

Esperança por conversão

Malaquias e o final dos Doze Profetas Menores

Haroldo Reimer [\[1\]](#)

Numa perspectiva da teoria da comunicação, a Bíblia é fundamentalmente transmissora de esperança. Como testemunho, os textos bíblicos, em particular o Antigo Testamento ou Bíblia hebraica, querem comunicar fundamentalmente o conteúdo da existência e da ação histórica do Deus Yahveh; como memória histórica, estes mesmos textos comunicam as interfaces deste Deus com a história do povo hebreu, ressaltando, numa perspectiva de fé, que, nas maiores agruras da vida deste Israel, este Deus promoveu libertação, salvamento e redenção. Neste sentido, o nosso acesso hoje a estes textos é fonte de esperança. Embora em situação histórica e existencial totalmente diferenciada, nós podemos acessar estes textos para gerar novos discursos, histórias e poesias que vivificam vidas em busca de sentido. Neste sentido é muito ilustrativa uma história da mística judaica narrada pelo escritor judeu Gershon Scholem; ela expressa esta dimensão fundamental da dinâmica da comunicação de liberdade e esperança dentro da tradição da fé bíblica.

“Quando o Baal-Shem tinha que resolver algo meio complicado, ele ia para um determinado lugar no mato, acendia um fogo e dizia ... orações – e tudo acontecia como ele havia imaginado. Quando uma geração mais tarde o Magid de Meseritz tinha que fazer algo parecido, ele ia para aquele lugar no mato e dizia: ‘O fogo nós não mais podemos fazer, mas as orações nós podemos falar’ – e tudo acontecia conforme a sua vontade. Uma geração mais tarde, o Rabbi Moshe Leib de Sassow tinha que realizar coisa semelhante. Também ele ia para o mato e dizia: ‘Nós não mais podemos acender o fogo, e nós também não conhecemos mais as meditações secretas, as quais vivificam a oração, mas nós conhecemos aquele lugar no mato onde tudo isso tem o seu lugar e isso deve ser suficiente’. E era suficiente. Quando mais uma vez uma geração mais tarde o Rabbi Israel de Rischin tinha que realizar aquela tarefa, ele se sentava no seu casarão em uma cadeira dourada e dizia: ‘Nós não mais podemos fazer o fogo, não sabemos mais dizer as orações, nós não mais conhecemos o lugar, mas nós podemos contar histórias sobre isso’”. [\[2\]](#)

No breve espaço deste artigo queremos focar o final do livro de Malaquias, que simultaneamente constitui o final-fechamento do livro dos Doze Profetas Menores, em perspectiva de *esperança* por fé e por conversão. Isso nos leva pelo caminho de uma breve análise histórico-social do livro de Malaquias a partir da história da pesquisa para chegar ao duplo fechamento deste escrito, insistindo na necessidade de – metodologicamente – ler-se este texto – e outros – na ótica de *releituras* intrabíblicas, dentro do *corpus* profético [\[3\]](#) e da Bíblia hebraica como um todo. Iniciamos, pois, com o foco sobre o livrinho de Malaquias, concluindo com a releitura do livro e dos Doze Profetas Menores através da inserção da figura de Elias, que coloca todo conteúdo dos Doze na chave de leitura da *esperança por conversão*.

Malaquias: temas, personagem, estrutura

O livro de Malaquias contém algumas passagens e conteúdos teológicos que o colocam na ordem do dia da vida litúrgica e de fé de comunidades cristãs hoje. Por um lado está o texto de Ml 3,7-12, que é em geral utilizado como motivador-mor da prática da entrega do dízimo para os empreendimentos cívico-eclesiásticos. Afirma-se a necessidade de se encher o tesouro da casa do Yahveh para que ele possa derramar “bênçãos sem medida” (v.10) e “reprender o devorador” (v.11). O outro motivo teológico de grande influência é o anúncio da vinda do mensageiro para preparar o dia ou caminho do Yahveh (Ml 3.1). Esse anúncio do mensageiro teve diversas interpretações ao longo do tempo. Em nível de releitura do *corpus* profético, o profeta Elias recebe a identificação mais placativa (3,23) com repercussões até das comunidades cristãs originárias. No Novo Testamento, Jesus é apresentado identificando este mensageiro na pessoa de João Batista (Mt 11,10). Devido à estrutura polissêmica do texto do anúncio, outras interpretações são também possíveis. Outro tema presente em Malaquias é a dimensão do amor privilegiado de Yahveh por seu povo.

