



Patrícia de Moraes Mendes de Sousa

**Diferente mas não indiferente: juízo e
compaixão em Os 11,8-9; 13,12-14,1**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof.^a Maria de Lourdes Corrêa Lima

Rio de Janeiro
Dezembro de 2017



Patrícia de Moraes Mendes de Sousa

**Diferente mas não indiferente: juízo e
compaixão em Os 11,8-9; 13,12-14,1**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof.^a Maria de Lourdes Corrêa Lima
Orientador
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Leonardo Agostini Fernandes
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Paulo Severino da Silva Filho
Igreja Presbiteriana do Brasil

Prof.^a Denise Berruezo Portinari
Coordenadora Setorial de Pós-Graduação e
Pesquisa do Centro de Teologia e Ciências
Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 20 de dezembro de 2017.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da autora, da orientadora e da universidade.

Patrícia de Moraes Mendes de Sousa

Graduou-se em Letras (Português/Literaturas e Português/Espanhol) na Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1997 e 2003.

Graduou-se em Teologia pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro em 2013.

Evangelizadora da Escola Mater Ecclesiae.

Professora do curso de Teologia em EAD da Universidade São Francisco.

Ficha Catalográfica

Sousa, Patrícia de Moraes Mendes de

Diferente mas não indiferente : juízo e compaixão em Os 11,8-9; 13,12-14,1 / Patrícia de Moraes Mendes de Sousa ; orientador: Maria de Lourdes Corrêa Lima. – 2017.

113 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2017.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Teologia bíblica. 3. Antigo Testamento. 4. Profetas pré-exílicos. 5. Livro de Oseias. 6. Juízo no Antigo Testamento. I. Lima, Maria de Lourdes Corrêa. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Aos meus avós Euclides e Nair
pelo caminho ensinado

Agradecimentos

A Deus, por sua presença e amor.

À Prof^a Maria de Lourdes Corrêa Lima, pela orientação serena e segura; pelo acolhimento e incentivo; pelo estímulo à pesquisa.

Ao CNPq e PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

Ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio, na pessoa do Coordenador Prof. Pe. Abimar Oliveira de Moraes, por viabilizar o meu aprofundamento na fé cristã.

Ao Corpo Docente do Departamento de Teologia, na pessoa do Diretor Prof. Pe. Leonardo Agostini Fernandes, pelos preciosos ensinamentos acadêmicos e, acima de tudo, por todas as lições de vida.

Aos funcionários da Secretaria do Departamento de Teologia, pela solicitude e auxílio, e, em especial ao Secretário da pós-graduação, Sérgio Albuquerque, inestimável suporte e fraterna disponibilidade e apoio.

Aos funcionários da Biblioteca, pela atenção dispensada.

Aos professores que participaram da Comissão examinadora.

Aos meus pais Albano e Marly, por estarem sempre ao meu lado incentivando e, acima de tudo, acreditando em mim.

Ao meu Diretor Espiritual e amigo, Prof. Frei Vitório Mazzuco, OFM, por ser presença amorosa e fraterna em todos os momentos desta caminhada.

À Priscila Assumpção Fernandes e Dr^a Graziela Aleixo, pelo apoio, profissionalismo e cuidado.

À Prof^a Maria Clara Machado e ao Prof. Jair Luís Reis, pela inspiração e incentivo desde a graduação.

À Ordem Franciscana Secular da Fraternidade de Santo Antônio do Largo da Carioca, na pessoa da Ministra Moema Miranda, OFS, pela compreensão nas minhas ausências.

Ao Prof. Frei Ronaldo Fiúza, OFM, pelo fraterno suporte no estudo do Grego.

Às Irmãs Clarissas do Mosteiro de Santa Clara, em Nova Iguaçu, na pessoa da Madre Ivone Maria, OSC, pelas orações, carinho e assistência espiritual.

Ao meu marido Luiz Augusto, pelos vinte e cinco anos de caminhada juntos.

Aos meus filhos, Matheus e Gabriel, por me ensinarem a ser uma pessoa melhor; por abdicarem muitas vezes da minha companhia em função desta pesquisa; pelo amor em cada gesto, em cada palavra, em cada olhar.

À minha amiga Elizabeth Fernanda, pelo incentivo, pela fiel amizade de trinta e cinco anos, por compartilhar momentos de alegria e dor, que não teve tempo de ver este trabalho concluído mas que faz parte dele e por ele intercede desde meados deste ano junto a Jesus.

Aos meus colegas da pós-graduação, pela ajuda inestimável de cada um durante este processo.

Aos amigos e familiares, que direta ou indiretamente ajudaram e incentivaram esta pesquisa.

Resumo

Sousa, Patrícia de Moraes Mendes de; Lima, Maria de Lourdes Corrêa (Orientadora). **Diferente mas não indiferente: juízo e compaixão em Os 11,8-9; 13,12-14,1**. Rio de Janeiro, 2017. 113 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O presente trabalho estuda os textos de Os 11,8-9; 13,12-14,1. As perícopes foram selecionadas a partir do paradoxo instaurado entre elas. Os 11,8-9 apresenta uma reflexão de Deus diante da questão se Israel deve ou não ser destruído e que suspende o aniquilamento do povo. Dois capítulos depois, no último texto antes da promessa final do livro, Os 13,12-14,1, o mesmo Deus decreta a execução do castigo que levará à extinção do Reino do Norte. Com o intuito de tentarmos indicar como se coadunam as duas perspectivas, que implicam suspensão do juízo e sua afirmação, estabeleceremos elementos de aproximação e oposição entre os textos. Para tanto, serão considerados também os dados redacionais, a fim de elucidar a concatenação entre as duas perspectivas aparentemente contraditórias.

Palavras-chave

Teologia Bíblica; Antigo Testamento; Profetas pré-exílicos; Livro de Oseias; Juízo no Antigo Testamento; Compaixão de Deus.

Abstract

Sousa, Patrícia de Moraes Mendes de; Lima, Maria de Lourdes Corrêa (Advisor). **Different but not indifferent: judgment and compassion in Hos. 11,8-9; 13,12-14,1.** Rio de Janeiro, 2017. 113 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The present work studies the texts of Hos.11,8-9; 13,12-14,1. The pericopes were selected from the paradox established between them. While Hos.11: 8-9 presents a reflection of God on the question of whether or not Israel should be destroyed as to suspend the annihilation of the people, two chapters further, in the last text before the final promise of the book, in Hos.13,12-14,1, the same God decrees the execution of the punishment that will lead to the extinction of the Northern Kingdom. In order to try to indicate how the two perspectives converge, which imply suspension of the judgment and its affirmation, we will establish elements of approximation and opposition between the texts, taking into consideration the writing data, in order to elucidate the concatenation between the two apparently contradictory perspectives.

Keywords

Biblical Theology; Old Testament; Pre-exilic Prophets; Book of Hosea; Judgment in the Old Testament; Compassion of God.

Sumário

1. Introdução	12
2. Estudo de Os 11,8-9	15
2.1. Tradução e Crítica Textual	15
2.1.1. Notas à tradução e filologia	16
2.1.2. Notas de Crítica Textual	17
2.2. Os vv. 8-9 no contexto de Os 11	20
2.2.1. Delimitação da unidade	20
2.2.2. O contexto imediato: capítulo 11	24
2.3. Momento Redacional	37
2.4. Organização dos vv. 8-9	40
2.5. Semântica	42
3. Estudo de Os13,12-14,1	51
3.1. Tradução e Crítica Textual	51
3.2. Os 13,12-14,1 no contexto de Os 13	57
3.2.1. Delimitação da unidade textual	57
3.2.2. O contexto imediato: capítulo 13	59
3.2.3. Os 13,12-14,1 como ponto de chegada do capítulo 13	69
3.3. Momento Redacional	71
3.4. Organização de Os 13,12-14,1.....	72
3.5. Semântica	74
4. Confronto entre Os 11,8-9 e 13,12-14,1	84
4.1. A tradição do êxodo e o pecado de Israel	84
4.2. Juízo e compaixão	91
5. Conclusão	99
6. Excurso	102
7. Referências Bibliográficas	104
7.1. Fontes	104
7.2. Estudos	104

Lista de abreviaturas e siglas

0-yiqtol/qatal	Yiqtol/qatal em primeira posição, sem partícula
a.C.	Antes de Cristo
Am	Amós
AT	Antigo Testamento
BDB	Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon
BH	Bíblia Hebraica
BHQ	Bíblia Hebraica Quinta
BHS	Bíblia Hebraica Stuttgartensia
Cf.	Confronte /confira /confirme
Dt	Deuteronômio
DTAT	Diccionario Teologico Del Antiguo Testamento
DITAT	Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento
DTMAT	Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento
Ecl	Eclesiastes
Eclo	Eclesiástico (Sirácida)
Ed.	Editor
Ex	Êxodo
Ez	Ezequiel
Gn	Gênesis
Hab	Habacuc
Is	Isaías
Jó	Jó
Jr	Jeremias
Js	Josué
Jz	Juízes
Lm	Lamentações
Lv	Levítico
LXX	Septuaginta

Ml	Malaquias
Mq	Miqueias
Nm	Números
Org(s).	Organizador (es) /organização
Os	Oseias
p. pp.	Página/Páginas
p-yiqtol/qatal	Partícula + yiqtol/qatal
Pr	Provérbios
1 Rs	Primeiro Livro dos Reis
2 Rs	Segundo Livro dos Reis
Sf	Sofonias
Sl	Salmos
1 Sm	Primeiro Livro de Samuel
2 Sm	Segundo Livro de Samuel
TDOT	Theological Dictionary of the Old Testament
TM	Texto Massorético
v./vv.	Versículo/Versículos
Vol	Volume
Zc	Zacarias

1.

Introdução

A escolha pela graduação em Teologia, depois de muitos anos após as duas primeiras graduações, partiu de uma busca de conhecer melhor o mistério de um Deus que, na minha experiência pessoal, sempre foi concretamente presença amorosa. O resultado foi uma monografia de final de curso cujo tema foi a Compaixão Divina. Nesta breve pesquisa, ficou clara a necessidade visceral de me aprofundar na Sagrada Escritura.

A partir daí, todos os caminhos me direcionaram para a Pós-graduação e, indubitavelmente, para a Teologia Bíblica, mesmo sem saber muito bem o que podia esperar, algo dentro de mim me impulsionava a perseverar neste objetivo e na ampliação do mesmo tema.

Na minha busca abriu-se um campo de interesse e iluminada pela proposta da minha orientadora fizemos a opção pelo profeta Oseias, já que a dinâmica entre juízo e compaixão perpassa todo o seu livro.

Na forma final do livro de Oseias aos anúncios de castigo se sobrepõem oráculos de salvação que parecem indicar que o desígnio divino é, em última instância, sempre a redenção de Israel. No entanto, um ponto crucial reside no fato de que o Reino do Norte foi definitivamente extinto e, portanto, o juízo efetivamente aplicado. Uma palavra final ocorre em Os 13,12-14,1, passagem que conclui o último oráculo de juízo do livro. Por outro lado, esta perspectiva entra em conflito, particularmente, com as palavras de Os 11,8-9, que revelam uma esperança de que o castigo não seja o ocaso final. A relação entre as duas passagens se atesta pelo fato que ambas utilizam a raiz נהג, em 11,8 com o termo נהגוּ וְנִהְיֶה וְנִהְיֶה e em 13,14 com נִהְיֶה – as duas únicas ocorrências da raiz no livro e que, por esse motivo, aproximam de modo significativo os dois textos.

O que chama a atenção, além do fato da aparente contradição entre as duas passagens, ambas colocadas como fala do Senhor, é que a perspectiva de Os 13,12-14,1, vindo, no conjunto do livro, após a de Os 11,8-9, parece colocar em xeque esta última. De fato, como é possível Deus afirmar que não derramará sua ira e pouco

após anunciar a inexorável destruição de Samaria? Em outras palavras, lido sincronicamente, qual sentido teria o texto de Os 11,8-9 se considerado Os 13,12 – 14,1 (e vice-versa)? Tal interrogação exige chamar em causa a diacronia, como possível contribuição para elucidar a oposição existente entre os dois textos.

A partir dessas premissas, este estudo pretende examinar o tema juízo-compaixão nas duas perícopes, quais os elementos semelhantes e divergentes, como se articulam e se integram e a aproximação entre elas a partir do momento redacional.

Assim, no segundo capítulo, faremos a análise de Os 11,8-9, seguindo as diretrizes indicadas pelo método histórico-crítico. No primeiro tópico trabalharemos a tradução e a crítica textual (2.1). A partir daí, devido a necessidade de contextualizar os vv. 8-9 (2.2), trabalharemos a delimitação da unidade retórica na qual estão inseridos e como os vv. 8-9 estão articulados no contexto imediato do capítulo 11.

Na análise do momento redacional (2.3) faremos um breve levantamento de como os autores propõe a datação dos vv. 8-9 e apresentaremos a nossa postura.

Em seguida (2.4) apresentaremos os vv. 8-9 como uma subseção do capítulo 11 visto que destacam-se por ser uma prosa elevada e por expressarem um gênero literário afeito à lamentação; então faremos a análise semântica do texto (2.5).

No terceiro capítulo, analisaremos Os 13,12-14,1 seguindo as fases do método histórico-crítico, a começar pela tradução e crítica textual (3.1). Como foi feito no capítulo 2, contextualizaremos a subseção 13,12-14,1 dentro da unidade retórica composta por 13,1-14,1 (3.2) visto que nosso instrumento de trabalho é o ponto de chegada de todo o capítulo.

No tópico 3.3 analisaremos o momento redacional proposto pelos autores para a subseção 13,12-14,1 e a hipótese por nós corroborada.

Analisaremos a organização dos versículos (3.4) e faremos um aprofundamento semântico (3.5) a fim de compreender a mensagem do texto.

No quarto capítulo então será apresentado, a partir da análise feita nos capítulos anteriores, o confronto dos textos a fim de evidenciar sua relação e seu sentido, considerado o conjunto do livro.

Por fim, no capítulo 5 apresentaremos a conclusão de nosso estudo, analisando as duas perícopes em questão e suas linhas de pensamento.

Para uma melhor compreensão da possível datação dos vv. 8-9 trabalharemos a postura dos autores a respeito do longo processo de formação do livro e da pregação oral do profeta Oseias, pois o foco do estudo leva em conta também a perspectiva diacrônica do texto. Estes dados serão expostos num excurso.

2.

Estudo de Os 11,8-9

2.1.

Tradução, notas filológicas e crítica textual

אֵיךְ אֶתְנֶנֶךָ אֶפְרַיִם	8a	Como entregar-te-ei, Efraim,
אֶמְגִּידְךָ יִשְׂרָאֵל	8b	abandonar-te-ei, Israel?
אֵיךְ אֶתְנֶנֶךָ כְּאֲדָמָה	8c	Como entregar-te-ei como a Admah,
אֲשִׁימֶךָ כְּצִבְאִים	8d	tornar-te-ei como a Seboim?
נְהַפְּדֵךָ עָלַי לִבִּי	8e	Revolve-se dentro de mim meu coração;
יַחַד נִכְמְרוּ גִחְוֹמַי:	8f	juntas, minhas entranhas se comovem.
לֹא אֶעֱשֶׂה חֲרוֹן אַפִּי	9a	Não executarei o ardor de minha ira,
לֹא אָשׁוּב לְשַׁחַת אֶפְרַיִם	9b	não voltarei (atrás) de modo a destruir Efraim,
כִּי אֵל אֲנִי וְלֹא אִישׁ	9c	porque eu sou Deus e não um homem,
בְּקִרְבְּךָ קְדוֹשׁ	9d	o Santo no meio de ti.
וְלֹא אָבוֹא בְּעִיר:	9e	E não virei com furor.

2.1.1.

Notas à tradução e filologia

Em relação ao termo יָהַר, que ocorre no v. 8f, BDB traz o significado “todos juntos”.¹ Traduzimos o advérbio por “juntas” em função do desenvolvimento semântico da raiz em que é possível constatar um “aspecto de unidade” e “conjunto”. No AT יָהַר ocorre 154x, sendo que, dentre elas, 43x o advérbio aparece atestado, ao lado das ocorrências do verbo e do substantivo. O campo semântico abarca o domínio impessoal e pode, muitas vezes, ser sinônimo de כָּל “juntos”; no domínio interpessoal é empregado na linguagem militar, como “estar junto contra alguém”; “conspirar”, inclusive a conspiração hostil; “saquear e matar”; “perecer junto”, entre outras.² Limm e Castelo³ argumentam que a semântica e a estrutura dos v. 8e/8f estão intimamente ligadas. Na literatura bíblica, o coração é a sede dos sentimentos e designa a totalidade da natureza interior humana.⁴ A metáfora utilizada nos vv. 8e/8f indica, portanto, que o ser divino como um todo é preenchido pelo movimento crescente de compaixão para com Efraim.

Quanto à ocorrência do verbo שׁוּב no v. 9b, é sabido que o significado básico da raiz indica um movimento em direção contrária ao que estava sendo feito, um retorno ao princípio.⁵ Um dos significados do verbo שׁוּב, no qal, é o de “retornar”, “voltar” com um sentido de demonstrar tanto favor quanto hostilidade.⁶ Em seu uso teológico pode conotar a salvação, quando existe um movimento de reaproximação de YHWH; ou o juízo, quando YHWH se distancia. Neste verso, o שׁוּב indica a não destruição de Israel pois, determinado pela partícula negativa, indica uma postura favorável, baseada no verso anterior.⁷

¹ Cf. BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C., **The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**, p. 403.

² Cf. FABRY, H. J., יָהַר. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **TDOT**, p. 47.

³ LIMM, H. B., CASTELO, D., **Hosea**, screen 9 of 11. Hosea 11,1-11 (e-book).

⁴ Cf. BOWLING, A., שׁוּב. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., **DITAT**, p. 765.

⁵ LIMA, M. L. C., **Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,2-9**, p. 182.

⁶ Cf. BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C., **The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**, p. 997.

⁷ LIMA, M. L. C., **Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,2-9**, p. 201.

Andersen e Freedman,⁸ no entanto, leem o verso como asseverativo, indicando que YHWH certamente voltará para destruir Israel, e se apóiam na determinação de YHWH em cumprir suas promessas, segundo o contexto do verso. Entendemos, junto com Bo Limm e Castelo,⁹ que esta perspectiva parece querer harmonizar a passagem com a queda de Samaria.

A raiz שיב aparece em muitas combinações sintáticas diferentes que mais ou menos revelam qualificações semânticas claras,¹⁰ como ocorre no nosso contexto. Ainda que seguido de um infinito construto, o verbo שיב não funciona como auxiliar mas ocupa o valor de verbo principal, dentro da oração principal; o infinito construto, prefixado pela preposição ל, é empregado denotando a finalidade da ação.¹¹ De fato, encontra-se dentro de uma oração subordinada adverbial final. Sendo assim, nossa tradução está fundamentada na retenção da ira de YHWH, que, contida, manifesta a misericórdia e anuncia a renúncia à extinção absoluta, como ocorrera com Admah e Seboim.¹²

2.1.2.

Notas de Crítica Textual¹³

v. 8e:

O aparato crítico da BHQ menciona que a preposição עַל־ é atestada na Vulgata e no Targum mas que 4QXII^g aparece como על. No entanto, este texto de Qumran, em função de um estado de preservação precário, não possui a passagem de forma que seja possível identificar se esta é uma variante genuína ou se houve apenas uma

⁸ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., **Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary**, p. 587.

⁹ LIMM, H. B., CASTELO, D., **Hosea**, screen 10 of 11. Hosea 11,1-11.

¹⁰ Cf. GRAUPNER/FABRY, שיב. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **TDOT**, p. 473.

¹¹ Cf. JÖUN, P.; MURAOKA, T., **Gramática del hebreo bíblico**, p. 458.

¹² LIMA, M. L. C., **Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,2-9**, p. 202.

¹³ Embora conscientes da melhora substancial que o aparato crítico da BHQ tem sobre o da BHS, entendemos que a comparação entre as duas é válida em função das complexas anotações da BHQ que, em certa medida, podem ser auxiliadas pela BHS, da mesma forma que recorremos também a comentários especializados, como é o caso, por exemplo, do International Critical Commentary e da coleção Hermeneia, na medida em que todas as edições críticas existentes ainda são problemáticas (cf. TOV, E., **Crítica Textual da Bíblia Hebraica**, p. 370).

omissão do sufixo de 1ª pessoa do singular por um descuido. A forma não é testemunhada pela LXX nem pela Héxapla e sua tradução.

Borbone¹⁴ aceita עָלַי, que é atestada por toda a tradição do TM e da Vulgata. Também nós permanecemos com o TM.

v. 8f:

A BHQ, no que tange ao vocábulo נְחֻמִּי, apresenta em seu comentário que essa atestação do TM é confirmada por todas as versões e trazem o sentido de “conforto, compaixão”, sendo um substantivo derivado do verbo נָחַם¹⁵.

O aparato da BHS sugere que provavelmente o substantivo deva ser lido como נְחֻמִּי conforme é atestado na Peshita e no Targum de Jônatas ben Uziel (para os Profetas).

O aparato da BHQ diz que não há necessidade de postular נְחֻמִּי como uma *Vorlage* diferente para explicar o sentido original de נְחֻמִּי.

Macintosh também não é favorável à emenda e cita ibn Ezra e Kimchi que comparam נְחֻמִּי com o substantivo cognato נָחַם atestado em Ex 32,14 e interpretado como “compaixão”.¹⁶

O significado de “compaixão” expresso para נְחֻמִּי apresenta um conteúdo mais rico do que o simples “consolar” de נָחַם. Sendo YHWH o autor da “compaixão”, o vocábulo carrega consigo uma promessa de misericórdia.¹⁷ O amor de Deus movimenta-se.¹⁸ Metaforicamente, o amor visceral cresce quente (נִיפַל, nifal)¹⁹ e suscita a misericórdia, a manutenção da vida.

¹⁴ BORBONE, P. G., **Il libro del profeta Osea: edizione critica del testo ebraico**, p. 93.

¹⁵ Esse radical aparece em hebraico no piel, com o significado de “consolar”; no pual “ser consolado”; no hitpael “consolar-se”; no nifal, “lamentar”; no hitpael, “lamentar-se”. (cf. STOEBE, H. J., נָחַם. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., **DTMAT**, p. 89).

¹⁶ MACINTOSH, A. A. **Hosea: a Critical and Exegetical Commentary**, p. 459.

¹⁷ STOEBE, H. J., נָחַם. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., **DTMAT**, p. 94.

¹⁸ Mc CARTHY, D. J., Oseas. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E., **Comentario Bíblico “San Jeronimo”**, p. 699.

¹⁹ BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C., **The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**, p. 485.

Borbone²⁰ considera a versão da Peshita, Teodoro de Mopsuestia e Targum, רַחֲמֵי, como a original em função do paralelismo que faz com “coração”. No entanto, admite como possível נְחֹמֵי com o argumento de que provavelmente seria derivada de uma corrupção e evitaria atribuir a Deus um antropomorfismo mais forte ainda que nos versos anteriores.

Sendo assim, não acatamos a sugestão de correção do texto visto que o TM é compreensível como está. Sendo assim, optamos por segui-lo, como fazem diversos autores²¹ em seus respectivos comentários ao texto de Oseias.

v. 9e:

O aparato crítico da BHS sugere que a expressão “אַבוּא בְּעִיר” provavelmente deve ser lida como “אַבְּעֵר” (“arderei em cólera”) ou “אוֹבֵה בְּעֵר” (“destruirei com fogo”, “estou disposto a consumir a cidade”, “exterminarei a cidade”).²²

O TM lê “entrarei” ou “virei à cidade” e a LXX reproduz essa leitura, assim como a Vulgata e a Peshita, o que fica em evidente contradição com a expressão “o Santo no meio de ti” (v. 9d), que declara que YHWH está junto ao povo.

O significado polissêmico de עִיר tanto pode significar “cidade” quanto pode ser proveniente da raiz עוּר, com o desenvolvimento para o significado de “acordar, ser animado”, e, daí, a agitação provocada pela ira, o furor.²³

Segundo Hubbard,²⁴ as leituras frequentes são:

- a) derivar a palavra da raiz בער, “queimar”, “consumir”. O problema nesta leitura está em transformar o substantivo em um verbo.
- b) ler uma raiz cognata בער, “remover”, “destruir”, especialmente na forma intensiva;

²⁰ BORBONE, P. G., *Il libro del profeta Osea: edizione critica del testo ebraico*, pp. 93.169.

²¹ Tais como: ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N. (cf. ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 589); Macintosh (cf. MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. 459); Simian-Yofre (cf. SIMIAN-YOFRE, H., *El desierto de los dioses*, p. 149) e Wolff (cf. WOLFF, H. W., *Hosea*, p. 193).

²² HARPER, W. R., *Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, p. 369.

²³ BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C., *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, pp. 734s.

²⁴ HUBBARD, D. A., *Oséias: introdução e comentário*, p. 208.

c) entender o כּ como a preposição “com” e ler “עיר” como um substantivo que significa “comoção” ou “ira”.

d) permanecer com o TM, que traduz “...não entrarei [de novo] na cidade”.

O significado de “cidade” parece não ter sentido neste contexto pois a postura de YHWH em não querer dar vazão plena à sua ira e destruir completamente Israel parece mais adequada ao contexto. Além do que, esta abordagem é um tema caro a Jeremias (cf. Jr 15,8) e não a Oseias.

Wolff²⁵ traduz “e não ficarei *furioso*” assim como Dearman²⁶ e Jeremias²⁷ que seguem alguns intérpretes modernos vendo em כּעיר uma referência ao “terror” ou “consumir”, como no consumo de ira, como fazemos aqui.

2.2.

Os vv. 8-9 no contexto de Os 11

2.2.1.

Delimitação da unidade textual

O livro de Oseias, segundo alguns autores, estrutura-se da seguinte forma:²⁸ capítulos 1-3 e 4-14, sendo ainda subdivididas em:

- a) 1,2-3,5
- b) 4,1-11,11
- c) 12,1-14,9
- d) 14,10, uma palavra sapiencial final.

²⁵ WOLFF, H. W., *Hosea*, p. 193.

²⁶ DEARMAN, J. A., *The Book of Hosea*, p. 276.

²⁷ Cf. JEREMIAS, J., *Osea*, p. 209, que aponta para o segundo significado da raiz עיר.

²⁸ BEN ZVI, E., *Hosea.*, p. 4. Outros autores acompanham Ben Zvi, como HUBBARD, D. A., *Oseias, Introdução e Comentário*, p. 57; NOGALSKI, J. D., *The Book of the Twelve - Hosea-Jonah*, p. 155; DEARMAN, J. A., *The Book of Hosea*, p. 16; ARCHER JR., G. L., *Panorama do Antigo Testamento*, p. 400.

Porém, há quem divida em três grandes partes, a partir da repetição da raiz ריב em 2,4; 4,1; 12,3 e do uso de נִאֲמַם-יְהוָה em 11,11.²⁹

Na primeira parte, a experiência pessoal do matrimônio do profeta é utilizada metaforicamente para expressar o vínculo entre YHWH e Israel. A alternância entre juízo e salvação culmina com a esta última, antecipando-a, desta forma, como prevalecente dentro do livro. O capítulo 3 conclui esta primeira segmentação.

Na segunda, o ריב em 4,1 marca uma mudança de tema e abre o livro como um todo. Compreende, em sua maioria, oráculos contra a política adotada pelos dirigentes e contra o culto vazio dos israelitas e a postura dos sacerdotes como líderes espirituais.³⁰ O capítulo 11 encerra esta subdivisão.

Na terceira, o ריב de 12,3 demonstra que o relacionamento entre YHWH e Israel está deturpado desde o início pois Deus mantém a sua fidelidade enquanto Israel constantemente mostra-se infiel. As alusões feitas ao patriarca Jacó (capítulo 12) e à tradição do êxodo (capítulos 11 e 13) confirmam a acusação. Entretanto, a última palavra de YHWH é a promessa do seu amor salvífico, que suscita a conversão e a salvação. O capítulo 14 conclui a última das três grandes subdivisões e também o livro como um todo.

Em sua forma final, o texto recebe uma moldura interpretativa, o título, que contextualiza a tradição de Oseias e destaca que esta tradição é, no todo, Palavra de YHWH; e o epílogo, que conclui o livro como um ensino sapiencial da história e da vida.³¹

Portanto, o capítulo 11 encontra-se na segunda seção do livro e sua importância estrutural reside no fato de encerrá-la. Tem como contexto antecedente e imediatamente anterior Os 10,1-15, e como contexto subsequente e imediatamente posterior, Os 12,1-15.

O capítulo 10 dá continuidade aos anúncios de castigo do capítulo anterior. O crime de Baal Pegor, que poderia ter sido algo apenas eventual, transforma-se numa constante. Isso ocorre porque a fertilidade da terra dada por YHWH é erroneamente

²⁹ WOLLF, H. W., *Hosea*, p. xxiii.

³⁰ YEE, G. A., “*The Book of Hosea*”. In: KECK, L. E. (Ed.), *The New Interpreter’s Bible*, p. 198.

³¹ YEE, G. A., “*The Book of Hosea*”. In: KECK, L. E. (Ed.), *The New Interpreter’s Bible*, p. 198.

atribuída a Baal e, sendo assim, seu culto se prolifera. O uso da raiz נשח logo no início do capítulo (cf. 10,2) já antecipa a gravidade da punição que se abaterá sobre Israel, a expiação pela culpa, entre outros, vergonha (cf. 10,6), destruição (cf. 10,7) e supressão da casa real (cf. 10,15).

O capítulo 12 também dá continuidade à proclamação de juízo de 11,2-7 e recorre à tradição de Jacó a fim de demonstrar que o cerne do pecado já estava na conduta do patriarca e que segue presente na conduta de seu povo.

O capítulo 11 claramente está em descontinuidade com o anterior no que diz respeito a sua temática. As declarações expressas de castigo são interrompidas por um novo tema, um retorno à saída do povo eleito do Egito e posterior peregrinação pelo deserto, momento no qual YHWH toma Israel para si, como um filho. O tom afetivo é oposto à austeridade das palavras anteriores e esta segunda seção é concluída com uma mensagem de esperança.³²

O primeiro versículo se estabelece através de um recurso retórico, que tem como objetivo criar uma expectativa no leitor. Os membros correlacionados estão em prótase/apódose, ou seja, a oração subordinada é anteposta à oração subordinante. Em função disso, a oração em wayyiqtol que, de um modo geral, é recorrente no início do período, aqui não aparece nesta posição. Antes há uma oração nominal. No entanto, é ela que orienta o nível da narrativa. YHWH ama Israel por primeiro, ainda quando ele era um menino, e depois o chama do Egito, por causa desse amor. Por isso, o qatal coordenado com o wayyiqtol, mantém a mesma perspectiva temporal do passado, e ambos fundamentam a retrospectiva histórica. Tal retrospectiva marca a transição temática entre a descrição dos pecados de Israel, que confiou nos “carros e guerreiros” (Os 10,13) e acabou desolado, e a apresentação de YHWH como pai, relembrando a infância do menino Israel.³³ Se na seção anterior o foco era o povo, assinalado pela presença da segunda pessoa do singular, agora, no novo segmento, o

³² LIMM, H. B.; CASTELO, D., **Hosea**, screen 1 of 11. Hosea 1,1-11.

³³ DEARMAN, J. A., **The Book of Hosea**, p. 274.

ponto de convergência volta-se para YHWH,³⁴ notadamente presente através da primeira pessoa singular, conquanto fale também na terceira pessoa do singular.³⁵

Contudo, existe a possibilidade de que Os 11,1 seja lido como uma continuação de Os 10,15.³⁶ Neste caso, há uma mudança no sentido da conjunção וּ, que deixa de introduzir uma oração temporal, expressa por “quando”, para transformar-se em uma oração causal, significando “porque, pois”. Não obstante, é preferível ler Os 10,15 com 10,14, visto que a destruição do rei de Israel é uma consequência de tudo o que é relatado anteriormente.³⁷ Sendo assim, permanecemos com a posição de uma leitura que inicia uma nova seção em 11,1, seguindo Macintosh³⁸ que considera a conjunção como temporal, introduzindo uma cláusula circunstancial. Nossa postura baseia-se na correlação temporal das ações, ou seja, a construção em prótase/apódose, que expressa uma situação sequencial/simultânea no passado³⁹ na qual a conjunção וּ fornece o ponto de partida, a circunstância a partir da qual a narrativa se desenvolve,⁴⁰ e, desta forma, traz consigo o significado de “quando”, no passado,⁴¹ como no latim *cum*.⁴²

O limite entre as seções Os 11,1-11 e 12,1 é marcado por uma fórmula oracular - וְנִבְיָאֵי יְהוָה - “Oráculo do Senhor”. Ainda que pouco usual em Oseias,⁴³ e, por isso, exigindo cautela como indicador de término de seção,⁴⁴ podemos considerá-la aqui como o fechamento da unidade visto que, além disso, outros marcadores são estabelecidos. A construção do capítulo 11 está baseada no amor misericordioso de YHWH, na imagem do pai zeloso, que recupera e traça um paralelo com o capítulo

³⁴ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 576.

