 2,3 e Lm 3,29 com o mesmo sentido de *מִי יוֹדֵעַ* de Jl 2,14 (cf. H. W. WOLFF, *Joel and Amos*, p. 50).

³²⁷ Cf. R. RENDTORFF, “Alas for the Day!, The Day of the Lord”. In: *the Book of the Twelve*, p. 189.

modo que não pereçamos”.³²⁸ O paralelo sustenta a posição de que a situação de desgraça é uma ameaça, que está em processo de acontecer, mas ainda pode ser revertida.³²⁹

Em Jl 2,14, o sentido de *מִי יִדְרַע* não está em contradição com a ortodoxia de Ex 34,6-7. Não é uma dúvida do profeta, mas uma confiança na ação de YHWH que manifesta seu poder universal, agindo livremente (cf. Jn 3,9). Joel, ao usar *וְנִחַם*, expande os atributos divinos, pois está certo de que YHWH concederá os benefícios.

À diferença da crise que se abaterá sobre Jonas, que anuncia uma falida destruição de Nínive, Joel está certo de não falir, pois YHWH responde de Sião aos apelos de piedade, está atento ao sofrimento de seu povo e disposto a mostrar sua soberania universal na decisão de punir as nações opressoras.³³⁰

O mesmo verbo *שִׁיב* atribuído a YHWH em seu convite imperativo dirigido ao povo (cf. Jl 2,12) e, depois, reforçado pelo profeta em forma de súplica (cf. Jl 2,13), também aqui é aplicado na expectativa de uma resposta esperançosa da divindade. O verbo *נָחַם* faz eco a um dos atributos divinos, já mencionados em Jl 2,13, realçando a bondade de YHWH em se compadecer dos que sofrem com as tribulações. Ambos os verbos, *שִׁיב* e *נָחַם*, podem descrever um distanciamento da ira divina, trazendo a convicta esperança da presença de YHWH no meio do povo e deixando uma “bênção” para a comunidade.

A raiz *שׂאֵר* ocorre com frequência na Bíblia Hebraica com o sentido de “algo ser deixado” (cf. Is 10,19.20; Jr 29,10; Esd 9,8). No contexto de Jl 2,14, o verbo *הִשְׁאִיר*, no *hiphil*, torna-se o mais apropriado para dar sentido a ideia que se segue, uma vez que indica uma ação ativa causativa. A expressão *וְהִשְׁאִיר אַחֲרָיו בְּרָכָה* declara a perspectiva de uma mudança na disposição de YHWH com relação aos contemporâneos do profeta. *בְּרָכָה* traduz a bênção na

³²⁸ D. A. HUBBARD (*Joel e Amós, Introdução e Comentário*, p. 67) enfatiza que a expressão *מִי יִדְרַע* encontrada em Jn 3,9 ocorre em um contexto negativo, no qual pretende-se evitar um juízo divino. Em Jl 2,14 a expressão encontra-se numa perspectiva positiva, que resulta em bênçãos de YHWH, possibilitando o retorno das ofertas ao templo; L. A. Fernandes (*Jonas*, p. 20-21), em seu comentário, evidencia que Jonas não suportou a conversão dos ninivitas e, principalmente o fato de o Senhor voltar atrás na sua decisão por causa dessa conversão, desistindo da destruição de Nínive.

³²⁹ Cf. J. BARTON, *Joel and Obadiah, A Commentary*, p. 81.

³³⁰ Cf. L. A. FERNANDES, *O yôm YHWH em Jl 2,1-11*, p. 257.

forma de uma completa restauração retratada em Jl 2,19-27; 4,18-21, na fertilidade do solo, no resgate das perdas materiais e dos animais, na alegria restaurada, na ruína do inimigo e na presença de YHWH novamente no meio do povo.³³¹ Na compreensão do profeta, que vê sentido no culto, a *בְּרִכָּה* consiste no retorno das oferendas sacrificiais que serão regularmente apresentadas no templo e a garantia da abundância de bênçãos na vida do povo, que volta ao seu curso normal. Para ele *בְּרִכָּה* e *מִנְחָה וְנִסְךְ* são efetivamente dois aspectos de uma mesma resposta positiva de YHWH àqueles que ouviram o chamado e responderam favoravelmente.³³²

A ideia básica para traduzir o vocábulo *מִנְחָה* parece ser “presente”, “dom”, “oferta”, podendo ser tanto para YHWH como para o povo. *מִנְחָה* pode significar, dentro de contextos religiosos, um termo geral para oferenda, seja das colheitas, ou dos rebanhos (cf. Gn 4,3-5), ou uma oferenda de manjares, referindo-se mais especificamente a oferendas das colheitas (cf. Lv 2).³³³ Enquanto em contextos não rituais, *מִנְחָה* é utilizada com sentido geral para “dádiva” ou “presente”, entre pessoas (cf. Gn 32,20-21; 33,10), num sentido especial, pode denotar um tributo a um superior em contextos políticos (cf. Jz 3,15.17.18). Também como uso geral para oferendas a YHWH, *מִנְחָה* pode se referir às oferendas de incenso (cf. Nm 16,15), uma combinação de carne e pão (cf. Jz 6,18), ofertas de carne em particular (cf. 1Sm 2,17) e ofertas em geral (cf. 1Cr 16,29; Sl 96,8; Sf 3,10).³³⁴

A raiz *נָסַךְ* é utilizada para indicar a ação de “derramar” uma oferta de bebidas ou libação e de “fundir” imagens em metal. Em sua forma básica, o

³³¹ O vocábulo *בְּרִכָּה* aparece com o mesmo sentido de Jl 2,14 também em Gn 39,5; Ex 32,29; 2Sm 7,29; Is 44,3; 65,8; MI 3,10.

³³² Cf. A. S. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 84-85.

³³³ Para R. E. AVERBECK (“מִנְחָה”, *NDITEAT*, p. 981) em Levítico, o vocábulo *מִנְחָה* sempre significa ofertas de manjares. A unidade textual da oferta de manjares em Lv 2 está entre os cc. de ofertas queimadas e pacíficas (cf. Lv 1 e 3, respectivamente), permitindo entender que a oferta de manjares representava uma parte regular de uma oferta queimada ou pacífica (cf. Lv 9,4.17; 14,10.20.21; 23,13.37; Nm 8,8; Js 22,23.29; Jr 14,12; 33,18; Ez 45,13-17.24-25; Am 5,22).

³³⁴ R. E. AVERBECK (“מִנְחָה”, *NDITEAT*, p. 978-981) ressalta que no uso religioso, o vocábulo *מִנְחָה*, com sentido de oferta animal ou vegetal, ocorre em Gn 4,3-5 no relato da oferta vegetal de Caím e da oferta animal de Abel. Ambas eram entregues a Deus, mas a resposta para Caím foi diferente da de Abel (cf. Gn 4b-5a). Em Lv 2 e em outras passagens do AT, as ofertas de manjares e de vegetais poderiam agradar a Deus tanto quanto ofertas animais, principalmente se fossem os primeiros frutos da colheita (cf. Lv 23,9-14; Nm 15,17-21; Dt 26,1-11).

vocábulo קָדַח é usado para referir-se à oferta de bebida ou libação no AT.³³⁵ O líquido, geralmente utilizado em uma “libação”, era o vinho (cf. Ex 29,40; Nm 15,5.7.10) ou outra bebida fermentada (cf. Nm 28,7). No entanto, ao menos em uma situação, água foi “derramada como libação a YHWH” (cf. 2Sm 23,16; 1Cr 11,18), mas “libação de sangue” (cf. Sl 16,4) não era admitida nos relatos do AT, por ser considerada uma prática pagã.

Como hábito geral, uma oferta de bebidas tinha que ser apresentada junto aos holocaustos e ofertas de manjares (cf. Ex 29,40; Lv 23,13; Nm 15,1-10). Seguindo a hora dos holocaustos, matutino e vespertino, uma libação deveria ser derramada a YHWH (cf. Nm 28,7-8). Também se observava esta prática nas festas do sábado (cf. Nm 28,9), da lua nova (cf. Nm 28,14), das primícias (cf. Lv 23,13; Nm 28,31), da expiação (cf. Nm 29,11) e dos tabernáculos (cf. Nm 29,12-39).

A comunidade de Judá-Jerusalém no livro de Joel estava enfrentando uma situação adversa de carestia e escassez de bens, onde as ofertas de manjares e as ofertas de libação foram retiradas em virtude da falta de grãos e vinho (cf. Jl 1,9.13; 2,14.19.24). A oblação e a libação foram suprimidas no templo, o campo estava devastado e o povo se achava numa completa apatia espiritual. No entanto, o convite insistente de YHWH e do profeta, aguarda por uma resposta, onde a volta do povo será correspondida pela volta de YHWH no seu meio. O resgate das ofertas de manjares e ofertas de libação confirma que, se antes estava em curso uma realidade de desgraça para o povo eleito, agora, YHWH deixaria atrás de si a bênção eficaz, retratada na restauração completa da vida.³³⁶

³³⁵ O vocábulo “libação” tem sua origem no latim *libare*, significando “derramar uma oferta de bebidas”. Esta foi inicialmente instituída na comunidade da aliança para a prática da adoração, no entanto, teve seu sentido pervertido pela influência de ritos pagãos (cf. M. R. WILSON, “ קָדַח ”, *DITAT*, p. 970-971).

