

A FESTA DOS PÂNDEGOS SOBRE O COMER E BEBER NO LIVRO DE AMÓS¹

Haroldo Reimer²

Dedicado ao Prof. Dr. Rainer Kessler pelos seus 65 anos

Resumo: O artigo enfoca o tema “comer e beber” no livro de Amós. Considera que o livro de Amós é o resultado de um longo processo de composição. Seus inícios estão marcados com a atuação de uma figura histórica chamada Amós e sua redação final se deu no período do chamado pós-exílio. O artigo trabalha com a hipótese de que a visão da opulência do comer e beber dos pândegos da elite na capital em contraste com a vida cotidiana do povo camponês foi para o profeta Amós a experiência fundante, a que deu início às suas críticas sociais, posteriormente enriquecidas com reflexões de ordem teológica.

Palavras-chave: Amós. Hermenêutica. Estranhamento cultural. Crítica social. Profetismo.

The Feast of the Revelers. On the eating and drinking in the book of Amos

Abstract: The article focuses on the theme “eating and drinking” in the book of Amos. It considers that the book of Amos is the result of a long process of composition. Its beginnings are marked by the action of an historical figure called Amos and its final redaction took place in the period of the so-called post-exile. The article works with the hypothesis that the vision of the opulence of the eating and drinking of the revelers of the elite in the capital in contrast to the daily life of the peasant people is the founding experience for Amos which gave birth to his social criticisms, later enriched with reflections of theological order.

Keywords: Amos. Hermeneutics. Cultural estrangement. Social criticism. Prophecy.

Neste breve artigo buscarei focar como o tema “comer e beber” está representado no livro de Amós. O livro de Amós sabidamente é resultado de um processo relativamente longo de transmissão, composição e redação.³ Na sua forma final, certamente remonta a trabalhos redacionais nos tempos do exílio e pós-exílio. Na origem desse livro bíblico, porém,

¹ O artigo foi recebido em 07 de julho de 2009 e aprovado por parecerista *ad hoc* mediante parecer datado de 04 de agosto de 2009.

² Doutor em Teologia pela Kirchliche Hochschule Bethel, Alemanha, professor titular da Universidade Católica de Goiás; docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião e no Programa de Pós-Graduação em História; bolsista de Produtividade do CNPq; teólogo luterano. haroldo.reimer@gmail.com; <www.haroldoreimer.pro.br>

³ Para uma visão clássica geral do processo de composição e redação do livro de Amós, cf. WOLFF, Hans Walter. **Dodekapropheten 2 Joel und Amos**. 3. ed. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1985, e

está a figura de um Amós que, embora fosse natural do Reino do Sul (Judá), atuou como “profeta” no Reino do Norte (Israel), durante o tempo de governo do rei expansionista Jeroboão II, na segunda metade do século VIII a.C. Palavras deste Amós remetem para realidades histórico-sociais no antigo Israel a partir de uma perspectiva peculiar. Olha-se a realidade a partir da visão de pessoas oprimidas, enfraquecidas, emagrecidas e empobrecidas, com as quais este Amós provavelmente também compartilhou o pão básico de cada dia. Nessa perspectiva, a pobreza de muitos do povo contrasta com a opulência e a fartura de poucos da elite. No conjunto da literatura bíblica, Amós é “o primeiro no qual se torna perceptível um nítido desenvolvimento para uma sociedade dividida em classes [...] Amós atuou por pouco tempo no Reino do Norte ao final da época de governo de Jeroboão II em meados do século VIII a.C.”⁴. Nos contornos radicais e nas tonalidades próprias de palavras de crítica social, palavras duras e radicais deste Amós impactaram ouvintes daquela época, dando origem a um processo diversificado de memória, tradição e transmissão. O impacto dessas palavras deriva da peculiaridade da perspectiva. Kessler diz acertadamente: “Amós não fornece uma análise social, mas uma veemente polêmica, que fundamenta seus pesados anúncios de desgraça”⁵. Essas palavras de polêmica, embora não sendo uma extensa análise social “científica”, remetem para algo como uma micro-história no Reino do Norte, no final do século VIII. O processo de transmissão e “digestão” [Verarbeitung] dessas palavras indica, contudo, também para a “longa duração”⁶ dos mecanismos aludidos ou desvelados nas polêmicas palavras de denúncia e anúncio de desgraça do profeta Amós.