Na literatura sobre Malaquias encontra-se frequentemente a discussão sobre a historicidade do personagem que dá nome ao livro. As posições são variadas. Há autores que acham que deve tratar-se de um personagem histórico, e que suas palavras tiveram seu lugar vivencial na pregação oral de um profeta com tal nome, de modo semelhante ao que se pressupõem para profetas pré-exílicos. [\[4\]](#) Outros pensam que o nome ‘Malaquias’ é somente o desdobramento

programático da expressão “meu mensageiro” de 3,1, devendo-se pensar de saída em um personagem anônimo^[5] ou simplesmente pode-se tratar de um nome programático dentro do processo de profecia escrita sem nenhuma pressuposição sobre sua historicidade. De qualquer forma, tanto na aceção de uma pregação oral quanto em texto escrito, está contemplada a estrutura dialógica do texto, marcado justamente pelo seu caráter de palavras de disputa.^[6] Há ainda autores que, na linha da profecia originariamente fixada por escrito, acham que Malaquias não teria nascido como escrito próprio, mas como parte final do livro de Zacarias, sendo desmembrado deste somente no processo de redação e composição dos Doze Profetas Menores.^[7] Para isso costuma-se indicar para o fato de que o título atribuído ao escrito em Ml 1,1, ‘proclamação’ ou ‘oráculo’ (hebraico: *masah*), aparece de forma semelhante também em Zc 9,1 e 12,1, o que, porém, não é argumento decisivo.

Diante da diversidade de perspectivas, aqui assumimos provisoriamente a concepção de que na origem do atual texto de Malaquias pode ter havido algum tipo de personagem profético, neste caso anônimo, e que o atual nome do livro tenha sido tomado da indicação programática de Ml 3,1. Com isso o próprio nome do livro, bem como do personagem estão em função do fechamento final do livro e do rolo do Doze na perspectiva da esperança por conversão. Cabe lembrar que na tradução da Septuaginta não há a especificação de um nome próprio como autor do livro e que o Targum tentou fazer uma identificação do profeta com Esdras, no que é seguido por Jerônimo. É bem possível e até provável que o texto já tenha um esboço fixado por escrito no seu momento originário.

O *estilo* do texto de Malaquias é marcado pelas palavras de discussão ou de disputa. Tais palavras são pensadas claramente dentro de uma dinâmica dialógica: o personagem está em disputa com interlocutores, provavelmente judaicos, nos quais parece haver indiferença em relação ao amor e ao juízo de Yahveh, assim como em relação ao serviço cultual no templo (sacrifícios e dízimos) e no cuidado com os pobres. A observação da dimensão dialógica do texto é importante, devendo-se pressupor algum tipo de intervenção social, seja pelo recurso da oralidade seja pelo recurso do texto escrito proferido publicamente. No tocante ao texto, pode-se partir de um texto-base, que recebeu acréscimos e releituras.^[8]

Com relação à estrutura do texto, faz-se em geral uma subdivisão do livro em seis blocos, entendidos como unidades de discussão ou disputa, podendo o todo, excetuando-se introdução e conclusões, ser estruturado de forma concêntrica.^[9]

	1,1	Título
A	1,2-5	amor de Yahveh por Israel x juízo sobre Edom
B	1,6-2,9	sacerdotes: negligência nos sacrifícios e no ensino da Torá
C	2,10-16	justiça e juízo: repúdio e casamento com mulheres estrangeiras
C'	2,17-3,5	justiça e juízo: exploração dos pobres
B'	3,6-12	fíeis: negligência no dízimo
A'	3,13-21	salvação dos justos e destruição dos ímpios
	3,22	epílogo I: referência a Js 1,7.13 e Dt 5,1;11,32; 12,1; 26,12
	3,23-24	epílogo II: referência a 1Rs 19 e Is 66

Observando-se esta *arquitetura literária* do texto atual de Malaquias, pode-se fazer algumas observações indicativas para possíveis conclusões.