³³⁶ Cf. D. A. HUBBARD, *Joel e Amós, Introdução e comentário*, p. 67.

5.4.

A convocação da comunidade: v.15a-16f

*“Tocai uma trombeta em Sião,
santificai um jejum,
proclamai uma reunião,
congregai o povo,
santificai uma assembleia,
reuni anciãos,
congregai crianças e lactantes.
Que saia o noivo de seu recinto
e a noiva de seu aposento.”*

Essa introdução determina a extensão do discurso que segue e aponta a convocação de uma assembleia litúrgica para realização de um rito penitencial iniciado por um jejum. “Tocai a trombeta em Sião” é a mesma expressão de Jl 2,1, a qual se encontra num contexto bélico, porém, em Jl 2,15a, refere-se a uma convocação litúrgica solene.³³⁷ O som da trombeta é todo direcionado aos habitantes de Sião, pois, na realidade, o som não alcançaria mais do que Jerusalém e seus arredores.³³⁸

Na tradição bíblica, צִיּוֹן é apresentada como o local da “fortaleza dos jebuseus”,³³⁹ tornando-se mais tarde a cidade de Davi (cf. 2Sm 5,7), o monte onde foi erguido o Templo (cf. 2Cr 3,1), a própria “cidade de Jerusalém” (cf. 2Rs 19,21) ou a “terra de Israel” (cf. Is 34,8). O substantivo próprio “Sião” representa, de maneira geral, o monte onde foi estabelecido o Templo de Jerusalém. No livro de Joel, Sião é o “monte santo de YHWH”, não mais uma fortaleza incontestável ou sede perpétua da dinastia monárquica, mas o local, de onde, quem reina e governa sobre Judá-Jerusalém e outras nações é o próprio YHWH.³⁴⁰

³³⁷ R. H. O’CONNELL (“שׁוֹפָר”, *NDITEAT*, p. 68-69) pode-se fazer uma distinção entre שׁוֹפָר, aqui traduzido por “trombeta”, e כִּפֹּרֶן, chifre (de animal). O termo שׁוֹפָר descreve um instrumento sinalizador fabricado de chifre (cf. Js 6,5). O שׁוֹפָר não era um instrumento musical em si. No contexto militar, o שׁוֹפָר era usado para soar o alarme num iminente ataque (cf. Ne 4,12; Is 18,3; Jr 4,5.19.21; Ez 33,3-6; Os 5,8; 8,1; Am 2,2; 3,6); para convocar Israel para o combate (cf. Jr 42,14; 51,27); para sinalizar um ataque (cf. Js 6,16. 20; Jó 39,25; Jl 2,1).

³³⁸ Cf. G. BERNINI, *Sofonia – Gioele – Abdia – Giona*, p. 155.

³³⁹ Cf. M. OTTO, “צִיּוֹן”, *TDOT*, p. 333-364.

³⁴⁰ Cf. A. M. DOS SANTOS, *A Sublimidade de Sião em Jl 4,15-17*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, CTCH, Dissertação de Mestrado, 2012, p. 69-70.

O chamado para o retorno a YHWH em Jl 2,15-16 abre caminho para as instruções litúrgicas mais precisas, pois em Jl 1,14 já se encontram orientações expressas através de uma quantidade menor de verbos no imperativo.³⁴¹ O toque de advertência em Jl 2,1, sugerindo a chegada iminente do *yôm* YHWH, contrasta com a frase idêntica em Jl 2,15, que identifica o soar da trombeta como uma convocação para uma observância religiosa. תִּקְעוּ é o primeiro dos sete imperativos seguidos de seus objetos nos v. 15-16d. Assim, como a situação de catástrofe de Jl 1, onde a crise privou o povo de uma digna subsistência, pedia por um jejum e por uma assembleia, também o anúncio do *yôm* YHWH inspiraria um outro jejum e uma outra assembleia.³⁴²

O soar da trombeta convoca o povo todo ao jejum, à oração e ao retorno para YHWH.³⁴³ No culto, a trombeta aparece nas mãos dos sacerdotes. Ela dava o sinal que convocava os israelitas para uma reunião, partida do acampamento (cf. Nm 10,1-10) ou em ocasiões de jejum sagrado (cf. Jl 2,15). Em eventos religiosos, usava-se a trombeta para anunciar o ano jubilar (cf. Lv 25,9), para proclamar jejum e assembleias (cf. Jl 2,15), juramentos solenes (cf. 2Cr 15,14) e também para proclamar os movimentos de YHWH ou da arca (cf. 2Sm 6,15; Sl 47,5). O uso da trombeta também marcava o início do novo festival lunar, o início do festival de outono e o fim da noite de lua cheia (cf. Sl 81,4; Lv 23,24; Nm 10,10). O soar da trombeta, num ritual, tinha importante conotação, a ponto de se considerar que seu som acompanhou a teofania de YHWH no Sinai (cf. Ex 19,16.19) e de das profecias anunciarem que o seu som inspiraria inéditos acontecimentos na manifestação do *yôm* YHWH (cf. Jl 2,1; Sf 1,16; Is 27,13; Zc 9,14).³⁴⁴ O elemento de regozijo, no uso litúrgico, da trombeta não está ausente, pois o povo se rejubila em YHWH, porque todos estão ali somente para exaltá-lo (cf. Sl 47,2; 150,3).³⁴⁵

³⁴¹ Em Jl 1,14 ocorrem quatro verbos no imperativo plural (קָדְשׁוּ, קָדְשׁוּ, אֲכַפּוּ e זַעֲקוּ), enquanto em Jl 2,15 há uma sequência organizada de sete verbos no imperativo (תִּקְעוּ, קָדְשׁוּ, קָדְשׁוּ, אֲכַפּוּ, קָדְשׁוּ, אֲכַפּוּ, קָדְשׁוּ), com a repetição de dois verbos (קָדְשׁוּ, אֲכַפּוּ). Todos os verbos estão no *qal* imperativo plural, com exceção do verbo קָדְשׁוּ, que está no *piel* imperativo plural.

³⁴² Cf. T. E. McCOMISKEY, *The Minor Prophets*, p. 283.

³⁴³ Cf. T. E. McCOMISKEY, *The Minor Prophets*, p. 283.

³⁴⁴ Cf. R. H. O'CONNELL, “שׁוֹפָר”, *NDITEAT*, p. 69.

³⁴⁵ Cf. H. -J. ZOBEL, “תִּקְעוּ”, *TDOT*, p. 765-766.

A nova possibilidade para a comunidade traz um caráter de urgência ao ritual de lamentação, por precisar de cada segmento do povo para uma assembleia cúltica (cf. Jl 2,15-16f).³⁴⁶ Em Jl 2,15, há expressões já encontradas em Jl 1,14 e Jl 2,1, no entanto, agora, os imperativos estão ampliados e especificados, demonstrando que esta convocação difere da precedente (cf. Jl 1,5-14).

Se, em Jl 1,17, a interrupção da oferenda de cereais e ofertas de libação mobilizou o povo para uma ação, em Jl 2,15, a possibilidade do retorno a YHWH deu coragem ao profeta para estimular seus ouvintes a prosseguir sua transformação interior com os ritos externos, na forma de um ritual de lamento nacional.³⁴⁷

O profeta reitera e expande suas instruções anteriores, já que este dia deve ser um dia especial de jejum para santificar uma assembleia solene (cf. 2Cr 30,13; Ne 8,17).³⁴⁸ O uso da raiz שָׁקַד, que expressa uma separação ou consagração religiosa, dá ao jejum um caráter especialmente sagrado (cf. Jl 2,15-16; 4,9).³⁴⁹ A declaração para santificar um jejum evidencia uma observância cúltica de confissão pública de pesar por alguma situação adversa ou expressão de contrição numa época de ameaças ou perigo.³⁵⁰

O jejum é uma observância comum entre os povos semitas e é frequentemente mencionado no AT. A essência de um jejum consiste na abstinência voluntária de alimentos, algumas vezes de bebida, por um determinado tempo, como expressão de compaixão ao sofrimento humano (cf. 1Sm 31,13; 2Sm 1,12). Muitas vezes o jejum é mencionado como uma observância distintamente religiosa, junto com orações ou sacrifícios, em tempos de grandes provações e desastres. Diante de uma realidade de infortúnios acontecidos com um indivíduo ou com uma nação, o jejum era observado de

³⁴⁶ M. M. PAZDAN, *Joel*. Minnesota: The Liturgical Press Collegeville, 1992, p. 581.

³⁴⁷ Cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 139.