A minha hipótese neste artigo é que na origem das polêmicas palavras de Amós esteja a experiência de um processo de estranhamento social e cultural deste Amós originário, mas que também absorve elementos do processo social e econômico em curso no século VIII a.C.⁷ Esse estranhamento tem no comer e beber, ou

JEREMIAS, Jörg. **Der Prophet Amos**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. (ATD 24). Para uma visão distinta, cf. o livro que se originou de minha tese de doutorado: REIMER, Haroldo. **Richtet auf das Recht!** Studien zur Botschaft des Amos. Stuttgart: Katholische Bibelgesellschaft, 1992. Uma versão resumida dessa obra encontra-se na **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Petrópolis, v. 35-36, 2000, p. 171-190 [Amós – profeta de juízo e justiça].

⁴ KESSLER, Rainer. **Sozialgeschichte des alten Israel**. Eine Einführung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006. p. 116: „der Erste, bei dem eine deutliche Entwicklung zu einer antagonistischen Gesellschaft greifbar wird, ist der Prophet Amos, der kurze Zeit im Nordreich am Ende der Regierungszeit Jerobeams II. in der Mitte des 8. Jhs. wirkt. Aus den Texten des Amos-Buches ergibt sich dabei das Bild einer in zwei Klassen gespaltene Gesellschaft“.

⁵ KESSLER, 2006, p. 117.

⁶ O termo “longa duração” é tomado da obra de BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a história**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

⁷ O conceito de “experiência” é tomado aqui em sentido fenomenológico como experiência orientadora impactante e outorgadora de sentido e de orientação. Ver a respeito a excelente nova tradução da obra de OTTO, Rudolf. **O Sagrado**: aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Tradução de Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal; EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

em um dos dois, o seu ponto de foco e cristalização. Mas também outros elementos podem ser inseridos nesse processo de estranhamento, como a arquitetura (Am 3.10s,15; 5.11), o tipo de mobiliário (Am 3.12,15; 6.4) e a própria cultura cortesã com abundância de comida e bebida na forma de banquetes de pândegos (Am 6.4-7).

Chama a atenção no livro de Amós uma série de palavras que enfocam polemicamente o comer e o beber. Vamos elencar essas passagens na ordem de seu surgimento no livro de Amós, procurando relacionar essas alusões com estranhamentos do que chamo aqui de Amós originário – Amós (I). Depois, num segundo momento, faremos uma análise de cada passagem, procurando ver como essas expressões polêmicas expressam elementos de experiência histórica nos tempos de então (II). Por fim, seguem alguns apontamentos conclusivos (III).

Estranhamentos

Em meio ao rico material de crítica social armazenada no livro de Amós despontam, com ironia e polêmica especial, algumas passagens em que o comer e o beber estão em foco.

“[...] e vinho de tributos eles bebem” (Am 2.8ba);

“Faze entrar para que possamos beber” (Am 4.1bb);

“[...] e comendo os cordeiros do rebanho e os boizinhos dentre a criação” (Am 6.4b);

“[...] os que bebem em taças de vinho e fino dos óleos eles massageiam” (Am 6.6a);

“[...] e fim das pândegas dos espreguiçadores” (Am 6.7b).

Essas alusões polêmicas a fenômenos na sociedade do antigo Israel no século VIII a.C. estão conectadas entre si. As últimas desdobram a primeira, que é a mais sintética das passagens, constituindo um arco temático nos capítulos 1-6 do livro de Amós. As cenas da fartura de comida e bebida que deram causa a esses fragmentos literários foram causa de estranhamento cultural, expressando alusões polêmicas a novos desenvolvimentos naquela sociedade.

No olhar de contemporâneos acostumados ao acesso a bens de consumo por parte de uma elite ou ampla classe média, essas passagens podem não mais causar estranheza alguma, mas expressar familiaridade, na medida em que comer e beber em abundância, produzindo até obesidade como um problema social, é expressão comum nos tempos atuais. Aos olhos deste Amós que está no nascedouro dessas palavras, porém, esse comer e beber causou impacto por sua estranheza.