³⁵ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 575.

³⁶ BEN ZVI, E., *Hosea*, p. 227.

³⁷ LEE, J. R., “Dio sono io, non un uomo”: santità ed amore “illogico” de Dio per el popolo di Israele in Os 11, pp. 65s.

³⁸ MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. 436.

³⁹ JÖUN, P.; MURAOKA, T., *Gramática del hebreo bíblico*, pp. 691 passim.

⁴⁰ WALTKE, B. K.; O’CONNOR, M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, p. 543.

⁴¹ BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C., *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, p. 473.

⁴² JÖUN, P.; MURAOKA, T., *Gramática del hebreo bíblico*, p. 668.

⁴³ Ocorre apenas duas vezes: no capítulo 2 e aqui na nossa perícope.

⁴⁴ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 576.

2.⁴⁵ Salienta também, em contraste com esse amor, a corrupção religiosa do povo na adesão ao culto cananeu.⁴⁶ Em Os 12, a temática dominante é a do patriarca Jacó como um impostor⁴⁷ e, desta forma, a mentira e a fraude são vocábulos em relevo. Obedecendo à estrutura do livro em três seções, como anteriormente citado, Os 12,1 dá início à terceira parte do livro.

2.2.2.

O contexto imediato: capítulo 11

Os 11,1-11 é uma unidade textual⁴⁸ centrada nas relações entre YHWH e Efraim,⁴⁹ sob a metáfora da paternidade divina,⁵⁰ que tem no amor a fusão da relação entre pai e filho.⁵¹ Parece ter como moldura o v. 1-2, de um lado, e os vv. 10-11, de outro. No v. 1, YHWH ama (וְאָהַבְתִּי) e chama (קָרָאתִי) Israel do Egito e no v. 10, YHWH ruge (גָּאַץ) e o filho, v.11, vem tremendo (יִתְרַדֵּי) do Egito.⁵² No v. 2, o povo anda atrás dos baals, fato este que é marcado pela raiz הלך, que aparece novamente no v. 10, mas agora utilizada de forma contrastiva, ou seja, com o povo andando atrás de YHWH e retornando à sua condição filial.⁵³

Nos vv. 1-4 a perspectiva temporal volta-se para um passado histórico, que, provavelmente evidencia de um lado a singularidade da relação estabelecida por YHWH com seu povo, já na gênese deste relacionamento e, de outro, as transgressões do povo, que, por sua vez, não corresponde à essência única deste vínculo.

⁴⁵ NOBILE, M., **Amos e Osea**, p. 145.

⁴⁶ SEVILLA JIMÉNEZ, C., *Osea*. In: BARRIOCANAL, J. L., **Diccionario del Profetismo Bíblico**, p. 514.

⁴⁷ NOBILE, M., **Amos e Osea**, p. 151.

⁴⁸ WOLFF, H. W., **Hosea**, p. 193.

⁴⁹ SEVILLA JIMÉNEZ, C., **El desierto en el profeta Oseas**, p. 101.

⁵⁰ DEARMAN, J. A., **The Book of Hosea**, p. 280.

⁵¹ JEREMIAS, J., **Osea**, p. 211.

⁵² Ben Zvi, em seu comentário, aponta para esta sensação de “envelope” que os versículos suscitam, ao mencionar Eidewall e sua proposta de que os dois primeiros versículos e os dois últimos funcionariam como *inclusio*: v. 1 - fora do Egito; v. 2 - andar longe de YHWH; v. 10 - andar atrás de YHWH; v. 11 - fora do Egito. (cf. BEN ZVI, E., **Hosea**, p. 228).

⁵³ SCAIOLA, D., **I Dodici Profeti: perché “Minori”?**, p. 38.

No v. 1 o primeiro verbo, אהב, demonstra que Israel é chamado à existência por causa da ação de YHWH e do seu compromisso consigo mesmo, ou seja, a livre iniciativa divina tem origem no próprio YHWH, no caráter da sua natureza.⁵⁴ Esse verbo traduz teologicamente que Israel é tratado com um diferencial (לְבָנִי, “meu filho”),⁵⁵ é escolhido e chamado (קרא)⁵⁶ da escravidão do Egito à vida.

A repetição do verbo קרא no v. 2 traça um paralelo com o v. 1 a partir do momento em que apresenta o contraste entre o amoroso chamado de YHWH, que suscita vida, e o chamado dos baals,⁵⁷ que leva à morte, visto que ocasiona o afastamento do verdadeiro Senhor de Israel.

O verbo הלך aqui utilizado no qal com o significado de “ir atrás de” ou, em seu sentido teológico, “seguir um deus/Deus”,⁵⁸ é a mesma utilizada em Dt 8,2, no hifil, com o significado de “guiar”, “levar alguém consigo”,⁵⁹ tendo, neste caso, YHWH como o sujeito da ação. O verbo הלך também é empregado em Dt 6,14; 8,19 para fazer referência ao seguimento a outros deuses, o que desencadeia a ira de YHWH e, conseqüentemente, a aniquilação do povo. Intuímos que a contraposição gerada entre os dois versículos esteja relacionada com o relato do Deuteronômio e o rompimento, por parte de Israel, dos estatutos estabelecidos no pacto da aliança, o que provocaria uma oposição entre a fidelidade de YHWH e a infidelidade de Israel.

Pressupondo que o v. 1 faça referência ao êxodo,⁶⁰ podemos entender que o vínculo temático permaneça, ainda que ocorra uma mudança de sujeito.⁶¹ Ao

⁵⁴ BRUEGGEMAN, W., *Teologia do Antigo Testamento*, pp. 548s.

⁵⁵ Cf. em Ex 4,22-23 esta relação de paternidade no momento da saída do Egito.

⁵⁶ Dentre as noções expressas está a de que a relação sujeito-objeto estabelecida e descrita por esta raiz é exclusiva e funciona tanto nas relações interpessoais quanto nas relações entre seres humanos e Deus (cf. SCHAUERTE., אקרא. In: BOTTERWECK, J. G.; RINGGREN, H., *TDOT*, p. 109). Denota também “chamar”, “fazer vir”, “convocar”, “nomear” e, neste caso, pode estar implícito o sentido de trazer à existência (cf. HOLLADAY, W. L., *Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento*, p. 458 e ALONSO SCHÖKEL, L., *Dicionário bíblico hebraico-português*, p. 588).

⁵⁷ Entendemos aqui que ocorre uma mudança de sujeito, que passa da primeira pessoa comum singular para a terceira pessoa comum plural. Porém este sujeito, seguindo o TM, é indeterminado. Sendo assim, em função de um chamado que parece se opor ao chamado de YHWH e em consonância com os vv. 2c e 2d, assumimos como sujeito as divindades cananeias, a sedução que elas produzem nos israelitas.

⁵⁸ HOLLADAY, W. L., *Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento*, p. 111.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ Cf. SIMIAN-YOFRE, H., *El desierto de los dioses*, p. 149.

⁶¹ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 577.

chamado (v. 1) e à condução de YHWH, Israel responde desviando-se do caminho e seguindo os baals (v. 2). O advérbio ׀ estabelece uma comparação⁶² entre chamado/afastamento e exprime uma força quantitativa reiterando o aumento progressivo deste distanciamento por causa da adesão israelita aos baals e ao culto cananeu assim como à prática idolátrica.

A estrutura inicial do v. 3 põe em destaque o sujeito da oração pois ele precede o verbo que se encontra, portanto, em uma posição secundária.⁶³ De fato, o pronome pessoal de primeira pessoa singular (enfático) retoma o sujeito do v. 1 estabelecendo um vínculo entre ambos.⁶⁴ A ênfase em YHWH como sujeito da ação (primeira posição na oração) opõe diametralmente o v. 3 ao v. 2. A perspectiva temporal da ação de YHWH é anterior àquela expressa no v. 2,⁶⁵ realizada pelos baals. Portanto, foi YHWH e não Baal quem, por primeiro, amou e conduziu Israel. Uma outra interpretação vê no verbo denominativo ׀⁶⁶ construído a partir da mesma raiz do nome “pé” (׀),⁶⁷ geralmente traduzido por “ensinar a andar” ou “andar à frente”, uma referência, no v. 2, em função do contexto, de que o “caminhar atrás” seria o seguimento leal a YHWH;⁶⁸ e, neste sentido, parece justificar a preposição ׀ antes do nome Efraim,⁶⁹ ou seja, YHWH age de forma benéfica “para Efraim”.⁷⁰

No v. 3c ocorre uma mudança de sujeito, que agora passa à terceira pessoa do plural. Essa transição liga-se aos vv. 2c/2d e enfatiza que os sacrifícios feitos às divindades cananeias ofuscaram o reconhecimento de que foi YHWH quem conduziu

⁶² Circunstância rara na qual ocorre a elisão da partícula habitual (׀) que introduz uma oração comparativa. (cf. JÖUN, P.; MURAOKA, T., *Gramática del hebreo bíblico*, p. 685; Os 11,2).

⁶³ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., *Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos*, pp. 247-266.

⁶⁴ Cf. ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 578.

⁶⁵ JÖUN, P.; MURAOKA, T., *Gramática del hebreo bíblico*, p. 409.

⁶⁶ Esta é uma forma única em toda a BH (cf. SEVILLA JIMENEZ, C., *El desierto en el profeta Oseas*, p. 108).

⁶⁷ BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C., *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, p. 920.

⁶⁸ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 578.

⁶⁹ HUBBARD, D. A., *Oseias: introdução e comentário*, p. 201.

⁷⁰ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 579.

Israel, tomando-o nos braços;⁷¹ coesão semântico-referencial também desenvolvida no v. 3d a respeito da cura de Efraim, o que parece articular um jogo de palavras entre לְאֶפְרַיִם e רִפְאֵתִים.⁷²

Sendo assim, nos v. 1-3 a polaridade contrastante entre YHWH e Israel vai sendo delineada a partir das raízes verbais, como demonstrado a seguir:

v. 1	v. 2
YHWH	ISRAEL
אָהַב ama Israel	הִלָּךְ afasta-se de YHWH
קָרָא chama da escravidão/nomeia ⁷³ Israel como seu povo	קָרָא invoca os baals/entra em confronto com YHWH, ⁷⁴ aumentando o afastamento
v. 3	
YHWH	ISRAEL
רָפָא ⁷⁵ conduz/cura Israel até a entrada da terra prometida	יָעַד desconhece YHWH ao entrar na terra prometida

⁷¹ O uso de על-יְרוּעָתִי קָהָם é empregado neste versículo para indicar a condução de alguém que necessita de ajuda de outrem pois não consegue conduzir-se sozinho e não como símbolo de força. (cf. SEVILLA JIMÉNEZ, C., *El desierto en el profeta Oseas*, p. 108).

⁷² JEREMIAS, J., *Osea*, p. 213.

⁷³ Cf. Os 1,4; 2,16 a utilização da raiz קָרָא com o significado de nomear.

⁷⁴ Nos remetemos aqui ao segundo significado da raiz קָרָא (cf. COPPES, L. J., קָרָא. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., *DITAT*, p. 1366).

⁷⁵ Aparece em Os 5,13; 6,1; 7,1; 14,5.

No v. 1 o povo é denominado de Israel e no v. 3 é denominado de Efraim.⁷⁶ Nesta transição, a falta de conhecimento do Senhor intensifica-se, num crescendo.

O v. 4 apresenta a metáfora do pastor/ovelha, que retoma e reitera a metáfora do pai/filho, do v. 1 e 3,⁷⁷ conforme a tabela a seguir:

PAI	PASTOR
ama	atrai com laços de amor
chama do Egito (liberta)	eleva o jugo ⁷⁸ da face (liberta)
conduz	volta-se para o povo a fim de indicar-lhe o caminho
cura/cuida	alimenta/cuida

Desta forma, temos nos v. 1 e 4 a proteção de YHWH, através de duas metáforas que se correspondem e, no meio, Israel e seu comportamento rebelde. YHWH instrui e educa Israel e, mesmo quando as correções são necessárias, elas são feitas com benevolência, visando unicamente o bem de Israel e sua salvação.⁷⁹

O yiqtol precedido de um nome, no v. 4a, dá continuidade ao tema dos favores de YHWH em prol de seu povo, que já vinha sendo desenvolvido no v. 3, e mostra como o Senhor tira Israel do Egito. De acordo com a nossa interpretação do v. 4 como a

⁷⁶ Hubbard acena que “Efraim” do v. 3 provavelmente seja sinônimo de Israel do v. 1, designando todo o Reino do Norte (cf. HUBBARD, D. A., **Oseias: introdução e comentário**, p. 200).

⁷⁷ Cf. ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., **Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary**, p. 574) que apresentam uma leitura do v. 4 como uma redenção da escravidão.

⁷⁸ Lemos o termo com o TM e seu sentido tradicional (cf. SCHULTZ, C., *שׁוּב*. In: HARRIS, R. L.; ARCHER Jr., G. L.; WALTKE, B. K., **DITAT**, pp.1224s; HOLLADAY, W. L., **Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento**, p. 387; ALONSO SCHÖKEL, L., **Dicionário bíblico hebraico-português**, p. 495) e bem atestado de “jugo” (cf. Dt 28,48; Nm 19,2; Jr 28,2; Is 10,7; Gn 27,40). Entendemos que nesta metáfora o carinho e cuidado expressos pelo pastor ao remover o jugo para permitir a alimentação do gado, é pertinente ao tema do amor paterno. Levamos em consideração também a menção da novilha adestrada em Os 10,11.

⁷⁹ DEARMAN, J. A., **The Book of Hosea**, p. 282.

imagem do pastor que conduz,⁸⁰ as cordas utilizadas para adestrar a ovelha não causam ferimentos e a tarefa de instruir e educar (“com cordas humanas”) é realizada com ternura (“laços de amor”). Um wayyiqtol na sequência, וַאֲהִיָּהּ (v. 4b), dá continuidade ao desenvolvimento narrativo iniciado no v. 1, no qual fica patente que o ato de amar (אַהַבָּ) realizado por YHWH concretamente tira o jugo da escravidão de Israel e fecha o momento da saída do Egito. Os vv. 4c e 4d apresentam um segmento w-yiqtol (וַיִּקְטֹל)/0-yiqtol (וַיִּקְטֹל) e parecem indicar uma orientação temporal futura com uma ideia de ações simultâneas.⁸¹ Com efeito, tais versos podem ser traduzidos em português pelo pretérito-mais-que-perfeito do indicativo e indicam que antes de chegar à terra prometida, Israel caminhou pelo deserto sob o sustentáculo do Senhor. Ainda que o momento temporal seja diferente dos vv. 4ab, mantém-se a coesão textual através do mesmo sujeito (YHWH) expresso na permanência da primeira pessoa do singular.

A apresentação do passado histórico de Israel, desde a sua formação como povo de YHWH, evoca a presença amorosa do Senhor que revela-se nos atos concretos em benefício de seu povo. Israel, no entanto, não reconhece a benevolência divina e porta-se com ingratidão e sem perspectiva de uma mudança de mentalidade.

Esse memorial fundamenta o presente histórico e elucida seu significado que será exposto nos vv. 5-7. Israel perecerá nas mãos dos assírios porque abandonou YHWH, despertando sua justa e merecida ira. A expressão desta ira se dá através do anúncio de retorno ao Egito, fato este que anularia, portanto, a adoção e a salvação.⁸² A situação vigente determina o futuro de Israel.

Uma oração assindética regida por אֲבָ + yiqtol abre o v. 5a. Esta estrutura, neste contexto, apresenta uma orientação temporal futura e antecede uma cadeia de weqatal

⁸⁰ Os comentadores interpretam essa passagem tanto como um animal de carga sendo adestrado (cf. JEREMIAS, J., *Osea*, p. 214; ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 582); quanto um pai que demonstra afeto por seu filho, beijando-lhe a face (cf. SIMIAN-YOFRE, H., *El desierto de los dioses*, p. 151); assim como a imagem de um “Deus-mãe” que amamenta seu filho (cf. BEN ZVI, E., *Hosea*, p. 233, onde o autor comenta sobre as diversas interpretações levantadas pelos estudiosos).

⁸¹ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., *Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos*, pp. 247-266.

⁸² SEVILLA JIMÉNEZ, C., *Osea*. In: BARRIOCANAL, J. L., *Diccionario del Profetismo Bíblico*, p. 509.

(v. 6), que, geralmente, indica um discurso preditivo.⁸³ Ocorre, em paralelo a este aspecto, uma mudança de sujeito, que passa da 1ª pessoa do singular (YHWH) para a 3ª pessoa do singular (Efraim/Israel), retomada do v. 3a. Esse conjunto de fatores parece indicar uma ruptura e a abertura de uma nova seção (vv. 5-7), cujo tema gravita em torno da justiça soberana de YHWH, manifestada historicamente através do desterro,⁸⁴ em reação legítima a todas as transgressões de Israel.⁸⁵

O verbo שׁוּב é utilizado tanto para sublinhar a persistência de Israel em permanecer no pecado, como no v. 5c (“pois se recusaram a voltar”), ou como no v. 7a (“meu povo está preso na sua determinação de não voltar a mim”) onde a raiz aparece no substantivo derivado do verbo; quanto para mostrar que o castigo virá exatamente da mesma matriz do pecado, v. 5a (“ele voltará à terra do Egito”).⁸⁶ Lemos a partícula אֲלֵּ com o TM e optamos pelo sentido asseverativo⁸⁷ que tal partícula pode indicar na imprecação contra Israel (“certamente”),⁸⁸ o que reforça afirmações já anteriormente assinaladas⁸⁹ em Os 8,13; 9,3, passagens nas quais o retorno ao Egito figura o juízo divino.⁹⁰

Essa recusa transforma o uso positivo da raiz אָכַל - “comer”, que ocorre no v. 4,⁹¹ no uso negativo aplicado ao v. 6, no qual a espada, personificada, gira, aniquila, devora, fundamentada nos esquemas contrários a Deus. A movimentação da espada reporta ao confronto militar e demonstra que o meio utilizado pelo Senhor para combater a ingratidão de Israel é a destruição bélica e sujeição à Assíria, ação do julgamento de YHWH no processo histórico.⁹²

⁸³ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., *Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos*, pp. 247-266.

⁸⁴ BRUEGGEMAN, W., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 573.

⁸⁵ EICHRODT, W., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 230.

⁸⁶ Entendido aqui tanto no sentido simbólico-teológico de submissão ao jugo egípcio quanto no sentido concreto de uma fuga para esse país por medo dos assírios. (cf. HUBBARD, D. A., *Oseias: introdução e comentário*, p. 203; JEREMIAS, J., *Osea*, p. 215).

⁸⁷ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, pp. 583-84; DEARMAN, J. A., *The Book of Hosea*, p. 276; HUBBARD, D. A., *Oseias: introdução e comentário*, p. 203.

⁸⁸ Enfatiza o cumprimento da advertência mosaica em Dt 28,68.

⁸⁹ JÖUN, P.; MURAOKA, T., *Gramática del hebreo bíblico*, p. 662.

⁹⁰ LIMA, M. L. C., *Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,9*, p. 195.

⁹¹ HUBBARD, D. A., *Oseias: introdução e comentário*, p. 204.

⁹² DEARMAN, J. A., *The Book of Hosea*, p. 291.

No v. 7 a relação pessoal estabelecida pelo Senhor através da eleição amorosa proferida no v. 1 é retomada pela expressão “meu povo” e remete ao nome do terceiro filho “não meu povo”, anunciado em Os 1,9, que, por sua vez, vincula-se à opção voluntária do povo⁹³ em permanecer na apostasia⁹⁴ e na degeneração da vontade em retornar a YHWH, “emaranhado” no propósito de renunciar ao cuidado de seu Deus.⁹⁵ Neste instante, Israel já não é mais o povo de YHWH e YHWH já não é mais o seu Deus.

Portanto, preso ao pecado, o povo é incapaz de se converter e esta é a causa do juízo. Por não retornar a YHWH, Israel retornará à situação anterior ao chamado e a eleição.⁹⁶ Fora de YHWH não existe salvação visto que em si mesmo Israel não tem vida própria.⁹⁷ YHWH é quem resgata Israel do Egito, tirando-o da angústia da escravidão e mudando sua circunstância.⁹⁸ Sem a soberania ordenadora de YHWH, a existência de Israel retorna ao caos.

Nos vv. 7bc, em consonância com os versículos 1 e 2, que mostram o contraste entre o chamado de YHWH e Baal, novamente o povo vira-se contra YHWH e coloca-se em direção a Baal, o suposto “deus altíssimo” que, no entanto, é incapaz de oferecer salvação.⁹⁹

À vista disso, a autodestruição de Israel, provocada por sua persistência no pecado, é consentida por YHWH mas não sem sofrimento e tristeza.¹⁰⁰ Os vv. 8-9 expressam esse sentimento do Senhor¹⁰¹ sob a forma de um discurso direto¹⁰² e abrem uma nova seção. A reflexão de YHWH permite que os ouvintes tenham acesso

⁹³ Reporta-se, provavelmente, ao “espírito de prostituição” que dominou e desviou Israel - Os 4,12 (cf. W. LIGHT, G., “The New Covenant in the Book of Hosea”, **Review and Expositor**, 90 (1993) pp. 219-238).

⁹⁴ EICHRODT, W., **Teologia do Antigo Testamento**, p. 334.

⁹⁵ JEREMIAS, J., **Osea**, p. 217.

⁹⁶ LIMA, M. L. C., “Juicio”. In: BARRIOCANAL, J. L., **Diccionario del Profetismo Bíblico**, p. 395.

⁹⁷ ASURMENDI, J. M., **La guerra Siro-efraimita**, p. 179.

⁹⁸ BRUEGGEMAN, W., **Teologia do Antigo Testamento**, p. 251.

⁹⁹ HUBBARD, D. A., **Oseias: introdução e comentário**, p. 205; ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., **Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary**, p. 587; JEREMIAS, J., **Osea**, p. 217.

¹⁰⁰ FIDDES, P. S., “The Cross of Hosea Revisited: The Meaning of Suffering in the Book of Hosea”, **Review and Expositor**, 90 (1993), pp. 175-190.

¹⁰¹ GOWAN, D. E., **Theology of the Prophetic Books: The Death & Resurrection of Israel**, p. 46.

¹⁰² WOLFF, H. W., **Hosea**, p. 193; JEREMIAS, J., **Osea**, p. 218.

ao seu interior, pois enuncia seus pensamentos e derrama suas emoções diante de seus interlocutores, mas não lhes outorga participação alguma.

Portanto, o resultado é a salvação, expressa nos vv. 10-11, que formam uma nova seção. No v. 10 a 1ª pessoa do singular até então presente no discurso é interrompida pelo aparecimento da 3ª pessoa do plural e reaparece no v. 11.¹⁰³ Desaparece também o discurso direto manifesto nos dois versículos precedentes. A catástrofe militar e o exílio são pressupostos (cf. v. 5). O v. 10 apresenta uma cadeia de yiqtol e os vv. 10cd (p-x-yiqtol/w-yiqtol), encabeçados pela partícula וּ, descrevem o modo como ocorrerá o retorno da deportação. A cadeia dupla de yiqtol (0-yiqtol /w-yiqtol) nos vv. 11ab tem como função detalhar a volta.¹⁰⁴ A recorrência da expressão “וְיָשָׁבוּ” / “וְיָשָׁבוּ” traz um encadeamento entre os vv. 10d-11a. O weqatal do v. 11c assegura a realização futura e a oração nominal “וְיָשָׁבוּ” garante a palavra pronunciada.

À autoridade de YHWH, como leão que ruga, corresponde o temor e o tremor de seus filhos, que voltam rapidamente, como pássaros, para o único Deus vivo e verdadeiro. Passado, presente e futuro formam um todo coeso, como interligados em uma única perspectiva, que congregam o desejo e a realização de um propósito redentor. Esta promessa de salvação coroa o capítulo. O futuro encontra-se franqueado a ser uma nova recriação de um passado de intimidade que marca a relação pessoal e amorosa entre pai e filho descrita no v. 1.¹⁰⁵

A partir da construção literária do texto, emerge a seguinte estrutura do capítulo 11:

- v. 1-4: Ações salvíficas de YHWH e a ingratidão de Israel desde os primórdios
- v. 5-7: Punição de Israel por sua insistência na apostasia
- v. 8-9: Controle da ira e expansão do amor misericordioso de YHWH
- v. 10-11: Promessa de retorno à terra

¹⁰³ Ben Zvi ressalta a possibilidade de YHWH referir-se a si mesmo na 3ª pessoa do plural e cita outros textos da Sagrada Escritura que apresentam esta configuração: Jz 2,22; 6,26; 1 Sm 12,9; 1 Rs 17,14; 2 Rs 20,5; Is 49,7; Jr 14,10, entre outros. (cf. BEN ZVI, E., *Hosea*, p. 231).

¹⁰⁴ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., *Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos*, pp. 247-266.

¹⁰⁵ W. LIGHT, G., “The New Covenant in the Book of Hosea”, *Review and Expositor*, 90 (1993), pp. 219-238.

Alguns comentadores desenvolvem de maneira distinta a estrutura do capítulo 11. Wolff,¹⁰⁶ por exemplo, entende que a unidade retórica apresenta três momentos de ruptura interna, o que levaria a uma divisão nas seguintes subunidades: vv. 1-7; vv. 8-9; v. 11. O autor desconsidera o v. 10 como pertencente ao material genuíno dos demais versículos e argumenta que este seria um comentário sobre o v. 11 que deve ter sido inserido posteriormente.¹⁰⁷ Considera a primeira parte (vv. 1-7) como uma queixa de YHWH e pontua a presença da 1ª pessoa do singular como sujeito do arranjo retórico; assinala ainda que não ocorrem mudanças claras nesta passagem.

No nosso ponto de vista, ainda que haja uma descrição das ações de YHWH para mostrar o motivo que desperta a sua ira, ou seja, o abandono da fidelidade e obediência por parte de Israel, inferimos que nos vv. 5-7 a queixa transforma-se em execução da pena e, conseqüentemente, abre-se uma nova seção. Sustentamos nossa posição apoiados na presença de um p-yiqtol no v. 5a. que muda a dimensão temporal para o futuro pois antecede uma cadeia de weqatal, além do sentido teológico do verbo שׁוּב, que, unido ao nome מְצַרִּים, afirma categoricamente que Israel voltará à sua condição de cativo, à perda da sua identidade nacional. O sujeito muda para a 3ª pessoa do singular, indicando o destinatário das ações descritas nesta subseção, que são certamente executadas, como demonstra a cadeia de weqatal. Ainda que permaneça dentro da temática da ingratidão de Israel, os vv. 5-7 rompem com a retrospectiva histórica dos vv. 1-4, tanto por uma mudança de tom, que torna-se mais incisivo e menos afável, quanto por referir-se já não ao passado mas ao presente e ao futuro; os motivos da punição no presente e suas conseqüências futuras têm um fundamento na busca incessante de YHWH, desde sua amorosa escolha, em libertar e salvar o seu povo, enquanto este se mantém arraigado à apostasia.

Wolff¹⁰⁸ alega que os vv. 5-6 não são anúncio de julgamento mas pertencem à descrição das conseqüências das reações de Israel e novas ações de YHWH. No entanto, afirma que o v. 7 é uma explícita declaração de que Israel é culpado.

¹⁰⁶ WOLFF, H. W., *Hosea*, p. 196.

¹⁰⁷ Não abordaremos esta questão aqui visto que a avaliação do material como pertencente ou não à pregação original do profeta foge ao escopo do nosso trabalho, que concentra-se nos vv. 8-9.

¹⁰⁸ WOLFF, H. W., *Hosea*, p. 194.

Portanto, entendemos que as novas ações de YHWH estão diretamente relacionadas ao juízo que aqui é decisivo.

J. Jeremias,¹⁰⁹ no que lhe concerne, divide o capítulo em duas grades partes: vv. 1-6 e vv. 7-11. Dentro destas, subdivide em mais duas partes cada seção anteriormente especificada: vv. 1-4/5-6; vv.7-9/11. Sendo assim, sua divisão estrutural aproxima-se da nossa contendo apenas duas diferenças, a saber, o deslocamento do v. 7 do segmento 5-7 da nossa repartição para anexá-lo aos vv. 8-9; assim como a referência ao v. 10 como uma interpolação redacional. Para tanto, argumenta que os vv. 1-4 são caracterizados por uma constante troca de sujeitos entre o “eu” de YHWH e o “ser” de Israel e que o tema é o amor de YHWH *versus* a ingratidão de Israel; que os vv. 5-6 são um anúncio de castigo pois, mediante a esterilidade de um resultado positivo para o retorno, isto é, a conversão, culminam na fração subsequente na qual insere-se o v. 7, interpretado como o cume do julgamento anteriormente imputado e que dá início ao pronunciamento da sentença ao culpado.

Parece-nos que esse propósito ocorre nos vv. 8-9, onde o discurso direto é utilizado e destaca-se formalmente do restante do texto. Consideramos mais coerente que o ápice do juízo esteja ainda ligado aos vv. 5-6 visto que é o argumento principal para a sanção, isto é, o endurecimento do coração do povo.

Jeremias também destaca os vv. 8-9 como o momento no qual o acusador dirige-se claramente ao acusado. No entanto, não os destaca como uma subseção mas baseia-se no fato de que o juiz/delator do veredito não é apto para dar seguimento à pena, que já está sendo anunciada desde o v. 7. Na nossa apreciação, o elemento surpresa instaurado está relacionado não com o juízo propriamente dito, visto que este já foi decretado, porém com o abrasamento da ira divina, que tende ao aniquilamento total, e a regulação desta pelo amor, seu correspondente necessário.¹¹⁰

Em outro comentário sobre o profeta Oseias, o de Andersen e Freedman,¹¹¹ a linha interpretativa dos autores define como disposição do c. 11 os vv. 1-4 de um lado e os vv. 5-11 de outro. A primeira unidade é delimitada no v. 1 pelo início do discurso,

¹⁰⁹ JEREMIAS, J., *Osea*, p. 209.

¹¹⁰ SAUER, G., *7^o*. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., *DTMAT*, p. 339.

¹¹¹ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 575.

ao qual o v. 4b está unido, finalizando-o. O v. 2 está associado a 3b e 4b pois apresenta características gramaticais semelhantes, como o uso da 3ª pessoa do plural. A segunda unidade é circunscrita pelas referências entrelaçadas ao Egito e à Assíria que, segundo os autores, parece ser um arranjo deliberado, ou seja, parece indicar uma interpolação redacional.

Os comentadores alegam que dentro da subunidade vv. 5-11 concentra-se a exposição do juízo (vv. 5-7), com o סב afixando a consumação do retorno à escravidão; a resposta do “Eu” divino ao repúdio consecutivo do povo (vv. 8-9); e o retorno da terra do Egito, paralelo à Assíria, que completa o ciclo iniciado no v. 5 e ratifica a postura pedagógica de YHWH de não dizimar totalmente o povo, adotada nos vv. 8-9.

Logo, os autores, ainda que apresentem uma divisão em duas peças, têm uma linha de raciocínio que encontra-se com a nossa proposta de estrutura.

Conduta semelhante ocorre na exposição de Simian-Yofre.¹¹² No que diz respeito à forma, define-a em duas partes: vv. 1-9 e vv. 10-11. Na primeira YHWH fala sobre sua relação com Israel; enquanto que na segunda, fala-se de YHWH em 3ª pessoa e do retorno do desterro do Egito/Assíria. No entanto, a primeira parte apresenta três momentos diferentes: o amor de YHWH por Israel (vv. 1-4); anúncio da provação pela qual Israel decidiu passar (vv. 5-7); a angústia divina entre justiça e misericórdia, na qual vence a misericórdia (vv. 8-9). A segunda parte não tem subdivisões.

Isto posto, temos que Os 4,1 inicia a segunda seção do livro, com um anúncio de juízo, e termina, em Os 11,11 com um anúncio de salvação, padrão que se repete nas três grandes seções do livro, conforme a tabela a seguir:

¹¹² SIMIAN-YOFRE, H., *El desierto de los dioses*, p. 149.