Destaca-se que no centro da estrutura (C-C') há referências a *questões sociais*. Por um lado indica-se para o problema dos casamentos mistos e para as possíveis e prováveis tentativas de repúdio de mulheres estrangeiras (2,10-16). Por outro lado, em meio a temas de ordem ético-religiosa há uma defesa da integridade social e da dignidade das *personae miserae* tradicionais no contexto social do antigo Oriente próximo: viúvas, órfãos, estrangeiros e diaristas (3,5).

Na moldura intermediária (B-B') são tematizadas questões mais diretamente relativas ao *templo*. Por um lado fala-se da negligência especialmente de sacerdotes nas práticas cúlrico-rituais e no ensino da Torá (1,6-2,9) e, por outro lado, reivindicam-se as devidas entregas de dízimos e ofertas para o funcionamento das atividades no templo em Jerusalém.

A moldura externa (A-A') busca ratificar o anúncio do amor maior de Yahveh por Israel e do amor menor (ódio?) por Edom (1,2-5) e da salvação do justo e a condenação do ímpio (3,13-21). Há aqui uma equivalência entre Israel e os justos. Em pauta está, pois, o tema da *eleição* ou predileção gratuita de Yahveh.

Contexto e autoria

Essa confluência temática marca muito provavelmente o cotidiano do *contexto histórico* em que se deve situar o nascedouro das disputas do livro de Malaquias.^[10] O contexto histórico-social mais provável é o período pós-exílico, sobretudo na primeira metade do século V aC. A julgar pelos conteúdos das palavras de disputa, deve-se tomar a reconstrução e a reinauguração do templo em 515 aC como o *terminus a quo*. O templo já foi reconstruído e se acha em funcionamento, embora aparentemente passando por indiferentismo por parte da população e até sendo caso de negligência por parte do sacerdócio. Como *terminus ad quem*, pode-se tomar a reforma de Esdras e Neemias entre 450 e 400 aC com suas soluções drásticas com relação aos casamentos mistos (cf. Ed 10,1-17). Entre esses dois momentos deve-se localizar o surgimento das palavras do escrito Malaquias, podendo-se projetar uma possível datação do escrito-base para o ano de 480 aC^[11]. A referência à destruição de Edom por grupos árabes parece situar-se neste período, servindo como exemplo do amor predileto de Yahveh para com Israel.

Estamos aí, pois, ainda em um contexto de processo de reorganização da comunidade israelita pós-exílica. O desejo e a necessidade dessa reorganização são pressupostos como sendo vontade do próprio Deus Yahveh. É possível que tentativas de restauração política com Zorobabel (no sentido de um restabelecimento de um reinado davidida) já tenham sido superadas; a menção de um governador ou comissário (*pehah* - 1,8) indica para um governo persa, anterior à constituição da província de Yehud, bem como anterior ao processo de constituição da Torá como documento normativo e representativo da comunidade judaica pós-exílica.^[12]

Sobre a autoria do texto não há indicações mais exatas. Algumas referências podem levar a pensar em grupos levíticos que ensaiam críticas ao sacerdócio sadocita, mas mantém uma tradicional teologia da retribuição como base do seu pensamento teológico,^[13] mas não se pode ter muita certeza disso.

A impressão que se tem a partir da leitura do opúsculo é de *desânimo e ceticismo* por parte da comunidade, e isso aliado a certa dose de decepção e indiferença por parte do povo, possivelmente em razão da não realização de expectativas de bênção expressas por Ageu e Zacarias nos tempos da reconstrução do templo. Essa caracterização do grupo de interlocução dos textos de Malaquias pode-se deduzir do próprio gênero literário das palavras de disputa, bem como dos conteúdos ali referidos.

Disputas

As palavras de disputa em geral estão estruturadas em quatro partes: a) o ponto de partida é uma constatação, b) segue-se uma contestação por parte dos interlocutores, c) há um desdobramento da constatação e d) do todo são extraídas algumas conseqüências. Na segunda (1,6-2,9), terceira (2,10-16) e quinta (3,6-12) disputa, a constatação inicia com uma palavra expressamente caracterizada como fala divina (amor, paternidade e imutabilidade de Yahveh).