³⁴⁸ Cf. D. PRIOR, *The Message of Joel, Micah and Habakkuk*, 1998, p. 57; D. W. BAKER, *The NIV Application Commentary: Joel, Obadiah, Malachi*, 2006, p. 83.

³⁴⁹ Cf. T. E. MCCOMISKEY, *The Minor Prophets*, p. 264.

³⁵⁰ Cf. Jr 36,6; Is 58,3; 1Rs 21,9.12; 2Cr 20,3; Esd 8,21; Est 9,31 (cf. M. A. SWEENEY, *The Twelve Prophets*, p. 168).

forma rigorosa, pois também trazia uma característica singular em sua realização: a intenção de suplicar a compaixão de YHWH em prol dos sofredores.³⁵¹

Em Jl 1,14, as instruções para reunir o povo durante o período de crise são menos específicas, pois o verbo imperativo אָכַפּוּ possui dois objetos: זָקְנִים e כָּל יְשִׁבֵי הָאָרֶץ. Existe certo paralelismo entre Jl 1,13-14 e Jl 2,15-17. No primeiro caso, o profeta apresenta as instruções e em seguida convida o povo para lamentar sua desgraça, enquanto, em Jl 2,15-17, o profeta oferece conselhos sobre os procedimentos específicos, reforçando a exortação de Jl 2,12-14 para voltar para YHWH.³⁵²

O contexto pede por uma reunião, onde todos devem estar juntos no templo para uma lamentação cúllica. Assim, o profeta enfatiza a necessidade de uma reunião especial. A declaração para proclamar uma reunião solene emprega o termo עֲצָרָה, derivado da raiz עָצַר, que significa “parar”, “interromper”. Portanto, esta reunião deve ter um caráter solene e exige a interrupção das atividades normais da comunidade.

Os pedidos para congregar um povo, santificar uma assembleia, reunir os anciãos, congregar as crianças, até os lactantes indicam que toda a comunidade está sendo convocada num tempo de emergência nacional. O caráter de urgência está na necessidade da presença de todos os segmentos da comunidade, inclusive daqueles que normalmente estariam dispensados de uma convocação litúrgica.³⁵³

Mas, a situação de escassez de bens materiais aliada à apatia e a inércia do povo produz a mesma necessidade anterior de um jejum religioso e a cessação das atividades regulares da vida dos habitantes. O profeta é insistente com seus ouvintes para não poupem esforços na busca por YHWH em meio às aflições. Os verbos imperativos de Jl 2,16 dão continuidade aos três verbos mencionados em Jl 1,14 (אָכַפּוּ, קָרְאוּ, קְדְּשׁוּ), com o duplo uso do verbo קְדְּשׁוּ em Jl 2,15b e 16b,

³⁵¹ Cf. Jz 20,26; Esd 10,6; Ne 9,1; Jn 3,5-9; Jl 2,15 (cf. S. R. DRIVER, *The Books of Joel and Amos*, p. 45). Pode-se dar uma atenção especial ao texto deuterocanônico de Jt 4,1-15, no qual todo o povo de Judá-Jerusalém é convocado a um ato litúrgico de súplica e jejum, incluindo mulheres e crianças.

³⁵² Cf. H. W. WOLFF, *Joel and Amos*, p. 50-51.

³⁵³ Cf. M. A. SWEENEY, *The Twelve Prophets*, p. 167-168.

concedendo um caráter sagrado ao jejum (צום) e a assembleia cultural (קָהָל).³⁵⁴ Santificar, dentro do contexto de Jl 2,12-18, significaria fazer os preparativos completos para a realização das atividades culturais, que envolveriam a interrupção do trabalho, o jejum e a abstinência sexual (cf. Js 3,5).³⁵⁵ Esta assembleia torna-se, predominantemente, uma celebração com propósitos religiosos, mas, o momento exige que o povo esteja “separado” para a realização do rito de lamentação penitencial.³⁵⁶

O substantivo קָהָל pode ser usado como um termo geral, cujo uso mais específico depende de um contexto mais amplo, usado para designar pessoas reunidas. Tal reunião pode ser motivada por uma questão militar (cf. Gn 49,6; 2Cr 28,14; 1Sm 17,47), onde estejam envolvidos os israelitas ou seus inimigos (cf. Ez 38,4; Jr 50,9), ou uma assembleia litúrgica que se reúne para louvar a YHWH (cf. Ne 5,13; Sl 22,23; Jr 26,9; Mq 2,5).

קָהָל pode ser traduzido de diversas formas para designar Israel, o povo e a nação: a comunidade de YHWH se opôs a Moisés e Arão e se referia a si mesma como a “congregação de YHWH” (cf. Nm 20,4); o uso do termo “assembleia” ou “congregação de Israel” refere-se ao povo, quando reunidos diante do tabernáculo (cf. Lv 16,17); diante de Moisés para ouvir uma canção (cf. Dt 31,30) ou com Josué com o povo diante do monte Garizim (cf. Js 8,33-35).³⁵⁷

Em Jl 1,14, identificam-se os convocados a observar as obrigações religiosas com os anciãos e todos os habitantes da terra, enquanto, em Jl 2,16, primeiro especifica-se a assembleia geral, “congregai um povo, santificai uma assembleia” (אָסְפּוּ-עַם קָהָל קָהָל), antes de se referir aos indivíduos de uma

³⁵⁴ Cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 139-140. O verbo קָהָל também é utilizado em Jl 4,9, ligado ao substantivo מִלְחָמָה num contexto bélico. A justificativa para o uso do verbo parece estar ligada ao fato de que a guerra era proclamada pelo sacerdote ou, pelo estabelecimento de um sacrifício de preparação para a batalha (cf. A. M. dos SANTOS, *A Sublimidade de Sião em Jl 4,15-17*, p. 72-73).

³⁵⁵ Cf. H. W. WOLFF, *Joel and Amos*, p. 51.

³⁵⁶ Cf. T. E. McCOMISKEY, *The Minor Prophets*, p. 283.

³⁵⁷ Segundo E. Carpenter (“קָהָל”, *NDITEAT*, p. 885-886), quando a comunidade é congregada para o culto normalmente se constitui um momento de especial atenção, assim, o salmista, no meio da congregação, glorifica o nome de YHWH (cf. Sl 22,23.26). A assembleia do povo é uma expressão usada de modo geral (cf. Sl 107,32); a assembleia dos santos, se refere à comunidade de Israel reunida em adoração (cf. Sl 149,1); toda a congregação bendizia YHWH (cf. 1Cr 29,20); a assembleia é convocada pelo toque das trombetas (cf. Nm 10,7) e também a assembleia é convocada para a santificação de uma liturgia penitencial do povo de Judá-Jerusalém (cf. Jl 2,16).

instituição mais ampla. Os grupos são distintamente mencionados: os anciãos, as crianças e os lactantes, o noivo e a noiva.

Correspondendo semanticamente ao substantivo קָהָל, encontra-se o verbo קָבַץ, que basicamente traduz a ação de agrupar pessoas com finalidade religiosa (cf. Gn 49,2); de reunir sacerdotes (cf. 1Cr 13,2) e a ação de uma congregação para renovar sua aliança com YHWH (cf. 2Cr 15,10).³⁵⁸ Em Jl 2,16c, os anciãos são o primeiro segmento da congregação do povo a ser convocado para se reunir ao lado das crianças.

A referência dos anciãos ao lado das crianças se deve mais pelo paralelismo entre עוֹלָלִים e זְקֵנִים e suas idades distintas, com a presença de ambos numa assembleia litúrgica,³⁵⁹ do que a menção dos anciãos como uma instituição religiosa oficial.³⁶⁰ O contraste entre as idades torna o chamado ao retorno ainda mais forte pela construção da frase וַיִּנְקֵי שְׂדֵרֵיהֶם, fazendo uma alusão aos bebês de colo. Nem os anciãos nem as crianças pequenas eram imunes aos perigos da guerra, havendo numerosas referências ao seu sofrimento (cf. Is 13,16; Lm 4,4.16). O relato mais impressionante está em Is 13,16, por causa da relação de proximidade com o texto de Jl 1,15, devido a aproximação do *yôm* YHWH.³⁶¹

O hebraico bíblico possui um campo semântico diverso para expressar a ideia de “crianças” em suas etapas de crescimento: עוֹלָלִים, בְּחֹרִים, בָּנִים, וְיָלְדִים. A etimologia de עוֹלָלִים é incerta. Quando ocorre em oposição a בְּחֹרִים (cf. Jr 6,11; 9,20) ou בָּנִים (cf. Sl 17,14), designa crianças pequenas em oposição às crianças com mais idade. Em Jl 2,16, a associação com o substantivo יוֹנֵק, como o segundo

³⁵⁸ Cf. L. J. COPPES, “קָבַץ”, *DITAT*, p. 1315.

³⁵⁹ Jl 2,16 parece considerar os anciãos como uma instituição religiosa oficial, constituindo assim, o último dos três grupos gerais, consistindo do povo, de uma congregação, e dos anciãos. Esta compreensão não parece provável nem pertinente ao sentido proposto, caso se considere o paralelismo existente entre זְקֵנִים e עוֹלָלִים (cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 140).