Metodologicamente nós não podemos mais remontar ao “Amós histórico”, tentando achar a *viva vox* ou a *intentio auctoris* desse personagem histórico, como tantas vezes se fez na pesquisa. O que se pode afirmar como a mensagem desse personagem originário da tradição de Amós deve ser reconstruído com base em hipóteses a partir do material literário que constitui o todo do livro de Amós,

incluindo as várias e possíveis releituras, cada qual com suas intencionalidades, até chegar à versão final do livro no período do pós-exílio. O procedimento, pois, impõe limites. Tendo consciência desses limites metodológicos, contudo, não nos resta outra alternativa do que trabalhar com hipóteses. E a hipótese fundamental de nosso entendimento do livro de Amós é que na sua origem está um personagem histórico, que poderíamos até chamar de “carismático”. Esse deu voz a percepções sociais na forma de imagens polêmicas, eventualmente associadas com elementos religiosos, as quais foram ampliadas no processo de transmissão e releitura.⁸

O ambiente social familiar deste Amós era constituído pelas relações tradicionais de vida e trabalho do povo que formava a base social e econômica do Reino de Israel no século VIII a.C. E aí estamos lidando fundamentalmente com a categoria dos camponeses livres, pessoas e famílias dedicadas ao cultivo de roças em conexão com a criação de gado pequeno e também parcialmente envolvidos com o cultivo de vinhas e oliveiras, embora esses dois produtos nobres da agricultura do Levante já constituíam fatores que aceleraram a diferenciação social em andamento no período. A perspectiva deste Amós é o olhar a partir de parcelas dessa população de camponeses livres que estão em processo de empobrecimento. Em várias passagens, esses camponeses são chamados de *dal* (2.7; 4ab; 5.11aa) *'ebyon* (2.6b; 4.1ag; 8.4a), *'any* (2.7; 8.4b) ou mesmo *saddiq* (2.6b; 5.12ba). Esses termos designam a classe dos camponeses entre a cidadania plena e a escravidão (por dívidas), como bem o demonstrou Milton Schwantes em seu trabalho *Das Recht der Armen*, em que ele designa essa gente de “camponeses empobrecidos”⁹. A variedade desses termos não expressa diferenças sociológicas, mas meramente perspectivas distintas de um mesmo fenômeno. Trata-se de pessoas enfraquecidas, emagrecidas, oprimidas, mas que continuam sendo justas.

Não há razão a não ser de ordem de interesse hermenêutico em não situar este Amós como trabalhador e carismático nesse ambiente social e de trabalho, no qual se buscavam a sobrevivência e a dignidade de vida no árduo trabalho em ambiente natural, que necessitava da intervenção zelosa para uma produtividade satisfatória.¹⁰ Esse ritmo de vida e trabalho tradicional, que tinha na casa paterna (*bet ab*) sua forma organizativa básica de produção e reprodução, sofria as intervenções regulares e tempestivas da tributação por parte da estrutura cidadina e monárquica.

⁸ GERSTENBERGER, Erhard S. **Teologias do Antigo Testamento**. Pluralidade e sincretismo de fé em Deus no Antigo Testamento. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2007. p. 227ss.

⁹ SCHWANTES, Milton. **Das Recht der Armen**. Frankfurt; Bern; Las Vegas: Peter Lang, 1977. p. 98-99, 201.

¹⁰ A ligação de Amós com várias formas de atividade laborial não necessariamente o situa entre a classe rica e abastada da época (assim LANG, Bernhard. Prophetie und Ökonomie im alten Israel. In: KEHRER, G. (Ed.). **Vor Gott sind alle gleich**. Düsseldorf: Patmos, 1983. p. 69). Tanto o *noqed* de Am 1.1 quanto o *boqer* e o *boles shiqim* em Am 7.14 podem indicar várias formas de produção que exigem ocupação sazonal (assim também SCHWANTES, Milton. Profecia e estado. Uma proposta para a hermenêutica profética. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 22, p. 138ss, 1982).

Essa tributação quase contratual era onerada por tributos a serem ocasionalmente pagos aos dominadores assírios. Outra forma de oneração gradual e de ameaça à economia familiar e de aceleração do caminho para a pobreza era constituída pelos contratos de empréstimos com base na cobrança de juros, os quais, em sua realização, por vezes também eram acompanhados de fraudes (cf. Am 8.4-7), que tem na fragilização das relações tradicionais de parentesco e solidariedade o reverso da moeda. Trata-se da conjugação de fatores derivados dos interesses dos governantes na estrutura estatal e de fatores de relação social e econômica entre a classe dos israelitas governados.