Nas disputas há acusações no sentido de que israelitas / judaítas promovem ofertas e sacrifícios desleixados; animais cegos, doentes ou coxos, por exemplo, estariam sendo trazidos para sacrifício no templo (1,8.13). Os próprios israelitas estariam se sentindo enfadados com o culto (1,13). Também no tocante aos dízimos haveria desleixo. Há gente subtraindo a entrega de dízimos e ofertas, dificultando, assim, o funcionamento do santuário central. No texto isso é caracterizado como sendo roubo em relação a Yahveh (3,8). A relação de fidelidade para com Deus é entendida como sendo algo inútil ou em vão (3,14). Em meio a esses desleixos de ordem cultural, indica-se também para questões sociais preocupantes: há exploração de gente empobrecida (3,5), e mulheres estão sendo repudiadas e mandadas embora.

Diante de tal quadro de desânimo, ceticismo e desordem social, a primeira palavra de disputa inicia com uma fala divina, que expressa o amor de Yahveh por Israel. Na estrutura quiástica do livro, essa predileção de Yahveh por Israel / Judá tem sua contrapartida na sexta disputa (3,13-21) com a afirmação da certeza da salvação do justo e da condenação do ímpio. A disputa se vale de elementos conhecidos da história do povo hebreu, em particular a relação conflitiva entre Jacó e Esaú na busca pelo amor paterno (Gn 25-32), bem como de rivalidades entre israelitas e edomitas, sobretudo por causa da participação destes na matança de sobreviventes durante os episódios da destruição do templo em 586 aC. Uma provável destruição de boa parte de Edom no início do século V aC é usada como recurso retórico para reforçar a afirmação do amor predileto de Yahveh por Israel. Pode-se, assim, pois dizer que tanto na primeira disputa, com a afirmação do amor divino, quanto na sexta, com a ratificação da certeza da salvação do justo, o texto de Malaquias busca sedimentar sentidos comuns anteriormente já construídos, mas que passam por descrédito e/ou indiferença. Estes sentidos estão geograficamente limitados: o amor de Yahveh por Israel circunscreve-se aos

limites de Judá. Salvo a referência a Edom e às mulheres estrangeiras, boa parte do livro de Malaquias expressa um olhar sobre questões internas. “Destaca-se aqui o amor de Deus em relação a Jacó/Israel, não seu poder além dos limites de Israel”^[14]. Há assim no livro de Malaquias tons xenofóbicos, diante dos quais parece destoar a palavra em 1,11, na qual se afirma a grandeza do nome de Yahveh entre os povos (cf. 1,14).

Esta perspectiva interna revela-se também na forte preocupação com as questões relacionadas ao templo. Neste período de reconstrução de Judá, o templo tem uma função de congregação comunitária. Não se pode perder de vista os interesses específicos dos persas em sua política de relativa autonomia aos povos subjugados; possibilitando a reorganização cultural e religiosa, os persas estavam interessados na arrecadação de tributos através da instituição do templo. Ademais desse interesse imperial, para os próprios judeus, o templo, as atividades cúlticas e os rituais tinham fortemente uma dimensão comunitária; o templo era espaço para organização e resistência neste período. Isso difere largamente dos testemunhos proféticos pré-exílicos em que um exacerbado fomento ritual no templo estava sob a mira crítica de profetas como Amós, Isaías e Jeremias (cf. Am 4,4-5; 5,21-24; Jr 7 e 26).