Prólogo 1,1	
1,2-3,5	ריב 2,4 שוב 3,5
4,1-11,11	ריב 4,1.4 שוב 12,2
12.1-14,9	ריב 12,3 שוב 14, 2.3.8
Epílogo 14,10	

É dentro deste cenário, de um tribunal, que YHWH coloca-se como autor de um processo e como juiz, enquanto Israel é o réu.¹¹³ O mesmo ocorre em Os 2,4-17, através da metáfora do matrimônio, na qual um processo é aberto pelo marido (YHWH) contra a esposa (Israel), em que todos os papéis são desempenhados por Deus, menos o de acusado¹¹⁴ enquanto os filhos (homens de Israel) atuam como testemunhas (os fiéis) e são julgados como réus (os infiéis).¹¹⁵

Ainda que dentro deste ריב que teve início em Os 4,1.4, o capítulo 11 apresenta o gênero literário de um discurso divino de acusação. A presença de elementos como a descrição do chamado não cumprido de Israel (a falta de conhecimento), retoma a mesma denúncia de Os 4,1, ou seja, o povo já não sabe mais quem é o seu Deus¹¹⁶ e, desta forma, YHWH tem que agir com justiça. Desde o início, portanto, o pecado de Israel perpassa todo o livro e adquire diversas nuances metafóricas, sempre em relação dialética com o amor incondicional de YHWH, de forma homogênea.

Dentro deste discurso, YHWH dirige-se diretamente ao povo (discurso direto) nos vv. 8-9,¹¹⁷ em conformidade com o uso da segunda pessoa do singular,¹¹⁸ como

¹¹³ HUBBARD, D. A., **Oseias: introdução e comentário**, p. 198.

¹¹⁴ ASURMENDI, J., **O Profetismo: das origens à época moderna**, p. 33.

¹¹⁵ Mc CARTHY, D. J., *Oseas*. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E., **Comentario Bíblico “San Jeronimo”**, p. 684.

¹¹⁶ SEVILLA JIMÉNEZ, C., *Oseas*. In: BARRIOCANAL, J. L., **Diccionario del Profetismo Bíblico**, p. 512.

¹¹⁷ WOLFF, H. W., **Hosea**, p. 193.

se estivesse fazendo uma queixa,¹¹⁹ uma lamentação,¹²⁰ que, por seu caráter de estreita familiaridade, torna-a mais contundente.¹²¹

Os vv. 8-9 se conectam formal e tematicamente ao contexto. A primeira pessoa de YHWH, enquanto sujeito das orações, permanece a mesma.¹²² Os vocábulos “Israel”, “filho”, no v. 1 e “Efraim”, no v. 3, reaparecem nos vv. 8-9, e são o objeto do amor de Deus e que suscitam seus questionamentos e sua conturbação emocional. O termo “filho” liga-se ainda ao v. 10d.

O verbo שׁוּבוּ, que aparece no v. 5^{2x} e no v. 7 (substantivo deverbal), também no v. 9 se faz presente, produzindo um jogo literário com o significado do lexema. O retorno de Israel ao Egito (v. 5a; cf. Dt 28,68; Os 8,13; 9,3) - par fixo com a Assíria (אֲשׁוּרָא) - ocorrerá porque o povo prefere não retornar a Deus (v. 5c), e se mantém determinado nesta decisão (v.7a); no entanto, Deus permanece firme em ser fiel à sua promessa de salvação (v.9b).

Toda a demanda do conflito vivido por YHWH nesses dois versículos depende da situação que encontra-se delineada nos versos precedentes, da mesma forma que a resposta a este conflito é dada nos versos subsequentes, conservando o tema que perpassa toda a seção, ou seja, da infidelidade de Israel ao amor fiel do Senhor.¹²³ Portanto, os vv. 1-7 e 8-11 estão concatenados, através de relatos análogos que explicam o sentido do amor de Deus como aquele que definitivamente rege a história da salvação.¹²⁴

2.3.

Momento redacional

¹¹⁸ Anteriormente e posteriormente (v. 11), Israel recebe o pronome de tratamento na terceira pessoa do singular.

¹¹⁹ Cf. HUBBARD, D. A., **Oseias: introdução e comentário**, p. 197. Bjornard, em seu artigo entende que os vv. 8-9 são semelhantes ao Oráculo de condenação que ocorre em Os 6,4-6. (cf. BJORNARD, VR. B., “Hosea 11:8-9, God's Word or Man's Insight?”, **BR**, 26 (1981), pp. 16-25). Ben Zvi cita Mays em seu comentário e diz que este considera o capítulo 11 como um conjunto de oráculos (BEN ZVI, E., **Hosea**, p. 231).

¹²⁰ WOLFF, H. W., **Hosea**, p. 193.

¹²¹ HUBBARD, D. A., **Oseias: introdução e comentário**, p. 42.

¹²² WOLFF, H. W., **Hosea**, p. 194.

¹²³ WOLFF, H. W., **Hosea**, p. 193.

¹²⁴ Mc CARTHY, D. J., *Oseas*. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E., **Comentário Bíblico “San Jeronimo”**, p. 699.

Sabemos que o livro de Oseias, assim como o de outros profetas, Amós, por exemplo, passou por um longo processo de transmissão e redação até chegar a forma na qual encontra-se hoje no cânon bíblico.¹²⁵ Muito provavelmente a pregação do profeta foi transmitida oralmente e, posteriormente, compilada e organizada por escrito.¹²⁶

No caso de Oseias a opinião dos autores sobre sua atuação profética converge para um período inicial provável na metade do século VIII a.C. até um momento final bem próximo a queda de Samaria (datada, de um modo geral, próxima ao ano de 722 a.C.).

Dentro deste horizonte, alguns autores, tais como Jeremias e Wolff, situam os vv. 8-9 como proferidos durante o último período de atividade de Oseias, quando o exército assírio inicia o cerco final a Samaria; outros, como Silva Filho, Sicre Díaz e Archer Jr, crêem que são posteriores a queda de Samaria. Os dois últimos postulam, ainda, que tais versos seriam uma interpolação redacional feita sob uma perspectiva do exílio, visto que para estes autores é possível observar mudanças ou ampliações da tradição oseana. Silva Filho, por sua vez, acredita que o oráculo de salvação destes versos não caberia antes da catástrofe.

Para Ben Zvi¹²⁷ a magnânima instrução divina contida no livro dignifica sua transmissão às gerações futuras e possibilita que os receptores do texto, em sua forma final, se identifiquem com ele. Por isso, o discurso do capítulo 11, em particular os vv. 8-9, que abrigam uma promessa de salvação, é desprovido de marcadores históricos exatos. Sua mensagem transcende o tempo já que fundamentalmente tem uma acepção teológica de que Israel voltaria ao Egito mas não teria perdido o chamado de YHWH visto que este retorno não seria no sentido de retroceder à situação existente antes desse chamado.

¹²⁵ Segundo Hubbard “é virtualmente impossível reconstruir a relação entre os oráculos pronunciados por Oseias e a forma escrita do livro” (cf. HUBBARD, D. A., **Oseias**, p. 38).

¹²⁶ Alguns autores, como Macintosh e Andersen e Freedman, lançam a hipótese de que o próprio Oseias já tenha colocado por escrito alguns discursos por ele proferidos. Outros, por exemplo, Dearman, acreditam que escribas tenham feito a compilação e edição da pregação de Oseias (cf. DEARMAN, J. A. **The Book of Hosea**, p. 4).

¹²⁷ BEN ZVI, E., **Hosea**, pp. 237s.

Diante da crítica dos autores, concordamos com aqueles que são favoráveis a uma possível datação dos vv. 8-9 como posterior a queda de Samaria e a pregação oral do profeta Oseias.

Tomando por base alguns fatores, tentaremos explicitar a nossa posição. O primeiro deles, ainda que não possa ser afirmado categoricamente, leva em consideração que Oseias presumivelmente não tinha em mente o Reino do Sul como alvo de seus oráculos. No entanto, o oráculo de Os 2,2 nos leva a crer que na concepção oseana Judá fazia parte do povo de YHWH, que os dois reinos formavam uma unidade e que a divisão política não havia comprometido o ideal de reunificação sob um único chefe.¹²⁸

Assim, o cumprimento da profecia a respeito da queda de Samaria autenticou a palavra de Oseias e a mensagem de que a idolatria e a infidelidade de Efraim suscitaram a ira de YHWH resultou em um paradigma para que Judá não incorresse no mesmo erro.

Esse processo de compreensão a respeito da queda do Reino do Norte foi sendo maturado a partir dos ditos do profeta que chegaram a Judá junto com os refugiados nortistas. Os judaítas que apreenderam o cerne da mensagem oseana intuíram que assim como a promessa havia sido feita a Israel como um todo, também a desgraça teria a mesma força.

Se, por um lado as palavras de Oseias derramaram o sombrio castigo de YHWH, por outro sua fé e o paradoxo matrimonial por ele vivido lhe deram a certeza da constância do amor divino. Desta forma, diante da inevitável destruição que se delineava a olhos vistos, Oseias buscou assertivamente a força de uma verdade explícita desde os primórdios da história do povo: o fiel e imutável amor de YHWH.

Portanto, compreender o juízo que se abateu sobre Efraim implicava, de modo inseparável, vislumbrar a intrínseca disposição amorosa de YHWH para com seu povo.

Desta forma, segundo nos parece, após essa reflexão, os redatores judaítas inseriram os vv. 8-9 como uma nota de esperança à ameaça de morte pela qual passou Israel sob a ameaça assíria.

¹²⁸ MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. lxx.

2.4.

Organização dos vv. 8-9

De fato, a sequência de *yiqtol* (vv. 8a, 8b, 8c, 8d) das perguntas depende da descrição das ações que estão em *qatal* (vv. 8e,ef) isto é, o futuro depende da decisão que é tomada no presente: o coração se revolve (v. 8f), as entranhas se comovem (v. 8f), YHWH é Santo (v. 9d - oração nominal). Passado, presente e futuro integram-se, numa relação de interdependência.

Desta forma, tais perguntas são também uma expressão de lamento,¹²⁹ colocada em realce pela repetição¹³⁰ da partícula interrogativa *אִי־לֵךְ*.¹³¹ O versículo é composto por três pares de versos paralelos¹³² (v. 8a//8b; 8c//8d; 8e//8f) e no início das duas primeiras perguntas (respectivamente os vv. 8a e 8c) tal partícula está claramente expressa mas indiretamente aplica-se a todos os versos.¹³³

A raiz *נתן* também é repetida nas duas primeiras linhas de cada verso com o sentido de “entregar” mas na linha seguinte ocorre uma mudança e são empregadas as raízes *נגן* e depois *נשׂוּ*, com o sentido de “abandonar”, “tornar”.¹³⁴ A preposição *בְּ* antes dos nomes Admah e Seboim atua como elemento aglutinador da comparação com Efraim e Israel. O paralelismo sinonímico é sustentado pela insistência na deserção destas cidades.

O terceiro par de versos traduz a turbulência interna de Deus provocada pelo conflito entre seu amor e a repulsa¹³⁵ de Israel a este amor. A inquietação de YHWH

¹²⁹ Cf. uso de *אִי־לֵךְ* para indicar lamentação em 2 Sm 1,19.25.27; Mq 2,4.

¹³⁰ Uso semelhante ocorre em Os 6,4.

¹³¹ Que tanto pode funcionar tanto como uma pergunta retórica quanto como uma expressão de lamento (cf. WOLFF, H. W., **Hosea**, p. 194). Esta forma interrogativa como interpelação dentro do discurso divino só aparece aqui em todo o livro de Oseias (Cf. SEVILLA JIMENEZ, C., **El desierto en el profeta Oseas**, p. 20).

¹³² A presença deste elemento, típico da poesia, caracteriza esta seção como uma prosa elevada (cf. ZOGBO, L.; WENDLAND, E., **La poesía del Antiguo Testamento: pautas para su traducción**, p. 137).

¹³³ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., **Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary**, p. 588.

¹³⁴ A raiz é usada em Os 2,5.14 com este mesmo sentido (cf. ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., **Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary**, p. 587).

¹³⁵ NOGALSKI, J. D., **The Book of the Twelve: Hosea-Jonah**, p. 156.

oscila entre ser coerente com suas narinas¹³⁶ ou com suas entranhas. Esta tensão é elucidada a partir da resposta do v. 9a: “Não executarei o ardor de minha ira.”, que está em paralelo com o v. 9b: “Não voltarei (atrás) de forma a destruir Efraim”.

O uso da aliteração¹³⁷ marca o ritmo e intensifica a dramaticidade, ao pôr em ênfase o “eu” (אֲנִי אֵל) divino,¹³⁸ dirigindo o foco para estes dois versículos e, assim, colocando-os em uma posição central dentro da unidade do discurso, máxima expressão do que o profeta quer comunicar.

A reiteração da partícula לֵא, ¹³⁹ ligada três (vv. 9a, 9b e 9e), das quatro vezes em que aparece (vv. 9a, 9b, 9c e 9e), a um yiqtol na 1ª pessoa singular, relacionado às ações de YHWH, testifica o propósito salvífico, principalmente no v. 9b, no qual reaparece o conceito-chave em Oseias, a raiz שׁוּב, indicando uma reaproximação de Deus (אֵלֵינוּ לְשׁוּבָה לֵא), em contraposição ao seu afastamento no v. 5a (אֵלֵינוּ לְשׁוּבָה לֵא).¹⁴⁰

Para tanto, o cerne de todo o movimento que ocorre nesta seção encontra-se no adjetivo “Santo”, que está relacionado ao nome de Deus e que revela a verdade fundamental sobre seu caráter,¹⁴¹ ou seja, a prerrogativa da ética e da justiça.¹⁴²

Em síntese, os vv. 8-9 estão organizados da seguinte forma:

vv. 8a-8b e 8c-8d: YHWH questiona a possibilidade de aniquilar Israel, como foi feito com as cidades da Planície;

vv. 8d-8e: imerso nesta reflexão, a compaixão de YHWH desperta e cresce progressivamente;

vv. 9a - 9b: a compaixão sobrepõe à ira;

vv. 9c - 9e: a santidade é o alicerce da misericórdia e da justiça.

¹³⁶ “O substantivo נָסַח aparece documentado no AT 235x no singular: 25x com o significado de “nariz”; 42x em referência à ira humana e 168x em referência à ira divina. O significado passa de “nariz” à “ira” por designar a “agitação” (própria da fúria) que se manifesta neste membro corporal” (Cf. SAUER, G., נָסַח. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C, *DTMAT*, p. 335).

¹³⁷ O uso do א em 11,8.

¹³⁸ BEN ZVI, E., *Hosea*, p. 229.

¹³⁹ Idem.

¹⁴⁰ LIMA, M. L. C., *Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,9*, p. 183.

¹⁴¹ MERRIL, E. H., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 68.

¹⁴² BRUEGGEMAN, W., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 396.

2.5.

Semântica

Os vv. 8-9 estão particularmente relacionados ao anúncio de juízo claramente expresso no v. 5, no qual YHWH determina o retorno de Efraim/Israel ao Egito/Assur, justificado pela apostasia (v. 7) e pela prática do culto cananeu (v. 2),¹⁴³ que encapsulam o povo dentro do pecado. A partícula (אֵל) no início do v. 5 apresenta um caráter asseverativo e reforça a necessidade condenatória.

Desta forma, a raiz שׁיב oferece a dimensão de todo este movimento. Em seu sentido básico ela significa voltar-se, retornar¹⁴⁴ e em seu préstimo teológico utilizado no texto delibera a sentença do regresso de Israel ao Egito (cf. Dt 28,68), à inexistência¹⁴⁵ (v. 5a), já que é a partir do chamado de YHWH (v. 1c)¹⁴⁶ que Israel ganha vida. Não obstante, ele prefere a morte¹⁴⁷ à conversão a Deus (v. 5c)¹⁴⁸ e cada vez mais enreda-se no seu afastamento (v. 7a).¹⁴⁹

Por conseguinte, o substantivo מְשׁוּבָה do v. 7a corresponde propriamente à menção das cidades de Admah e Seboim (vv. 8c-8d), que foram dizimadas pela ira ardente de YHWH (cf. Dt 29,21) porque romperam com a Aliança estabelecida entre Deus e o povo quando este saiu da terra do Egito (cf. Dt 29,22-26). A insistente apostasia levou à destruição total das cidades, o que é sancionado pelas raízes verbais relacionadas a elas: שׁיב e נתן - entregar e deixar - ambas implicam um significado de abandonar alguém nas mãos de outro (cf. Is 64,6) para que este faça o que lhe aprouver.¹⁵⁰ Comparado às duas cidades, Efraim/Israel será transformado em pó depois da chegada do exército assírio (v.6) com suas sarcásticas espadas rodopiantes e

¹⁴³ Relacionado, no versículo supracitado, à conduta de andar (cf. הִלֵךְ) atrás de outros deuses e talvez possa ser lido como uma alusão ao episódio de Baalfegor, citado em Os 9,10, em referência a Nm 25. Este fato pode pontuar a constância da prática pecaminosa de Israel.

¹⁴⁴ Cf. HAMILTON, V. P., שׁיב. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., **DITAT**, p. 1532.

¹⁴⁵ ASURMENDI, J. M., **Amós e Oseias**, p. 57.

¹⁴⁶ A eleição é expressa pelo verbo אהב ("amar").

¹⁴⁷ ASURMENDI, J. M., **La guerra Siro-Efraimita**, p. 139.

¹⁴⁸ SCAIOLA, D., **I Dodici Profeti: perché "Minori"?**, p. 37.

¹⁴⁹ LIMA, M. L. C., **Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,9**, p. 182.

¹⁵⁰ HUBBARD, D. A., **Oseias: introdução e comentário**, p. 206.

devoradoras. A invasão pode trazer de volta a privação de necessidades básicas que foram vividas no deserto, como a saúde e o alimento.¹⁵¹ No entanto, naquela situação, Israel experimentou a providência divina na cura (v. 3d; cf. Ex 15,26) e alimentação (v. 4d; cf. Ex 16,4.13-15) mas agora experimenta a ausência do Senhor, visto que o retorno ao Egito provoca um rompimento de sua relação com Israel.

Os vv. 1-4 tornam viva a experiência do deserto e a constatação de que jamais ocorrera negligência no zelo para com Israel. Desde o chamado YHWH conduz, pega pela mão, atrai com laços de amor, cura e alimenta.¹⁵² Todas as tensões são dirimidas pela assistência divina. Escutar o chamado e obedecê-lo (cf. Dt 26,16-19) é a via de acesso à liberdade.¹⁵³ O profeta recorre ao memorial da saída do Egito, marcado, inclusive, por uma festa instituída por Deus, a festa da Páscoa (cf. Ex 12,12-14), que assenta-se na perpetuação de que os filhos de Israel jamais se esqueçam que YHWH os libertou da terra do Egito, da escravidão e da idolatria.

No entanto, Israel desvencilha-se da proteção e afasta-se em direção aos baals, oferecendo-lhes sacrifícios (v.2c)¹⁵⁴ e, conseqüentemente, perde a familiaridade e comunhão com o seu Deus (v. 3c). O verbo *נָתַן* sublinha que o vínculo estabelecido implica na observância dos mandamentos,¹⁵⁵ em especial o primeiro, que determina a relação com Deus.¹⁵⁶

Nem o anúncio de juízo (v. 5a) faz com que o povo desperte da sua letargia pois permanece engessado, tão imóvel quanto o deus “altíssimo” a quem se dirige (v. 7b).¹⁵⁷

¹⁵¹ SEVILLA JIMENEZ, C., *El desierto en el profeta Oseas*, p. 143.

¹⁵² JEREMIAS, J., *Osea*, p. 213.

¹⁵³ FERNANDES, L. A.; GRENZER, M., *Êxodo*, p. 6.

¹⁵⁴ A menção de sacrificar (cf. *קָרַבַּן*) a outros deuses relaciona-se a passagens como Os 4,13.14; 8,13; Dt 32,17; Sl 106,38, entre outras.

¹⁵⁵ Mc CARTHY, D. J., *Oseas*. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E., *Comentario Bíblico “San Jeronimo”*, p. 679.

¹⁵⁶ Cf. SCHMIDT, W. H., *נָתַן*. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., *DTMAT*, p. 229.

¹⁵⁷ Seguimos a proposta de Andersen e Freedman na qual a preposição *לְ* sugere que *לַיְהוָה* deve ser um substantivo que, em associação com o verbo *נָתַן* deve designar a pessoa invocada e este verbo tem um objeto direto, que pode ser o nome de um deus a quem os israelitas chamam, o que corresponderia, no v. 2a, a um deus rival a quem Israel é convidado a adorar. Ou, mais provavelmente, seja a atribuição do título ao deus rival que é descrito aqui, sendo, portanto, a resposta perversa de Israel ao chamado de “meu filho” por YHWH. (cf. ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 586).

Desta forma, o Deus de Israel é desprezado em prol de outros deuses. Oseias utiliza o ambiente e as situações que permeiam o seu momento histórico para reorientar o povo imerso no sincretismo e no culto cananeu. Se YHWH é tudo, não existe necessidade de adorar outros deuses.¹⁵⁸ De fato, o autêntico יְהוָה¹⁵⁹ deveria ser identificado em meio a outros usos do mesmo epíteto.¹⁶⁰

Em vista disso, na religião ugarítica “El” é o deus que ocupa o lugar mais alto do panteão. É o deus supremo.¹⁶¹ É apresentado como “o “pai da humanidade”; “pai dos deuses”; “criador da criação”, “sábio”, “amável”, (talvez) “santo” e “touro”. Nos textos mitológicos de *Ras Shamra*, Ugarit, tem as características de um ancião e habita em um lugar mítico distante”.¹⁶² Abaixo dele, estão várias categorias de deidades que ocupam lugares segundo a concepção do povo a respeito do universo e dos espaços físicos nele contidos.¹⁶³ Dentre elas as mais importantes são Baal, deus da chuva e da fecundidade; Asherá, que aparece, como consorte de Baal, como deusa da fertilidade; Yam, deus do mar; e Mot, deus da morte. Tais deuses possuem lugar de culto que, geralmente, fica localizado na montanha, no alto, e isto diz respeito à proximidade do céu, onde vivem.¹⁶⁴

Portanto, conforme o v. 1, eleição e paternidade vinculam Israel a YHWH.¹⁶⁵ O ato de amar (אַהֲבָה) gratuitamente Israel faz com que este se torne filho, o que é

¹⁵⁸ “Israel, como realidad histórico-cultural, emerge en contraste y en convivencia con una cultura (ugarítica) ya plenamente desarrollada”. Cf. DEL OLMO LETTE, G., **Mitos y leyendas de Canaan según la tradición de Ugarit**, p. 74.

¹⁵⁹ Em sua etimologia, יְהוָה é em parte nome próprio de uma determinada divindade mas também simples apelativo para designar Deus. No entanto, no AT há uma evolução conceitual e, o que em um primeiro momento indica as divindades de um modo geral (Gn 14,18ss), em um segundo estágio torna-se uma característica do Deus de Israel - o “totalmente outro”, a ponto desta delimitação chegar a ser uma negação, ou seja, deserta-se do jvismo para seguir um “não-deus” (לֹא יְהוָה), Dt 32.21. (cf. SCHMIDT, W. H., יְהוָה. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C, **DTMAT**, p. 228).

¹⁶⁰ Cf. SCOTT, J. B., יְהוָה. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., **DITAT**, p. 69.

¹⁶¹ CALDERÓN NÚÑEZ, G., “Los textos de Ugarit en la Biblia. Una introducción en la tradición mitológica del Medio Oriente antiguo”. In: **Veritas**, 20 (2009), pp. 55-72.

¹⁶² Cf. SCHMIDT, W. H., יְהוָה. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C, **DTMAT**, p. 228.

¹⁶³ MOURA, R. L., “A cidade de Ugarit: Contribuições para o Estudo da Religião do Antigo Israel”. In: **Revista Nures**, nº 32 (2016), pp. 1-20.

¹⁶⁴ MOURA, R. L., “A cidade de Ugarit: Contribuições para o Estudo da Religião do Antigo Israel”. In: **Revista Nures**, nº 32 (2016), pp. 1-20.

¹⁶⁵ A paternidade aproxima YHWH a El, do panteão ugarítico, mas, ao mesmo tempo, o distancia, visto que o filho é único, o primogênito, adotado puramente por amor. Esse relacionamento não é concretizado no plano mítico mas no plano da história. A aliança aí estabelecida é a base para o reconhecimento de YHWH como o único e verdadeiro Deus de Israel e de todos os outros deuses como estrangeiros. (cf. VAN DEN BORN, A. (Org.), **Dicionário enciclopédico da bíblia**, p.421).

expresso pela adoção (לָבָן),¹⁶⁶ e da conduta em prol do ser amado, que é consoante à opção sentimental feita pela escolha¹⁶⁷ e demonstrada durante o percurso dos vv. 1-4, nas ações de guiar o filho pela mão, de curar, de criar laços de amor, de prover o alimento. Entretanto, a entrada na terra,¹⁶⁸ a mudança do nomadismo para o sedentarismo, a dependência do cultivo para a sobrevivência e não mais da atividade pastoril, e o convívio com a cultura cananeia, atraíram Israel para o culto a Baal.¹⁶⁹ O povo israelita entendeu YHWH como o Deus do deserto e Baal como o deus da fertilidade,¹⁷⁰ que provém o homem dos bens dos quais ele precisa para sobreviver¹⁷¹ uma vez sedentário.

Dessa forma, a transição do v. 7 para o v. 8 é permeada pela angústia e decepção de YHWH. O enfoque dramático das perguntas autogeridas, o discurso proferido diretamente ao povo, a alusão às cidades que são prototípicas do exemplo da ira e julgamento de YHWH,¹⁷² evidenciam o processo amargurado pelo qual o Senhor está passando.¹⁷³ O abandono à destruição está em mente mas essa opção não é feita de forma imediata. Antes, porém, há um confronto entre forças antagônicas.

Por isso, há uma disparidade entre o endurecimento do coração do povo e a convulsão do coração de YHWH, que se retorce entre dar vazão à sua ira já inflamada ou permitir que aflore a comoção misericordiosa que brota de suas entranhas. E os esponsais de Os 2,19-22 podem dar a chave de leitura¹⁷⁴ para a decisão a ser tomada.

Nossa intuição segue o sentido dado pelo verbo אָבָא no v. 1b. Através deste verbo YHWH inicia sua relação de paternidade, sua aliança com Israel. O sentido do verbo expressa tanto as relações entre pais e filhos como, primariamente, as relações entre

¹⁶⁶ JEREMIAS, J., *Osea*, p. 212.

¹⁶⁷ Cf. BERGMAN; HALDAR; WALLIS. אָבָא. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., *DTAT*, p. 108.

¹⁶⁸ Cf. Nm 25,1-5; Jz 6,25; 1 Rs 18,16ss, o culto a Baal e suas esposas (Atirat, denominada no AT sobretudo como Asherá, mas também como Astarte, e Anat, que não é mencionada no AT) entrou em Israel desde o início de sua vida na terra.

¹⁶⁹ CALDERÓN NÚÑEZ, G., “Los textos de Ugarit en la Biblia. Una introducción en la tradición mitológica del Medio Oriente antiguo”. In: *Veritas*, 20 (2009), pp. 55-72.

¹⁷⁰ Esta função é particularmente atribuída à sua esposa, Asherá.

¹⁷¹ ASURMENDI, J., *Amós e Oseias*, p. 52.

¹⁷² “Sodoma”. In: MCKENZIE, J. L., *Dicionário bíblico*, p. 895.

¹⁷³ SIMIAN-YOFRE, H., *El desierto de los dioses*, p. 151.

¹⁷⁴ VAZ, A. S., “O específico da justiça na BH”. In: *Cultura*, 30 (2012), pp. 63-75.

esposos. A imagem do matrimônio¹⁷⁵ é utilizada por Oseias para exprimir a relação entre YHWH e Israel, sua aliança conjugal,¹⁷⁶ no sentido jurídico deste compromisso¹⁷⁷ que abrange também a fidelidade entre os contraentes. No entanto, Gomer quebra essa fidelidade, Israel é infiel. Na mentalidade israelita, o resultado esperado desta ruptura desonrosa é a ira, o que verdadeiramente acontece com o marido/YHWH. Gomer/Israel é despojada de seus bens, dos cultos que frequenta e é castigada por ter andado atrás de seus amantes, por ter se esquecido de seu marido. Contudo, não lhe é imputada a pena prescrita para o cônjuge adúltero, ou seja, morte. A esposa infiel é levada ao deserto,¹⁷⁸ o marido lhe fala ao coração¹⁷⁹ e nova aliança é feita. A renovação passa pela porta da esperança (עֲכוּר),¹⁸⁰ a mesma rota da conquista da terra, como um novo êxodo.¹⁸¹

A nova aliança¹⁸² contraída é feita sob o signo do אָמוּנָה e רַחֲמִים, מִשְׁפָּט, צֶדֶק, חֶסֶד. Nesse momento então, Israel reconhecerá (יָדַע) YHWH. O que caracteriza a irrupção de um novo pacto, que anula a ruptura, é o uso do verbo שָׂאָר, “desposar”, que tem o sentido da “promessa de casamento feita algum tempo antes da celebração das núpcias”.¹⁸³ Tal contrato¹⁸⁴ é determinado pela fórmula dos vv. 21-22, que inverte a

¹⁷⁵ Essa imagem é o centro de toda a profecia, ou seja, um vínculo que é contraído e renovado apesar da transgressão de Israel (cf. W. LIGHT, G., “The New Covenant in the Book of Hosea”, **Review and Expositor**, 90 (1993), pp. 219-238).

¹⁷⁶ Essa metáfora desenvolvida nos três primeiros capítulos é o viés interpretativo para todo o conjunto que se segue já que destaca o significado teológico que esta relação expressa. (cf. SIMIAN-YOFRE, H., **El desierto de los dioses**, p. 26; Mc CARTHY, D. J., *Oseas*. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E., **Comentario Bíblico “San Jeronimo”**, p. 682).

¹⁷⁷ Cf. BERGMAN; HALDAR; WALLIS, כֶּתָב. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **DTAT**, p. 108.

¹⁷⁸ O deserto entendido como lugar perigoso, de solidão e habitado por figuras que amedrontam (cf. “Deserto”. In: VAN DEN BORN, A. (Org.), **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**, p. 371) é transmutado no lugar teológico das relações harmoniosas entre YHWH e seu povo, assim como o meio de restauração da situação vigente para uma nova relação entre YHWH e Israel.

¹⁷⁹ A necessária disciplina aplicada traz consigo uma nova oportunidade de união. (cf. Mc CARTHY, D. J., *Oseas*. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E., **Comentario Bíblico “San Jeronimo”**, p. 685).

¹⁸⁰ Revertendo, portanto, a desgraça (Js 7,24-26) em graça.

¹⁸¹ Mc CARTHY, D. J., *Oseas*. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E., **Comentario Bíblico “San Jeronimo”**, p. 685.

¹⁸² Tendo em vista que Gomer se prostituiu e não casou-se novamente, o primeiro marido pôde retomá-la (cf. Dt 24,3-4).

¹⁸³ DE VAUX, R., **Instituições de Israel no Antigo Testamento**, p. 55.

¹⁸⁴ Mesmo quando exprime a ideia de “aliança” como em Ml 2,14; Pv 2,17; Ez 16,8.

fórmula de repúdio do v. 4 e a presença do מָהָר¹⁸⁵ dote do noivo, que resulta em benefício da noiva.¹⁸⁶

A partícula בּ repetida 5x dispõe os dons a serem recebidos, sendo que os quatro primeiros vêm em pares equivalentes e o último apresenta-se como um resumo deles. Assim que בּוֹרָא וּמְשַׁכֵּט formam o primeiro par, no qual בּוֹרָא tem uma conotação ética, que envolve a vida comunitária através da retidão na conduta de uns para com os outros e de cada um para com Deus,¹⁸⁷ estabelecendo assim uma nova ordem, governada por YHWH, que restaurará a justiça originária.¹⁸⁸

O segundo par, רַחֲמִים e רַחֲמָנִי, se equivalem na medida em que quando רַחֲמָנִי aparece unido à misericórdia, רַחֲמִים, eles estabelecem um outro aspecto do significado essencial de רַחֲמָנִי, “bondade”,¹⁸⁹ isto é, ressaltam a adesão leal ao outro contraente da aliança e isto afeta tanto a mente quanto o coração e revelam a dedicação amorosa e misericordiosa, pois רַחֲמִים significa, antes de tudo, o lugar terno na natureza de um homem, proveniente da raiz רָחַם, “ter misericórdia”, que indica o “seio materno”, “as entranhas”, de onde brota a vida, indicando, portanto, uma ação concreta, uma entrega disposta a ajudar e proteger, uma disposição interior que manifesta misericórdia.¹⁹⁰

O último termo, אֲמוּנָה, sozinho, é a garantia firme na palavra dada e que ela será honrada. A verdade da parte de YHWH estabelece a caminho e a fidelidade do homem.¹⁹¹ O resultado é o conhecimento de Deus. À entrega espontânea do Senhor, independente da postura de Israel, espera-se, como resposta, o estreitamento dos laços, o contato próximo, a consagração da vontade em agradecimento à salvação ofertada.¹⁹²

¹⁸⁵ “O מָהָר era uma soma de dinheiro ou seu equivalente que o noivo pagava ao pai da noiva como compensação.” (cf. KAISER, W. C., מָהָר. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., **DITAT**, p. 812).