³⁶⁰ Segundo P. D. WEGNER (“זְקֵן”, *NDITEAT*, p. 1108-1109) o vocábulo זְקֵן é usado para conotar velhice (cf. Gn 18,12; 19,31), normalmente em oposição à mocidade (cf. Gn 19,4; Js 6,21) ou como um termo específico para designar ancião ou chefe da comunidade (cf. Is 9,14; 47,6). Na cultura do Antigo Oriente Próximo, os homens mais velhos recebiam autoridade e liderança, em razão de acumularem sabedoria e experiência. Estes eram dignos de honra (cf. Lv 19,32) e os mais jovens deviam tratá-los com certa deferência. Os judeus concediam honra as pessoas que chegavam na velhice por acreditarem que Deus concedia longa vida em sinal de sua bênção aos justos e agradáveis a ele e por crerem que a sabedoria dos idosos poderia beneficiar aos mais jovens, já que os idosos eram a fonte principal da história real e das tradições (cf. Jó 12,12; 15,10; Sl 71,9.18).

³⁶¹ Cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 140.

objeto de um verbo de dupla função, parece distinguir עוֹלָלִים, como crianças pequenas, de יוֹגֵק, como os lactantes ou recém-nascidos (cf. 1Sm 15,3; 22,19; Jr 44,7).³⁶² Em concordância com a imagem do recém-nascido, o texto apresenta os que se preparam para o casamento e para a paternidade: פְּלֵהָה e חֲתָן.³⁶³

O texto de Joel apresenta uma cerimônia de casamento interrompida. Tal situação é atípica se comparada às condições normais de uma celebração de casamento. O noivo deveria deixar seu recinto, isto é, o local onde consumaria o seu casamento (cf. Jz 15,1; 2Sm 13,10; 2Rs 9,2; Ct 1,4)³⁶⁴ e a noiva deveria deixar seu aposento (cf. Sl 19,6), local onde aguardaria a chegada do noivo, para a celebração do matrimônio. Esta situação é bruscamente suspensa pela convocação de uma liturgia penitencial, pois, o bem da comunidade está acima do bem individual.

A noiva se encontra na חֲפֵזָה, vocábulo que designa “aposento” ou “alcova”³⁶⁵ e indica uma estrutura temporária em forma de tenda, na qual as cerimônias de casamento eram conduzidas no AT (cf. Sl 19,6). No entanto, em Jl 2,16, o vocábulo חֲפֵזָה pode ser entendido como o espaço no qual o matrimônio era consumado.³⁶⁶ O noivo em seu recinto e a noiva em seu aposento constituía-se um dos momentos de preparação para a celebração de um casamento na comunidade judaica.³⁶⁷

³⁶² Na compreensão de J. L. CRENSHAW (*Joel*, p. 141), a presença de crianças pequenas e lactantes sugere a intenção de despertar a compaixão de YHWH mais do que apelar para uma responsabilidade coletiva de culpa (cf. Js 7,24-25).

³⁶³ Cf. T. E. McCOMISKEY, *The Minor Prophets*, p. 283.

³⁶⁴ O vocábulo חֲתָן, em Jl 2,16e, refere-se ao interior de um recinto cujo afastamento permitia certa privacidade entre os noivos (cf. Ct 1,4). O vocábulo paralelo para aposento da noiva, חֲפֵזָה, encontra-se somente em Jl 2,16 e no Sl 19,6. No contexto de Jl 2,16ef, os noivos também eram chamados a fazer uma completa preparação para a lamentação penitencial que exigiria o jejum e abstinência sexual. Uma pessoa torna-se “sagrada” por abster-se de alimento, de trabalho e de sexo, estando, deste modo, apta para encontrar YHWH (cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 140-141). Dt 20,7; 24,5 menciona a situação do homem recém-casado que é dispensado do serviço militar, não podendo ser requisitado para qualquer outra coisa, que o tirasse do convívio de sua esposa. Em Jl 2,16e há uma convocação em caráter emergencial, onde mesmo o noivo não está dispensado do ritual de lamentação penitencial. A natureza da situação de perigo experimentada pela comunidade deixa claro que, mesmo a declaração da lei mosaica, neste caso, poderá ser subvertida (cf. M. A. SWEENEY, *The Twelve Prophets*, p. 168).

³⁶⁵ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “חֲפֵזָה”, *DBHP*, p. 241.

³⁶⁶ Cf. T. E. McCOMISKEY, *The Minor Prophets*, p. 282-283.

³⁶⁷ Na tradição judaica é um dever se casar e procriar. Este dever recai em primeiro lugar sobre o homem e em segundo lugar sobre a mulher. No judaísmo pós-bíblico, antes de começar a cerimônia do casamento, o noivo ia à câmara nupcial para ver a noiva, antes de cobrir seu rosto com o véu. A cerimônia do casamento era conduzida pelo rabino da sinagoga. A noiva, em algumas comunidades dava sete voltas em torno do noivo. Eram recitadas bênçãos sobre uma taça

No entanto, poderia se considerar inviável a realização de uma celebração de casamento a partir de um contexto de crise e carência de bens materiais. Uma celebração de casamento exigiria, normalmente, o consumo de alimentos e bebidas, algo que se tornaria impossível numa situação de ausência de bens para subsistência e da condição de apatia diante da situação social. No contexto de Jl 2,16, a celebração matrimonial precisará aguardar um tempo propício para sua realização, pois ambos os noivos também são convocados a tomar parte na liturgia penitencial no templo.³⁶⁸

5.5.

A instrução do profeta aos sacerdotes: v. 17

*“Entre o pórtico e o altar
chorem os sacerdotes,
ministros de YHWH,
e digam:
Tem piedade YHWH de teu povo,
e não entregues tua herança à reprovação
para dominar contra eles nações.
Por que dirão entre os povos:
‘Onde está o seu Deus?’”*

Como resposta à convocação de YHWH, o profeta exorta os sacerdotes a ocuparem sua posição de intercessores em favor do povo, diante do templo. O profeta já havia instruído os sacerdotes na realização de um rito penitencial, onde deveriam vestir-se de panos de saco, ao invés de suas ricas vestimentas (cf. Jl 1,13; Ex 39,1-41). No entanto, é o profeta agora quem dá instruções específicas aos sacerdotes, onde estar, o que fazer e como orar.

de vinho, que era entregue aos pais do casal, para que a passassem aos seus respectivos filhos. O noivo colocava o anel no dedo da noiva, diante de duas testemunhas, estando o casal sob o pátio nupcial (הַפָּתָח). O contrato de casamento era lido, bênçãos eram recitadas sobre uma segunda taça de vinho. A cerimônia terminava com o noivo quebrando uma taça, para fazer memória à destruição de Jerusalém. Levava-se então o casal para que passassem alguns momentos a sós, para que se consumasse o casamento. Depois da celebração, o casal era considerado como tendo nascido de novo, e todos os seus pecados anteriores eram perdoados (cf. A. UNTERMAN, *Dicionário Judaico de lendas e tradições*, p. 58).

³⁶⁸ Cf. M. A. SWEENEY, *The Twelve Prophets*, p. 168-169.

Como líderes espirituais do povo, normalmente, eram os sacerdotes que deveriam decidir sobre as questões e os assuntos religiosos, mas, diante da realidade social, era o profeta quem portava uma palavra de YHWH para estes e para todo o povo. Os sacerdotes, antes de desempenharem suas obrigações, precisariam se vestir de panos de saco e passar uma noite de lamentação no templo.³⁶⁹ Só então, estariam aptos a assumir uma posição específica entre o pórtico (אֹיָלָם) e o altar (מִזְבֵּחַ), que era essencialmente uma posição intermediária, entre o *hall* de entrada e o grande altar dos sacrifícios, em frente ao templo.³⁷⁰

O vocábulo אֹיָלָם pode ser traduzido por pátio, pórtico, vestíbulo ou átrio.³⁷¹ O uso do vocábulo como “pórtico” aparece de modo mais destacado quando se refere ao templo de Salomão e a descrição deste em Ez 40–48. O vocábulo nunca é utilizado quando o texto faz referência a qualquer outra construção.

Ezequiel além de utilizar este vocábulo com frequência (cf. Ez 8,16; 40,7-9; 41,25; 44,3), usa-o muitas vezes no plural (cf. Ez 40,16.21s.24s; 41,15), para descrever a edificação do templo. Com exceção do livro de Joel, a única vez onde se encontra a construção “בֵּיַן הָאֹיָלָם וְלַמִּזְבֵּחַ” é em Ez 8,16 (בֵּיַן הָאֹיָלָם וּבֵיַן הַמִּזְבֵּחַ).³⁷² Mas, o contexto de Ezequiel é diferente do contexto de Joel e é difícil determinar qualquer dependência entre os textos dos dois livros. As preposições utilizadas nas duas construções também são diferentes. Em Ezequiel, encontra-se a preposição mais habitual בֵּיַן x וּבֵיַן, (cf. Gn 1,4.7; 3,15; 9,16; Ex 11,7; 1Rs 14,30), enquanto, em Jl 2,17, encontra-se a rara construção בֵּיַן x וְ.³⁷³

O vocábulo מִזְבֵּחַ pode significar “lugar do sacrifício”, “altar das oferendas queimadas”, “altar do incenso” ou “altar do templo”. O מִזְבֵּחַ da tradição bíblica é similar à multiplicidade de tipos e formas de altares atestados pela arqueologia na

³⁶⁹ Cf. D. PRIOR, *The Message of Joel, Micah and Habakkuk*, p. 59.