Nas disputas da moldura intermediária (1,9-2,6 e 3,6-12), o foco está no desleixo e na negligência dos agentes religiosos e também dos fiéis em relação a Yahveh no espaço dos ofícios cúlticos. Na primeira disputa, o problema são os sacrifícios negligentes dos sacerdotes, bem como o seu ensino desleixado de elementos da Torá, provavelmente de partes da legislação deuteronômica que, junto com outros códigos, passarão a integrar o Pentateuco. Na quarta disputa (3,6-12), o problema é a não entrega regular de dízimos para o templo. Na dinâmica dialógica das disputas, citam-se possíveis opiniões ou intenções de interlocutores. Isso se torna claro sobretudo na parte referente aos dízimos. Poderia a retenção de dízimos ser considerada como um roubo a Deus? (3,8). Diante dessas expressões de desleixo para com a honra do Deus Yahveh, o texto de Malaquias assevera a necessidade de pureza nas atividades cúlticas. Disso faz parte a entrega regular dos dízimos e das ofertas para o templo. Em termos teológicos, trabalha-se aqui claramente com uma teologia da retribuição. Por um lado se expressa a ameaça de que as bênçãos dos sacerdotes negligentes serão transformadas em seu efeito contrário; ao invés de bênção, haverá maldições. Até se cogita a possibilidade de que diante de tal culto profanador da honra de Yahveh melhor seria o fechamento das portas do templo (1,10). Por outro lado, diante da exigência da entrega regular de dízimos afirma-se a pronta resposta de Yahveh salvar os israelitas diante do “devorador” (3,11), que tanto pode referir-se a ataques naturais como praga de gafanhotos quanto a ataques de exércitos inimigos. A teologia aqui expressa opera com a necessidade da ação humana como fundamento da bênção divina. Antes de Deus agir favoravelmente em relação ao seu povo há a necessidade de ações humanas como corretas ações cúlticas, devido ensino da Torá e regular entrega de dízimos. Esse pensamento retributivo está em consonância com o fundamento do pensamento sapiencial israelita e, neste contexto, aplicado à relação vertical do ser humano com Deus, parece evidenciar-se como um pensamento oficial. Malaquias pensa a relação do ser humano com Deus através da mediação pelo espaço sagrado; com isso suas palavras são funcionais à valoração do templo como instituição central na vida do povo hebreu. Isso evidencia provavelmente a existência de uma perspectiva dominante da preocupação com o templo nos tempos iniciais do pós-exílio, como expresso nas palavras de Ageu^[15].

Na terceira e quarta disputas, que constituem a moldura interna da estrutura concêntrica do livro (C – C’), tematizam-se questões de ordem social. Por um lado está o problema do casamento de judeus com mulheres estrangeiras e o conseqüente repúdio da “mulher da mocidade” (2,14); por outro lado, em 2,17-3,5, o tema geral é a pergunta pela prática da justiça e do conseqüente agir regulador divino na história. Esta parte central está perpassada pela idéia de um juízo vindouro, para o qual o mensageiro (hebraico: *mal`ak*) é um instrumento importante. Há aqui uma espécie de *profecia reflexiva* sobre bases legais deuteronômicas. Primeiramente, o tema do casamento com mulheres estrangeiras vinculadas culticamente com outros deuses relaciona-se com Dt 7,3-4, onde se proíbe tais relações. Essa linha proibitiva é continuada, afirmando-se conseqüências punitivas para quem for enquadrado em tais práticas (2,12), consideradas abominação (2,11). Pode-se perguntar se se trata de uma prática generalizada ou restrita a membros do sacerdócio. Além da linha proibitiva de tais relações, o foco está colocado no repúdio da “mulher da juventude” considerado um ato de violência que mancha as vestes de quem o pratica. Para reforçar esta afirmação em 2,16 apresenta-se um dito de Yahveh, no qual o próprio Deus afirma odiar tal prática, seguindo-se uma exortação final para um cuidado nestas questões.

A quarta disputa introduz expressamente a pergunta pela atuação de Yahveh como Deus da justiça ou do juízo (*elohé ha-mishpat* - 2,17). Essa pergunta popular está ligada com uma suposta constatação de que Yahveh se agrada dos que praticam o mal e com isso alcançam prosperidade. Tal questionamento é apresentado também em outros escritos do período pós-exílico, como por exemplo no livro de Jó. Isso permite supor uma situação de não percepção da ação de Yahveh no cotidiano, gerando dúvidas, questionamentos, ceticismo e indiferença.

Diante deste quadro destaca-se na quarta disputa o anúncio do envio de um mensageiro de Yahveh, que deverá preparar o caminho para uma intervenção julgadora na história. O objetivo mais direto é uma ação julgadora no próprio templo, no qual os sacerdotes (= filhos de Levi) serão refinados como ouro ou prata (3,2-3). Com essa

referência ao tratamento dos metais preciosos, o texto projeta a imagem de um juízo ou julgamento de purificação, similar ao de Is 1,21-26. Quer-se um sacerdócio renovado ou purificado, em especial um sacerdócio levítico.^[16] Após isso, conforme indica o texto, as ofertas serão plenamente agradáveis a Yahveh. Fica em aberto a que tempo se referem as expressões “dias antigos” e “primeiros anos” (3,4). Uma referência aos primeiros tempos do segundo templo seria o mais lógico, mas também se pode estar pensando em algum templo primordial dentro da ordem de um pensamento mítico. De qualquer forma, quem expressa tal discurso, objetiva uma crítica ao estado de coisas no santuário central, em especial do sacerdócio. “Sem a purificação do culto e dos seus sacerdotes, nada feito!”^[17].