¹⁸⁶ STOEBE, H. J., בּוֹרָא. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C, **DTMAT**, p. 837.

¹⁸⁷ STIGERS, H. G., בּוֹרָא. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., **DITAT**, p. 812).

¹⁸⁷ DE VAUX, R., **Instituições de Israel no Antigo Testamento**, p. 1261.

¹⁸⁸ GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “Justicia”. In: BARRIOCANAL, J. L., **Diccionario del Profetismo Bíblico**, p. 409.

¹⁸⁹ STOEBE, H. J., בּוֹרָא. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C, **DTMAT**, p. 835.

¹⁹⁰ STOEBE, H. J., רַחֲמָנִי. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C, **DTMAT**, p.837.

¹⁹¹ FEINBERG, C. L., אֲמוּנָה. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., **DITAT**, p. 86.

¹⁹² SCHOTTROFF, W., יָדַע. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C, **DTMAT**, p.

Desta forma, desposar para sempre na justiça, no direito, no amor e compaixão revela que em Deus coexistem justiça e misericórdia. A ira, enquanto uma exigência da justiça,¹⁹³ é parte integrante do amor, da misericórdia. No entanto, a ira de YHWH é passageira, enquanto sua misericórdia é para sempre.¹⁹⁴

Em síntese, o amor, tanto em Os 2,19-22 quanto em Os 11,8-9, o amor conjugal e o amor paterno, é a razão do ato salvífico uma vez que é expresso, de forma tangível, em uma ação daquele que ama, YHWH, em prol do ser amado, Israel.¹⁹⁵

Na nossa perícopes, o amor se inflama no núcleo das emoções,¹⁹⁶ a compaixão que aí brota sacode o sentimento de proteção e amparo que o vínculo paterno suscita (vv. 8e e 8f). O substantivo נְחֻמִּים, derivação nominal da raiz נחם, “consolar”, revela a reação de YHWH em função da causa do sofrimento de Israel, ou seja, sua destruição completa. A forma נְחֻמִּים além do nosso texto aparece apenas em mais duas ocorrências no AT: Is 57,18 e Zc 1,13. Em todas YHWH é o sujeito da ação e retrai sua ira na aplicação do castigo, sendo condescendente. No entanto, apenas na nossa perícopes essa retração possui o significado de compaixão relacionada à misericórdia.

As entranhas, de onde procede a vida,¹⁹⁷ juntas,¹⁹⁸ desencadeiam a ebulição do afeto, do “sentir com” Israel a sua dor e, assim, todo o ser¹⁹⁹ é arrebatado²⁰⁰ pela compaixão. A “agitação interna” que a raiz כמר exprime, em relação direta com “o ventre”, “as entranhas”, aparece também no contexto de Gn 43,30; 1 Rs 3,26. Em Lm 34,32, a conotação de “tornar quente”²⁰¹ tem como sujeito a pele. Essas ocorrências

¹⁹³ Cf. Os 5,10.12.

¹⁹⁴ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., “Violencia”. In: BARRIOCANAL, J. L., **Diccionario del Profetismo Bíblico**, p. 763.

¹⁹⁵ BERGMAN; HALDAR; WALLIS, נחם. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **DTAT**, p. 110.

¹⁹⁶ GRANADOS GARCÍA, C., “Corazón”. In: BARRIOCANAL, J. L., **Diccionario del Profetismo Bíblico**, p. 136.

¹⁹⁷ STOEBE, H. J., נחם. JENNI, E.; WESTERMANN, C., **DTMAT**, p. 958.

¹⁹⁸ No domínio forense significa a “igualdade perante a lei”. No cotidiano, a ação em comum: as pessoas vivem juntas, comem juntas. A ação comum é importante na esfera litúrgica e cultural: louvar a Deus, as pessoas têm um destino humano comum. Daí a transição para a esfera teológica: as pessoas são convocadas individualmente e juntas para conhecer o Senhor. Em Os 11,7, os adoradores invocam os ídolos em vão (Cf. FABRY, H. J., נחם. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **TDOT**, p. 47).

¹⁹⁹ Entendemos, portanto, que todo o ser divino é tomado pela compaixão. Metaforicamente, a ação cognitiva e a ação emocional se unem formando uma unidade de amor.

²⁰⁰ Harper ressalta que o advérbio começa a oração de forma enfática (HARPER, W. R., **Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea**, p. 369).

²⁰¹ BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C.; **The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**, p. 485.

estão relacionadas ao ser humano e às duas partes do corpo humano que podem ser o sujeito de tal verbo. Como no nosso texto o sujeito é Deus, esse “movimento das entranhas” é um prenúncio da possibilidade de salvação.

No entanto, este elemento subjetivo, dentro dos matizes que o campo semântico abrange, está conectado a um compromisso jurídico, à aliança. Desta forma, o ato de compaixão exercido está diretamente ligado à justiça divina e sua intervenção,²⁰² que gera uma disposição interior no homem para uma entrega devota a Deus. Esta disposição é traduzida como paz interior, uma prontidão em responder retamente aos dons divinos, que se irradia nas relações humanas e sociais, com abrangências cósmicas.

Ser compassivo acentua a fidelidade de YHWH para consigo mesmo,²⁰³ zelando, assim, pelo propósito de amor salvífico com o qual se comprometeu. Em virtude disto, o Senhor não explodirá em ira (אַף) ardente (קָרוֹן) (v. 9a). A ira divina é uma força fulminante que se manifesta em uma resposta dura e destrutiva a algum tipo de desagrado sofrido pela divindade.²⁰⁴ No caso de Israel, objeto da ação divina para a manutenção da aliança, essa reação colérica racionalmente inexplicável, se manifesta como uma reação legítima às transgressões ao pacto contraído.²⁰⁵ Essa conduta, portanto, se dirige, de um modo geral, contra o povo de Israel.

Mas a ira não será deflagrada. O שׁוּב do v. 9b indica que YHWH está disposto a agir em benefício de Israel novamente. A misericórdia vence a luta contra a ira e opera de forma a exercer a compaixão e não dizimar completamente o povo²⁰⁶ e prepara a salvação (vv. 10-11). O verbo שׁוּב, em seu contexto teológico traz consigo tanto o valor de arrependimento quanto o de recrudescimento em um propósito. YHWH se volta para Israel ainda que este tenha se recusado a retornar ao seu amor. A salvação, portanto, está ligada unicamente à transformação de Deus.²⁰⁷

²⁰² GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “*Consolación*”. In: BARRIOCANAL, J. L., **Diccionario del Profetismo Bíblico**, p. 125.

²⁰³ BRUEGGEMAN, W., **Teologia do Antigo Testamento**, p. 316.

²⁰⁴ EICHRODT, W., **Teologia do Antigo Testamento**, p. 229.

²⁰⁵ EICHRODT, W., **Teologia do Antigo Testamento**, pp. 231s.

²⁰⁶ LIMA, M. L. C. **Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,9**, p. 200.

²⁰⁷ KAPELRUD/RINGREEN, שׁוּב. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **TDOT**, p. 543.

A justificativa desta renúncia reside na santidade de YHWH. Diferentemente das deidades cananeias, que estão reduzidas à representação de uma imagem (v. 2d), incensadas pelo povo, como um touro, uma árvore ou postes erguidos em lugares altos, YHWH se desliga do objeto portador de poder²⁰⁸ e é dispensado através de sua glória, manifestada em seu amor misericordioso, que sempre prevalece porque Ele é o Amor em si mesmo.

A oração nominal do v. 9c descreve YHWH estabelecendo a diferença fundamental existente entre o “eu” de Deus e o “eu” humano. O homem, como criatura de Deus, claramente se diferencia do seu Criador.²⁰⁹ Como conceito teológico, com ênfase em Deus, visto que Ele mesmo testifica essa distinção, resplandecendo sua santidade no v. 9d. O Deus Santo não é um homem,²¹⁰ é um mistério insondável que manifesta toda a força de vontade de comunhão através de um amor indestrutível, que se contrapõe a todas as possibilidades da ordem criada.²¹¹

A raiz פִּיר ratifica o poder de Deus uma vez que é Ele quem tem o controle de todas as coisas, da história,²¹² que obedece a uma ordem que encaminha os acontecimentos a fim de operar o seu propósito salvífico, do qual Ele nunca volta atrás. O ardor da ira é contido pela vontade divina e então a justiça se manifesta como instrução e traça o caminho para o íntegro agir humano. O fundamento desta atitude é o amor.

²⁰⁸ WESTERMANN, C., **DTAT**, p. 753.

²⁰⁹ KÜHLEWEIN, J., פִּיר . In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., **DTMAT**, p. 220.

²¹⁰ BRATSIOTIS, N. P., פִּיר . In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **DTAT**, p. 240.

²¹¹ EICHRODT, W., **Teologia do Antigo Testamento**, pp. 249s.

²¹² HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., **DITAT**, p. 1096.

3.

Estudo de Os 13,12-14,1

3.1.

Tradução e Crítica Textual

צָרוּר עֵזֶן אֶפְרַיִם	12a	A culpa de Efraim está registrada,
צָפוּנָה חֲטָאתוֹ:	12b	seu pecado está conservado.
חֲבֻלֵי יוֹלְדָה יָבֵאוּ לוֹ	13a	Dores de parto lhe sobrevêm,
הוּא־בֶן לֹא חָכֵם	13b	ele é filho não sábio,
כִּי־עַתָּה לֹא־יַעֲמֵד בְּמִשְׁבֵּר בָּנִים:	13c	pois no tempo não toma posição na abertura de filhos.
מִיַּד שְׂאוֹל אֶפְרַיִם	14a	Livrá-los-ei da mão do Sheol?
מִמּוֹת אֲנָאֵלִים	14b	Resgatá-los-ei da morte?
אֵהִי דְבַרְיָךְ מוֹת	14c	Onde está tua peste, Morte?
אֵהִי קִטְבְּךָ שְׂאוֹל	14d	Onde está tua destruição, Sheol?
נַחֵם יִסְתֵּר מֵעֵינַי:	14e	A compaixão se esconde dos meus olhos!
כִּי הוּא בֶן אֲחִים יִפְרִיא	15a	Ainda que ele entre os irmãos frutifique,

יבוא קָדִים לְרוּחַ יְהוָה	15b	chegará o <i>qādîm</i> , um vento de YHWH,
מִמִּדְבָּר עֲלֶיהָ	15c	subindo do deserto.
וַיְבֹשׂ מְקוֹרוֹ	15d	Envergonhará sua fonte
וַיַּחַרֵּב מַעְיָנוּ	15e	e esgotará seu manancial.
הוּא יִשָּׂה אוֹצֵר כָּל-כְּלֵי חַמְדָּה:	15f	Ele saqueará o tesouro, todo objeto precioso.
תִּאֲשַׁם שְׁמֹרֹן	1a	Samaria expiará
כִּי מָרְתָה בְּאֱלֹהֶיהָ	1b	porque rebelou-se contra o seu Deus.
בַּחֶרֶב יִפְלוּ	1c	Por meio da espada cairão,
עַל־לִבָּם יִרְטָשׁוּ	1d	suas crianças de peito serão estraçalhadas
וְהָרִיזוּתֵיָו יִבְקָעוּ: פ	1e	e suas grávidas serão rasgadas.

v. 13b:

A respeito do vocábulo הוא o aparato crítico da BHS propõe, com poucos manuscritos hebraicos medievais, antepor um “waw”. Talvez a proposta tenha o intuito de denotar a oposição entre a presença das dores de parto e o não posicionamento da criança na posição própria para vir à luz. No entanto, mesmo sem a inserção do “waw” a oração veicula a mesma ideia. Sendo assim, permanecemos com o TM.

v. 13c:

Segundo Borbone,²¹³ a versão do TM, isto é, *כִּי־עַתָּה*, é omitida na LXX e no restante dos testemunhos indiretos dela, na Peshita e na Vulgata. O editor da BHQ argumenta que provavelmente a LXX, a Peshita e a Vulgata vocalizam *עַתָּה* “agora”, “no presente”, como um advérbio temporal; ou como uma conjunção com valor de consequência ou transição, “pois”, “portanto”, “agora”. O termo pode ter as duas acepções. Esta leitura seria, portanto, facilitadora. Entendemos que a causa da falta de sabedoria do filho é justamente não estar na posição certa para nascer, o que seria o indicativo do que o profeta vem denunciando ao longo do livro: a falta de conhecimento de Deus. Como nos parece inteligível esta idéia no TM, permanecemos com ele.

vv. 14c-d:

No que tange ao termo *אֵימָה*, o aparato crítico da BHS propõe a leitura *אֵימָה*, “onde?”, conforme já indicado no v. 10 do mesmo capítulo.

Borbone²¹⁴ adota esta leitura, que é a variante que consta na LXX, *ποῦ*, “onde?” e também na Peshita. Segundo a indicação da BHQ, provavelmente ocorre aqui uma assimilação com o v. 10.

Então, editor da BHQ propõe três alternativas de interpretação:

- a) *אֵימָה* pode ser uma corrupção de *אֵימָה*, o que para ele parece improvável que ocorra em Os 13,10 e duas vezes aqui;
- b) o termo pode ser uma variante dialetal;
- c) um possível termo de escárnio.

²¹³ BORBONE, P. G., *Il libro del profeta Osea*, p. 83.

²¹⁴ BORBONE, P. G., *Il libro del profeta Osea*, p. 83.

Macintosh²¹⁵ entende **הֲוֵי** como perguntas retóricas mas sem a partícula interrogativa. Argumenta que nas versões antigas, entre elas Jerônimo e os comentaristas rabínicos, aparentemente entenderam as orações como declarativas. Neste contexto, teriam entendido a palavra como uma forma apocopada do verbo **היה** com o significado de: “eu serei/ tornar-me-ei” (o agente da morte e do Sheol). Conforme BDB,²¹⁶ esta leitura é a menos adequada para o contexto porque a forma jussiva é uma objeção, sendo incomum com a 1ª pessoa do singular.

Bo Limm e Castelo,²¹⁷ postulam que, provavelmente, a concepção de Jerônimo das orações como uma promessa divina estaria baseada em 1 Cor 15,55, onde Paulo cita a passagem interpretando a ressurreição de Cristo como a vitória sobre a morte.

Macintosh,²¹⁸ aponta ainda para a opção de vários comentaristas modernos, dentre eles Wolff e Jeremias, que traduzem “onde?” como uma incitação, um comando à morte para avançar.

Segundo o estudo de Daniel de Oliveira,²¹⁹ é possível observar na Bíblia Hebraica tanto a presença de um hebraico coloquial em alguns textos, preservados, principalmente, na fala de alguns personagens, como a presença de um dialeto nortista, como, por exemplo, a ocorrência em 2 Rs 5,25 **ketiv**, na qual os dois fenômenos aparecem: uma contração de ditongo, típica do do dialeto do norte, que foi preservada, sem sofrer uniformização, por aparecer na fala de Eliseu: **הֲוֵי** no lugar de **הֲוֵי** “de onde”. A forma contraída tem como correspondente em hebraico bíblico padrão a forma plena.

Dito isto, optamos por permanecer com o TM, entendendo o caso como uma variante dialetal de **הֲוֵי** porém lido de forma interrogativa.

²¹⁵ MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. 546.

²¹⁶ BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C., *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, p. 13.

²¹⁷ LIMM, H. B., CASTELO, D., *Hosea*, p. screen 2 of 13. Hosea 11,12-13,16 (12,1-14,1) – Part 2.

²¹⁸ MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. 546.

²¹⁹ OLIVEIRA, D. V. S., *O hebraico israeliano e o texto de Oseias*, pp. 35-48.

v. 14c:

Em lugar do termo יִפְרִיָּא no plural, a LXX, a Peshita, Símaco e a Vulgata trazem e muitos manuscritos medievais que testemunham o TM, trazem o termo no singular. Borbone²²⁰ opta por essa leitura.

Entendemos o plural do TM em um sentido de “coletivo” e, por isso, traduzimos no singular. Olmo Lette,²²¹ cita Os 13,14 e o termo em questão como uma referência a um conjunto de seres “demoníacos” que podem atacar o ser humano.

v. 15a:

O aparato crítico da BHS propõe uma mudança na raiz de יִפְרִיא. Conforme atestado no TM esta forma verbal, no hifil, é proveniente da raiz פרא “frutificar”.²²² Esta, por sua vez, é uma variante de פרה, “ser fecundo”, “ser fértil”.²²³

A proposta da BHS seria uma mudança do termo יִפְרִיא para יפריד “separar”, também no hifil. Essa leitura é atestada na LXX, na Vulgata e na Peshita e também adotada por Borbone.²²⁴ O editor da BHQ indica que esta acepção pode ser um significado suposto para a palavra pois seu uso é raro.

Macintosh,²²⁵ na discussão apresentada em seu comentário sobre essa ocorrência, cita a posição de Ibn Janah. Este sugere que o termo יִפְרִיא, *hápax* em Oseias, está relacionado ao substantivo פָּרָא, “burro selvagem”, que aparece em Os 8,9 e também em Gn 16,12. Desta forma, a metáfora seria a de Efraim agindo, tal como um burro selvagem, de forma arbitrária, e que este seria um comportamento característico da nação.

²²⁰ BORBONE, P. G., *Il libro del profeta Osea*, p.

²²¹ OLMO LETTE, G. “Hebreos y judíos”. In: OLMO LETTE, G. (Org.). *Mitología y Religión del Oriente Antiguo II/2. Semitas Occidentales*, p. 267.

²²² ALONSO SCHÖCKEL, L., *Dicionário bíblico hebraico-português*, p. 546.

²²³ Idem.

²²⁴ BORBONE, P. G., *Il libro del profeta Osea*, p. 83.

²²⁵ MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. 550.

Da mesma forma, cita a interpretação de Rashi, Ibn Ezra e Kimchi, que entendem a raiz apresentada no TM, ou seja פרא, como variante de פרה, como dito anteriormente, e interpretam estabelecendo uma relação com o v. 6, que fala sobre a fecundidade das pastagens da terra prometida.

Dentro do mesmo verso, ainda temos a questão do termo בֵּן. Segundo assinala o editor da BHQ, esta forma aparece registrada no TM do Códice Leningradense. No Códice de Aleppo e no Códice dos Profetas do Cairo a leitura feita é בֵּין, acompanhados pela LXX, a Vulgata e a Peshita.

Ao ler בֵּין a interpretação dada estaria em acordo com o construto do substantivo בֵּין, “intervalo ou espaço entre”.²²⁶ Essa forma sempre é adotada como uma preposição, “entre”. Na verdade, não existe uma diferença semântica desta leitura para a que ocorre no Códice Leningradense, apenas que neste a escrita é defectiva, como em Jó 16,21.

Portanto, seguimos o TM e entendemos que יִפְרִיא pode ser realmente um jogo de palavras com אַפְרַיִם, “Efraim”, tendo em vista a utilização deste recurso em outros momentos no livro de Oseias (cf. Os 1,4 יִשְׂרָאֵל יִזְרְעָאֵל ; 2,13 וְשִׁבְתָּהּ וְהִשְׁבַּתִּי), assim como podemos fazer uma relação com o v. 1 e a alusão à superioridade da tribo de Efraim entre os irmãos. Ou seja, a prosperidade alcançada, fruto da benevolência de YHWH será retirada pelo mesmo YHWH quando ele mandar o seu instrumento de castigo.

v. 15d:

O aparato crítico da BHS propõe substituir o verbo da oração por outro. Então, ao invés de וַיִּבּוֹשׁ, qal wayyiqtol 3ª pessoa masculina singular de בּוֹשׁ, “e envergonhará”, conforme o TM, teríamos וַיִּזְבֹּשׁ, ou seja, qal wayyiqtol 3ª pessoa masculina singular de יִבֵּשׁ, fazendo a leitura “e secará”, que segue a LXX, και ἀναξηρανει, a Peshita e a Vulgata.

²²⁶ BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C., *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, p. 107.

Borbone²²⁷ segue a versão da LXX. O editor da BHQ faz a mesma opção.

Macintosh²²⁸ segue o TM e cita em seu comentário que ibn Ezra segue o TM e admite um significado de que as fontes “murcham, encolhem”. Para o comentarista, Oseias teria escolhido deliberadamente esta raiz trabalhando-a com sua habilidade poética.

Seguindo esta última opinião, permanecemos com o TM visto que a leitura feita é inteligível em sua metáfora. E podemos ir mais além e presumir que a opção por essa raiz poderia ter, inclusive, um caráter irônico se entendermos que Efraim será exposto à vergonha diante das outras nações.

3.2.

Os 13,12 - 14,1 no contexto de Os 13

3.2.1.

Delimitação da unidade textual

A história do patriarca Jacó, que perpassa todo o capítulo 12, conecta-se com a história do atual Efraim²²⁹ (Os 13,1), tanto de modo explícito quanto através de alusões,²³⁰ enfatizando a culpa de Israel e mostrando o quanto a descendência repete o padrão negativo do comportamento de seu ancestral. A acusação de YHWH contra Judá²³¹/Jacó, iniciado em Os 12,3, tem seu desfecho com o anúncio de castigo (Os 12,15).

O tema da “mentira” e da “fraude” que emerge da história do patriarca Jacó não tem continuidade no capítulo 13. Este, com uma nova acusação no primeiro versículo, denuncia agora o pecado de Efraim na prática do baalismo (וַיִּאֲשֶׁם בְּבַעַל), como

²²⁷ BORBONE, P. G., *Il libro del profeta Osea*, p. 83.

²²⁸ MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. 553.

²²⁹ SIMIAN-YOFRE, H., *El desierto de los dioses*, p. 160.

²³⁰ SIMIAN-YOFRE, H., *El desierto de los dioses*, p. 155.

²³¹ A referência a Judá pode ser uma releitura judaíta (cf. nota da Bíblia de Jerusalém) ou uma mudança da menção original a Israel para Judá (cf. SIMIAN-YOFRE, H., *El desierto de los dioses*, p. 260).

também da mistura de elementos do culto cananeu no culto javista, e da idolatria (מִסְכָּה מִכִּפּוֹת v. 2), tema este que não é mencionado em nenhum momento no capítulo anterior.

A partícula ׀ em 13,1 introduz uma oração subordinada adverbial e expressa um deslocamento temporal.²³² Este deslocamento, marcado na oração principal pela presença de um 0-qatal, volta-se para o passado a fim de apresentar a queda de Efraim (momento anterior ao do emissor), atestando que sua postura, no presente (momento no qual encontra-se o emissor) permanece a mesma.²³³ Esta disposição rompe com a perspectiva futura expressa pela cadeia w-x-yiqtol dos v. 15b/c do capítulo 12.

Tais elementos apontam para uma ruptura com a seção anterior e um vínculo com a oração seguinte,²³⁴ explicitando, portanto, o início de uma nova seção.

O acúmulo de culpas crescente de Efraim resulta em seu declínio progressivo, que culmina na punição irreversível de Samaria, atestada em Os 14,1. De diferentes formas, através de uma retrospectiva histórica, esse tema é desenvolvido nos versículos subsequentes.

À alusão a um tempo de glória vivido por Efraim (v. 1), segue-se a denúncia dos seus pecados culturais (v. 2) e um anúncio de castigo (v. 3). No v. 4 a autoproclamação do nome divino recorda a saída da escravidão do Egito e todo o cuidado de YHWH durante a travessia do deserto (o termo תְּלַאֲבוֹת é *hápax* em Oseias), com todos os seus perigos (v. 5). O avesso é apresentado no v. 6 a respeito do comportamento de Efraim, o esquecimento de seu Deus com a entrada na terra prometida. Do v. 9 ao 11, está inserida a recordação de que o estabelecimento da monarquia não foi um desejo de YHWH mas uma solicitação do povo a qual o Senhor aceitou. No v. 12 é explicitado que os pecados de Israel não foram esquecidos por Deus mas chegaram a um patamar insustentável. O resultado não poderia ser outro senão o afastamento total de YHWH e a retirada da sua compaixão por Efraim (v. 14) e conseqüente anúncio do juízo final (vv. 15; 14,1). O chamado à conversão no versículo seguinte e posterior apresentação

²³² Quando utilizada com um infinitivo, como no caso do verbo דָּבַר, que podemos classificar como um piel infinitivo construto. (cf. ALONSO SCHÖKEL, L., **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**, p. 304).

²³³ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., **Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos**, pp. 247-266.

²³⁴ A partícula presente influencia a oração seguinte.

de como Israel deve manifestar essa conversão, apresenta uma temática que diverge do contexto anterior.

A cadeia de *yiqtol*, que marca o discurso preditivo em 14,1,²³⁵ é interrompida, em 14,2 por um imperativo, que exorta à conversão. Nenhum conectivo faz a ligação formal nesta mudança entre os versículos. Sendo assim, o texto de Os 14,2 parece iniciar uma nova seção.

3.2.2.

O contexto imediato: capítulo 13

Sob o ponto de vista do discurso, o capítulo 13 exibe coesão,²³⁶ uma vez que está estruturado como um discurso de YHWH²³⁷ e aborda a temática da culpa de Israel.²³⁸ O capítulo funciona como uma apreciação da história de Israel para expor como esta foi marcada pelo comportamento indócil de seu povo contra Deus.²³⁹ Para tanto, elementos das tradições históricas, como o Êxodo, a experiência do relacionamento entre YHWH e seu povo, questões políticas e cúltricas, compõem o fio condutor de todo o capítulo.²⁴⁰

No v. 1, a forma verbal **וַיְדַבֵּר** marca a denúncia do pecado. A raiz do verbo, **דַּבַּר**, faz um paralelo distante com **וַיְדַבֵּר**, em 14,1. A repetição da raiz funciona como uma moldura que compreende a unidade literária do capítulo 13. Samaria levará sobre si todo o pecado acumulado (14,1) desde os primórdios (13,1). Através de uma configuração helicoidal, Israel vai sendo afunilado gradativamente até ser reduzido à capital, que, por fim, será reduzida a nada.

A oração de infinitivo que abre o primeiro verso evidencia o sujeito da mesma, ou seja, Efraim, sobre o qual falar-se-á a partir de uma informação recuperada de um

²³⁵ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., *Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos*, pp. 247-266.

²³⁶ SEVILLA JIMÉNEZ, C., *El desierto en el profeta Oseas*, p. 200.

²³⁷ BEN ZVI, E., *Hosea*, p. 278.

²³⁸ FRANKLYN, P. N., "Oracular cursing in Hosea 13". *Hebrew Annual Review*, 11 (1987), pp. 69-80.

²³⁹ JARAMILLO RIVAS, P., "Oseias". In: *Comentário ao Antigo Testamento II*, pp. 303-316.

²⁴⁰ SIMIAN YOFRE, H., "Oseas". In: FARMER, W.R., *Comentário Bíblico Internacional*, pp. 1012-1030.

ponto anterior ao momento da comunicação do emissor.²⁴¹ A partícula עַ , unida ao infinitivo, tem valor temporal²⁴² e como elemento deítico indica um aspecto já concluído no momento da comunicação. O leitor é informado do passado glorioso de Efraim.²⁴³

Esta tribo teve tanta influência na formação do estado de Israel que quando o Reino do Norte foi estabelecido, com a cisão da unidade, prevaleceu seu nome. Israel é, muitas vezes, chamada de Efraim.²⁴⁴ Sua supremacia tinha sido estabelecida tanto em valor numérico frente às outras tribos quanto em termos de poder.²⁴⁵ Efetivamente ela era respeitada.²⁴⁶

A segunda parte do verso é composta por dois wayyiqtol que descrevem o motivo da desonra de Efraim, isto é, o culto a Baal e a consequência inevitável do seu comportamento que, no entanto, já está atuante,²⁴⁷ a saber, a morte.

Na estrutura seguinte, *waw-x-yiqtol*, a partícula adverbial de tempo $\text{וַעַ$ é enfatizada e tem como objetivo destacar a transição temporal²⁴⁸ que ocorre entre os versos 1 e 2 e que conduz o receptor ao momento atual da comunicação.²⁴⁹ Comparados os dois momentos, o v. 2 evidencia que o comportamento de Efraim, que

²⁴¹ NICCACCI, A., *Sintaxis del hebreo bíblico*, p. 71.

²⁴² ALONSO SCHÖKEL, L., *Dicionário bíblico hebraico-português*, p. 303.

²⁴³ B. ORCHARD; E. F. SUTCLIFFE; R. C. FULLER, *Verbum Dei, comentario a la Sagrada Escritura*, p. 672.

²⁴⁴ KAEFER, J. A., *A Bíblia, a Arqueologia e a história de Israel e Judá*, p. 61.

²⁴⁵ A própria geografia, formada por montanhas de declive mais ameno, além da presença do Vale de Jezreel e o clima da região, com chuva em abundância, favoreceram uma ocupação mais agrícola e, conseqüentemente, mais sedentária (cf. KAEFER, J. A., *A Bíblia, a Arqueologia e a história de Israel e Judá*, pp. 30-33). Na fértil área de cultivo de Jezreel duas das maiores vias comerciais do Oriente Próximo, a *Via Maris* e a *Via Real*, cruzavam a região e escoavam a produção de azeite de oliva, uva, cevada e trigo, o que contribuía para o incremento e desenvolvimento da região (cf. KAEFER, J. A., *A Bíblia, a Arqueologia e a história de Israel e Judá*, pp. 31s). A prosperidade econômica, fora a produção agrícola nas terras altas, era resultado também da forte relação comercial com a Fenícia e do comércio de cavalos treinados para a guerra (cf. FINKELSTEIN, I., *O Reino esquecido: arqueologia e história de Israel Norte*, p. 160).

²⁴⁶ LOPES, H. D., *Oseias*, p. 229.

²⁴⁷ SEVILLA JIMÉNEZ, C., *El desierto en el profeta Osea*, p. 201.

²⁴⁸ NICCACCI, A., *Sintaxis del hebreo bíblico*, p. 108.

²⁴⁹ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., “Temporalidade, aspecto, modo de acción y contexto en el verbo hebreo bíblico”. *MEAH*, 52 (2003), pp. 3-24.

o levou à derrocada, permanece o mesmo.²⁵⁰ Ainda que esteja em angústia mortal²⁵¹ (v. 1), como consequência deliberada dos seus atos, e tenha experimentado o juízo pedagógico anteriormente, Efraim permanece atado aos poderes da perdição.²⁵²

É possível traçar um paralelo entre “tornar-se culpado”, do v. 1 e “continuam pecando” (v. 2). O verbo נזת (v. 2) ancora o conteúdo semântico da ação auxiliado pelo modo como esta ação se desenvolve,²⁵³ a de uma perspectiva ascendente da culpa, visto que, ao pecado cometido, outros vão sendo acrescentados. Porém, o pecado por excelência de Efraim aqui é a idolatria, que transgredir o primeiro mandamento. O verbo נזת, utilizado cerca de 580 vezes no AT, é o principal para descrever o conceito de pecado. Em Lv 4,2, é utilizado para denotar a falha ou incapacidade de observar as leis de Deus. Em Dt 9,18, o substantivo, derivado da raiz verbal, é empregado para descrever o pecado particular do povo de Israel, ou seja, o bezerro de ouro.²⁵⁴

O conjunto de ensinamentos que expressa a vontade de Deus²⁵⁵ está intimamente relacionado com a eleição do povo e a fidelidade a YHWH.²⁵⁶ Entretanto, Efraim se empenha em investir seus bens para erigir imagens plasticamente esculpidas por habilidosos artesãos,²⁵⁷ concentrando todos os seus esforços nos ídolos,²⁵⁸ em detrimento de YHWH.²⁵⁹

No testemunho de Israel acerca do caráter de seu Deus, é dito que YHWH é um Deus zeloso, seu nome é Zeloso, conforme atesta Ex 34,14, uma divindade que

²⁵⁰ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., *Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos*, pp. 247-266.

²⁵¹ NOGALSKI, J. D., *The Book of the Twelve: Hosea-Jonah*, p. 177.

²⁵² WOLFF, H. W., *Las bodas de la ramera*, p. 194.

²⁵³ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., *Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos*, pp. 247-266.

²⁵⁴ SMICK, E. B., נזת. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., *DITAT*, p. 450.