³⁷⁰ Cf. H. W. WOLFF, *Joel and Amos*, p. 51.

³⁷¹ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “אֹיָלָם”, *DBHP*, p. 33.

³⁷² Outras referências aproximadas da construção de Jl 2,17a encontram-se em Ez 34,17 (com o uso da preposição בֵּיַן mais um substantivo seguido de uma sequência de três preposições ל, indicando uma cadeia de substantivos dentro de uma relação) e 2Cr 19,10 (com uso duplo da preposição בֵּיַן ligado a um substantivo e tendo também os substantivos subsequentes marcados pela preposição ל).

³⁷³ Cf. A. S. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 87.

Palestina, de forma que se pode afirmar que no antigo Israel não havia um tipo determinado de altar.³⁷⁴

O vocábulo מִזְבֵּחַ ocorre, especialmente, no Pentateuco e nos livros históricos, onde são mencionados altares de pedra (cf. Js 8,31), de terra (cf. Ex 20,24), de madeira e bronze (cf. Ex 38,1) e de madeira e ouro (cf. Ex 30,1-6). Noé ergueu um altar, após o dilúvio, e sacrificou animais puros e aves puras a YHWH (cf. Gn 8,20); Abrão adorou a YHWH, que lhe aparecera, construindo um altar em Siquém (cf. Gn 12,6-8); Isaac foi colocado num altar no monte Moriá por Abraão, depois substituído por um cordeiro, marcando o mais claro exemplo do significado do sacrifício substitutivo no AT (cf. Ex 12,27). Isaac e Jacó, em Berseba e Betel construíram altares, para comemorar a bênção de YHWH (cf. Gn 26,25; 35,7).³⁷⁵

Nos relatos sobre altares construídos pelos patriarcas, normalmente, mencionam-se fórmulas fixas como “e construiu lá um altar para YHWH” (cf. Gn 12,6-9). Além desta fórmula, outros detalhes não são mencionados, como o tipo de sacrifício oferecido. Em relação a isto, dois grupos interpretativos podem ser considerados: um que representa a etiologia do altar; e outro que tenta descobrir quais eram, originariamente, os santuários cananeus que os patriarcas utilizaram através da fórmula citada. Esta fórmula, normalmente, encontra-se em itinerários ou mesmo unidades independentes (cf. Gn 12,7-8; 13,4.8), e é seguida por

³⁷⁴ A transição da vida seminômade para a vida organizada em assentamentos foi acompanhada pelo conhecimento progressivo de novas instituições e práticas cúlticas. No período inicial do povo de Israel, numerosos sítios cúlticos pertencentes aos antigos habitantes da terra foram usados simultaneamente ou até mesmo tomados pelos novos habitantes. Este período de sincretismo religioso que envolve numerosos santuários (Betel, Mambré, Siquém) é mencionado nos relatos da construção de altares e ritos sacrificiais realizados por proeminentes figuras (cf. Gn 28,19; 13,18; 12,7). Assim, algumas destas narrativas ainda preservam restos de ritos cúlticos antigos sem altares, únicos ritos de estilo da vida nômade. Pode-se concluir que o processo de integração religiosa foi acontecendo de forma muito lenta. Isto se reflete no relato do sacrifício oferecido pelos habitantes de *Bet-Sames*, na chegada da arca (cf. 1Sm 6,13-15); nenhum altar é mencionado, mas somente uma grande pedra sobre a qual a arca é colocada. Também é relatado que Saul, depois de ouvir falar sobre a transgressão ritual do povo, ordena que lhe tragam uma grande pedra para o rito de sacrifício (cf. 1Sm 14,33-35); o destaque não está no sacrifício em si mesmo mas, no rito de sangue realizado sobre a pedra. 1Sm 14,35 refere-se à pedra, que poderia ser o altar de Saul. Não é mencionado que a grande pedra funcionasse como um altar pois, se assemelha mais a uma pedra em forma de lápide. Em Jz 6,11-24 menciona-se uma rocha funcionando como um altar; Gideão coloca seu sacrifício sobre a rocha (cf. Jz 13,19s), e esta parece ter sido, mais tarde, a base para a construção de um altar (cf. Jz 6,24). Tais altares-rochas, os mais próximos dos altares feitos de terra, representam o tipo mais simples de altar do AT (cf. C. DOHMEN, “מִזְבֵּחַ”, *TDOT*, p. 217).

³⁷⁵ Cf. H. WOLF, “מִזְבֵּחַ”, *DITAT*, p. 376.

“וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה”, que expressa um sinal de adoração e de inauguração do culto daquele lugar.³⁷⁶

Moisés erigiu um altar ao pé do monte Sinai, quando fez a aliança de Israel com YHWH, oferecendo holocaustos e ofertas pacíficas (cf. Ex 24,4-5). Também recebeu instruções sobre os altares e os sacrifícios relacionados ao tabernáculo. O altar destinado aos sacrifícios de animais era o de bronze, ou “altar do holocausto” (cf. Ex 38,1-2), enquanto o altar do incenso ou “altar de ouro” era feito de madeira de acácia e revestido de ouro (cf. Ex 30,1-6).³⁷⁷

Davi construiu um altar sobre o monte Moriá, onde seria mais tarde o templo (cf. 2Sm 24,25). No entanto, Israel era tentado, com frequência, a se envolver com sacrifícios pagãos. YHWH os advertiu e instruiu a destruir os altares pagãos e os postes-sagrados (cf. Ex 34,13; Dt 7,5), mas os israelitas destruíram os altares de YHWH e mataram seus profetas (cf. 1Rs 19,10). O rei Salomão construiu um altar para holocausto (cf. 2Cr 4,1) embora, com tamanho insuficiente para as ofertas de dedicação do templo (cf. 1Rs 8,64) e para a “casa dos sacrifícios” (cf. 2Cr 7,12). Josué erigiu um altar de pedras não lavradas sobre o monte Ebal, quando Israel renovou sua aliança com YHWH (cf. Js 8,31).³⁷⁸

A importância dos sacrifícios no culto israelita permitiu uma profusão de rituais com animais sobre o altar, apesar da advertência de YHWH de que queimar gorduras e derramar sangue, de forma automática, não conquistariam seu favor. “Obedecer é melhor que sacrificar” (cf. 1Sm 15,22) pois, YHWH prefere “amor (חֶסֶד) e não sacrifícios” (cf. Os 6,6). O que realmente conta para YHWH é a retidão do coração. Quando este é sincero, os sacrifícios são aceitáveis e capazes de produzir grande alegria (cf. Ne 12,43).³⁷⁹

Em Jl 2,17a, todavia, os sacerdotes nada têm a ofertar no templo, pela ausência de bens materiais e animais. Estão impedidos de desempenhar suas funções (cf. Ez 44,15-31), estão enlutados (cf. Os 4,3; 10,5; Am 1,2; 8,8; 9,5; Jl 1,9), pois são diretamente afetados pela suspensão dos sacrifícios diários e pela

³⁷⁶ Cf. C. DOHMEN, “מִזְבֵּחַ”, *TDOT*, p. 215-216.

³⁷⁷ Cf. H. WOLF, “מִזְבֵּחַ”, *DITAT*, p. 377.

³⁷⁸ Cf. H. WOLF, “מִזְבֵּחַ”, *DITAT*, p. 378.