A ação do juízo anunciado, porém, tem um raio mais amplo do que somente o templo. Em 3,5 apresenta-se mais um conjunto de *sete* situações de desrespeito a normas já expressas na legislação anterior de Israel, sobretudo no código deuteronomico. Menciona-se primeiramente a feitiçaria, condenada em Ex 22,18 e Dt 18,10. A referência aos adúlteros pode estar sintonizada com as palavras de 2,11.14. Uma interdição de juramento para engano é mencionada em Lv 19,12. A partir daí a lista assume conotações mais claramente sociais relacionando-se a defraudação do salário de diarista, a opressão de viúvas e órfãos, o desrespeito dos direitos de estrangeiros (hebraico: *ger*), terminando com uma referência genérica aos que não temem a Yahveh. Excetuando-se a última referência, as demais encontram respaldo legal, por exemplo em Dt 24. Provavelmente não se trata de mera fraseologia para dar eco a leis anteriores; diversas questões sociais e cúlticas são combinadas para justificar o juízo anunciado. Com esse leque de situações passíveis de julgamento divino, o texto procura responder ao questionamento inicial desta palavra de disputa acerca da suposta ineficácia histórica de Yahveh. Verifica-se, assim, uma combinação de elementos religiosos e éticos para afirmar a presença e a operância de Yahveh no cotidiano histórico deste tempo, buscando vencer o ceticismo, a negligência e a indiferença dos interlocutores. Desse modo, o texto busca projetar uma mensagem de esperança pela conversão dos interlocutores das palavras de disputas.

Essa dimensão do juízo e da operância de Yahveh na história é ressaltada na última unidade de disputa (3,13-21), na qual destaca-se o tema da salvação dos justos e a condenação dos ímpios. Como contraponto à parte inicial do livro, na qual se destaca a predileção de Yahveh por Israel em detrimento de Edom, aqui se esboça a imagem da destruição radical dos ímpios, talvez vistos em equivalência com os edomitas, bem como a cativante visão do rolo memorial (3,16 – *sefer zikkur*), no qual, assim se afirma, estarão guardados os que temem a Yahveh. Sobre estes se abrirá o sol da justiça (3,20) e em suas asas virá salvação, o que significa anúncio pleno de salvação para os israelitas que se mantiverem fiéis a Yahveh.

Assim como o final do livro de Oséias (14,10), também esta parte final do livro de Malaquias afirma um julgamento de separação entre justos e infiéis. Preocupante e não exatamente desejáveis são as últimas palavras da última disputa na medida em que se convida ou convoca os justos (= israelitas) a pisarem e destruírem os ímpios.

Traços teológicos

Em termos teológicos, o livro de Malaquias trabalha dentro dos pressupostos de uma *teologia da retribuição*. Tanto no anúncio de castigos, como se dá na disputa com os sacerdotes (2,1-4), quanto na questão dos dízimos (3,7-12) isso se torna evidente. As janelas das bênçãos de Yahveh somente poderão ser abertas se o culto for purificado, se o sacerdócio for renovado e se os fiéis assumirem com regularidade suas obrigações para com o templo. Com a indicação para a salvação do justo e a condenação do ímpio (3,13-21) apresenta-se um tema recorrente do pensamento teológico retributivo no antigo Israel.

O anúncio do amor privilegiado de Yahveh por seu povo Israel em detrimento de outros povos, em particular de Edom, também se situa dentro do esquema de uma teologia da retribuição; da mesma forma obviamente a asseveração da salvação dos justos e da condenação dos ímpios (3,13-21).

Yahveh é descrito no texto como o ‘Deus dos exércitos’. Com isso poderia estar sendo uma referência à teologia da arca da aliança. Também a descrição de Yahveh como pai sobressai no texto (2,10). Também traços teológicos da representação deuteronomista de Yahveh estão presentes no texto, sobretudo na indicação da defesa e proteção das *personae miserae* em 3,5.