²⁵⁵ A desobediência à vontade de YHWH está concatenada ao entendimento de Israel à noção de pecado no Oriente Médio, que é concebido como uma violação do *status quo* na vida cultural, política e social (cf. SMICK, E. B., נזת. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., *DITAT*, p. 452); isto pode ser observado em todas as denúncias do profeta a respeito das atitudes dos líderes e do povo de Israel.

²⁵⁶ GARCÍA LÓPEZ, F., *La Torá*, p. 357.

²⁵⁷ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets: an Exegetical and Expository Commentary*, p. 213.

²⁵⁸ Provavelmente, a menção aqui é a respeito da imagem do touro, como em Os 8,4 (cf. LIMA, M. L. C., *Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,2-9*, p. 163).

²⁵⁹ FRANKLYN, P. N., “Oracular cursing in Hosea 13”. *Hebrew Annual Review*, n. 11 (1987), pp. 69-80.

reivindica soberania e honra e que não tolera rivais (Ex 20,5; Dt 4,24; 5,9). Em seu zelo, YHWH está comprometido com fortes sentimentos que se manifestam através de uma dura e destrutiva resposta em caso de desapeço ao que lhe é devido (Dt 32,16-21; Sl 78,58; Js 24,19-20; Sf 1,18).²⁶⁰

De fato, o marcador לִי (v. 3) anuncia o irremediável castigo²⁶¹ e, para tanto, retoma imagens de Os 6,4, “nuvem” e “orvalho”, e introduz elementos novos, “palha” e “fumaça”. Tais figuras evocam o caráter efêmero de Israel e a constatação mordaz de que aquele que adora o nada, obtém o nada²⁶² e se encaminha para a autodestruição. Aqui, a imagem da nação evanescente destoa daquela forte e poderosa do v. 1.²⁶³ A orientação futura é determinada pela construção com o verbo היה em yiqtol.²⁶⁴

A oração nominal que abre o v. 4 indica quem é o sujeito, evidenciado pelo pronome de primeira pessoa do singular, que ocupa a primeira posição no arranjo oracional²⁶⁵ e está diretamente relacionado a YHWH e, portanto, ao início do discurso divino.²⁶⁶ O *waw* copulativo, com valor adversativo, marca uma contraposição entre as atitudes de Efraim, narradas anteriormente pelo profeta (v. 1, 3ª pessoa do singular; vv. 2-3, 3ª pessoa do plural) e a lealdade de YHWH, o mesmo desde a terra do Egito, o único salvador. A mesma formulação é encontrada em Os 12,10 (também Os 2,15; 11,1) e tanto lá quanto aqui, em nosso texto, a menção ao êxodo ressalta o deserto e a ambivalência de seu simbolismo, um tempo de graça e de provação; um paradigma para julgar o presente e gerador de esperança para o futuro.²⁶⁷ A memória coletiva da tradição do êxodo e da saída do Egito registra que todas as inúmeras ações em prol de Israel são realizadas por YHWH. Essa constância de seu caráter acaba por distingui-lo dos outros deuses e caracterizá-lo como o Deus

²⁶⁰ BRUEGGEMAN, W., **Teologia do Antigo Testamento**, pp. 400-402.

²⁶¹ NOGALSKI, J. D., **The Book of the Twelve: Hosea-Jonah**, p. 177.

²⁶² LOPES, H. D., **Oseias**, p. 229.

²⁶³ McCOMISKEY, T. E., **The Minor Prophets: an Exegetical and Expository Commentary**, p. 213.

²⁶⁴ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., **Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos**, pp. 247-266.

²⁶⁵ NICCACCI, A., **Sintaxis del hebreo bíblico**, pp. 27.136.

²⁶⁶ SEVILLA JIMÉNEZ, C. **El desierto en el profeta Osea**, p. 160.

²⁶⁷ SEVILLA JIMÉNEZ, C., “*Desierto*”. In: BARRIOCANAL, J. L., **Diccionario del Profetismo Bíblico**, p. 196.

de Israel,²⁶⁸ aquele que exalta este seu povo dentre as nações. É justamente da sua relação com YHWH que Israel chega à conclusão de que a exigência de exclusividade (conceito totalmente desconhecido na circunvizinhança) é uma característica do seu Deus.²⁶⁹

O paralelismo entre as orações dos vv. 4b e 4c, deixa transparecer seu aspecto semântico, isto é, indica que é na familiaridade, na relação especial que une YHWH e Israel²⁷⁰ que reside a redenção. Tal caráter interdependente é assinalado através do verbo ידע e do substantivo מוֹשִׁיעַ, que reverberam a radical exclusividade exigida e aqui reafirmada mesmo diante do politeísmo (a suposição de Baal, no v. 1, como uma divindade rival a YHWH)²⁷¹ e da idolatria (imagem do touro, no v. 2),²⁷² que violam os dois primeiros mandamentos do Decálogo. É justamente através deste conhecimento objetivo da natureza e do sentido do relacionamento entre YHWH e Israel que reside a experiência de comunhão.²⁷³ Portanto, o verbo é uma palavra-chave de toda a unidade 13,1-14,1, visto que a admoestação é clara: Israel deve reconhecer somente YHWH como seu Senhor.²⁷⁴

Por isso, de forma explícita, o deserto é mencionado no v. 5. À saída do Egito (v. 4a), sucede a caminhada pelo deserto e todas as vicissitudes de um território árido e inóspito e que foram experimentadas pelo povo e, na mesma medida, supridas pelo Senhor, o que demonstra a assistência divina não só no momento da saída em si mas, a partir dela, continuamente ofertada.²⁷⁵

À vista disto, o qatal do v. 5 recupera essa informação do momento histórico da travessia e destaca o seu agente, אֱלֹהֵי, o orador do discurso, ou seja, YHWH. A raiz ידע alude à disposição amorosa do Senhor para com o seu povo, ao mesmo tempo que deixa subentendido a corresponsabilidade de Israel em deixar-se ensinar pelo seu

²⁶⁸ BRUEGGEMAN, W., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 322.

²⁶⁹ SCHMIDT, W. H., לָ. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C, *DTMAT*, p. 229.

²⁷⁰ SCHOTTROFF, W. ידע. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C, *DTMAT*, p. 1330.

²⁷¹ Em função do artigo e do uso no singular. (cf. SIMIAN YOFRE, H., *El desierto de los dioses*, p. 210.

²⁷² B. ORCHARD; E. F. SUTCLIFFE; R. C. FULLER, *Verbum Dei, comentario a la Sagrada Escritura*, p. 672.

²⁷³ SICRE DÍAZ, J. L., *Com os pobres da terra*, p. 230.

²⁷⁴ LEE, D. S., *Studies in the text and structure of Hosea 12-14*, pp. 217s.

²⁷⁵ FERNANDES, L. A.; GRENZER, M. *Êxodo*, p. 39.

Deus,²⁷⁶ de modo que essa relação possa sobreviver através de uma doação recíproca, como em Os 2,21-22, metáfora do matrimônio, circunstância na qual Deus “conhece” e “se deixa conhecer”.

A peregrinação do deserto é uma experiência existencial do seu Deus, na qual o povo se relaciona e o experimenta de forma tangível através dos suprimentos (cf. Ex 15,22-27; 16,1-36; 17,1-7) e dos livramentos, isto é, através dos proventos que mantém Israel intacto durante a travessia.²⁷⁷ O deserto é profícuo com Deus mas devido unicamente à graça de Deus. Tendo em vista os prodígios realizados por YHWH, a culpa de Israel atinge uma grande magnitude.²⁷⁸ O verso justifica a sequência posterior.

Assim, no v. 6, desenvolve-se uma seção narrativa, formada por um esquema alternativo da cadeia de wayyiqtol mas com a mesma função desta e que acentua o modo frequentativo da ação,²⁷⁹ o comportamento reincidente da ingratidão de Efraim.

O verbo שבע é aplicado no sentido de “satisfação da fome”, de “estar satisfeito por ter-se alimentado”.²⁸⁰ O esquema prótase/apódose logo na abertura do verso explicita o objeto material que satisfaz Efraim, as pastagens. Após toda a peregrinação pelo deserto, na qual YHWH sustentou e alimentou o seu povo, ele é conduzido à terra onde, estabelecido, poderia alimentar-se de sua produção.²⁸¹ Este é um indicativo da fartura da terra oferecida por YHWH a Israel (cf. Dt 8,7-9).

A terra prometida seria um lugar *sui generis* pois a sociedade aí estabelecida e constituída como seu povo teria os alimentos necessários para a subsistência a fim de desenvolver suas qualidades espirituais e cumprir sua missão de ser luz para o mundo.²⁸² No entanto, a permanência dos favores do Senhor para com o povo acarreta neste uma falsa sensação de que poderia ser autossustentável. O abastamento

²⁷⁶ FERNANDES, L. A.; GRENZER, M. **Êxodo**, p. 22.

²⁷⁷ CORBON, J.; VANHOYE, A., “Conhecer”. In: LÉON-DUFOUR, X. (Org.). **Vocabulário de Teologia Bíblica**, p. 170.

²⁷⁸ AUSÍN, S., “La tradición del Éxodo en los profetas”. **Biblia y hermenéutica**, nº VII, (1986), pp. 423-438.

²⁷⁹ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., **Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos**, pp. 247-266.

²⁸⁰ G. GERLEMAN., שבע. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C, **DTMAT**, p.

²⁸¹ FERNANDES, L. A.; GRENZER, M., **Êxodo**, p. 58.

²⁸² GRYLAK, M., **Reflexões sobre a Torá**, p. 242.

material destrói o espiritual. De fato, o duplo uso do verbo שבע indica um consumo desmedido, sintoma do vazio espiritual que levou à fragmentação paulatina da sociedade.²⁸³ A repetição das formas plurais de terceira pessoa ressaltam a complacência de Israel ao orgulho e à arrogância.²⁸⁴

A última oração do v. 6 encerra a cadeia explicando o efeito dos fatos citados²⁸⁵ (cf. על-כן, que aparece também em Os 4,3.13; 6,5) e fazendo um contraste do verbo שכח (“esquecer”) com o verbo ידע (“conhecer”). Sendo YHWH o objeto da ação e Efraim o agente, o verbo שכח expressa o efetivo afastamento e transgressão, o não reconhecimento por parte do povo das intervenções salvíficas do Senhor²⁸⁶ (cf. Dt 5,15; 7,18; 8,2; 9,7; 15,15). Israel foi ficando abastado materialmente e espiritualmente presunçoso, deixando de ver na fartura a complacência de Deus (cf. Dt 8,10). A indolência que o acúmulo de faltas trouxe acarretou a permissividade e, conseqüentemente, o esquecimento de YHWH.²⁸⁷ O uso teológico do verbo שכח aparece como motivo principal da ruína de Israel.²⁸⁸ Efetivamente, a enumeração de seis tipos de castigo diferentes²⁸⁹ (aniquilação, v. 3; ataques de animais selvagens, vv. 7-8; perda do rei, vv. 9-11; morte no Sheol, v. 14; seca, v. 15 e guerra, v. 14,1) ressalta tanto a gravidade do juízo que se aproxima²⁹⁰ quanto do comportamento de Israel.

Por certo, Efraim esqueceu completamente de seu Deus, porém Deus não se esqueceu de Efraim²⁹¹ nem das advertências que dera no momento da entrada na terra (cf. Dt 8,7-20)²⁹² e, sendo assim, dramaticamente, YHWH irá lembrá-lo.²⁹³

À vista disso, YHWH traz à memória, na primeira invectiva do v. 7, como já agira anteriormente. Retomando Os 5,14, no contexto provável em que Israel foi

²⁸³ GRYLAK, M. *Reflexões sobre a Torá*, p. 243.

²⁸⁴ LEE, D. S., *Studies in the text and structure of Hosea 12-14*, p. 218.

²⁸⁵ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., *Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos*, pp. 247-266.

²⁸⁶ SCHOTTROFF, W., שכח. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., *DTMAT*, p. 1129.

²⁸⁷ Essa denúncia ocorre também em Os 2,13; 4,6; 8,14

²⁸⁸ Idem.

²⁸⁹ De um modo geral, como amostragem, um ou dois são suficientes pois já denotam o rompimento.

²⁹⁰ STUART, D., “Hosea 13-14: Promises of Destruction and Restoration”. *Southwestern Journal of Theology*, V. XXXVI (1993), pp. 32-37.

²⁹¹ LOPES, H. D., *Oseias*, p. 234.

²⁹² McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets: an Exegetical and Expository Commentary*, p. 215.

²⁹³ NOGALSKI, J. D., *The Book of the Twelve: Hosea-Jonah*, p. 178.

reduzido à cidade de Samaria, à montanha de Efraim, em um estágio total de vassalagem²⁹⁴ e pagando alto tributo à Assíria, a imagem de Deus estraçalhando a sua presa como um leão selvagem²⁹⁵ supõe que um castigo já foi realizado e que Israel já sofreu nas mãos da Assíria.²⁹⁶ Mesmo tendo perdido parte de sua força, Efraim não se converte a YHWH e insiste em procurar soluções fora do Senhor, que, apesar de tudo, tentou até agora resgatar o seu povo.²⁹⁷ No entanto, com o acréscimo de mais duas feras selvagens, o leopardo (v. 7b) e a urso (v. 8a), definitivamente não há mais escapatória. O uso quádruplo da partícula פ revela o caráter impiedoso da destruição²⁹⁸ e estabelece uma conexão com o v. 3, que também apresenta um quádruplo uso da partícula, além da repetição do verbo היה .²⁹⁹ Já que Efraim desprezou o seu salvador, tornar-se-á efêmero e terá que enfrentar a fúria indomável deste mesmo salvador, que agora tornou-se o seu opressor.

A comparação com o leopardo, que com sua destreza e agilidade está pronto para a investida contrasta com o torpor da presa. A ofensiva já está pronta esperando apenas o momento certo para ser deflagrada,³⁰⁰ como denota a expressão do v. 7b, $\text{על־דֶּרֶךְ אֲשׁוּר}$. Ironicamente, a grafia do verbo conjugado, אֲשׁוּר assemelha-se ao objeto escolhido por Deus para efetuar o castigo, a Assíria (אֲשׁוּר).

Desta forma, a emboscada se converte em ataque através da representação poderosa, violenta e cruel da urso, que, despojada de seus filhotes, rasga a membrana do coração (v. 8b) de sua presa. O que antes estava saturado de orgulho, agora exhibe o vazio, o nada. De fato, o povo, que em sua altivez abandonou o seu excelso protetor, se tornou objeto de ruína.

O v. 9 indica claramente quem é o agente tanto da destruição quanto da salvação: YHWH. As perguntas retóricas do v. 10 imprimem um tom sarcástico ao discurso (cf. v. 14) e chamam a atenção³⁰¹ para a ineficácia da monarquia desde a sua

²⁹⁴ ASURMENDI, J. M., *La Guerra Siro-Efraimita*, pp. 49-51.

²⁹⁵ Essa imagem pode estar relacionada às representações cruéis da arte assíria (cf. ASURMENDI, J. M., *La Guerra Siro-Efraimita*, p. 118).

²⁹⁶ ASURMENDI, J. M., *La Guerra Siro-Efraimita*, p. 120.

²⁹⁷ ASURMENDI, J. M., *La Guerra Siro-Efraimita*, p. 138.

²⁹⁸ LEE, D. S., *Studies in the text and structure of Hosea 12-14*, p. 220.

²⁹⁹ SEVILLA JIMÉNEZ, C. *El desierto en el profeta Osea*, p. 209.

³⁰⁰ Provavelmente uma referência ao cerco a Samaria realizado por Salmanasar V durante três anos.

³⁰¹ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., *Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos*, pp. 247-266.

instituição até os dias em que se tornara vacante.³⁰² O duplo uso da raiz *ישע* nos vv. 4c e 10b³⁰³ reivindica a soberania de YHWH rejeitada (cf. 1 Sm 8,6-20; 10,17-19) em prol de uma realeza humana.³⁰⁴ Decerto, na monarquia o rei toma o lugar de Deus (cf. Os 8,4) visto que este fica “reduzido” a velar pelo monarca e sua corte.³⁰⁵ O “direito do rei” revela-se como uma nova forma de escravidão pois tudo e todos acabam sendo propriedade do rei (cf. Gn 47,13-26).³⁰⁶ Fica patente que a recusa abrange a lei de Deus que, em última instância, é devida a ilusão de Efraim de que sua prosperidade provém de sua autossuficiência (cf. Os 12,9).

O estilo direto que é introduzido no v. 10d e que termina no v. 10e, com a oração verbal no imperativo, ecoa a aclamação do povo a Samuel (cf. 1 Sm 8,7) para que YHWH conceda-lhe um rei. A estrutura paralela dos vv. 11a e 11b deixa claro que a monarquia é um castigo³⁰⁷ de Deus³⁰⁸ por ter sido rejeitado.³⁰⁹ O caos instaurado na sociedade com as injustiças, mentiras, conflitos sangrentos para a obtenção do trono, atividade cultural indevida, alianças políticas com inimigos declarados, enfim, a perda dos valores morais, é o reflexo do esquecimento do Senhor e de suas normas de convivência.³¹⁰ Portanto, um governo justo deve estar subordinado a Deus e ser exercido fielmente sob a tutela daquele que realmente governa seu povo, mediante a aliança estabelecida.³¹¹

Portanto, efetivamente, o adversário de YHWH é a idolatria às instituições humanas, a autoconfiança em humanas realizações, ao bem-estar que delas pode vir.³¹² Nesse sentido, o culto idolátrico aos empreendimentos humanos pode ser equiparado ao culto idolátrico a outros deuses. As consoantes da palavra “rei” são as

³⁰² Podemos inferir a situação histórica na qual o último rei do Reino do Norte (Oseias ben Elah) estava preso sob a tutela dos assírios (cf. 2 Rs 17,4; Os 10,3.7.15).

³⁰³ LEE, D. S., *Studies in the text and structure of Hosea 12-14*, p. 221.

³⁰⁴ DONNER, H., *História de Israel e dos povos vizinhos*. Volume II: da época da divisão do Reino até Alexandre Magno, pp. 204-206.

³⁰⁵ A monarquia, conforme concebida no Antigo Oriente, era conferida à nação a fim de ser o meio de proteção do povo pelo qual agia o deus nacional (cf. ASURMENDI, J. M., *Amós e Oseias*, p. 60).

³⁰⁶ KAEFER, J. A., *A Bíblia, a Arqueologia e a história de Israel e Judá*, p. 35.

³⁰⁷ SAUER, G., *ישע*. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., *DTMAT*, p. 336.

³⁰⁸ Cf. o uso do termo *אף* “ira” no v. 11a (LIMA, M. L. C., *Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,2-9*, p. 122).

³⁰⁹ DONNER, H. *História de Israel e dos povos vizinhos*. Volume II: da época da divisão do Reino até Alexandre Magno, p. 204-206.

³¹⁰ SICRE DÍAZ, J. L., *Com os pobres da terra*, pp. 218-245.

³¹¹ DE VAUX, R., *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p. 126.

³¹² JEREMIAS, J., *Osea*, p. 250.

mesmas de “Moloque” (מֹלֶךְ), divindade favorita dos amonitas, cujo sacrifício era a oferta de vítimas (geralmente criancinhas) para serem consumidas pelo fogo.³¹³ Fazendo uma analogia da crítica à monarquia, expressa nos vv. 10 e 11, com o v. 2, em que a expressão זִבְחֵי אָדָם (“sacrificadores de homens”), *hápax* no Antigo Testamento, que lembra o sacrifício oferecido à divindade, e v. 14,1d, יִרְטְשׁוּ עַל־לֵיהֶם (“suas crianças de peito serão estraçalhadas”) podemos deduzir que as autoridades, que deveriam cuidar do povo, foram negligentes e expuseram inocentes à situações de morte, tanto através das injustiças sociais quanto dos flagelos da guerra.³¹⁴

O vocábulo עֵבָרָה “furor” (v. 11b) de um modo geral aparece paralelo à אַף “ira” (a ira de YHWH ocorre também em Os 8,6)³¹⁵ e expressa a reação de YHWH ao perverso comportamento das autoridades³¹⁶ e, portanto, todo esse ímpeto é direcionado a todas e a cada uma delas através da pessoa do rei. A fúria do Senhor é tão intensa que nada é capaz de contrabalançar e, comumente, tende à destruição total.³¹⁷

Os vv. 12 e 13 descrevem a situação de Efraim no momento presente e sua relutância em compreender a urgência e a seriedade da sua situação. Os poderes da morte se aproximam (v. 14) e Deus os permite avançar (v. 15). O hálito quente do sopro divino queima e fere. É o fim do Reino do Norte.

Em síntese, a partir do desenvolvimento do texto, a seção Os 13,1-14,1, que encerra um oráculo de juízo, é composta pelas seguintes subseções:

1 - vv. 1-3 → O profeta denuncia a culpa de Israel:

- a) v. 1: o comportamento de Israel no passado marcado pelo baalismo;
- b) v. 2: permanência do desvio no presente e acréscimo da idolatria;
- c) v. 3: anúncio de castigo no futuro

³¹³ CULVER, R. D., מֹלֶךְ. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., *DITAT*, p. 844.

³¹⁴ SEVILLA JIMÉNEZ, C., *El desierto en el profeta Osea*, p. 202.

³¹⁵ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., *Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 207.

³¹⁶ SCHUNCK, זִבְחֵי אָדָם. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., *TDOT*, p. 428.

³¹⁷ LIMA, M. L. C., “Juicio”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., *Diccionario del Profetismo Bíblico*, p. 396.

2 - vv. 4-14 → Acusação de YHWH contra Israel:

2.1 - vv. 4-6 → Israel abandona o seu Deus:

- a) v. 4: intervenção salvífica que liberta o povo da escravidão;
- b) v. 5: assistência e cuidado na peregrinação pelo deserto;
- c) v. 6: entrada na terra prometida, ilusão de autossuficiência e consequente esquecimento do Senhor

2.2 - vv. 7-9 → Anúncio de castigo através de animais selvagens:

- a) v. 7: leão e leopardo;
- b) v. 8: urso;
- c) v. 9: despojo do ataque

2.3 - vv. 10-11 → Anúncio de castigo através da perda do rei:

- a) v. 10: crítica à monarquia;
- b) v. 11: perda do rei

2.4 - vv. 13,12-14,1 → Anúncio do castigo final.

3.2.3.

Os 13,12-14,1 como ponto de chegada do capítulo 13

Inserido dentro de um contexto de diversas retrospectivas históricas que começam no capítulo 9, o capítulo 13 é marcado pelo resgate da tradição do êxodo fazendo memória à presença salvífica de YHWH desde o dia da saída do Egito até o momento atual em que o discurso é proferido pelo profeta. Segundo uma análise sincrônica do livro de Oseias em sua configuração final, o capítulo 4 introduz um קריב e a partir daí as acusações contra Israel são levantadas a fim de justificar a proposição

do requerente, no caso, YHWH. Assim, encontramos nos capítulos posteriores a apresentação dos pecados cúlticos, políticos e as retrospectivas históricas que fundamentam a fidelidade do Senhor e sua constante assistência em contrapartida à infidelidade de Israel e o abandono de seu Deus. Desta forma, o capítulo 13 é o ápice e o desfecho final do caminho que Israel mesmo escolheu para si, isto é, a impossibilidade de compaixão e misericórdia do Senhor diante do endurecimento do coração do povo, o que não permite um retorno sincero a Deus. O **רִיב** é concluído no capítulo 14, com uma palavra de salvação, fazendo jus aos capítulos 1-3, que antecipam a salvação para mostrar que o juízo não tem a palavra final.

Dentro da seção que compreende todo o capítulo 13 como um oráculo de juízo, a subseção a qual nos propomos analisar é a última e aquela que marca o momento da execução do castigo final pela culpa de Israel. Conecta-se com o conteúdo precedente na medida em que apresenta o tempo futuro de um movimento temporal que recorre ao passado para demonstrar toda a trajetória de pecado (vv. 1-3) que, não obstante, se perpetua no presente de Israel (vv. 5-6) e que, por fim, anuncia uma punição que será executada então em um futuro próximo (vv. 13,13-14,1).

A palavra do profeta nos vv. 15 e 14,1 confirma seu anúncio realizado nos vv. 1-3 e moldura o discurso divino. A referência que é feita no v. 15a remete àquela do v. 1b, no que tange a supremacia de Efraim sobre as demais tribos em termos de desenvolvimento sócioeconômico. Além disso, estabelece uma ligação fonética entre **אֶפְרַיִם** (v.1a) e **יִפְרִיא** (v. 15a). O acúmulo de culpas de Efraim que aparece no v. 2a é retomado no v. 12 mostrando que cada uma delas foi sendo registrada ao longo do tempo e que o montante agrava seriamente a situação de Efraim. E a culpa conservada é a recusa obstinada e pessoal a YHWH.³¹⁸ A reversão da benignidade do Senhor, pessoalmente ofendido, é expressa através do contraste do **קָרִים**, o vento de YHWH que chega do deserto trazendo a esterilidade e morte (v. 15) e da assistência de Deus durante o percurso na “**תְּלַאֲבוֹת בְּאַרְצֵי**”, no deserto seco e inóspito (v. 5). A relação intensa e mútua estabelecida entre Deus e Israel no deserto³¹⁹ desautoriza este a viver como se não tivesse experimentado o pastoreio de YHWH naquela

³¹⁸ o verbo **מָרָה** é *hápax* no livro de Oseias (cf. JEREMIAS, J., *Osea*, p. 255).

³¹⁹ FRAILE YÉCOR, P., “*Conocer*”. In: BARRIOCANAL, J. L., *Diccionario del Profetismo Bíblico*, p. 116.

conjuntura e a partir dela até o momento presente (cf. Dt 9,24). Ao mesmo tempo, o povo que deveria dar testemunho de YHWH, o Deus de Israel, o único Deus, para que fosse conhecido pelos outros povos, se converte em um reino de pecadores,³²⁰ desconstruindo a verdadeira natureza de seu Deus.³²¹

Portanto, a culpa e punição anunciadas nos vv. 1-3 deverão ser suportadas por Efraim (v. 14,1) uma vez que a ira de YHWH, mediante o registro indelével de sua culpa, não poderia mais ser retroagida.³²²

3.3.

Momento Redacional

A respeito da datação provável do capítulo que estamos analisando, os críticos apresentam diversas posições, porém relacionando-o com o anúncio do profeta no século VIII a.C.

Sicre Dias,³²³ baseado no estudo de Yee, defende que o capítulo 13 dos anos da guerra Siro-Efraimita. Já Hubbard³²⁴ vê indícios dos anos tumultuados de vassalagem sob os assírios, próximo à destruição de Samaria. Jeremias,³²⁵ situa o capítulo 13, de modo mais preciso, entre 731-724 a.C., quando o rei Oseias suspende o pagamento do tributo à Assíria e então o exército assírio o prende e inicia o cerco à Samaria. Do mesmo modo, Wolff³²⁶ pensa que Os 13,10.15 expressam a medida punitiva da Assíria pela recusa de rei Oseias continuar pagando o tributo devido e que levou o Reino do Norte em direção ao seu fim (cf. Os 13,15), já que desencadeou o ataque assírio que capturou o monarca logo no início (cf. Os 13,10). Desta forma, a composição poderia ser datada entre 725/724 a.C., imediatamente

³²⁰ Idem.

³²¹ GOWAN, D. E., **Theology of the Prophetic Books: The Death & Resurrection of Israel**, p. 45.

³²² Idem.

³²³ SICRE DÍAZ, J. L., **Profetismo em Israel: o profeta: os profetas: a mensagem**, p. 191.

³²⁴ HUBBARD, D. A., **Oseias, introdução e comentário**, pp. 39s.

³²⁵ JEREMIAS, J., **Osea**, pp. 11-16.

³²⁶ WOLFF, H. W., **Hosea**, p. 21.

antes ou no início do cerco a Samaria. Stuart³²⁷ propõe uma datação mais próxima à queda de Samaria, em 722 a.C. Ben Zvi³²⁸ localiza o texto nos últimos anos do Reino do Norte ou ainda no período imediatamente sucessivo. Segundo o autor, Os 13 está situado na coleção dos capítulos 12-14, que preserva os oráculos do profeta pronunciados durante o curso dos eventos iniciados pela postura do rei Oseias de tentar se livrar do tributo pago à Assíria. Tal coleção pode ter sido composta logo após a queda de Samaria ou talvez até durante o cerco. Para Nogalski³²⁹ o fim da realeza pressuposto nos vv. 10 e 11, seria um indicativo do ano 724 a.C., com a prisão do rei Oseias ou o ano de 722 a.C., com a queda de Samaria. Esse seria o cenário de todo o capítulo 13, que, além disso, funcionaria como uma recapitulação da mensagem de Oseias a fim de fornecer mais evidências da profundidade dos problemas de Israel.

Portanto, os indícios da repetição de temas e vocábulos recorrentes no livro como um todo, que acenam para o papel conclusivo do capítulo 13, assim como a menção da ausência do monarca, além da proximidade da morte e do Sheol e do uso da raiz נשם (Os 14,1) que expressa um sentido de um “pagamento” da dívida adquirida com as transgressões, entendemos que o capítulo 13 e especificamente o nosso instrumento de trabalho, Os 13,12-14,1, esteja situado na época do início do cerco de Samaria pelos assírios e sua conquista final, incluindo a captura do rei Oseias.

3.4.

Organização de Os 13,12-14,1

Ainda que perfeitamente integrada ao contexto do capítulo 13, a subseção 13,12-14,1, pode ser lida como uma unidade textual, um oráculo de juízo final dirigido a Israel. A perícopes apresenta nos dois primeiros versículos a situação de

³²⁷ STUART, D., “Hosea 13-14: Promises of Destruction and Restoration”. In: **Southwestern Journal of Theology**, V. XXXVI (1993), pp. 32-37.

³²⁸ BEN ZVI, E., **Hosea**, p. 242.

³²⁹ NOGALSKI, J. D., **The Book of the Twelve**, p. 177.

Efraim no momento em que o discurso está sendo proferido e esta orientação temporal nos é dada pelo contexto.³³⁰

O v. 12 é composto por duas orações nominais de participio, dispendo paralelamente a “culpa” (יִצְרָא) e o “pecado” (חַטָּאת)³³¹ referidas ao sujeito Efraim, que permanece o mesmo no v. 13, cuja composição segue a sequência x-yiqtol (v. 13a), oração nominal (v. 13b) e p-x-n-yiqtol (v. 13c). Os versos estão interligados pelos pronomes utilizados no v. 13 em referência ao nome (Efraim) do v. 12.³³² Essa configuração apresentada nos dois versículos caracteriza o discurso descritivo.

O v. 13b demonstra que a falta de sabedoria de Israel não o permite identificar o estágio final de sua existência que vem à termo em função das culpas acumuladas durante muito tempo e guardadas no coração de Deus (cf. Os 8,13; 9,9).³³³ O pronome de terceira pessoa masculino do singular (אִנִּי - v. 13b) está inserido de forma enfática³³⁴ na primeira posição da oração nominal, ratificando, através da metáfora das dores de parto, a necessidade de Efraim.

Diante da obstinação de Efraim, as perguntas retóricas do par de versos em paralelo (vv. 14ab/14cd) estão postas no eixo principal do discurso e revelam o conflito que vive YHWH para exercer seu poder sobre a Morte e o Sheol a fim de que eles venham definitivamente ao encontro de Israel, soando quase como uma lamentação. Conquanto possa surgir algum tipo de hesitação, a exclamação do v. 14e a suprime completamente. De fato, todo o segmento a partir do v. 14 até 14,1 está constituído em torno de segmentos de yiqtol (x-yiqtol, (w)-x-yiqtol, 0-yiqtol) e formas volitivas, caracterizando, portanto, um discurso preditivo.³³⁵

A palavra do profeta abre uma sequência explicativa que expõe a consequência circunstancial do afastamento de YHWH dentre seu povo. Efraim é entregue aos flagelos da guerra. A partícula וְ no v. 15a introduz a ideia de que a condição de supremacia que Israel um dia teve e que carregou consigo como baluarte, tinha seu

³³⁰ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., *Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos*, pp. 247-266.

³³¹ Ocorre o paralelo dos termos também em 4,8; 8,13; 9,9; 12,9 (cf. JEREMIAS, J., *Osea*, p. 253).

³³² DEARMAN, J. A., *The Book of Hosea*, p. 325.

³³³ MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. 542.

³³⁴ DEARMAN, J. A., *The Book of Hosea*, p. 326.