³⁷⁹ Cf. H. WOLF, “מִזְבֵּחַ”, *DITAT*, p. 378-379.

gravidade da situação. O sentimento de perda parece tão grande que já não se rejubilam em YHWH (cf. Dt 16,11).³⁸⁰

A obediência dos sacerdotes sugere que, antes do profeta anunciar a palavra de YHWH, estes estavam tão deprimidos, como qualquer um da comunidade, necessitando de alguém para impulsioná-los a uma reação. Desta forma, o profeta não permite que os sacerdotes abdicuem de suas responsabilidades diante do povo e do próprio YHWH e os convoca a sair de sua apatia e a reassumir o seu lugar de mediadores no templo.³⁸¹

Em Jl 1,9; 2,17, os sacerdotes são chamados “מְשָׁרְתֵי יְהוָה” (ministros de YHWH),³⁸² enquanto, em Jl 1,13, são denominados “מְשָׁרְתֵי מִזְבֵּחַ” (ministros do altar). Estas deferências conferiam-lhes aproximação e disposição para servir a YHWH, como auxiliares especiais no templo (cf. Ez 45,4).³⁸³ Para o profeta, este seria o momento ideal para os sacerdotes voltarem ao seu ministério no exercício de sua função de intercessores.³⁸⁴

A oração dos sacerdotes abre o pedido de súplica a YHWH, através do imperativo חֲרֹם.³⁸⁵ O verbo חֲרֹם pertence à categoria de verbos que descrevem as emoções de “ter piedade”, “compadecer-se”, “sentir pena”, “perdoar”, “consentir”. O sentido do verbo חֲרֹם traduz o sofrimento compartilhado diante de um infortúnio ou uma desgraça. Sua referência é primeiramente pessoal. O fato de que o objeto da emoção pode também ser impessoal, provavelmente, representa uma extensão do que foi antes uma relação pessoal (cf. Gn 45,20; Jn 4,10). O objeto é frequentemente introduzido pela preposição עַל (cf. Jl 2,17c; Sl 72,13). O conceito “ter piedade/compaixão” não se refere a uma atitude baseada na perspectiva de um observador externo, mas uma postura interior que motiva e inicia uma ação em favor daquele que padece. Piedade ou compaixão é o que

³⁸⁰ Cf. D. A. HUBBARD, *Joel e Amós, Introdução e comentário*, p. 55.

³⁸¹ Cf. D. PRIOR, *The Message of Joel, Micah and Habakkuk*, 1998, p. 59-60.

³⁸² A mesma expressão é utilizada em Is 61,6 e Jr 33,21.

³⁸³ Cf. D. A. HUBBARD, *Joel e Amós, Introdução e comentário*, p. 53.

³⁸⁴ O sentido do verbo יִרְכָּו, no jussivo 3ª pessoa masculino plural, pode indicar que os ministros de YHWH já tinham a inclinação habitual de realizar o choro de lamentação e assim, não necessitavam de uma autoridade profética, além de uma simples sugestão. A forma, então, poderia ser indicativa: “os sacerdotes chorarão” (cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 142).

³⁸⁵ Na compreensão de J. L. Crenshaw (*Joel*, p. 142) o verbo חֲרֹם é um *qal* coortativo (cf. GK, § 108), que se refere a YHWH como alguém a quem os sacerdotes suplicam por compaixão e misericórdia pelo povo (cf. Ne 13,22; Jn 4,10-11).

antecede uma ação em prol do outro. Desta forma, o significado pode ser ampliado ao equivalente “מָלַל”, verbo que tem a tradução de “apiedar-se”, “poupar”, “comover-se”, “perdoar” (cf. Jl 2,18b). A referência é sempre de uma atitude positiva para o objeto, com a intenção da realização de um ato de socorro (cf. Sl 72,13).³⁸⁶

Os sacerdotes, tendo se apoiado na misericórdia de YHWH, e impulsionados pelo profeta, se concentram no serviço religioso, enfatizando como YHWH tem confiado, por gerações, sua reputação e sua credibilidade ao povo de Israel. Assim, os sacerdotes relembram a YHWH, de que este é o seu povo, sua herança. Como YHWH não é uma divindade qualquer, mas um Deus de compaixão e misericórdia, também, o povo não é qualquer povo, mas aquele chamado por seu nome.

Na súplica dos sacerdotes, o objeto declarado como digno da misericórdia de YHWH é עַמִּי (“teu povo”), que está em paralelo com יְרֵכָה (“tua herança”), designando a relação de predileção e pertença do povo para com YHWH.³⁸⁷

Dentro do contexto bíblico, o sentido individual de עַמִּי é atestado, principalmente, com nomes próprios. Alguns destes são reflexos de uma antiga tradição, que remonta ao uso pré-bíblico.³⁸⁸

É provável que o sentido individual do vocábulo עַמִּי estivesse também presente na fórmula da aliança: “Eu estarei no meio de vós, serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo”.³⁸⁹ Esta declaração utiliza os dois vocábulos “Deus” e “povo” encontrados nos nomes pessoais amoritas *‘mmuš-ki-’il* (“seu povo é como Deus”) e *’lil/’ila - ‘ammu* (“o povo é [meu] Deus”) e também no livro de Rute: “teu povo será o meu povo e teu Deus será o meu Deus” (cf. Rt 1,16). As palavras da aliança citam uma relação mútua que praticamente requer a interpretação do

³⁸⁶ Cf. S. WAGNER, “חָרַם”, *TDOT*, p. 272.

³⁸⁷ A concepção de Israel como um povo pertencente a YHWH perpassa todo o AT. Além dos vocábulos עַמִּי e יְרֵכָה que expressam a eleição de YHWH por seu povo (cf. Dt 9,26-29; Jr 12,8.14-17) também há o vocábulo כְּנָזָה (cf. Ex 19,5), referido a Israel como uma propriedade particular de YHWH. O resto do mundo é domínio público, mas só Israel é o tesouro privado de YHWH (cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 142).

³⁸⁸ Encontram-se, particularmente, em casos como אֱלֹהֵי עַמִּי (cf. 2Sm 11,3; 23,34); עַמִּי אֱלֹהֵי (cf. Nm 13,12; 2Sm 9,4-5), יְרֵכָה עַמִּי (cf. 2Sm 3,5; 1Cr 3,3) e daqueles que aparecem como nomes pessoais dos Amoritas e também de עַמִּי, o antepassado epônimo dos Amonitas (cf. E. LIPINSKI, “עַמִּי”, *TDOT*, p. 170).

³⁸⁹ Cf. Ex 6,7; Dt 26,17-18; Jr 7,23; 11,4; 24,7; 30,22; Ez 11,20; 14,11; Zc 8,8.

vocábulo **עַם** no sentido de “parente”, “parentesco”. YHWH e Israel serão entendidos, a partir deste contexto, como um tipo de família, com YHWH em seu meio: “Estarei no meio de vós, serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo” (cf. Lv 26,12).³⁹⁰

A oração dos sacerdotes, como líderes espirituais, suplica pela preservação do povo e por sua confirmação como herança de YHWH. A base para o apelo reside no fato de Judá-Jerusalém ser o povo e a herança de YHWH (cf. Dt 9,26.29). O sentido básico para **נַחֲלָה** é de algo que pode ser passado adiante como herança (cf. Gn 31,14), que pertence a alguém em virtude de um direito antigo ou algo que pertence completamente a alguém. O povo de Israel é a herança divina e escolhida por YHWH (cf. Dt 4,20; Ex 34,9).³⁹¹

Imbuído de esperança, o profeta Joel confia na súplica dos sacerdotes pois, está certo da escolha perpétua de YHWH pelo povo. A súplica é para YHWH não permitir que seu povo seja motivo de reprovação diante de outras nações.³⁹² O vocábulo **חָרַף** basicamente significa “reprovar” (cf. Jó 27,6); “ultrajar” (cf. Pr 27,11); “difamar”, “insultar” (cf. Ne 6,13); “escarnecer” (cf. Jz 8,15; Sl 119,42), “zombar” (cf. 2Rs 19,22) e com uma conotação mais específica tem o sentido de “desdenhar alguém”.³⁹³

O povo de YHWH seria motivo de reprovação, realmente, se tivesse caído nas mãos das nações estrangeiras. Dentro do contexto do livro de Joel, sem

³⁹⁰ A. S. KAPELRUD (*Joel Studies*, p. 90) enfatiza que **עַם** é para o profeta Joel o povo escolhido, o povo de YHWH, aqueles que pertenciam ao reino de Judá. Após a deportação e a mudança tribal, o reino do norte já estava fora da esfera de interesse. Também desta forma, E. LIPINSKI (“עַם”, *TDOT*, p. 171-172) acredita que Joel introduziu a passagem em questão (cf. Jl 2,18), salientando que YHWH realmente estava desejando ouvir as súplicas, que era “zeloso” e que se apiedava de seu povo (cf. Sl 12,6s; 60,8ss; 108,8ss; 91,14-16). O vocábulo **עַם** foi entendido posteriormente no sentido de “meu povo”, embora, Lv 26,12 esteja relatando somente um “עַם”, sem o uso do sufixo, que permite compreender o sentido de “parente”, designando o estabelecimento de uma nova relação familiar. Aos poucos, uma definição mais precisa foi se formando, baseada na relação estabelecida entre a fórmula da aliança e a expressão **עַם יְהוָה** (cf. 1Sm 2,24; 2Sm 1,12; 6,21; 2Rs 9,6; 2Sm 14,13 “עַם אֱלֹהִים”), originando uma frase construída que expressa o relacionamento entre Israel e YHWH, através do uso do sufixo “עַמִּי” (cf. 1Rs 14,7; 16,2), “עַמְּךָ” (cf. Hab 3,13; Sl 3,9; 79,13) e “עַמִּי” (cf. Sl 29,11).

³⁹¹ Cf. L. J. COPPES, “נַחֲלָה”, *DITAT*, p. 948-949.