Com essas várias referências teológicas, o texto busca colocar em destaque a presença e a operância de Yahveh na história do povo hebreu. Com isso, o livro explicitamente busca suscitar esperança e fé em Yahveh, levando os interlocutores a movimentos de conversão no sentido de salvaguardar a relação especial dos hebreus com este Deus e da honra própria deste Deus. Pelo gênero da disputa, o autor ou os autores querem projetar a imagem de um Yahveh atuante no cotidiano, ainda que isso possa demandar paciência histórica.

Epílogos: fechamento e abertura

O livro de Malaquias termina com um duplo fechamento, constituído por dois epílogos (3,22 + 23-24), que situam o livro de Malaquias dentro de uma estrutura canônica maior. Ambos os epílogos constituem *releituras*.

Em Ml 3,22 faz-se uma referência à Torá de Moisés. O adendo é claramente posterior e já pressupõe a composição da Torá como documento normativo e representativo do Israel pós-exílico. O verbo *zakar* / ‘lembrar’ indica para uma participação ativa dos israelitas no processo de guardar os estatutos e mandamentos. “Segundo esta interpretação canônica (...), a profecia atualiza a Lei e a mantém viva na memória de Israel”.^[18] Esse epílogo serve para estabelecer uma ligação de unidade entre o *corpus* profético e a Torá. Note-se que aqui aparece a expressão “meu servo Moisés”, que como tal aparece também no capítulo final da Torá em Dt 34. Este primeiro epílogo promove uma interligação e um fechamento destas duas grandezas.

O segundo epílogo abre o texto para novos contextos interpretativos. Com a identificação de Elias como o mensageiro prometido por Yahveh antes do juízo anunciado cria-se o necessário distanciamento que requer a paciência histórica. A referência a Elias agrega mais uma dimensão ao conteúdo de Malaquias; assim como Elias foi enviado por Yahveh para pessoas descrentes, vacilantes e tendentes à adoração de outros deuses (1Rs 18-19) e estes foram convertidos para a fé em Yahveh como o *Deus* de Israel, também os interlocutores de Malaquias são conclamados a temer e honrar Yahveh, o qual ama Israel em gratuidade. Também este elemento ‘funciona’ no sentido de promover conversão e esperança.

Com este segundo epílogo no livro de Malaquias, em especial com a indicação para Elias como o mensageiro enviado para a conversão antes do dia do juízo, promove-se uma releitura mais ampla do *corpus* profético como um todo, mas dos Doze em particular. Já foi constatado que o livro de Malaquias constitui junto com o final do livro de Oséias uma moldura em torno do livro dos Doze no sentido de que o *Dodekapropheton* deva ser entendido como um *apelo à conversão* e ao serviço ao Deus Yahveh. É sabido que o tema do anúncio do juízo de Yahveh é recorrente nos textos proféticos, desde Amós, passando por Oséias, Miquéias, Sofonias e outros. Na dura linguagem destes profetas, Yahveh intervirá na história seja através de uma forma direta seja através de uma mediação histórica como os assírios ou babilônios. Na intencionalidade original das palavras dos profetas radicais, o juízo divino efetivamente se realizará na história; isso fica claro especialmente nas palavras de Amós,^[19] mas também dos outros profetas. Esse anúncio se concretizou primeiramente com a destruição de Samaria em 722 aC e depois com a destruição de Jerusalém em 586 aC.

No processo de colecionamento e transmissão das palavras proféticas, o anúncio de juízo não poderia ser anulado, mas necessitaria passar por uma releitura. Assim, a palavra originalmente proferida continuaria dentro de um ciclo de atualização constante. Isso já é feito em parte dentro dos próprios livros proféticos, constituindo o livro de Miquéias um excelente exemplo para isso (cf. Mq 3,12 com 4,1). O segundo epílogo de Malaquias, contudo, promove uma releitura muito mais intensa na medida em que todo o *corpus* profético é colocado na perspectiva da esperança por conversão. O anúncio da vinda de Elias *antes* do juízo e a clara indicação de que sua tarefa é promover conversão não invalida a mensagem de juízo, mas coloca o próprio juízo em suspenso. A referência à conversão e reconciliação entre as gerações pode indicar problemas de desarmonia na estrutura clânico-familiar do período helenístico (séc.