³³⁵ DEL BARCO DEL BARCO, F. J., *Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos*, pp. 247-266.

fundamento em YHWH. No momento em que ele se retira carrega consigo a bênção da fertilidade e, conseqüentemente, o resultado é a esterilidade, expressa na sequência verbal decrescente: “chegará” (verbo בוא, v.15b), “envergonhará” (verbo בוש, v. 15d), “esgotará” (verbo הרהב, v. 15e) e “saqueará” (verbo השקט, v. 15f),³³⁶ produzindo um efeito caleidoscópico.³³⁷ Não haverá mais tesouro natural visto que a ordem da criação obedece ao Criador (o pronome אה, enfático, em primeira posição na oração (v. 15f), confirma que as ações paralelas dos versículos anteriores (vv. 15de) estão vinculadas a esta pelo mesmo sujeito, ou seja, o “vento de YHWH”) e, portanto, o mundo criado não pode subsistir à sua ausência.

Sendo assim, Samaria expiará (v. 14,1a) e seu povo também ficará infértil. A oração subordinada adverbial causal do v. 1b demonstra que tudo isso ocorrerá por Efraim ter esquecido YHWH. A preposição א no início do v. 1c explicita como isto acontecerá, isto é, por meio da espada seus homens cairão e, paralelamente, suas mulheres grávidas terão o ventre rasgado (v. 1e). Suas crianças de peito não terão tempo de se desenvolver pois serão estraçalhadas (v. 1d). A conclusão é clara, o afastamento de Deus leva à morte.

Desta forma, a subunidade Os 13,12-14,1 pode ser assim estruturada:

- 1) *13,12-13*: discurso descritivo da situação de Efraim no presente - fala YHWH
 - 1.1) v. 12: o acúmulo de culpas durante um longo período
 - 1.2) v. 13: falta de sabedoria para ler os sinais do castigo iminente

- 2) *13,14-14,1*: discurso preditivo
 - 2.1) v. 14: a ira de YHWH não pode mais ser contida
 - 2.2) v. 15: o vento de YHWH traz a esterilidade - mudança de orador: fala o profeta
 - 2.3) *14,1*: os horrores da guerra e o fim de Israel

3.5.

Semântica

³³⁶ Admitimos aqui o ouro e a prata.

³³⁷ MACKAY, J. L., *Oseias*, p. 26.

Dentro da estrutura na qual a perícopé está inserida, os vv. 12-13 descrevem o motivo pelo qual Efraim está sendo objeto da ira e do castigo divinos, ou seja, o desenvolvimento paulatino de um comportamento corrupto marcadamente em todas as épocas passadas até o momento atual.³³⁸ YHWH continua o discurso do v. 11b mas agora a temática não é mais sobre a monarquia mas sobre a culpa (v. 12a) e a transgressão (v. 12b) de Efraim para com Deus e de como elas permaneceram anotadas e guardadas por esse mesmo Deus³³⁹ e como os efeitos desta “memória” serão sentidos de uma única vez.³⁴⁰

O uso do par עֵן/צָרָר (v. 12a) em paralelo com הִטָּאת/צָפַן (v. 12b) expressa tal sentido. O termo עֵן é o principal para descrever a culpa e o pecado e, de um modo geral, afeta a comunidade em seu aspecto de coletividade,³⁴¹ ou seja, todos sofrem com ela. É como um fardo que os pecadores carregam³⁴² e, portanto, encontra no verbo צָרָר a fusão perfeita uma vez que este verbo demonstra como a culpa está ligada à Efraim³⁴³ (cf. Os 4,19) e, ao mesmo tempo, como é possível YHWH identificá-la já que a culpa (um fardo) se torna manifesta e, conseqüentemente, registrada. O substantivo הִטָּאת também é primordial para descrever o pecado contra Deus,³⁴⁴ provavelmente relacionado ao culto espúrio e à segurança que o povo tinha nele (cf. v. 2).³⁴⁵ Ligado ao verbo צָפַן, “conservar”, denota o estabelecimento da culpa reservada como indício incriminatório a ser utilizado como prova para o juízo.³⁴⁶ O uso de הִטָּאת também está relacionado à oferta de sacrifício pelo pecado e, junto a עֵן, pode ser uma referência à corrupção do culto. Uma das finalidades da atividade

³³⁸ LIMA, M. L. C., “Juicio”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., **Diccionario del Profetismo Bíblico**, p. 395.

³³⁹ BEN ZVI, E., **Hosea**, p. 273.

³⁴⁰ DEARMAN, J. A., **The Book of Hosea**, p. 326.

³⁴¹ No que tange às transgressões sociais que subjazem o conteúdo do livro de Oseias, a responsabilidade dos crimes e da violência perpassa tanto as autoridades, seja a casa real, sejam os sacerdotes, como os que se mantêm indiferentes às necessidades provocadas nos mais pobres pelas injustiças sociais (cf. Dt 16,18-21,9; GRYLAK, M., **Reflexões sobre a Torá**, p. 254).

³⁴² KOCH, עֵן. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **TDOT**, p. 555.

³⁴³ FABRY, צָר. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **TDOT**, p. 456.

³⁴⁴ A palavra denota pecado tanto contra o homem quanto contra Deus. (cf. SMICK, E. B., קָטָה. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., **DITAT**, p. 452).

³⁴⁵ WOLFF, H. W., **Las bodas de la ramera**, p. 194.

³⁴⁶ WAGNER, צָפַן. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **TDOT**, p. 452.

cultural era a da manutenção do sacerdote. Estranhamente, os sacerdotes desejavam que o povo pecasse o tanto quanto possível e, conseqüentemente, oferecessem o sacrifício pelos seus pecados.³⁴⁷ Enfim, o uso de tais termos no v. 12 está associado a um anúncio de punição, antecipando o juízo divino.³⁴⁸

Alguns autores vêem no v. 12 a intenção de Efraim embrulhar e estocar sua culpa, como um bem precioso, passando de geração em geração.³⁴⁹ Outros concebem o verso também como Efraim querendo ocultar o seu pecado e, no par עון/הטאת que o povo guardando em lugar seguro seus ídolos, como um tesouro, para usá-los posteriormente.³⁵⁰

O v. 13 trata da falta de sabedoria de Israel. Assim como achou que seria possível ocultar seus erros de YHWH (v. 12),³⁵¹ agora, através da metáfora das dores de parto, demonstra sua versatilidade para a estupidez (cf. Os 4,11; 4,14; 7,9; 7,11) visto que é incapaz de reconhecer o momento certo para agir³⁵² e voltar novamente para seu Deus.

A matriz do ser humano, que envolve e acolhe a vida, é o útero (רחם). Este invólucro de subsistência, no final da gestação, torna-se prisão e a liberdade só é atingida quando, no tempo adequado, a criança rompe a matriz uterina da mãe e vem à luz.³⁵³ As dores de parto, portanto, são o anúncio de que é chegada a hora da transição, de uma mudança necessária que vai trazer a libertação. No entanto, o filho não tem a perspicácia de se estabelecer na saída de filhos, romper o invólucro e, desta forma, entra em profundo sofrimento. Este é o cenário do v. 13. O verbo ילד, “dar à luz” (v. 13a), denota também o desempenho do trabalho de parto, portanto, as dores do parto e, neste sentido, descreve metaforicamente o juízo anunciado e o terror do qua há de vir.³⁵⁴ Se não fosse a falta de sabedoria de Israel (cf. Pr 24,7; Ecl 7,12), ele

³⁴⁷ KOCH, *γψ*. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **TDOT**, p. 556.

³⁴⁸ BEN ZVI, E., **Hosea**, p. 273.

³⁴⁹ HUBBARD, D. A., **Oseias: introdução e comentário**, p. 233.

³⁵⁰ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., **Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary**, p. 637.

³⁵¹ **Comentário exegético e explicativo da Bíblia - Antigo Testamento**, p. 996.

³⁵² DEARMAN, J. A., **The Book of Hosea**, p. 326.

³⁵³ MIRANDA, E. S., **Corpo: território do sagrado**, p. 109.

³⁵⁴ KÜHLEWEIN, J. *לד*. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., **DTMAT**, p.

identificaria este momento como o derradeiro³⁵⁵ para o retorno a YHWH.³⁵⁶ Podemos traçar um paralelo com o uso teológico da raiz ידע, “conhecer” destacada durante todo o percurso do livro (cf. Os 4,6; 6,6) e associada ao fracasso de Israel no verdadeiro conhecimento do Senhor (além da admoestação sapiencial em Os 14,10).³⁵⁷

Da mesma forma que Jacó pode ser tipificado como enganador (cf. Os 12,4)³⁵⁸ na hora do parto, suas culpas podem se correlacionar com as de Efraim³⁵⁹ que age como um traidor para com seu Deus.³⁶⁰ Em Gn 25,26, na narrativa do nascimento dos gêmeos Esaú e Jacó, este segurava o calcanhar de seu irmão e esta atitude é vista em Os 12,4 como uma forma de Jacó enganar o irmão (o verbo usado é עקב).

Macintosh,³⁶¹ no entanto, vê na metáfora do v. 13, a mulher em trabalho de parto em referência a Efraim. Segundo este autor, as dores de parto denotam o sofrimento pelo seu fracasso improdutivo de suas culpas e, conseqüentemente, um prelúdio da morte. Seguindo um raciocínio parecido, Dearman³⁶² interpreta a metáfora como se o feto armazenado fosse Efraim, que está para nascer e desnudar a sua iniquidade. Da mesma forma, Andersen & Freedman³⁶³ entendem que mesmo estando relacionada à mãe, a metáfora por ser aplicada a um homem. Para os autores, o comportamento da criança põe em risco tanto a sua vida quanto a de sua mãe. Contudo, em qualquer perspectiva o resultado é o mesmo, isto é, a morte de Efraim.³⁶⁴

Entendemos o paralelismo dos vv. 14a e 14b como perguntas retóricas com uma partícula interrogativa implícita já que o próximo par de versos paralelos começa com uma interrogação.³⁶⁵ Por outro lado, quem fala na sequência discursiva é YHWH e,

³⁵⁵ Cf. Talmud: “Quem é chamado Sábio? Aquele que vê o futuro” (cf. EISENBERG, J.; STEINSALTZ, A., **O alfabeto sagrado**, p. 185).

³⁵⁶ JEREMIAS, J., **Osea**, p. 253.

³⁵⁷ LIMM, H. B.; CASTELO, D., **Hosea**, p. screen 1 of 13. Hosea 11,12-13,16 (12,1-14,1) – Part 2.

³⁵⁸ Cf. Gn 27,36, onde Esaú relaciona o nome de seu irmão Jacó com o verbo עקב “enganar”.

³⁵⁹ SIMIAN YOFRE, H., **El desierto de los dioses**, p. 163.

³⁶⁰ Entendemos aqui que os pactos com a Assíria e o Egito a fim de obter auxílio rompem com a fidelidade devida a YHWH da mesma forma que Jacó buscou salvação fugindo para o Oriente (cf. SIMIAN YOFRE, H., **El desierto de los dioses**, p. 163).

³⁶¹ MACINTOSH, A. A., **Hosea: a Critical and Exegetical Commentary**, p. 546.

³⁶² DEARMAN, J. A., **The Book of Hosea**, p. 325.

³⁶³ ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., **Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary**, p. 638.

³⁶⁴ BEN ZVI, E., **Hosea**, p. 273.

³⁶⁵ LIMM, H. B.; CASTELO, D., **Hosea**, p. screen 2 of 13. Hosea 11,12-13,16 (12,1-14,1) – Part 2.

sendo assim, provavelmente estaria subentendido que o v. 14 seria um posicionamento do orador a respeito da metáfora exposta no v. 13,³⁶⁶ que teria sua resposta no v. 14e.³⁶⁷

A reivindicação faz supor que, de alguma forma, a compaixão de YHWH aflora³⁶⁸ e oscila entre o autoapreço e o resgate de seu povo do abismo da Morte e do Sheol. Os verbos, פָּדָה “redimir, libertar” (v. 14a) e גָּאֵל “resgatar” (v. 14b) são empregados, de um modo geral, juntos, e estão diretamente relacionados aos atos redentores de YHWH. As duas orações apresentam logo no início um objeto, precedido da preposição מִן, que especifica a circunstância a qual é expresso o desejo de redenção e resgate, o sofrimento do Sheol e da Morte.³⁶⁹

Efraim está diante das portas do Sheol e da Morte (cf. Jó 38,17; Sl 9,14; 107,18). As garras do Sheol já deslizam para agarrá-lo, subindo sofregamente das profundidades da terra.³⁷⁰ O Sheol é a volta simbólica ao nada.³⁷¹ A vida é um dom de Deus. O primeiro ato de YHWH para com Israel é dar-lhe a vida. Da mesma forma, ele exerce sua soberania sobre a Morte. A mão de Deus cria, protege e destrói.³⁷²

O Sheol é o reino das trevas e do esquecimento e a Morte é o reino que separa o ser humano do Deus vivo. Ainda que YHWH reine de forma absoluta sobre o Sheol e a Morte (cf. Am 9,2; Is 7,11; Sl 135,6; 139,8s), Ele não se recorda dos mortos.³⁷³ O Sheol e a Morte são a réplica ao esquecimento de Efraim (v. 6d), é a ausência do relacionamento (cf. Is 38,18-19), a cisão.

O v. 1 do capítulo 14 afirma que Efraim morreu porque expiou (raiz אָשָׁם) por causa de Baal. O v. 12 afirma a sua culpa (יָיַן) e a sua transgressão (רָחַץ). A culpa tem uma noção moral e a transgressão um fato objetivo. O caos que essas ações instauram

³⁶⁶ BEN ZVI, E., *Hosea*, p. 274.

³⁶⁷ MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. 546.

³⁶⁸ MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. 547.

³⁶⁹ RINGGREN. מִן. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., *TDOT*, p. 352.

³⁷⁰ AUSÍN OLMOS, S., “*Sheol*”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., *Diccionario del Profetismo Bíblico*, p. 675.

³⁷¹ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., “*Muerte*”. BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., *Diccionario del Profetismo Bíblico*, p. 465.

³⁷² MIRANDA, E. S., *Corpo: território do sagrado*, p. 177.

³⁷³ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., “*Muerte*”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., *Diccionario del Profetismo Bíblico*, p. 466.

rompe com a ordem vital estabelecida por Deus.³⁷⁴ Isto significa que vida e morte coexistem como uma tensão de forças contrárias no ser humano,³⁷⁵ que o poder da morte está aí latente em função do próprio limite do ser como criatura, passível de fazer o mal. Quando esta força torna-se patente ocorre, necessariamente, uma redução da força vital, que indica a irrupção do Sheol no mundo³⁷⁶ e este torna-se desordenado e, portanto, a morte já está objetivamente operando.³⁷⁷

Diante disto, fica claro que a manutenção da vida tem seu fundamento em Deus e, portanto, viver é estar com Deus ao passo que se esquecer de Deus é caminhar em direção à morte,³⁷⁸ colocando em risco a comunhão com ele. A contaminação pelo pecado em que Israel encontra-se compromete a essência do sagrado pois a falta do conhecimento de Deus já compromete a distinção da natureza de YHWH.³⁷⁹ Daí a severa crítica aos sacerdotes que, por obrigação, deveriam instruir para o conhecimento³⁸⁰ (cf. Os 4,6), com a complacência dos anciãos, dos príncipes e do monarca, o que lhes confere a dura palavra do v. 10.³⁸¹

A única possibilidade de voltar à vida nestas circunstâncias é o retorno sincero ao Senhor mas, nem com toda a correção que já foi dada (v. 8) e nem com todo o sofrimento (v. 13) pelo qual está passando, Efraim faz esse movimento. Desta forma, o castigo é o radical afastamento de YHWH.³⁸²

Os vv. 14c e 14d entoam metaforicamente como perguntas processuais que indagam sobre o comportamento pregresso de Efraim no momento de proferir a sentença definitiva.³⁸³ O par קָטַב “destruição” e דָּבַר “peste” é a divina punição à

³⁷⁴ WILLI-PLEIN, I., *Sacrifício e culto no Israel do Antigo Testamento*, p. 92.

³⁷⁵ CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A., *Dicionário de Símbolos*, p. 621.

³⁷⁶ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., “*Muerte*”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., *Diccionario del Profetismo Bíblico*, p. 465.

³⁷⁷ WILLI-PLEIN, I., *Sacrifício e culto no Israel do Antigo Testamento*, p. 92.

³⁷⁸ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., “*Muerte*”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., *Diccionario del Profetismo Bíblico*, p. 469.

³⁷⁹ GOWAN, D. E., *Theology of the Prophetic Books: The Death & Resurrection of Israel*, p. 45.

³⁸⁰ WILLI-PLEIN, I., *Sacrifício e culto no Israel do Antigo Testamento*, p. 93.

³⁸¹ Cf. Talmud: “O que acontece quando Deus - o Pastor - se enfurece com seu rebanho? Ele coloca na frente do rebanho uma ovelha cega!” (cf. EISENBERG, J.; STEINSALTZ, A., *O alfabeto sagrado*, p. 185).

³⁸² AUSÍN, S., “La tradición del Éxodo en los profetas”. *Biblia y hermenéutica*, nº VII, (1986), pp. 423-438.

³⁸³ Cf. o sentido da raiz semita “sha'al” (AUSÍN OLMOS, S., “Sheol”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., *Diccionario del Profetismo Bíblico*, p. 675).

rebeldia de Israel.³⁸⁴ A Morte é personificada como o Exterminador, o Anjo destruidor enviado por YHWH,³⁸⁵ e suas calamidades fatais conclamadas, tais como as que atingiram Faraó e o povo egípcio (cf. Êx 7,14-12,41).³⁸⁶ O Anjo Exterminador é o instrumento da ira de YHWH na execução do seu julgamento.³⁸⁷ Em Hab 3, YHWH aparece acompanhado da pestilência e praga, como um guerreiro, que fere através de múltiplas pestes.³⁸⁸

O v. 14e atinge o ápice de uma trajetória progressiva de acusações e ameaças de juízo, condensando passado, presente e futuro. É declarada a certeza da morte.³⁸⁹ Se os vv. 14a e 14b poderiam sugerir alguma hesitação que pudesse suscitar uma atitude compassiva, agora ela é sumariamente excluída.³⁹⁰ Dos olhos de Deus (עֵינַי), que tudo vêem (cf. Pr 5,3), se esconde a compaixão. O olho de Deus é providente e vigilante, é o órgão do julgamento e da decisão,³⁹¹ que pode proteger ou punir visto que é expressão fontal pois onde pousa o olhar de Deus, aí está a vida, e de onde ele se retira, a vida se esvai.³⁹²

O que está contido nesta declaração do v. 14e é a impossibilidade de uma intervenção salvífica da parte de Deus diante da recusa do arrependimento e conversão do povo³⁹³ e a dificuldade que este obstáculo provoca na atuação da misericórdia divina.³⁹⁴ No entanto, ela é interrompida³⁹⁵ mas não extinta, uma vez que esta é a essência do Deus do êxodo.³⁹⁶

³⁸⁴ MAYER, G., 727. In: In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **TDOT**, p. 127.

³⁸⁵ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., “*Muerte*”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., **Diccionario del Profetismo Bíblico**, p. 467.

³⁸⁶ VAN DEN BORN., “*Pragas*”. In: VAN DEN BORN (Org.). **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**, pp.1207s.

³⁸⁷ DE FRAINE., “*Anjo*”. In: VAN DEN BORN (Org.). **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**, pp. 78s.

³⁸⁸ MAYER, G., 727. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **TDOT**, p. 127.

³⁸⁹ LIMA, H. B.; CASTELO, D., **Hosea**, p. screen 2 of 13. Hosea 11,12-13,16 (12,1-14,1) – Part 2.

³⁹⁰ MACINTOSH, A. A., **Hosea: a Critical and Exegetical Commentary**, p. 547.

³⁹¹ MIRANDA, E. S. **Corpo: território do sagrado**, p. 257.

³⁹² EISENBERG, J.; STEINSALTZ, A., **O alfabeto sagrado**, p. 188.

³⁹³ JEREMIAS, J., **Osea**, p. 253.

³⁹⁴ SEVILLA JIMÉNEZ, C., **El desierto en el profeta Osea**, p. 227.

³⁹⁵ LIMA, M. L. C., **Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,2-9**, p.

³⁹⁶ SEVILLA JIMÉNEZ, C., “La misericordia divina en tiempos de desierto. Lectura canónica del Profeta Oseas”. **Salmanticensis**, nº 61 (2004), pp. 55-90.

Diante disto, o v. 15 explicita a consequência da atitude de Efraim em termos históricos concretos. O jogo de palavras com o nome Efraim (אֶפְרַיִם, v. 12a)³⁹⁷ e o verbo פָּרָא (v. 15a, *hápax*) e o significado semântico é ironicamente disposto a fim de demonstrar o conteúdo das demais orações que compõem o versículo. O pronome de terceira pessoa masculino do singular parece enfático por sua posição imediatamente subsequente à conjunção כִּי que denota o beneplácido do Senhor que agora será retirado. A fecundidade que Efraim, em seu engano (cf. Os 12,2), atribuía a Baal e, por isso, também o cultuava, é proveniente de YHWH e seu sustento em toda a trajetória desde a saída do Egito. Deus dá, Deus tira. A abundância de bens, que deveria ser motivo de louvor e gratidão a YHWH, foi entendida como fruto dos esforços do povo e, desta forma, a confiança na providência divina foi enjeitada.³⁹⁸

No v. 15b há uma continuidade do tema da morte.³⁹⁹ O sujeito da oração é o קָדִים, o רוּחַ יְהוָה, que virá do deserto e atingirá Efraim. Em função da direção e das circunstâncias trazidas pelas correntes de vento, uma propriedade específica é atribuída a cada vento, segundo sua localização topográfica.⁴⁰⁰ O קָדִים é o vento do deserto, portador de seca e crestamento da vegetação.⁴⁰¹ Porém, este vento é especificado como o רוּחַ יְהוָה. Este “sopro” de YHWH é revelador da própria realidade divina quanto do seu poder atuante.⁴⁰² Ele está relacionado a inúmeros aspectos positivos, segundo a vontade de Deus,⁴⁰³ como a Criação (cf. Gn 1,2) e a autoridade sobre o mundo criado (cf. Ex 10,13). É através do רוּחַ יְהוָה que a ordem e a existência vêm à tona. Por conseguinte, é através deste princípio gerador de vida que Israel nasce enquanto nação e povo eleito. Ex 14,21 testemunha o רוּחַ יְהוָה operando dinamicamente para a libertação através da passagem pelo Mar dos Juncos e sendo louvado e exaltado pelos israelitas em Ex 15,8 (“ao sopro de tuas narinas as águas se amontoam”); 15,10 (“o teu vento soprou e o mar os recobriu”) após a travessia

³⁹⁷ Gn 41,52 traz a explicação do nome “Efraim” e o relaciona à fecundidade. (cf. nota da Bíblia de Jerusalém).

³⁹⁸ SICRE DÍAZ, J. L., *Com os pobres da terra*, p. 218-245.

³⁹⁹ LIMA, M. L. C., *Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,2-9*, p. 255.

⁴⁰⁰ *Safon, Mezarrim (vento norte); Daron, Teman (vento sul); Qadim (vento leste); O de oeste.*

⁴⁰¹ TOGNINI, E., *Geografia da Terra Santa e das terras bíblicas*, p. 193.

⁴⁰² HILDEBRANDT, W., *Teologia do Espírito de Deus no Antigo Testamento*, p. 37.

⁴⁰³ COPPES, L. J., קָדִים. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., *DITAT*, p. 1319.

salvífica.⁴⁰⁴ Desde este paradigma libertador YHWH cuida e preserva seu povo que é chamado, então, à seguir a orientação do Senhor, a sua liderança e providência.

Ora, a partir do momento em que esta diretriz é abandonada, colocada no campo do esquecimento (v. 6), Israel a direciona para outros poderes, seja para outros deuses (v. 1; cf. Os 4,4-6; 12,12), seja para a liderança política (v. 10; cf. Am 3,15; 5,10-13), seja pedindo auxílio às nações proeminentes e influentes (cf. Os 7,1-7; 8,4.9; 12,2; Is 31,3; Jr 2,9-13; 23-25; 3,1-5). Se, mesmo através das trombetas de seus enviados⁴⁰⁵ (cf. Os 8,1; 12,11), Israel não retoma o prumo do caminho certo, YHWH volta-se contra a nação a fim de suscitar o arrependimento⁴⁰⁶ através da temida destruição (cf. Jó 27,21; Sl 48,8; Ez 18,10).⁴⁰⁷

Tendo em vista o impulso reinante entre os filhos de Israel de não cumprirem os mandamentos dados por Deus,⁴⁰⁸ Moisés anuncia-lhes que o povo seria julgado no caso de afastamento das instruções dadas para a manutenção da ordem e da vida (cf. Lv. 26,14-39; Dt 4,15-28; 28,15-32) e as ameaças são de esterilidade agrícola e física e invasão de exércitos inimigos que levariam o povo à destruição e ao exílio.⁴⁰⁹

Portanto, em conformidade com o que foi prescrito, a natureza age em prol do desígnio divino (vv. 15c e 15d) e então o vento, que dura cerca de cinquenta dias, trazendo continuamente poeira e areia, bloqueia as fontes naturais de água.⁴¹⁰ Israel, que vive o engano de considerar-se imune à ira de YHWH agarrando-se à tradição de Jacó,⁴¹¹ e celebrando sua exuberância (cf. Os 10,1), terá agora a bênção concedida pelo Senhor sarcasticamente revertida.⁴¹² Da mesma forma, o verbo utilizado no v. 15d, בָּרוּשׁ, que expressa a metáfora para secar as fontes, talvez possa ser entendida

⁴⁰⁴ HILDEBRANDT, W., *Teologia do Espírito de Deus no Antigo Testamento*, p. 39.

⁴⁰⁵ YHWH continua entre o povo fazendo-se ouvir na voz de seus profetas (cf. KAEFER, J. A., *A Bíblia, a Arqueologia e a história de Israel e Judá*, p. 35).

⁴⁰⁶ HILDEBRANDT, W., *Teologia do Espírito de Deus no Antigo Testamento*, p. 39.

⁴⁰⁷ COPPES, L. J., קָדִים. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., *DITAT*, p. 1319.

⁴⁰⁸ GRYLAK, M., *Reflexões sobre a Torá*, p. 287.

⁴⁰⁹ SILVA, C. H. "Literary features in the book of Hosea". *Bibliotheca Sacra*, n° 164 (2007), pp. 34-48.

⁴¹⁰ MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. 550.

⁴¹¹ SEVILLA JIMÉNEZ, C., "La misericordia divina en tiempos de desierto. Lectura canónica del Profeta Oseas". *Salmanticensis*, n° 61 (2004), pp. 55-90.

⁴¹² MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. 550.

também como uma referência à vergonha que Israel sofrerá e que fá-lo-á experimentar novamente o opróbio entre as nações.⁴¹³

O último verso, 15f, particulariza mais ainda a ação de YHWH pois deixa implícita a aproximação do exército assírio e seu potencial avassalador.⁴¹⁴ Como instrumento de conquista, o exército assírio tornou-se foco do governo e era a categoria mais importante dentro da Assíria, sendo bem equipado e objeto de contínuo aprimoramento. As técnicas utilizadas após as conquistas visavam o extermínio do povo dominado. De um modo geral, as cidades capturadas eram pilhadas e queimadas e o local deliberadamente despojado de toda a sua vegetação arbórea, conforme a alusão feita no versículo.

A palavra agora é tomada pelo profeta e dirige-se de forma direta à Samaria (Os 14,1) proclamando o juízo. Expressa a ira divina em termos históricos: a extinção.⁴¹⁵ Os homens da cidade serão mortos (v. 1c), a descendência sucumbirá (v. 1d) e as mulheres grávidas serão barbaramente eliminadas (v. 1e). O presente (Os 14,1) se justifica pela imoralidade do passado (v. 1) e a relação íntima e pessoal entre YHWH e Israel (v. 5, raiz ידע)⁴¹⁶ é suspensa.

⁴¹³ SIMIAN YOFRE, H., *El desierto de los dioses*, p. 163.

⁴¹⁴ MACINTOSH, A. A., *Hosea: a Critical and Exegetical Commentary*, p. 552.

⁴¹⁵ LIMM, H. B., CASTELO, D., *Hosea*, p. screen 6 of 13. Hosea 11,12-13,16 (12,1-14,1) – Part 2.

⁴¹⁶ FRAILE YÉCOR, P., “*Conocer*”. In: BARRIOCANAL, J. L., *Diccionario del Profetismo Bíblico*, pp. 115-120.

4.

Confronto entre Os 11,8-9 e 13,12-14,1

4.1.

A tradição do êxodo e o pecado de Israel

Segundo Finkelstein,⁴¹⁷ a tradição do êxodo, assim como a história de Jacó, parecem representativas, no Reino do Norte, de narrativas de origem ou mitos fundantes. As duas tradições estão relacionadas a realidades históricas. Kaefer,⁴¹⁸ sustenta que provavelmente a memória do êxodo tenha seu nascedouro por volta de 926 a.C., último período de presença marcante do Egito em território israelita, na campanha do faraó Sheshong, que foi substituída pelo poder israelita. A tradição do êxodo tornou-se então símbolo de identidade nacional e prova do poder do Deus de Israel. A partir das profecias de Oseias (cf. Os 2,14-15; 9,10; 11,1-5; 12,9.13; 13,4-5) e Amós (cf. Am 2,10; 3,1; 9,7) e, provavelmente, dos registros de Kuntillet 'Ajrud, é certo que pelo menos no século VIII a.C. a tradição do êxodo já era conhecida no Israel Norte.⁴¹⁹

Esta tradição subjaz aos dois capítulos estudados, e as devidas retrospectivas históricas rememoram os acontecimentos relativos a este episódio, que marcam desde a estada no Egito, o deserto e o contato com os povos instalados na terra prometida.⁴²⁰

Dentro deste ambiente comum, tanto a salvação quanto o juízo são proferidos por YHWH nestes dois discursos (Os 11,8-9; 13,12-14,1) permeados de emoção.⁴²¹ Amor, ira, compaixão, afetuosidade, desprezo, boas lembranças, tristes lembranças, misericórdia, justiça, hesitação, convicção, enfim, uma mistura de sentimentos brotam do coração de Deus e são desvendados em seus olhos. A partir do capítulo 11 até o

⁴¹⁷ FINKELSTEIN, I., **O reino esquecido - Arqueologia e história de Israel Norte**, pp. 175-182.

⁴¹⁸ KAEFER, J. A., **A Bíblia, a arqueologia e a história de Israel e Judá**, pp. 64-67.

⁴¹⁹ FINKELSTEIN, I., **O reino esquecido - Arqueologia e história de Israel Norte**, pp. 175-182.

⁴²⁰ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., "Éxodo". In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., **Diccionario del profetismo bíblico**, p. 287.

⁴²¹ Entendemos a linguagem expressa como analógica entre os seres humanos e Deus (cf. RAABE, P. R. "When Yahweh Repents". **Logia**, n. XVI (2007), p. 31-37).

fim do livro, no capítulo 14, o receptor percebe este conflito de emoções experimentadas por YHWH.⁴²²

Poeticamente o nosso profeta revela a interioridade divina, o comprometimento desta divindade em ser presença ativa no meio de seu povo. O Deus de Israel não se restringe à esfera celeste mas caminha junto aos seus, orientando, protegendo e sustentando. Ele é o Transcendente e o Imanente, é o Criador e, ao mesmo tempo, interlocutor *hic et nunc*.⁴²³ Esta particularidade de YHWH revela-se na oscilação entre exercer sua justa ira ou seu consistente amor.⁴²⁴

A configuração dos dois capítulos está delineada sob a perspectiva de um arco temporal que abrange passado, presente e futuro. O que aconteceu justifica o que está sendo dito, que, por sua vez, explica o que virá. O êxodo é o evento paradigmático que integra juízo e compaixão.⁴²⁵

Os 11 menciona a saída do Egito (“וּמִצְרַיִם”, v. 1) através da metáfora do amor paterno de YHWH que liberta Israel e o adota como filho.⁴²⁶ O episódio libertador também é apresentado no capítulo 13 (“מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם”, v. 4). Além disso, evoca a autoapresentação de YHWH, que ocorre simetricamente em Os 12,10. A fórmula, repetida nestes dois textos, enfatiza o vínculo eleição/saída do Egito,⁴²⁷ assim como o nome de Deus com sua atuação na história.⁴²⁸ Efetivamente, não é outro senão YHWH que tira Israel do Egito.⁴²⁹

Se, por um lado, a referência ao Egito tem uma acepção positiva, devido à memória da libertação, por outro, assume um tom ameaçador na expressão “voltar ao Egito” (cf. Os 7,11.16; 8,13; 9,3),⁴³⁰ que atua quase como um binômio léxico com a Assíria (“e a Assíria será o seu rei”, cf. Os 11,5). A realidade concreta da deportação assíria atestada tanto em Os 11,5 como em Os 13,7-9 tem um valor teológico de

⁴²² KELLEY, P. H., “The Holy One in the Misdeed of Israel: Redeeming Love (Hosea 11-14)”, **Review and Expositor**, v. 72 (1975), pp. 465-472.