³⁹² Assim como no livro de Joel, o contexto do Sl 42,1-12, retrata um ambiente desolador que golpeia naturalmente seus habitantes. Desta forma, a possibilidade de cair nas mãos de inimigos e opressores, acentua, ainda mais, o sofrimento e a dor do suplicante (cf. L. A. FERNANDES, “Salmo 42,1-12: o fiel diante das crises”. In: SOTER, *Religiões e Paz Mundial*. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 278.281-283).

³⁹³ Cf. T. E. McCOMISKEY, “חָרַף”, *DITAT*, p. 538.

exceção, o sintagma **מִשַׁלְּכֶם** possui o significado de “submeter” o povo de Judá-Jerusalém ao domínio das nações estrangeiras.³⁹⁴ A raiz **משל** tem, em geral, o sentido de “dominar” “submeter” e “governar”. No entanto, a utilização do verbo para expressar dominação, governo e supervisão pode ser definida somente a partir de seu contexto de aplicação.³⁹⁵ Em Jl 2,17e, o verbo **משל**, no *qal* infinito construto, seguido da preposição **מִן** mais o sufixo de 3ª pessoa masculino plural, possui o sentido de “dominá-los, isto é, as nações estrangeiras exercerem um domínio sobre o povo de Judá-Jerusalém. O sentido do verbo **משל** como “submeter” tem considerável suporte quando identificado como submissão de um povo sobre outro.³⁹⁶ Desta forma, a súplica realizada pelos sacerdotes se ampliaria e não seria somente pela condição de vida precária, decorrente da seca, improdutividade do solo, ataque dos gafanhotos, mas, principalmente, pelo contexto de submissão do povo ao domínio das nações estrangeiras.

O significado mais usual do vocábulo **גוי** seria “povo”. No entanto, não se sabe até que ponto o princípio de identificação é baseado na consideração política, territorial ou étnica, e se algum elemento de *status* social está implícito. No AT, onde **עם** é utilizado com mais frequência para traduzir um grupo étnico, **גוי** denota um povo considerado política ou racialmente diferente de Israel.³⁹⁷

³⁹⁴ H. W. Wolff (*Joel and Amos*, p. 52) observa que comumente se traduz **משל** por “escarnecer”, “zombar”, porque se tem assumido que Jl 2,1-3 refere-se aos mesmos gafanhotos descritos no c. 1. No entanto, na sua opinião, quando se reconhece na expressão “um povo numeroso e poderoso” de Jl 2,2 (cf. v. 5-6.11), não há razão para se abandonar a compreensão normal de que Judá-Jerusalém estaria sofrendo um domínio das nações estrangeiras. Do mesmo modo, D. Garret (*Hosea, Joel: New American Commentary*. Nashville: Brodman and Holman, 1997, p. 349) afirma que somente a tradução de “dominar” ou “submeter” seria possível dentro do contexto de Jl 2,17e. Em contrapartida, L. A. Fernandes demonstrou em sua tese doutoral (*O yôm YHWH em Jl 2,1-11*, p. 259) que existe, também, a possibilidade de se ler e de interpretar Jl 2,1-11 como um oráculo favorável para Judá-Jerusalém.

³⁹⁵ Cf. R. D. CULVER, “**משל**”, *DITAT*, p. 891.

³⁹⁶ Cf. J. R. LINVILLE, “Letting the ‘Bi-word’ Rule in Joel 2:17”, p. 1-2.

³⁹⁷ Enquanto o vocábulo “**עם**” denota consanguinidade e parentesco racial comum, “**גוי**” reforça a organização territorial e o uso de uma linguagem comum. Isto é, sem dúvida, uma tendência reconhecida no uso dos vocábulos em hebraico mas, não é observado com uma consistência completa. Nas referências onde **עם** e **גוי** aparecem juntos (cf. Ex 33,13; Dt 4,6), nenhuma distinção básica é pretendida, e os vocábulos são utilizados como sinônimos. No entanto, parece verdade que o hebraico evidencia uma tendência para **גוי** descrever um povo em termos de organização política e territorial, aproximando-se mais do vocábulo moderno “nação”. **עם**, reciprocamente, sempre preserva uma forte ênfase no elemento de consanguinidade, como a base de união de um povo (cf. R. E. CLEMENTS, “**גוי**”, *TDOT*, p. 426-427).

O vocábulo גוי nunca é usado com sufixos referentes a uma divindade. Tal uso é muito comum no caso de עַם, onde “עַמִּי”, “עַמְךָ”, “עַמּוֹ”, ocorrem com frequência para YHWH (cf. Ex 3,7; 32,11; Sl 78,71). גוי nunca é usado na forma construta com o nome de uma divindade, enquanto que Israel pode ser chamado עַם de YHWH (cf. 2Sm 1,12; Ez 36,20).³⁹⁸

No AT, pode-se reconhecer o sentido geral de גוי, como uma entidade nacional particular, quando aplicado a Israel. Deus disse a Abraão que sua descendência se tornaria uma nação, “גוי” (cf. Gn 12,2; 17,5; 18,18) e sua existência como uma nação está ligada à promessa da posse da terra (cf. Gn 12,7; 17,8; 18,18). Para os descendentes de Abraão se constituírem um עַם, seria necessária uma aquisição territorial e uma estrutura política antes de formar, verdadeiramente, um גוי entre os outros גוים do mundo.³⁹⁹ Moisés, referindo-se a Israel como um grupo de pessoas com identidade própria, diz que “esta nação (גוי) é teu povo (עַם)” (cf. Ex 33,13).⁴⁰⁰

Entretanto, se YHWH não agir em favor de seu povo, sua inércia também será causa de ironia, conduzindo esse povo à questão inadequada sobre a incapacidade de YHWH socorrê-lo. Então, o peso da lamentação final do domínio das nações sobre Judá-Jerusalém teria sentido. A questão retórica “Onde está o seu Deus?”, definitivamente, não se refere à crise econômica extraordinária, mas ao fim do povo da aliança e isto reivindica uma resposta de YHWH diante das nações.⁴⁰¹

No apelo à penitência, o profeta tem se referido a YHWH como “meu Deus” (cf. Jl 1,13), numa convocação urgente aos ministros pela situação experimentada, “vosso Deus” (cf. Jl 1,13-14), ao lamentar a ausência das ofertas que normalmente eram oferecidas no templo, e se refere como “nosso Deus” (cf. Jl 1,16), numa clara alusão à falta de alegria no templo. Em cada apelo, existe um forte impacto na fala do profeta, que possui a intenção de despertar a comunidade para a gravidade da crise nacional. No entanto, o modo sarcástico contido na

³⁹⁸ Cf. R. E. CLEMENTS, “גוי”, *TDOT*, p. 427.

³⁹⁹ Cf. R. E. CLEMENTS, “גוי”, *TDOT*, p. 429.

⁴⁰⁰ Cf. G. V. GRONINGEN, “גוי”, *DITAT*, p. 252.

⁴⁰¹ Cf. H. W. WOLFF, *Joel and Amos*, p. 52-53.

referência “seu Deus” (cf. Jl 2,17), provavelmente, pronunciada pelos povos vizinhos, requer uma ação do próprio YHWH diante do seu povo e das outras nações.⁴⁰²

A questão retórica “Onde está o seu Deus?” colocaria em dúvida o quanto YHWH poderia fazer pelo seu povo.⁴⁰³ Poderia pressupor que o Deus da nação nunca permitiria uma situação de extrema carência e calamidade, e não tivesse poder suficiente para reverter tal situação, ou até mesmo pudesse ter abandonado ou traído o seu povo. No abandono de YHWH poderia estar um sinal de punição por seus pecados.⁴⁰⁴

Entretanto, no livro de Joel não se identifica qualquer pecado da parte do povo, que justificasse toda a situação de crise nacional.⁴⁰⁵ O profeta convoca os sacerdotes para estarem entre o povo e YHWH. O apelo é pela misericórdia divina e se baseia na própria reputação de YHWH diante das nações; se o povo de Judá-Jerusalém perecer, o seu Deus se tornará motivo de zombaria por sua incapacidade de socorro.

A intervenção do profeta através do apelo ao próprio interesse divino, a comovida reação à situação de calamidade e ao julgamento de YHWH diante do seu povo e das nações estrangeiras finalmente chega ao seu ponto final. Ele convocou todo o povo para um ritual de lamentação pública, enfatizando a necessidade da renovação completa do coração. Expressou seu apelo pessoal mencionando os atributos de YHWH e confiando na sua presença novamente junto ao povo. O profeta aguarda que a comunidade dê uma resposta nascida do coração e a fundamenta na força da oração do povo e nos atributos misericordiosos de YHWH.⁴⁰⁶

⁴⁰² Cf. D. PRIOR, *The Message of Joel, Micah and Habakkuk*, p. 62.

⁴⁰³ A questão retórica “Onde está o seu Deus?” ocorre também na narrativa de Ex 32,12, num contexto de súplica de Moisés a YHWH para preservar o seu povo. Em Dt 9,26-28, a súplica é pela preservação do povo como herança de YHWH. Embora a expressão de zombaria pudesse ter sido ouvida somente pelas nações estrangeiras, a possibilidade de que estes pudessem se referir a YHWH e ao povo de forma irônica, irritava profundamente o profeta e o povo judeu (cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 143).