III/II aC), gerado possivelmente por cosmovisões distintas por parte das gerações nas unidades familiares.^[20] O epílogo final de Malaquias é o elo necessário para manter viva a memória da profecia crítica, mas agora claramente situado no campo da *esperança por conversão*.

Haroldo Reimer
Rua 115 G, n.10
Setor Sul
74085-310 – Goiânia – GO
email: h.reimer@terra.com.br

- [1] Doutor em Teologia pela Kirchliche Hochschule Bethel, Alemanha. Professor no Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás e do Programa de Pós-graduação em Teologia do Seminário Teológico Batista do Rio de Janeiro. Teólogo luterano.
- [2] G.SCHOLEM, *Die judische Mystik in ihren Hauptströmungen* [A mística judaica em suas linhas principais], Frankfurt, 1957, p.384. Os termos ‘Baal’, ‘Rabbi’ e ‘Magid’ são designativos de rabinos famosos nos respectivos lugares.
- [3] Sobre as releituras dentro do *corpus* profético, veja o texto de J.Severino CROATTO, A Estrutura dos livros proféticos. As releituras dentro do *corpus* profético. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v.35/36, p.7-27, 2000.
- [4] Assim H.G.Reventlow, *Maleachi. Altes Testament Deutsch*, Gottingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.
- [5] O. KAISER, *Einleitung in das Alte Testament*. 5 ed., Gutersloh: Gutersloher Verlagshaus / Gerd Mohn, 1984, p.293.
- [6] Essa insistência na dimensão dialógica do texto de Malaquias é assinalada sobretudo por H. UTZSCHNEIDER, *Kunder oder Schreiber. Eine These zum Problem der “Schriftprophetie” auf Grund von Maleachi 1,6-2,9*, Frankfurt, 1989.
- [7] Assim O.H.STECK, *Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament*. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1991.
- [8] Sobre as várias possibilidades em perspectiva crítico-literária, veja Erich Zenger, In: ZENGER, E. et al., *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995, p. 434.
- [9] Com leves modificações, foi assumida aqui a estrutura proposta por Erich Zenger, In: ZENGER, E. et alli., *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995, p. 433. Cf. também Claudia MENDOZA, Malaquias – o profeta da honra de Deus. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v.35/36, 2000, p.261.
- [10] Sobre o contexto de forma geral, ver H.DONNER, *História de Israel e dos povos vizinhos*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 19976, p.443-489.
- [11] Assim segundo T. LESCOW, *Das Buch Maleachi*. Texttheorie – Auslegung – Kanontheorie, Stuttgart, 1993, p. 148. 157s. Ver também S. NAKANOSE / E. de P. PEDRO, *O livro de Malaquias – Defender a tradição ou a vida?* 2 ed., São Paulo: Paulinas, 1996, p. 11.
- [12] Sobre isso, ver a obra de F. CRUSEMANN, *A Torá*. As leis do Antigo Testamento em perspectiva histórico-social, Petrópolis: Vozes, 2002.
- [13] Sobre isso, veja NAKANOSE / PEDRO, *Malaquias*, op. cit., p. 11.
- [14] A. GRAFFY, Malaquias, in: *Comentário Bíblico Internacional*, Estela: Editorial Verbo Divino, 1998, p.1091
- [15] Sobre Ageu e o contexto do período da reconstrução do templo, cf. M. SCHWANTES, *Ageu*. Petrópolis; São Leopoldo: Vozes; Sinodal, 1986.
- [16] Essa constatação leva NAKANOSE e PEDRO, *Malaquias*, op.cit., a afirmar grupos levíticos por trás da autoria do livro.
- [17] NAKANOSE / PEDRO, *Malaquias*, op. cit., p.56.
- [18] MENDOZA, Malaquias, op. cit., p.278.
- [19] Sobre isso, ver H.REIMER, Amós – profeta de juízo e justiça. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v.35/36, p.171-190, 2000.
- [20] Cf. F.J.STENDENBACH, *Prophetie und Tempel*. Haggai, Sacharja, Maleachi, Joel. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1977, p.78-9; W. RUDOLPH, *Haggai, Sacharja 1-8, Sacharja 9-14, Maleachi*. Gutersloh: Gerd Mohn Verlagshaus, 1976, p. 290-3.