⁴²³ RAABE, P. R. “When Yahweh Repents”. **Logia**, n. XVI (2007), p. 31-37.

⁴²⁴ Idem.

⁴²⁵ SEVILLA JIMÉNEZ, C., **El desierto en el profeta Oseas**, p. 150.

⁴²⁶ YEE, G. A.; PAGE JR., H. R.; COOMBER, M. J. M., **The Prophets Fortress Commentary on the Bible Study Edition**, p. 832.

⁴²⁷ AUSÍN, S., “La tradición del Éxodo en los profetas”. **Biblia y hermenéutica**, (1986), pp. 423-438.

⁴²⁸ GÜNTHER, K., מֵ. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C, **DTMAT**, p. 330.

⁴²⁹ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L. “Éxodo”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., **Diccionario del profetismo bíblico**, p. 291.

⁴³⁰ AUSÍN, S., “La tradición del Éxodo en los profetas”. **Biblia y hermenéutica**, (1986), pp. 423-438.

retorno ao Egito como expressão da ruptura com Deus e consequente destruição de Israel.⁴³¹ O paralelismo entre os dois países parece indicar um sentido tipológico para o castigo.⁴³² Se Os 13,7-9 supõe que um castigo de advertência já foi aplicado e que Israel já sofreu com a ofensiva assíria (cf. Os 5,12.14; 6,1), supõe que a causa dos males sofridos por Efraim, mesmo se provocada pelos desmandos do povo, é, em última instância, YHWH,⁴³³ o que já denota a gravidade da situação. Ao mesmo tempo, aponta para uma perspectiva futura de um juízo irrevogável, da mesma forma que Os 11,5. O retorno físico (cf. Os 11,11) admite que pelo menos uma parte do povo foi deportada⁴³⁴ e, portanto, o juízo anunciado efetivamente já ocorreu.

Se em Os 14,1 o juízo é executado pelo padrão assírio de devastação cruel em situações de guerra,⁴³⁵ o retorno do exílio é anunciado como retorno do povo, proveniente do Egito (“מִמִּצְרַיִם”, Os 11,11) e da terra da Assíria (“מֵאֶרֶץ אַשּׁוּר”, Os 11,11).

Na tradição do êxodo, após a extraordinária travessia do Mar Vermelho, o povo é conduzido ao deserto. O isolamento e as vicissitudes da inóspita região, deixam transparecer, sob o ponto de vista teológico, não a aridez e a dureza do lugar mas a intenção restauradora do Senhor, que busca reabilitar, através de seus cuidados, a opressão que anos de escravidão pesada tinha instaurado.⁴³⁶ Fica patente mais uma vez a proximidade e o distanciamento que caracterizam YHWH, ou seja, o mar se abre para a travessia dos israelitas - proximidade ao resgatar o oprimido - e se fecha para os egípcios perseguidores - distanciamento da injustiça, caracterizado pela postura opressora do Faraó e seu exército.⁴³⁷

A peregrinação no deserto dá continuidade à relação pessoal entre Deus e seu povo. A metáfora do bom pastor está relacionada a atividade divina de conduzir,

⁴³¹ ASURMENDI RUIZ, J. M., *Amós e Oseias*, p. 57.

⁴³² LIMA, M. L. C., *Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,2-9*, p. 195.

⁴³³ ASURMENDI RUIZ, J. M., *La guerra Siro-Efraimita*, pp. 116-120.

⁴³⁴ LIMA, M. L. C., *Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,2-9*, p. 123.

⁴³⁵ A invasão assíria é indicada como fator histórico que desencadeia o juízo (cf. LIMA, M. L. C., “Juicio”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., *Diccionario del profetismo bíblico*, pp. 392s).

⁴³⁶ GRYLAK, M., *Reflexões sobre a Torá*, pp. 179-183.

⁴³⁷ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., “Éxodo”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., *Diccionario del profetismo bíblico*, p. 288.

proteger, cuidar e alimentar seu rebanho.⁴³⁸ O deserto oferece riscos mas estando YHWH à frente de seu povo submete-se ao mesmo perigo para garantir a segurança de Israel; o Senhor inverte as situações de angústia do povo (falta de comida, água) e as transforma, sob seu cuidado, em momentos de alegria e bem-estar.⁴³⁹ A caminhada aparece mais claramente no capítulo 11 (v. 3-4) ao passo que no capítulo 13 (v. 5-6) está subentendida. Contrapondo os dois textos, alguns vocábulos e expressões se equivalem semanticamente:

- a) וְאַהֲבָהוּ (“eu o amei”, Os 11,1) / אָנִי יָדַעְתִּיךָ (“eu te conheci”, Os 13,5)
 b) וְלֹא יָדְעוּ (“e não reconheceram”, Os 11,3) / עַל-כֵּן שָׁכַחוּנִי (“por isso esqueceram-se de mim”, Os 13,6)

O verbo יָדַע “conhecer” é recorrente no livro de Oseias e diz respeito ao reconhecimento mútuo entre YHWH e Israel.⁴⁴⁰ De um modo geral, evidencia a relação estabelecida no momento em que o Senhor se manifesta como o Deus de Israel e, ao mesmo tempo, a responsabilidade por parte de Israel de reconhecer neste Deus o seu salvador.⁴⁴¹ No entanto, este entendimento de YHWH como Deus de Israel e deste como seu povo, não fica vedado a um ponto específico no tempo e no espaço senão que perdura desde este ponto, atravessando toda a história de Israel, até o momento presente. É uma interação que vai se estabelecendo através de uma contínua afirmação de reconhecimento recíproco mas que tem sua origem no deserto, no caso de Os 13,5, e ainda no Egito, no caso de Os 11,1.

A utilização do verbo יָדַע para exprimir esta relação pressupõe, a partir do seu campo semântico, uma nuance de intimidade,⁴⁴² um caráter fortemente afetivo.⁴⁴³ Com efeito, a relação entre YHWH e Israel é única (cf. Is 45,5; 45,21; 1 Sm 2,2) justamente porque apenas com este povo esta interação foi peculiarmente

⁴³⁸ DEARMAN, J. A., **The Book of Hosea**, p. 322.

⁴³⁹ BRUEGGEMAN, W., **Teologia do Antigo Testamento**, pp. 286-289.

⁴⁴⁰ Cf. Os 2,10; 4,1.6; 5,4; 6,3; 11,3; 13,4-5; cf. Dt 9,24; Am 3,2.

⁴⁴¹ BRUEGGEMAN, W., **Teologia do Antigo Testamento**, pp. 286-289.

⁴⁴² FRAILE YÉCORRA, P., “*Conocer*”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., **Diccionario del profetismo bíblico**, p. 114.

⁴⁴³ ASURMENDI RUIZ, J. M., **Amós e Oseias**, p. 66.

particularizada (cf. Am 3,2).⁴⁴⁴ Sendo assim, ao ידע de Os 13,5 corresponde o אהב de Os 11,1.⁴⁴⁵ A relação entre as raízes denota que o conhecimento que YHWH tem de seu povo se traduz em amor, amor gratuito que elege e pastoreia,⁴⁴⁶ amor que é a essência ímpar do Deus de Israel, amor que plasma a eleição ainda no Egito⁴⁴⁷ mas que efetivamente se realiza como encontro no deserto, marcando este como o lugar do primeiro amor (cf. Os 2,16).⁴⁴⁸ Desta forma, a resposta natural de Israel seria corresponder a este amor, entrando neste mistério e reconhecendo YHWH como aquele que por primeiro o amou e o reivindicou para si.⁴⁴⁹

Todavia, a constatação é de que Israel faz exatamente o movimento contrário, ou seja, não reconhece YHWH (Os 11,3), seu Deus libertador. O conceito formulado unilateralmente por Israel é que a atuação do Senhor não exigiria uma interação bilateral, uma conexão pessoal, mas que proviria quase como uma resposta automática⁴⁵⁰ desconsiderando, assim, o ser misericordioso de YHWH que realiza a libertação continuamente, e vivendo no alheamento.⁴⁵¹ A consequência prática é que as ações que Deus fez e faz na vida individual e coletiva do povo de Israel,⁴⁵² que podem ser identificadas como “amor fiel”, אהב,⁴⁵³ são ignoradas.⁴⁵⁴ Logo, a disposição do povo em se manter fiel e obediente a YHWH e seus mandamentos desaparece,⁴⁵⁵ da mesma forma que a prática religiosa adequada,⁴⁵⁶ uma vez que o

⁴⁴⁴ Idem.

⁴⁴⁵ A raiz ocorre também em Os 3,1²; 4,18; 8,9; 9,1.10.15; 10,11; 11,1.4; 12,8; 14,5.

⁴⁴⁶ SÁNCHEZ NAVARRO, L., “Amor”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., **Diccionario del profetismo bíblico**, p. 52.

⁴⁴⁷ ASURMENDI RUIZ, J. M., **Amós e Oseias**, p. 66.

⁴⁴⁸ SEVILLA JIMÉNEZ, C., “La misericordia divina en tiempos de desierto. Lectura canónica del Profeta Oseas”. **Salmanticenses**, nº 61 (2014) pp. 55-90.

⁴⁴⁹ DEARMAN, J. A., **The Book of Hosea**, p. 321.

⁴⁵⁰ Cf. Os 6,3, a ação de Deus “certa como a aurora” (ASURMENDI RUIZ, J. M., **La guerra Siro-Efraimita**, p. 118).

⁴⁵¹ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., “Éxodo”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., **Diccionario del profetismo bíblico**, p. 289.

⁴⁵² O amor de Deus para com o indivíduo se distingue do amor para com o povo. No entanto, a eleição une os dois (cf. WALLIS, אהב. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **TDOT**, p. 52).

⁴⁵³ SÁNCHEZ NAVARRO, L., “Amor”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., **Diccionario del profetismo bíblico**, p. 53.

⁴⁵⁴ ASURMENDI RUIZ, J. M., **Amós e Oseias**, p. 62.

⁴⁵⁵ BROWN, R. E.; FITZMEYER, J. A.; MURPHY, R. E., **Comentario Bíblico “San Jeronimo”**, p. 679.

⁴⁵⁶ Cf. o אהב instaurado contra os sacerdotes em Os 4,4-5,7.

conhecimento ocorre de forma privilegiada no culto, manifestado através de uma resposta de amor e louvor pelos dons recebidos por Deus.⁴⁵⁷

Em Os 13,6, a acusação anunciada é o esquecimento (חָשַׁח) de YHWH por parte de Israel (cf. Os 2,13; 4,6; 8,14) que se evidencia pelo afastamento, portanto, equivale à falta de reconhecimento das ações salvíficas de Deus.⁴⁵⁸ Esquecer-se do Senhor é não conhecê-lo.⁴⁵⁹ Também aqui o verbo está associado a atitudes do povo que desabonam o contraente divino da aliança.

Conforme o movimento que orienta a composição de ambos os capítulos, a retrospectiva histórica vai até os tempos primevos de Israel, que constituíram sua identidade nacional, para mostrar que a situação na qual o povo se encontra é o resultado de uma trajetória de prevaricação que se mantém até a atualidade de estada na terra prometida. Segundo as tradições do Pentateuco, já durante a travessia em direção ao local indicado pelo Senhor para o assentamento, os israelitas demonstraram sua dura cerviz diante das intempéries do deserto. Posto à prova, o povo, que louvou e cantou (cf. Ex 14,30-15,18) as proezas realizadas por YHWH, pôe-se a murmurar (cf. Ex 15,24; 16,2; 16,7-8). A murmuração tinha seus motivos, seja a sede ou a fome, fazendo com que rebentasse a insatisfação e aborrecimento.⁴⁶⁰ Não obstante, reflete a incongruência entre fé e atitude,⁴⁶¹ ou seja, a natureza da murmuração é a rebelião contra YHWH e o descrédito na sua palavra e obras extraordinárias.⁴⁶² Já a perspectiva em Oseias é distinta. Ele vê o pecado iniciar-se quando o povo entra na terra prometida. Nesta terra, o povo se saciou e se considerou independente de seu Deus (cf. Os 13,6). Na terra ele conheceu Baal e os ídolos e se afastou de YHWH (cf. Os 11,2).

Este comportamento fica claro na falta de sabedoria para identificar quem verdadeiramente cura (Os 11,3) e provê (Os 13,6). A ingratidão transforma bênção em maldição e a terra boa dada pelo Senhor, que possibilita o povo comer até se fartar

⁴⁵⁷ LIMA, M. L. C., **Hesed nos escritos de Oseias: significado e valor teológico. Elementos para a história e evolução de um conceito bíblico**, p. 78.

⁴⁵⁸ SCHOTTROFF, W., חָשַׁח. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., **DTMAT**, p..

⁴⁵⁹ HAMILTON, V. P., חָשַׁח. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., **DITAT**, pp 1556s.

⁴⁶⁰ KAISER, W. C., עָרַר. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., **DITAT**, pp. 781s.

⁴⁶¹ GRYLAK, M., **Reflexões sobre a Torá**, pp. 83-86.

⁴⁶² KAISER, W. C., עָרַר. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K., **DITAT**, pp. 781s.

(cf. Dt 8,10), ao invés de objeto de gratidão, torna-se objeto de arrogância e ostentação. A dádiva de boas colheitas é fruto das chuvas que enchem os vales e as fontes e isto significa a humildade de entender-se criatura, dependente do Criador e suas obras.

No Pentateuco, a fidelidade a esse Deus como resposta à sua graça libertadora,⁴⁶³ que deveria brotar de uma constatação lógica de sua autoapresentação,⁴⁶⁴ é rompida logo após a teofania do Sinai e o Código da Aliança (cf. Ex 19,16-25; 20,22-23,33) pela adoração ao bezerro de ouro (cf. Ex 32). Ao buscar uma outra instância de poder, Israel distorce a identidade específica do Deus libertador.⁴⁶⁵

O contraste entre a ação de YHWH no cume da montanha e a do povo ao pé da montanha reverbera, para Oseias, não em referência à estada no deserto, mas no momento presente, que o profeta tem diante de seus olhos: idolatria, sincretismo e culto espúrio, denunciados tanto no capítulo 11, “aos Baals sacrificavam e as imagens incensavam” (v. 2) quanto no capítulo 13, “tornou-se culpado por causa de Baal” (v. 1); “constroem para si uma imagem de metal fundido, com sua prata, ídolos de acordo com sua habilidade” (v. 2).

Portanto, o rompimento dos dois primeiros mandamentos, não por ingenuidade mas por influência dos deuses da terra de cultura, que podiam ser manipulados segundo suas vontades, é uma afronta direta ao caráter de YHWH, que é o fundamento destes mandamentos. Ele é o único que intervém para retirar o opróbrio da escravidão e, portanto, não deve ser confundido com outros deuses.⁴⁶⁶ Quando o ser humano pensar que pode compreender todo o mistério de YHWH, torna-se um idólatra, cultuando suas próprias imagens de Deus.⁴⁶⁷

Segundo Oseias, a ruptura ultrapassa o âmbito normativo porque, em última instância, o que rege esta relação é um amor entranhável e a transgressão de Israel é, antes de tudo, distanciamento e desamor.⁴⁶⁸ Diante da prerrogativa de exclusividade

⁴⁶³ ANDIÑACH, P. R., *O livro do Êxodo: um comentário exegético-teológico*, p. 268.

⁴⁶⁴ JEREMIAS, J., *Osea*, p. 247.

⁴⁶⁵ ANDIÑACH, P. R., *O livro do Êxodo: um comentário exegético-teológico*, p. 361.

⁴⁶⁶ ANDIÑACH, P. R., *O livro do Êxodo: um comentário exegético-teológico*, p. 269.

⁴⁶⁷ GREEN, A., *Estas são as palavras: um vocabulário da vida espiritual judaica*, p. 12.

⁴⁶⁸ AUSÍN OLMOS, S., “Pecado”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., *Diccionario del profetismo bíblico*, p. 542.

violada, do abandono e desapareço de Israel, YHWH manifesta sua ira na mesma proporção em que foi vilipendiado.⁴⁶⁹

4.2.

Juízo e Compaixão

O movimento subsequente à retrospectiva histórica aponta para o futuro. Oráculos de juízo são proclamados: Os 11,5-7; 13,14-14,1. A ira de YHWH será derramada. No capítulo 13 o castigo é efetivamente realizado, entretanto, no capítulo 11 a sentença é abruptamente interrompida pela reflexão divina diante da possibilidade de extermínio total de seu povo, e Deus contém sua ira.

Levando-se em consideração a composição atual do livro de Oseias, a suspensão do juízo no capítulo 11 apresenta-se como um paradoxo frente à execução do mesmo no capítulo 13.

O tema do amor divino encontra-se nas duas unidades. O que nos parece legitimar este posicionamento é a presença correspondente de perguntas retóricas tanto em Os 11,8 quanto em Os 13,14. Os dois casos deixam transparecer uma luta interior de Deus para operar sua ira porque presume, conforme o sentido da interrogação retórica, uma hesitação: reduzir Israel ao pó e à erradicação da face da terra como Admah e Seboim; resgatá-lo da Morte e do Sheol ou entregá-lo à peste e à destruição. Os dois textos de Oseias evidenciam que a vontade primordial de YHWH é a salvífica e corresponde plenamente à sua autorrevelação como um Deus que, antes de tudo, ama (cf. Os 11,1). No entanto, em alguns momentos, parece que esta vontade entra em conflito com a necessidade de condenar e punir seu povo por seu comportamento infiel e rebelde mas, isso apresenta-se como algo consequente e não intrínseco à essência divina.⁴⁷⁰

Inferimos o mesmo raciocínio sobre o uso anafórico nas perguntas retóricas, יְהוָה (Os 11,8) - יְהוָה (Os 13,14) uma vez que, ao destacar a reflexão de YHWH, chama o interlocutor à responsabilidade para a resposta, ou seja, em que medida o sofrimento

⁴⁶⁹ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., “Violencia”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., **Diccionario del profetismo bíblico**, p. 759.

⁴⁷⁰ RAABE, P. R. “When Yahweh Repents”, **Logia**, n. XVI (2007), pp. 31-37.

divino está diretamente relacionado ao comportamento desleal de Israel e de que forma um retorno sincero pode modificar ou não o porvir. Ressoam quase como um apelo, mas Israel está preso na “מְשׁוּבָה” (Os 11,7) e nem todo o padecimento pelo qual está passando (Os 13,13 - “dores de parto”) é capaz de suscitar uma reação. Porém, um matiz deixa entrever a disposição divina nos dois casos. No versículo 8 do capítulo 11, YHWH dirige-se diretamente a Israel, na segunda pessoa do singular, expressa através do sufixo (cf. אֲתִנֶּנֶךָ, אֲתִנֶּנֶךָ) ao passo que no versículo 14 do capítulo 13, Efraim é abordado na terceira pessoa do plural, também expressa através do sufixo (cf. אֲנִי־אֵלִים, אֲפָדֶם).

Na primeira ação, v. 8, a linguagem é profundamente emotiva e somos levados diretamente ao coração de Deus,⁴⁷¹ onde vislumbramos o amor paterno agitando-o, retorcendo as entranhas por compaixão. Na segunda, vv. 14ab, porém, o grau de afetividade, ainda que exista, é reduzido e, logo em seguida, nos vv. 14cd, os questionamentos feitos à Morte e ao Sheol minam o que ainda restava e YHWH não vislumbra mais a compaixão.

A raiz נחם é a pedra angular nos dois textos. A partir da presença ou ausência de compaixão, no exato momento de conter ou manifestar a força violenta da ira divina, se expressa ou a salvação (Os 11,9-11) ou o juízo (Os 13,15-14,1).

O capítulo 11 compreende a metáfora de Deus-Pai e revela, assim, nos v. 1 e 4, a feição paterna do amor e diligência. A relação pai-filho insere-se no plano das relações familiares⁴⁷² e, portanto, é permeada de laços afetivos. YHWH é um pai que cuida de seu primogênito com a mesma compaixão que tem uma mãe por ter carregado o filho em seu útero e, por isso, é sacudido e retorcido internamente pelo impulso que conclama essa compaixão (נִחַמִּים) diante do conflito de aplicar a justa punição à cria (Os 11,8).⁴⁷³ Por outro lado, o dever de um pai de educar os filhos é inerente à atividade paterna/materna e, sob esta ótica, a punição é tida como um bem em si mesmo. Sendo assim, um outro impulso emocional que coexiste dentro de

⁴⁷¹ Segundo Silva Filho, das 10 vezes em que o vocábulo לֵב “coração” ocorre no livro de Oseias, apenas aqui ele está em referência ao coração de Deus; nos outros casos, sempre em relação ao povo. (cf. SILVA FILHO, P. S., **O amor de Deus na história de Israel: o processo de composição de Os 11,1-11**, p. 61).

⁴⁷² KÜHLEWEIN, J., גַּז. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., **DTMAT**, p. 469.

⁴⁷³ GREEN, A., **Estas são as palavras: um vocabulário da vida espiritual judaica**, p. 29.

Deus-Pai é o julgamento, que castiga as faltas e manifesta-se concretamente como ira divina.⁴⁷⁴

A metáfora de Deus-Pai permanece no capítulo 13 tanto no paralelismo da menção ao Egito/deserto como momento de encontro (cf. Os 11,1; 13,4-5), quanto ao conflito entre os impulsos emocionais de compaixão e juízo. Interessa-nos aqui este último pois é a ponte que nos leva ao capítulo 11. O substantivo נחם, *hápax* em Oseias (Os 13,14) e no AT, ainda que indique a compaixão, apresenta-se como a face do juízo divino pois no momento crucial de YHWH “bater o martelo” e executar a pena, desaparece de sua visão. Este registro é o único em que aparece a impossibilidade do exercício da compaixão.⁴⁷⁵ O caráter incontrolável e arrebatador do julgamento não sofre nenhuma ingerência da compaixão e a “balança” pende então para o castigo que, aqui, torna-se o final do Reino do Norte. De fato, YHWH escondeu o seu rosto (cf. Dt 31,16-18) e, ocultando-se, já não lhe é possível ser solidário no sofrimento e consolar seu povo.⁴⁷⁶ A expressão “E Eu, certamente, esconderei o meu rosto naquele dia” (cf. Dt 31,18) é a manifestação clara da ira divina, a rejeição a seu povo, expressa pela retirada da sua presença e o início das maldições da aliança.⁴⁷⁷

Dentre os elementos que vão concretizar a atuação da ira divina estão o קררים, o vento de YHWH (Os 13,15), e a Assíria (Os 14,1). O קררים (Os 13,14) é, na concepção israelita, causado por Deus, que sopra do leste um vento forte,⁴⁷⁸ e é teologicamente empregado na profecia como o juízo divino, justamente por não ser qualquer vento mas um vento específico, o רווח יהוה. Paradoxalmente, Deus oculta sua face e, ao mesmo tempo, manda o seu sopro, um axioma de ausência-presença que revela uma expressão do poderio do Senhor, da verdade que emana que tanto o bem quanto as desgraças são um reflexo da postura divina⁴⁷⁹ diante do comportamento humano, sobretudo no caso de Israel, por ser portador da revelação para todas as nações. Se o

⁴⁷⁴ GREEN, A., *Estas são as palavras: um vocabulário da vida espiritual judaica*, p. 29.

⁴⁷⁵ SEVILLA JIMÉNEZ, C., *El desierto en el profeta Oseas*, p. 144.

⁴⁷⁶ PARUNAK, H. V. D., “A semantic survey of nhm”. *Biblica*, nº 56 (1975), pp. 512-532.

⁴⁷⁷ HILL, A. E., קָטַר. In: VAN GEMEREN, A. W. (Org.), *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*, p. 303- 305.

⁴⁷⁸ KRONHOLM., קָרִים. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., *TDOT*, p. 501-505.

⁴⁷⁹ ANDIÑACH, P. R., *O livro do Êxodo: um comentário exegético-teológico*, p. 269.

povo de Deus veio à existência pela ação e graça de YHWH, é por sua mesma ação que ele pode vir a tornar-se não-existência.⁴⁸⁰

O verbo בּוֹשׁ (Os 13,15d) traz uma dupla noção da realidade do castigo, Efraim tornar-se-á infrutífero e morrerá porque não terá mais fontes de água⁴⁸¹ e será humilhado, pois a vergonha da sua destruição será exposta a todos os povos.⁴⁸² Seus tesouros (v. 15f), que serviram para a construção de objetos idólatras (v. 2, מְסֻכָּה), tornar-se-ão espólio de guerra.

Efraim conservou seu tesouro pecaminoso primorosamente (v. 12b, צִפְּוֹן). Ao adentrar à terra de cultura, tornou-se insensível às preocupações morais⁴⁸³ (v. 13b), consequência do seu afastamento de Deus, o que gerou, no momento crucial da crise final, a falta de sabedoria para reconhecer a gravidade de tudo o que estava acontecendo.

Por fim, a cadência rítmica dos versos personifica o קָרַיִם como marcha da tropa assíria (Os 14,1), que ataca e destrói todos os meios de subsistência.⁴⁸⁴ De tanto correr atrás do “vento leste”, a Assíria, agora ele virá como uma avalanche sobre Efraim.⁴⁸⁵ Como fez um dia Israel subir do deserto, YHWH hoje faz subir a Assíria e se, ao subir do deserto, Israel foi exaltado entre as nações, hoje YHWH o faz retornar à ignomínia. O objeto do amor de Deus em Os 11,1 transforma-se no objeto de sua ira.⁴⁸⁶ O filho indisciplinado, que abandonou YHWH, congrega em si todos os filhos da prostituição e, com eles, seus pais e mães.⁴⁸⁷ A culpa é o elemento aglutinador que dissemina o castigo a todos, os pais cairão pela espada (cf. Os 14,1c), as mulheres grávidas, mães, serão mortas e terão sua descendência interrompida (cf. Os 14,1e) e os filhos, crianças de peito indefesas (cf. Os 14,1d), padecerão pelo endurecimento do coração do primogênito Israel. Da mesma forma que a filiação divina aplica-se não

⁴⁸⁰ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., “Éxodo”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., **Diccionario del profetismo bíblico**, p. 294.

⁴⁸¹ HOSTETTER, E. C., קָרַיִם. In: VAN GEMEREN, A. W. (Org.), **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**, p. 674-677.

⁴⁸² STOLZ, F., בּוֹשׁ. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., **DTMAT**, p. 400-402.

⁴⁸³ MACINTOSH, A. A., **Hosea: a Critical and Exegetical Commentary**, p. 542.

⁴⁸⁴ JEREMIAS, J., **Osea**, p. 255.

⁴⁸⁵ KRONHOLM, מְסֻכָּה. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., **TDOT**, p. 501-505.

⁴⁸⁶ MACINTOSH, A. A., **Hosea: a Critical and Exegetical Commentary**, p. 542.

⁴⁸⁷ KÜHLEWEIN, J., קָרַיִם. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., **DTMAT**, p. 460-472.

somente ao rei mas a todo o povo e nela está circunscrita todas as bênçãos, da mesma forma também todas as maldições.⁴⁸⁸

A unidade textual Os 13,12-14,1 começa com o registro da *culpa* de Efraim (עֵי, v. 12a) e termina afirmando que Samaria expiará a *culpa* (עָשָׂה, v. 1a). Essa moldura relaciona os dois termos, que têm conceitos muito próximos: a culpa é como uma carga que Efraim carrega em seus ombros e a expiação é a obrigação de tornar-se responsável por trazer consigo o peso da culpa, ou seja, está implícito no verbo עָשָׂה o encargo do ser humano na causa (עֵי) e a consequência do juízo divino. A expiação é o instrumento pelo qual Deus age como forma de fazer com que aquele que contraiu a culpa se responsabilize por ela.⁴⁸⁹

De fato, a culpa humana está necessariamente relacionada a Deus. O profeta expressa a oposição declarada de Israel “contra o seu Deus” (בְּאֱלֹהֵיהֶם, 14,1) e, com isso, um retorno agora a Os 13,1, pois neste verso está contida a *causa mortis* de Efraim: וַיֵּאָשָׁם בְּבַעַל. Ao utilizar o nome אֱלֹהִים, o profeta comunica o engano de Israel ao adorar outros deuses pois este nome abarca a totalidade dos deuses.⁴⁹⁰ É usado como um coletivo que concentra todas as forças que, uma vez pertenceram às deidades do panteão, e que abrange cada aspecto da vida humana, amor, poder, sabedoria, fertilidade, espírito guerreiro, que, agora, provêm do Deus YHWH.⁴⁹¹

O verbo מָרָה “ser rebelde” (v. 14,1b) expressa que o povo, de forma consciente e obstinada, se colocou em oposição a YHWH⁴⁹² e às suas ações na época do deserto. O movimento da catástrofe decorre da rebeldia e é o revés do movimento salvífico do êxodo.

Levando-se em consideração que o texto de Os 13,12-14,1 repete temas e palavras utilizados anteriormente no decorrer do livro, parece ter sido pensado como uma conclusão. Sevilla Jiménez,⁴⁹³ argumenta que em Os 13,1-14,1 essa repetição é o modo pelo qual Oseias demonstra à sua audiência que esse cenário é o resultado de

⁴⁸⁸ SILVA FILHO, P. S., **O amor de Deus na história de Israel: o processo de composição de Os 11,1-11**, p.

⁴⁸⁹ KNIERIM, R., אָשָׂה. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., **DTMAT**, pp. 376-384.

⁴⁹⁰ EICHRODT, W., **Teologia do Antigo Testamento**, p. 161.

⁴⁹¹ GREEN, A., **Estas são as palavras: um vocabulário da vida espiritual judaica**, p. 11.

⁴⁹² KIERIM, R., מָרָה. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., **DTMAT**, p. 1262-1265.

⁴⁹³ SEVILLA JIMÉNEZ, C., **El desierto en el profeta Oseas**, p. 227.

um processo que há tempos ele vinha denunciando e que agora esta é a sua última intervenção posto que já é incontestável o final de Samaria. Desta forma, o autor apresenta alguns pontos dentro da unidade retórica que suscitam vínculos com a situação histórica deste momento: a ausência suposta do rei no v. 11 (725 a.C., quando Salmanasar V destituiu Oseias ben Elah e destrói parte da cidade de Samaria);⁴⁹⁴ a execução dos habitantes de Samaria em 14,1 (722-721 a.C., resultado da investida de Sargão); a metáfora das dores de parto no v. 13 (revela um estado de calamidade tal que Israel deveria reconhecer o fim mas não o faz). A conclusão é de que o texto de Os 13,1-14,1 é a crise final de 720 a.C. que começa com a guerra Siro-Efraimita em 734 a.C.⁴⁹⁵

O uso do verbo מרה, segundo Knierim,⁴⁹⁶ é claramente pré-exílico,⁴⁹⁷ o que fala a favor da opinião que compartilhamos de uma datação às portas da queda de Samaria (722 a.C.).

Desta forma, após a exposição sobre o castigo final de Samaria, voltamos à nossa premissa inicial sobre a articulação juízo-compaixão na profecia oseana, a partir das duas únicas referências à raiz נחם no livro do profeta, visto que o capítulo 11 e seu anúncio de salvação está configurado, na sua composição atual, como anterior ao capítulo 13, pressupondo uma anulação do juízo aí severamente expresso.

Os 11,8-9 traz à tona que YHWH, apesar de possuir forças irreprimíveis, enfrenta constantemente situações as quais precisa agir com contenção e compaixão.⁴⁹⁸ Nestas situações ele refreia sua ira de modo a não extravasar todo o seu furor destrutivo e o faz porque é Deus. Ao utilizar o epíteto אל, o profeta conclama para o forte acento que este termo põe na exaltação divina.⁴⁹⁹ Esta implicação podemos encontrar no v. 9c, “o Santo no meio de ti”, uma ausência-presença divina compreendida como Transcendência-Imanência já que YHWH é o totalmente Outro e, ao mesmo tempo,

⁴⁹⁴ Asurmendi faz um paralelo com Os 8,10 quando o pacto com a Assíria garante um pouco mais a sobrevivência de Israel. No entanto, a afirmação é de que em breve estará completamente subjogado ao poderio assírio, fato este que corresponde à situação durante a crise de Samaria (cf. ASURMENDI RUIZ, J. M., *La guerra Siro-Efraimita*, p. 150).

⁴⁹⁵ ASURMENDI RUIZ, J. M., *La guerra Siro-Efraimita*, pp. 207s.