⁴⁰⁴ Se realmente existe algum tipo de pecado nas ações do povo de Judá-Jerusalém, este estaria em esconder a vergonha de ter sua terra devastada. O povo esconde seu infortúnio, abandonando o culto de um Deus protetor, aparentemente ausente (cf. J. R. LINVILLE, “The Day of YAHWEH and the Mourning of the Priests”. In: *Joel*, p. 109).

⁴⁰⁵ Cf. M. A. SWEENEY, *The Twelve Prophets*, p.169.

⁴⁰⁶ Cf. B. C. BIRCH, *Hosea, Joel and Amos*, p.146.

5.6.

A ação salvífica de YHWH: v. 18

*“Então, YHWH encheu-se de zelo por sua terra,
e comoveu-se por seu povo.”*

YHWH levou em consideração cada súplica e apelo que chegou a sua presença. A confirmação do zelo por sua terra e da comoção de YHWH por seu povo se tornou explícita após a interrogativa irônica “Onde está o seu Deus?”. O profeta enfatizou em seu discurso, que era tempo de buscar a YHWH e o povo acolheu as instruções de como encontrá-lo. Os sacerdotes, de forma obediente, assumiram novamente sua função de líderes espirituais, intercedendo pela comunidade, como uma tarefa fundamental.⁴⁰⁷ Não houve necessidade do profeta reportar a ação favorável de YHWH, porque o zelo divino é cuidar de sua terra e de seu povo “com todo ardor e a vontade de posse, que caracteriza uma pessoa ciumenta”.⁴⁰⁸ A ação positiva de YHWH, em favor do povo, confirma sua eleição e a promessa da herança da terra, aliado à disposição divina de não permitir que seu povo fosse submetido pelas nações estrangeiras.⁴⁰⁹ O fundamento para esta constatação se encontra no fato de que YHWH é o único Deus da criação, do êxodo, da aliança, da história e o maior conivente por zelar por suas irrevogáveis escolhas (cf. Jl 2,13.14.18).⁴¹⁰

O verbo denominativo זָנַח tem o sentido de “zelar”, “sentir ciúme”, “ter inveja”. Pode ser utilizado num sentido depreciativo, indicando paixões hostis (cf. Pr 27,4) ou num sentido positivo, designando o zelo consumidor que se concentra na pessoa amada (cf. Sl 69,10). No entanto, o significado central deste verbo tem relação com “ciúme”. YHWH é descrito como marido de Israel; ele é um Deus ciumento (cf. Ex 20,5).⁴¹¹

O uso do verbo זָנַח e seu substantivo זְנִיחַ mostra que estes são usados para designar o zelo de YHWH por seu povo (cf. Zc 1,14; 8,2; Is 9,6; 37,32; 2Rs

⁴⁰⁷ Cf. D. PRIOR, *The Message of Joel, Micah and Habakkuk*, p. 62-63.

⁴⁰⁸ Cf. A. S. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 88-89.

⁴⁰⁹ Cf. J. L. CRENSHAW, *Joel*, p. 147.

⁴¹⁰ Cf. L. A. FERNANDES, *O yôm YHWH em Jl 2,1-11*, p. 46.

⁴¹¹ Cf. L. J. COPPES, “זָנַח”, *DITAT*, p. 1349.

19,31), embora com mais frequência, mencione o zelo caracterizado por ciúme, adquirindo o caráter de ira.⁴¹²

Diversas passagens citadas acima são interessantes para a interpretação do livro de Joel. Em Jl 2,17, encontram-se os vocábulos *הַרְפָּה*, *בְּהִלָּה*, e a expressão *אֶל־הַיְהוָה יֵאמְרוּ בְּעַמִּים אֵיךְ אֶל־הַיְהוָה*, juntamente com a raiz *קנא*, os quais também estão presentes no Sl 79, nos v. 1.4.10 respectivamente. Não se pode, com facilidade, determinar se existe uma dependência direta de uma das partes, ou se ambos são dependentes de algum ritual cúllico, do qual suas ideias foram derivadas. No entanto, é de significativa importância, que a concordância ocorra num mesmo nível de ideias, que, ao se referir à herança de YHWH, a nação submetida ao domínio estrangeiro, torna-se um objeto de ironia, sendo então restaurada pelo zelo ciumento de YHWH. Este tema pertence aos Salmos de lamentação e súplica, e talvez fosse seguido por um oráculo cúllico, prometendo o zelo de YHWH e a sua ajuda em situações de desgraça, a fim de que as nações estrangeiras não tivessem êxito.⁴¹³

O zelo de YHWH, suplicado em Jl 2,17, tem como resposta a ação favorável de restauração em Jl 2,18. O vocábulo “ciúme” pode descrever a preocupação profunda de YHWH em relação a sua própria honra e glória. As nações, que exploram e ridicularizam o povo e a terra de YHWH, podem despertar o seu zelo, e esse povo tem como resposta um juízo contra seus inimigos e a compaixão para com aqueles que honram o seu Deus (cf. Is 9,6; 37,32; Ez 36,5.6).⁴¹⁴

As emoções associadas ao verbo *קנא* incluem os substantivos *אֵף*, *הַמָּדָה* e *קִנְיָה*. As palavras relacionadas com fogo são usadas para qualificar o verbo *קנא*, como *אֵשׁ*, *בָּעֵר* e *רָשַׁף*. O objeto do verbo *קנא* pode ser introduzido pela preposição *לְ* e, nestes casos, a ação é dirigida em favor deste objeto.⁴¹⁵

⁴¹² Cf. Nm 25,11; Dt 29,19; Ez 5,13; 16,38.42; 35,11; Sf 1,18;3,8; Sl 79,5.

⁴¹³ Em Sofonias o vocábulo *קנא* é usado para expressar o ardor da ira de YHWH (cf. Sf 1,18;3,8). Enquanto Sofonias usa *קנא יְהוָה* no sentido de zelo destruidor, tanto para Israel quanto para outras nações, o uso deste vocábulo em Joel é marcado pela concepção antiga de “ciúme” de YHWH (cf. A. S. KAPELRUD, *Joel Studies*, p. 89-90).

⁴¹⁴ Cf. D. A. HUBBARD, *Joel e Amós, Introdução e comentário*, p. 70-71.

⁴¹⁵ Cf. Nm 11,29; 1Rs 19,10.14; Zc 1,14; 8,2; Sl 106,16; Jl 2,18 (E. REUTER, “קנא”, *TDOT*, p. 49).

Em Jl 2,18, a voz profética descreve como YHWH confirmou o seu zelo pelo povo.⁴¹⁶ A lacuna no texto, entre o v. 17 e o v. 18, não diz que os sacerdotes fizeram o que lhes fora ordenado pois, não é determinante para a integridade do texto. Entretanto, ela deixa entrever como o leitor poderá fazer o salto conceitual necessário, da agonia do povo de Judá-Jerusalém com a potencial desonra de YHWH e, da declaração profética para as ações sacerdotal e divina.⁴¹⁷

YHWH é ciumento quando seu poder é posto em dúvida ou sua honra é entregue a terceiros (cf. Ex 34,14; Dt 4,24; 32,21; Is 42,8; Sf 3,8). Ele é um Deus zeloso, quando seu povo e sua terra tornam-se objeto de opressão em mãos estrangeiras. Então, seu sentimento de zelo e piedade o impele a colocar-se em favor do seu povo oprimido (cf. Ez 36,5-6; Is 37,32).⁴¹⁸

As orações, os lamentos e o jejum do povo são respondidos pela ação favorável de YHWH, que se mostra como a fonte da reversão da situação.⁴¹⁹ O convite para retornar a YHWH de todo o coração foi, de fato, aceito. A ação metafórica de rasgar os corações teve precedência sobre os gestos rituais de rasgar as vestes. Na resposta de YHWH, ficou concretizada que a mudança sincera do coração realizada pelo povo veio em primeiro lugar. A convocação para o retorno a YHWH foi acolhida pela comunidade e exercida pelos sacerdotes. A voz do profeta, que fez memória dos atributos divinos junto ao povo, ecoou dentro da comunidade. Assim, cada segmento se reuniu em resposta uníssona e a oração de lamento chegou mais forte a YHWH.

⁴¹⁶ A referência ao zelo de YHWH por seu povo é tal que Ele o protegerá de qualquer situação de violência por parte dos inimigos (cf. M. A. SWEENEY, *The Twelve Prophets*, p.169-170).

⁴¹⁷ Cf. J. R. LINVILLE, "The Day of YAHWEH and the Mourning of the Priests". In: *Joel*, p. 108-109.

⁴¹⁸ Cf. S. R. DRIVER, *The Books of Joel and Amos*, p. 60.

⁴¹⁹ Cf. B. C. BIRCH, *Hosea, Joel and Amos*, p. 148.