A figura carismática de Amós emerge a partir desse mundo camponês tradicional, com sua cosmovisão, seus costumes, suas práticas cotidianas. Em suas eventuais idas à capital, ao santuário de Betel, em decorrência de atividades de trabalho ou por conta de irrupções carismáticas, ele se põe como observador das relações sociais e do modo de vida em Samaria, o principal centro urbano em processo de consolidação no século VIII a.C. no Reino do Norte. Expressões desse estranhamento tornam-se pontos de polêmica, servindo para a decifração de processos mais complexos acerca da concentração dos bens e da destinação das práticas de tributação e exploração no centro administrativo do país. Essas percepções constituem a base real ou objetiva das palavras de Amós, tornando-se reconhecimentos.

Comer e beber

Na Bíblia hebraica, há muitas passagens que tratam de usos e costumes na prática cotidiana do comer e beber.¹¹ Aqui, porém, vamos focar o olhar em cada uma dessas passagens relativas à polêmica do comer e do beber em Amós.

A referência ao consumo de vinho em Am 2.8ba está inserida num conjunto de expressões de denúncia de situações aviltantes em relação aos empobrecidos. Em Am 2.6b-8, trata-se de questões como transferência de empobrecidos ou endividados para a situação de servos (2.6b), violência física contra os fracos (2.7aa), corrupção da prática jurídica no portão (2.7ab), exploração sexual de mulheres socialmente dependentes (2.7ba), penhora de roupas eventualmente no contexto de trabalhos forçados (2.8aa) e consumo de vinho ligado a tributos (2.8ba). Nesse conjunto, a expressão *yishttû yên 'anûshîm* é telegráfica, enigmática, sendo por isso objeto de variadas interpretações. A ação principal está clara: pessoas bebem vinho. A pergunta é: quem são essas pessoas? A resposta dedutível do conjunto de 2.6b-8

¹¹ Sobre isso ver KLINGHARDT, Matthias; STAUBLI, Thomas. Essen (gemeinsames) e Essgewohnheiten. In: CRÜSEMANN, Frank et al. **Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel**. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2009. p. 116-124; BRENNER, Athalya; HENTEN, J. Willen van (Eds.). **Food and Drink in the Biblical Worlds**. Atlanta: Semeia 86, 1999; SCHMITT, Eleonore. **Das Essen in der Bibel**. Literaturtheologische Aspekte des Alltäglichen. Münster: [s.n.], 1994. (Studien zur Kulturanthropologie 2).

é que se trata de pessoas da elite, com responsabilidade direta ou mediada pelas situações de opressão e exploração denunciadas no conjunto. O *hapaxlegomenon* ‘*anúshîm* não permite certeza em relação ao que se trata, mas a maioria das propostas remete para alguma forma de tributação. Alguns querem entender o termo a partir do pano de fundo jurídico como pagamento de multas (cf. Êx 21.22; Dt 22.19). As multas pagas em espécie estariam sendo indevidamente consumidas; tratar-se-ia, pois, de uma forma derivada da corrupção no âmbito da administração da justiça.¹² Melhor é entender o termo no sentido do recolhimento de tributos ou pagamento em espécie, cujo destino parece ser o centro administrativo do reino. Alguns *ostraka* de Samaria tratam de fornecimento de produtos naturais para pessoas na capital. Poderia tratar-se de remessas feitas a partir das propriedades desses senhores para o sustento dos mesmos na capital ou, então, de pagamentos de tributos no contexto das relações dos povoados com o centro administrativo. O destino último é a capital. Lá o seu consumo, provavelmente em proporções maiores, causa estranhamento. A expressão em Am 2.8ba constitui como que uma manchete telegráfica que remete a um problema estrutural e para desdobramentos em outras percepções, devendo ser lida à luz das outras passagens relativas à questão em Amós.

Am 4.1-3 explicita, numa imagem visual, o sentido fundamental de Am 2.6ba. Aí se trata das “vacas de Basã”, uma referência aparentemente indecorosa a mulheres muito bem tratadas, que se encontram no monte de Samaria. A imagem trabalha com um contraste. O foco está colocado na formosura dessas mulheres, devendo a imagem ser entendida positivamente. Trata-se de um elogio à “beleza” dessas mulheres.¹³ O contraste é realizado com a imediata localização das mesmas. Sabidamente, o monte de Samaria é uma colina árida, sem muitos recursos naturais que possibilitassem naturalmente um fenômeno estético similar ao das vacas encontráveis junto às pastagens de Basã, nas proximidades do monte Hermon.¹⁴ Em Samaria, a “beleza” somente é possível mediante mecanismos sociais que fazem entrar ou subir a fartura de comida àquele árido monte.