⁴⁹⁶ KNIERIM, R., מרה. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., *DTMAT*, pp. 1262-1265.

⁴⁹⁷ Assim como: Dt 21,28.20; 1 Sm 15,23; 1 Rs 13,21.26; Is 1,20; 3,8; 30,9; Jr 4,17; 5,23.

⁴⁹⁸ GREEN, A., *Estas são as palavras: um vocabulário da vida espiritual judaica*, p. 21.

⁴⁹⁹ EICHRODT, W., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 160.

Um com os outros.⁵⁰⁰ É justamente na alegação da Santidade que o Senhor tem total autonomia de conter sua ira e não derramar seu vigor colérico, *Ele é o que é*, ontem, hoje e amanhã, é presença fiel e salvífica, concreta e permanente, atuante em amor e compaixão, exercendo soberanamente sua misericórdia.⁵⁰¹

Se Deus inverte a lógica e responde favoravelmente a seu povo mesmo sem que seja demonstrada nenhuma contrição e mudança de comportamento,⁵⁰² o faz porque ele é Deus e não homem.⁵⁰³ O vínculo que YHWH faz com seu povo compromete todo o seu ser porque, sendo Amor, ele se relaciona com Israel, antes de tudo, a partir do amor.⁵⁰⁴ É esse modo familiar, pessoal e singular que impulsiona a santidade de Deus em uma direção totalmente nova.⁵⁰⁵

A compaixão que interrompe de forma surpreendente a ira não faz outra coisa senão acentuar fortemente a fidelidade de YHWH. Aqui voltamos à nossa hipótese, anteriormente citada, de que o êxodo é o evento paradigmático porque ao dizermos que a queda de Samaria é o revés do episódio salvífico do êxodo, o que estamos pleiteando é que em Deus coexistem o zelo e a compaixão.⁵⁰⁶

Desta forma, entendemos que Os 11,8-9 é uma reflexão posterior ao oráculo de juízo de Os 13,12-14,1. A partir do momento em que o Reino do Norte definitivamente desapareceu e a população foi em parte dizimada ou deportada e os que permaneceram perderam sua identidade, houve um processo de avaliação crítica da história. A destruição político-militar sob os assírios, anunciada e executada como punição pelos pecados, obrigou os remanescentes a buscarem na história os motivos que os levaram à esta situação e, ao mesmo tempo, a própria história revelou um paradigma para a esperança de ressurreição do povo: o Deus compassivo do êxodo.⁵⁰⁷

⁵⁰⁰ EICHRODT, W., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 165.

⁵⁰¹ Idem.

⁵⁰² SILVA FILHO, P. S., *O amor de Deus na história de Israel: o processo de composição de Os 11,1-11*, p. 85.

⁵⁰³ ASURMENDI, J. M., *Amós e Oseias*, p. 45.

⁵⁰⁴ SÁNCHEZ NAVARRO, L., “Amor”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., *Diccionario del profetismo bíblico*, pp. 52s.

⁵⁰⁵ BRUEGGEMANN, W., *Teologia do Antigo Testamento: Testemunho, disputa e defesa*, p. 396.

⁵⁰⁶ STOEBE, H. J., *zvi*. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., *DTMAT*, p. 88-96.

⁵⁰⁷ DEL OLMO LETTE, G., “La religión cananea de los antiguos hebreos”. In: DEL OLMO LETTE, G. (Org.), *Mitología y religión del Oriente Antiguo II/Semitas Occidentales*, p. 229.

É no evento salvífico do êxodo e na revelação de YHWH como agente desta intervenção que está calcada a esperança, unicamente radicada em Deus mesmo.⁵⁰⁸

Portanto, podemos concluir que a morte em Os 13,12-14,1 destrói a própria morte das transgressões, na medida em que o povo as expia (cf. Os 14,1 - נָשָׂא) e abre uma nova perspectiva de comunhão apontada em Os 11,8-9 pois YHWH é o único capaz de oferecer consolo a Israel.⁵⁰⁹ E, quando YHWH é o agente consolador, ele renova toda a atividade que está em relação à vida e ao destino de Israel. É neste momento que רַחֵם e נָחַם adquirem o mesmo significado e o ser misericordioso de YHWH não permite que o castigo tenha a última palavra.⁵¹⁰

⁵⁰⁸ BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., “Éxodo”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., **Diccionario del profetismo bíblico**, pp. 294s.

⁵⁰⁹ PARUNAK, H. V. D., “A semantic survey of nhm”, **Biblica**, nº 56 (1975), pp. 512-532.

⁵¹⁰ STOEBE, H. J., נָחַם. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C., **DTMAT**, p. 92.

5.

Conclusão

Com o escopo de esclarecer como se pode compreender, no conjunto do livro de Oseias, as passagens de Os 11,8-9 e 13,12-14,1, o presente trabalho analisou, inicialmente, a primeira perícopa selecionada. A delimitação do texto demonstrou que o capítulo 11 é uma unidade retórica que compreende 11,1-11. O tema está centrado no amor de YHWH por seu povo, adotado como filho a partir do evento da libertação do Egito, e, em contrapartida, na infidelidade de Israel.

O tema se desenvolveu a partir de uma configuração temporal que faz um movimento que considera passado, presente e futuro. Sendo assim, a retrospectiva histórica em 11,1-4, que contrapõe o amor divino à obstinação de Israel em afastar-se de Deus, fundamenta o oráculo de juízo proclamado no momento da fala do emissor, expresso nos vv. 5-7 e é a expressão da justa ira de Deus diante do comportamento de Israel. O lamento, em forma de reflexão, dos vv. 8-9, que descreve a contenção da ira divina, aponta para a redenção futura que ocorre nos vv. 10-11.

Em vista de indicar o momento redacional de Os 11,8-9, procurou-se elucidar, em primeiro lugar, a questão da formação do livro em sua forma final, e que se apresentou no decorrer desta pesquisa, no excursus.⁵¹¹ Ficou demonstrado o longo processo de transmissão e redação do texto como um todo. Dos diversos estratos, alguns são posteriores à pregação oral do profeta Oseias no século VIII que, devido a sua importância, verificada no cumprimento do anúncio da queda de Samaria, foram atualizadas para as gerações posteriores, antes da redação final do livro, como no caso dos vv. 8-9.

A crítica da forma demonstrou que os vv. 8-9 formam uma seção à parte, pois destacam-se por serem uma prosa elevada, o que os difere dos versículos antecedentes e subsequentes, e por se expressarem dentro de um gênero literário afeito à lamentação. O sentido das formas verbais, os termos específicos aí utilizados,

⁵¹¹ Cf. pp. 102s.

dentre eles a raiz נחם , que encontra-se também em Os 13,14, foi fundamental para estabelecermos a comparação entre as perícopes e definirmos a relação juízo-compaixão.

Analizamos o segundo objeto do nosso estudo, Os 13,12-14,1. A delimitação do texto nos ajudou a identificar a unidade retórica composta por 13,1-14,1. Dentro dela, o movimento passado, presente, futuro também caracterizou a organização dos versos. Novamente encontramos uma retrospectiva histórica que justifica os sucessivos pecados de Israel. A crítica da redação nos esclareceu que praticamente todos os comentadores apontam esta seção com uma datação provável da época da queda de Samaria, hipótese por nós confirmada.

A subseção 13,12-14,1 trouxe à tona o amor e cuidado de YHWH e, de forma oposta, o abandono e esquecimento de Israel para com seu Deus. Para além do uso da raiz נחם , a memória do êxodo vincula esta perícopa àquela do capítulo 11, na medida em que esta tradição é utilizada como parâmetro de um relacionamento próximo e familiar entre YHWH e Israel. A crítica da forma nos ajudou a compreender a mensagem de que este vínculo está prestes a ser interrompido devido ao acúmulo de faltas de Israel, tornando intolerável sua permanência.

A partir do confronto das duas perícopes, chegamos à conclusão que o juízo final foi aplicado a Israel em Os 13,12-14,1 e que a palavra de Os 11,8-9, com a contenção da ira de YHWH, não suspendeu o juízo mas sim o rompimento das relações salvíficas entre as partes. Entendemos que Os 11,8-9 é redacionalmente posterior a Os 13,12-14,1 e que contém uma mensagem de esperança de um Deus que é em sua essência puro amor e compaixão.

Como a Sagrada Escritura é palavra viva, nosso estudo visa uma contribuição a partir da perspectiva delineada no propósito do trabalho. Porém, não esgota as inúmeras possibilidades de leituras dos textos. No decorrer desta pesquisa alguns pontos emergiram como possibilidade de estudos posteriores, dentre eles, uma analogia entre as metáforas esposo/pai que ocorrem respectivamente no capítulo 2 e no capítulo 11; os pontos de encontro entre a mitologia ugarítica e a literatura hebraica dentro do livro de Oseias e como o profeta utiliza o meio ambiente cananeu

para delinear o monoteísmo javista; os paralelos semânticos entre a tradição do êxodo no Pentateuco e o capítulo 13.

A minha experiência de fé e o meu amor à Sagrada Escritura foram consolidadas e ampliadas a partir da pesquisa, estudo e reflexão das perícopes em questão e de todo o livro de Oseias, que me abriu referências de compreensão do Pentateuco, de outros livros proféticos e mesmo do Novo Testamento. Por isso este trabalho foi para mim um caminho de realização e inspiração para futuros estudos.

6.

Excursão: formação do livro de Oseias; aspectos redacionais

No que diz respeito à datação de Oseias, a maioria dos comentaristas⁵¹² postula que os capítulos 4-14 foram compostos a partir de fragmentos recolhidos da pregação do profeta, que fizeram um caminho em direção à Judá, após a queda de Samaria, e que foram bem conservados, sofrendo sim uma revisão ou expansão mas que isto não chegou a descaracterizar o cerne básico da proclamação oseana presente tanto nesta parte quanto nos capítulos 1-3, que completam o conteúdo da composição final do livro. Esses fragmentos dos oráculos proferidos pelo profeta têm sua origem no século VIII a.C., no qual se insere a atividade de Oseias.

De um modo geral, os capítulos 1-3 são considerados como um bloco e uma unidade independente do restante do livro e os capítulos 4-14 como provenientes de duas fases distintas da pregação de Oseias: 4-11/12-14.⁵¹³ Provavelmente, isto se deve ao fato do longo processo de transmissão e composição do texto.

Diante desta perspectiva, Römer⁵¹⁴ faz um resumo das grandes etapas de formação do livro:

(a) Alguns textos de Os 4-9 se explicam melhor no contexto dos anos 733-722 a.C. em função da semelhança com a linguagem e ideologia dos tratados assírios de vassalagem, portanto, contemporâneos à época assíria, séculos VIII/VII a.C.;

(b) Indícios evidentes de uma releitura judaíta;

(c) As expectativas escatológicas contidas no livro possuem seus melhores paralelos em textos proféticos pós-exílicos (época persa).

Em síntese, os críticos, em sua unanimidade⁵¹⁵, postulam a pregação oral de Oseias no século VIII a.C., no Reino do Norte. A tragédia anunciada em sua

⁵¹² Dentre eles Wolff, Hubbard e Sevilla Jiménez.

⁵¹³ PAGANO, G. I., **Profeti tra storia e teologia**, p. 40.

⁵¹⁴ PAGANO, G. I., **Profeti tra storia e teologia**, pp. 476-478.

⁵¹⁵ Borbone (cf. BORBONE, P. G., **Il libro del profeta Osea: edizione critica del testo ebraico**, p. 23); Limm e Castelo (cf. LIMM, H. B., CASTELO, D., **Hosea**, p. screen 6 of 2. Introduction to the Theological Exegesis of the Book of Hosea – Part 1); Dearman (cf. DEARMAN, J. A., **The Book of Hosea**, pp. 3-8); Andersen e Freedman (cf. ANDERSEN, F.; FREEDMAN, D. N., **Hosea, a New Translation with Introduction and Commentary**, p. 317); Hubbard (cf. HUBBARD, D. A., **Oseias**:

proclamação foi confirmada pela queda de Samaria, em 722 a.C. e a realização de sua profecia foi determinante para que seus discípulos, que já haviam começado a registrar seus ditos, compilassem o material de forma a testemunhar a eficácia da palavra de YHWH. É possível que esta tarefa tenha sido realizada em Judá, para onde muitos foram refugiados. As campanhas assírias em direção ao oeste no século VIII a.C. permaneceram vivas na memória coletiva pela crueldade e, posteriormente, foram reelaboradas e ampliadas no período persa. O extermínio de Israel, como juízo de Deus pelas iniquidades do povo, teria servido de alerta para as próximas gerações.

introdução e comentário, p. 35-40); Ben Zvi (cf. BEN ZVI, E., **Hosea**, p. 4); Wolff (cf. WOLFF, H. W., **Hosea**, p. 21); Gerstenberger (cf. GERSTENBERG, E., **Israel no tempo dos persas: séculos V e IV antes de Cristo**, pp. 313-324); Nogalski (cf. NOGALSKI, J. D., **The Book of the Twelve: Hosea-Jonah**, pp. 23-26); Macintosh (cf. MACINTOSH, A. A., **Hosea: a Critical and Exegetical Commentary**, pp. 56-73); Pagano (cf. PAGANO, G. I., **Profeti tra storia e teologia**, p. 41); Yee (cf. YEE, G. A., “*The Book of Hosea*”. In: KECK, L. E. (Ed.), **The New Interpreter’s Bible**, p. 199); Sevilla Jiménez (cf. SEVILLA JIMÉNEZ, C., **El desierto en el profeta Oseas**, pp. 16.148); Schmid (cf. SCHMID, K., **História da Literatura do Antigo Testamento**, pp. 121s); Troxel (cf. TROXEL, R. L., **Prophetic Literature: from oracles to books**, p. 19); J. Jeremias (cf. JEREMIAS, J., **Osea**, pp. 13-16); Simian-Yofre (cf. SIMIAN-YOFRE, H., **El desierto de los dioses**, pp. 256-262).

7.

Referências Bibliográficas

7.1. Fontes

BORBONE, P. G., **Il libro del profeta Osea: edizione critica del testo ebraico.**

Torino: Silvio Zamorani Editore, 1987.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Orgs), **Biblia Hebraica Stuttgartensia.** Stuttgart:

Deutsche

Bibelgesellschaft, 1977.

GELSTON, A. (Org.), **Biblia Hebraica Quinta**, vol. 13: The Twelve Minor Prophets.

Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010.

GRYSON, R. (Org.), **Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem.** 5ª Ed. Stuttgart:

Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

RAHLFS, A. (Org.), **Septuaginta: Dua volumina in uno.** Stuttgart: Deutsche

Bibelgesellschaft, 1979.

7.2. Estudos

ALONSO SCHÖKEL, L., **Dicionário bíblico hebraico-português.** São Paulo:

Paulus, 1997.

ANDERSEN, F. I.; FREEDMAN, D. N., **Hosea, a New Translation with**

Introduction and Commentary. Doubleday: Yale University Press, 1980.

ANDIÑACH, P. R., **O livro do Êxodo: um comentário exegético-teológico.**

São Leopoldo: Sinodal/EST, 2010.

ARCHER JR., G. L., **Panorama do Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova,

2012.

ASURMENDÍ, J. M., **Amós e Oseias.** São Paulo: Paulinas, 1992.

_____, **La guerra Siro-Efraimita.** História e profetas. Navarra:

Editorial Verbo Divino, 1982.

- _____, **O Profetismo: das origens à época moderna**. São Paulo: Paulinas, 1988.
- AUSÍN, S., “La tradición del Éxodo en los profetas”. **Biblia y hermenéutica**, 7, (1986), pp. 423-438.
- _____, “*Pecado*”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L. (Org.), **Diccionario del Profetismo Bíblico**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2008, pp. 538-545.
- _____, “*Sheol*”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L. (Org.), **Diccionario del Profetismo Bíblico**, Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2008, pp. 675-678.
- BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., “Éxodo”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L. (Org.), **Diccionario del Profetismo Bíblico**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2008, pp. 286-299.
- _____, “*Muerte*”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L. (Org.), **Diccionario del Profetismo Bíblico**, Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2008, pp. 462-473.
- _____, “*Violencia*”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L. (Org.), **Diccionario del Profetismo Bíblico**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2008, pp. 758-772.
- BEN ZVI, E., **Hosea**. Cambridge: Eerdmans Publishing Co., 2005.
- BERGMAN; HALDAR; WALLIS, אֲנִי. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Orgs.), **DTAT**, pp. 99-118.
- BibleWorks 10**. Norfolk, VA: BibleWorks, LLC, 2015.
- BJORNARD, R. B., “Hosea 11:8-9, God's Word or Man's Insight?”, **Bible Review**, 26 (1981), pp. 16-25.
- BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. & FABRY, H. (Orgs.), **Theological Dictionary of the Old Testament**, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997-2006.
- BOWLING, A., אֲנִי. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. (Orgs.), **DITAT**, pp. 765-767.
- BRATSIOTIS, N. P., אֲנִי. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Orgs.), **DTAT**, pp. 235-249.
- BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C., **The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**. Peabody: Hendrickson Publishers, 2014.
- BROWN, R. E.; FITZMEYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.), **Comentario Bíblico “San Jeronimo”**. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2005.

- BRUEGGEMANN, W., **Teologia do Antigo Testamento: Testemunho, disputa e defesa**. São Paulo: Academia Cristã & Paulus, 2014.
- BUNIM, I. M., **A ética do Sinai. Ensinamentos dos sábios do Talmud**. São Paulo: SEFER, 2013.
- CALDEÓN NÚÑEZ, G., “Los textos de Ugarit en la Biblia. Una introducción en la tradición mitológica del Medio Oriente antiguo”. *Veritas*, 20, (2009), pp. 55-72.
- CHEVALIER, J., GHEERBRANT., **Dicionário de Símbolos**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2015.
- CORBON, J.; VANHOYE, A., “*Conhecer*”. In: LÉON-DUFOUR, X. (Org.). **Vocabulário de Teologia Bíblica**. Petrópolis: Vozes, 2012, pp. 170-174.
- CULVER, R. D., **חָזַן**. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. (Orgs), **DITAT**, pp. 844s.
- DEARMAN, J. A. **The Book of Hosea.**, Grand Rapids: Willian B. Eerdmans; Cambridge: 2010.
- DEL BARCO DEL BARCO, F. J., **Sintaxis verbal en los Profetas Menores preexílicos**. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2001.
- _____, Temporalidad, aspecto, modo de acción y contexto en el verbo hebreo bíblico. In: **Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos**, 52 (2003), pp. 3-24.
- DEL OLMO LETTE, G., “La religión cananea de los antiguos hebreos”. In: DEL OLMO LETTE, G. (Org.), **Mitología y religión del Oriente Antiguo II/Semitas Occidentales**. Barcelona: Editorial AUSA, 1995, pp. 225-261.
- _____, **Mitos y leyendas de Canaan segun la tradición de Ugarit**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1981.
- DE FRAINE., “*Anjo*”. In: VAN DEN BORN et alii (Org.). **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**, pp. 78s.
- DE VAUX, R., **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2004.
- DIAS LOPES, H., **Oseias: o amor de Deus em ação**. São Paulo: Hagnos, 2010.
- DONNER, H. **História de Israel e dos povos vizinhos**. Volume II: da época da divisão do Reino até Alexandre Magno. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis:

Vozes, 1997.

EICHRODT, W., **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2004.

EISENBERG, J.; STEINSALTZ, A., **O alfabeto sagrado**. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

FABRY, זב. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Orgs), **TDOT**, pp. 455-468.

_____, זזז. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Orgs), **TDOT**, pp. 40-49.

FERNANDES, L. A.; GRENZER, M., **Êxodo 15,22-18,27**. São Paulo: Paulinas, 2011.

FEINBERG, C. L., זזזזז In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. (Orgs), **DITAT**, p. 86.

FIDDES, P. S., “The Cross of Hosea Revisited: The Meaning of Suffering in the Book of Hosea”, **Review and Expositor**, 90 (1993), pp. 175-190.

FILKENSTEIN, I., **O reino esquecido - Arqueologia e história de Israel Norte**. São Paulo: Paulus, 2015.

FRAILE YÉCOR, P., “*Conocer*”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L. (Org), **Diccionario del Profetismo Bíblico**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2008, p. 115-120.

FRANKLYN, P. N., “Oracular cursing in Hosea 13”. **Hebrew Annual Review**, 11 (1987), pp. 69-80.

GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “*Consolación*”. In: BARRIOCANAL, J. L. (Org), **Diccionario del Profetismo Bíblico**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, pp. 120-129.

_____, “*Justicia*”. In: BARRIOCANAL, J. L. (Org), **Diccionario del Profetismo Bíblico**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, pp. 398- 409.

GARCÍA LÓPEZ, F., **La Torá: escritos sobre el Pentateuco**. Estella: Editorial Verbo Divino, 2012.

GERLEMAN, G., זזז. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 1029-1032.

GERSTENBERG, E., **Israel no tempo dos persas: séculos V e IV antes de Cristo**. São Paulo: Ed. Loyola, 2014.

GOWAN, D. E., **Theology of the Prophetic Books: The Death & Resurrection of**

- Israel.** Louisville: Westminster John Knox Press, 1989.
- GRANADOS GARCÍA, C., “*Corazón*”. In: BARRIOCANAL, J. L. (Org), **Diccionario del Profetismo Bíblico.** Burgos: Editorial Monte Carmelo, pp. 136-139.
- GRAUPNER/FABRY, שרף. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Orgs), **TDOT**, pp. 461-522.
- GREEN, A., **Estas são as palavras: um vocabulário da vida espiritual judaica.** Rio de Janeiro: Solomon, 2014.
- GRYLAK, M., **Reflexões sobre a Torá.** São Paulo: Séfer, 2010.
- GÜNTHER, K., אָ. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 327-333.
- HAMILTON, V. P., שרף. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. (Orgs), **DITAT**, pp. 1556s.
- _____, שרף. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. (Orgs), **DITAT**, pp. 1532-1534.
- HARPER, W. R., **A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea.** Edinburgh: T&T Clark, 1979.
- HILL, A. E., שרף. In: VAN GEMEREN, A. W. (Org.), **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento.** São Paulo: Ed. Cultura Cristã, 2012, pp. 303- 305.
- HILDEBRANDT, W., **Teologia do Espírito de Deus no Antigo Testamento.** São Paulo: Academia Cristã & Edições Loyola, 2008.
- HOLLADAY, W. L., **Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 2010.
- HOSTETTER, E. C., שרף. In: VAN GEMEREN, A. W. (Org.), **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento.** São Paulo: Ed. Cultura Cristã, 2012, pp. 674-677.
- HUBBARD, D. A., **Oseias, introdução e comentário.** São Paulo: Vida Nova, 2011.
- JARAMILLO RIVAS, P., “*Oseias*”. In: **Comentário ao Antigo Testamento II.** São Paulo: Ave-Maria, 2009, pp. 305-316.

- JEREMIAS, J. **Osea**. Brescia: Paideia Editrice, 2000.
- JOÛON, P.; MURAOKA, T., **Gramática del hebreo bíblico**. Estella: Editorial Verbo Divino, 2007.
- KAEFER, J. A., **A Bíblia, a arqueologia e a história de Israel e Judá**. São Paulo: Paulus, 2015.
- KAISER, W. C., **עַר**. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. (Orgs), **DITAT**, pp. 781s.
- _____, **לְנֶהֱרַ**. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. (Orgs), **DITAT**, p. 812.
- KELLEY, P. H., “The Holy One in the Midst of Israel: Redeeming Love (Hosea 11–14)”. In: **Review and Expositor**, 72, (1975), pp. 465-472.
- KNIERIM, R., **אֲשֶׁר**. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 376-384.
- KNIERIM, R., **קָרָה**. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 1262-1265.
- KOCH, G. J., **עֵי**. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Orgs), **TDOT**, pp. 546-562.
- KRONHOLM, M., **קָרָה**. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Orgs), **TDOT**, pp. 501-505.
- KÜHLEWEIN, J., **גָּ**. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 460-472.
- _____, **יָזַ**. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 1008-1013.
- _____, **אִשׁ**. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 210-221.
- LEE, D. S., **Studies in the Text and Structure of Hosea 12-14**. United Kingdom: University of Edinburgh, 1990.
- LEE, J. R., **Dio sono io, non un uomo”: santità ed amore “illogico” de Dio per el popolo di Israele in Os 11**. Roma: Pontificia Università Urbaniana, 2015.
- LÉON-DUFOUR, X. (Org.), **Vocabulário de Teologia Bíblica**. Petrópolis: Vozes, 2012.
- LIMA, M. L. C., “**Juicio**”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L. (Org), **Diccionario del profetismo bíblico**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2008, pp. 388-398.
- _____, **Mensageiros de Deus: Profetas e Profecias no Antigo Israel**. Rio de Janeiro:

PUC-Rio; São Paulo: Reflexão, 2012.

_____, **Hesed nos escritos de Oseias: significado e valor teológico. Elementos para a história e evolução de um conceito bíblico.** Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1990.

_____, **Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,2-9.** Roma: Pontifícia Università Gregoriana, 1998.

LIMM, H. B.; CASTELO, D., **Hosea.** Cambridge: Eerdmans Publishing, 2015.
(versão e-book).

LOPES, H. D., **Oseias.** São Paulo: Hagnos, 2010.

MERRIL, E. H. **Teologia do Antigo Testamento.** São Paulo: Shedd Publicações, 2009.

MIRANDA, E. E., **Corpo, território do Sagrado.** São Paulo: Ed. Loyola, 2012.

MACINTOSH, A. A., **Hosea: a Critical and Exegetical Commentary.** London: Bloomsbury T&T Clark, 2014.

MACKAY, J. L. **Oseias.** São Paulo: Ed. Cultura Cristã, 2015.

MAYER, G., 727. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Orgs), **TDOT**, pp. 125-128.

MCCARTHY, D. J., *Oseas*. In: BROWN, R. E.; FITZMEYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs), **Comentario Bíblico “San Jeronimo”**. Tomo I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1971, pp. 675-704.

MCCOMISKEY, T. E., **The Minor Prophets: an Exegetical and Expository Commentary**, vol. 1: Hosea, Joel and Amos. Washington: Baker Academy, 1992.

MOURA, R. L., “A cidade de Ugarit: Contribuições para o Estudo da Religião do Antigo Israel”. In: **Revista Nures**, 32 (2016), pp. 1-20.

NICCACCI, A., **Sintaxis del hebreo bíblico.** Estella: Editorial Verbo Divino, 2015.

NOBILE, M., **Amos e Osea.** Padova: Messagero di Sant’Antonio, 2005.

NOGALSKI, J. D., **The Book of the Twelve.** Hosea-Jonah. Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2011.

OLIVEIRA, D. V. S., **O hebraico israeliano e o texto de Oseias.** São Paulo: USP, 2011.

- ORCHARD, B.; SUTCLIFFE, E. F.; FULLER, R. C. (Orgs), **Verbum Dei, comentario a la Sagrada Escritura**. Barcelona: Editorial Herder, 1960.
- PAGANO, G., **I Profeti tra storia e teologia**. Bologna: EDB, 2016.
- PARUNAK, H. V. D., “A Semantic Survey of *nhm*”. In: **Biblica**, 56 (1975), pp. 512-532.
- RAABE, P. R. “When Yahweh Repents”. **Logia**, 16, (2007), pp. 31-37.
- REID, D. G. (Org.), **Dicionário enciclopédico da bíblia**. São Paulo: Ed. Loyola: Paulus; Paulinas, 2013.
- RINGGREN. **לָחַץ**. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Orgs), **TDOT**, pp. 350-356.
- RÖMER, T.; MACCHI, J-D; NIHAN, C. (Orgs), **Antigo Testamento: história, escritura e teologia**. São Paulo, Loyola, 2010.
- SAEBO, M., **מִשְׁפָּח**. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 776-789.
- SÁNCHEZ NAVARRO, L., “*Amor*”. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L. (Org), **Diccionario del Profetismo Bíblico**, Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2008, pp. 51-55.
- SAUER, G., **לָחַץ**. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 333-339.
- SCAIOLA, D. **I Dodici Profeti: perché “Minori?”**. **Esegesi e teologia**. Bologna: EDB, 2011.
- SCHAUERTE., **לָחַץ**. In: BOTTERWECK, J. G.; RINGGREN, H. (Orgs), **TDOT**, pp. 109-135.
- SCHMID, K., **História da Literatura do Antigo Testamento: uma introdução**. São Paulo: Ed. Loyola, 2013.
- SCHMIDT, W. H., **לָחַץ**. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 227-237.
- SCHOTTROFF, W., **שָׁכַח**. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 1128-1335.
- SCHUNCK, **עֲבָרָה**. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Orgs), **TDOT**, pp. 425-430.
- SCHULTZ, C., **לָחַץ**. In: HARRIS, R. L.; ARCHER Jr., G. L.; WALTKE, B. K. (Orgs), **DITAT**, pp. 1224s.

- SCOTT, J. B., חָ. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. (Orgs), **DITAT**, pp. 68-70.
- SEVILLA JIMÉNEZ, C., **El desierto en el profeta Oseas**. Estella: Editorial Verbo Divino, 2006.
- _____, “La misericordia divina en tiempos de desierto. Lectura canónica del Profeta Oseas”. **Salmanticenses**, 61 (2014), pp. 55-90.
- _____, “*Desierto*”. In: BARRIOCANAL, J. L. (Org.), **Diccionario del Profetismo Bíblico**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2008, pp. 190-202.
- SICRE DÍAZ, J. L., **Com os Pobres da Terra: a justiça social nos profetas de Israel**. São Paulo: Academia Cristã & Paulus, 2015.
- _____, **Profetismo em Israel: o profeta: os profetas: a mensagem**. Petrópolis: Vozes, 2008.
- SILVA, C. H. “Literary Features in the Book of Hosea”. **Bibliotheca Sacra**, 164 (2007), pp. 34-48.
- SILVA FILHO, P. S., **O amor de Deus na história de Israel: o processo de composição de Os 11,1-11**. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2001.
- SIMIAN YOFRE, H., **El desierto de los dioses**. Córdoba: Ed. Almendro, 1992.
- _____, “*Oseas*”. In: FARMER, W.R. (Org), **Comentário Bíblico Internacional**. Navarra: Verbo Divino, 1999, pp. 192-195.
- SMICK, E. B., חָ. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. (Orgs), **DITAT**, pp. 452s.
- STIGERS, H. G., חָ. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. (Orgs), **DITAT**, pp. 1261-1266.
- STOEBE, H. J., חָ. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 88-96.
- _____, חָ. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs) **DTMAT**, pp. 832-861.
- STOLZ, F., חָ. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs), **DTMAT**, pp. 400-402.
- STUART, D., “Hosea 13-14: Promises of Destruction and Restoration”. **Southwestern Journal of Theology**, 36 (1993), pp. 32-37.
- VAN DEN BORN., “*Pragas*”. In: VAN DEN BORN (Org.), **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**, Petrópolis: Vozes, 2004, pp.1207s.

- VAZ, A. S., “O específico da justiça na BH”. In: **Cultura**, 30 (2012), pp. 63-75.
- W. LIGHT, G., “The New Covenant in the Book of Hosea”. In: **Review and Expositor**, 90 (1993), pp. 219-238.
- WAGNER, ~~727~~. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Orgs), **TDOT**, pp. 450-455.
- WILLI-PLEIN, I., **Sacrificio e Culto no Israel do Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2001.
- WOLFF, H. W., **Hosea**. Philadelphia: Fortress Press, 1974.
- _____, **Las bodas de la ramera**. Salamanca: Sígueme, 1984.
- WYRTZEN, D. B., “The Theological Center of the Book of Hosea”. In: **Bibliotheca Sacra**, 141:564 (1984), pp. 315-329.
- YEE, G. A.; PAGE JR., H. R.; COOMBER, M. J. M., **The Prophets**. Minneapolis: Fortress Press, 2014.
- YEE, G. A., “*The Book of Hosea*”. In: KECK, L. E. (Org.), **The New Interpreter’s Bible**, Vol. VII. Introduction to Apocalyptic Literature: Daniel; The Twelve Prophets. Nashville: Abingdon Press, 1994, pp. 197-297.
- TOGNINI, E., **Geografia da Terra Santa e das terras bíblicas**. São Paulo: Hagnos, 2009.
- TOV, E., **Crítica textual da Bíblia Hebraica**. Rio de Janeiro: BV Books Editora, 2016.
- TROXEL, R. L., **Prophetic Literature: from Oracles to Books**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2012.
- ZOBEL, ~~727~~. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Orgs), **TDOT**, pp. 44-64.
- ZOGBO, L.; WENDLAND, E., **La poesía del Antiguo Testamento: pautas para su traducción**. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1989.