A esses mecanismos Amós alude imediatamente em 4.1ab+g, quando busca qualificar a ação dessas mulheres mediante frases participais: “[...] as que oprimem fracos (*dallîm*) e maltratam pobres (*‘ebyonîm*). Nessa qualificação, os verbos ‘*shq*, “oprimir”, e *rss*, “maltratar”, aparecem como verbos típicos da profecia crítica para

¹² Esse parece ser também o entendimento da **Bibel in gerechter Sprache**: “und Wein von Geld der Verschuldeten” [e vinho do dinheiro dos endividados].

¹³ Assim FLEISCHER, Gunther. **Von Menschenverkäufern, Baschankühen und Rechtsverkehrern**. Frankfurt: Athenäum, 1989. p. 86-87. O autor utiliza a expressão “Üppigkeit”, que traduzo aqui por “beleza”.

¹⁴ WEIPPERT, Helga. Amos. Seine Bilder und ihr Milieu. In: WEIPPERT, Helga. **Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien**. Freiburg: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985. p. 1-29. (OBO 64). p. 10s: “Rinder, die auf dem Basan, dem fruchtbaren transjordanischen Hochland zwischen Hermon und Gilead weiden, sind stark (Sl 13) und wohlgenährt (Dtn 32,14; Ez 39,18)”.

descrever processos de opressão, espoliação e maus-tratos dirigidos contra *personae miserae*, neste caso contra camponeses em processo de empobrecimento.¹⁵ Essas ações, contudo, não se dão de forma direta e imediata, mas de forma mediada e indireta. A cena explicitada só encontra sua realização na realidade por meio de estruturas e mecanismos sociais invisíveis, que, contudo, deixam suas marcas visíveis na fartura das “vacas de Basã”, por um lado, e no corpo maltratado dos fracos e pobres, por outro. Essa estrutura está condensada nos mecanismos do aparato estatal gradualmente construídos desde o estabelecimento da monarquia em Israel e Judá.

Esse aparato estatal inclui a manutenção de centro administrativo, corpo de funcionários e exército mediante a cobrança de tributos (em espécie e na forma de trabalhos forçados ou corveia) e se estende por todo o período da existência estatal no antigo Israel, podendo-se aí falar de “estado tributário”¹⁶. A partir do século VIII, esses mecanismos estruturais de ordem estatal se tornam mais complexos com o desenvolvimento de uma classe social geralmente aliada aos interesses do Estado e contraposta aos interesses dos setores empobrecidos. É o que Kessler designa adequadamente com o conceito de “antiga sociedade de classes” [antike Klassengesellschaft]¹⁷.

A operacionalidade desses mecanismos está expressa com o citado colocado na boca dessas “vacas de Basã”: “Faze entrar e nós beberemos”.¹⁸ Literalmente trata-se de uma forma hifil do verbo *b'*, não tendo conotação crítica própria. Somente por meio da forma verbal coortativa *wenishteh* indica-se para o desejo pelo consumo por quem já está bem tratado. A satisfação do apetite por consumo naquele árido monte dá-se concretamente por meio da ativação de mecanismos de tributação e expropriação, cuja realização se dará à distância, nas aldeias, no interior do país, deixando lá suas marcas concretas nos corpos emagrecidos e maltratados de camponeses. O texto em Am 4.1b apresenta problemas quanto ao endereçamento do citado das mulheres. No TM consta um sufixo 3. m. pl.: “para os senhores deles”, havendo indicação do editor para alteração pelo sufixo 3. f. “para os senhores delas”. Seguimos essa sugestão por motivo de coerência sintática. Em geral, entende-se a expressão como fala das mulheres para seus maridos, o que também é possível. No nosso entender, contudo, preferimos entender a expressão no sentido de um *pluralis reverentiae*, dirigindo-se as mulheres neste caso à pessoa do governante. A imagem era singular, sendo estendida para uma coletividade somente no ulterior processo de transmissão. Com isso o círculo dessas mulheres estaria mais restrito

¹⁵ Para outras indicações acerca da exploração da força de trabalho de pessoas pobres, cf. Am 3.10; Is 3.12; Pv 22.16; Dt 24.14; Lv 19.13; Os 72.4 etc.

¹⁶ REIMER, 1992; SCHWANTES, 2004.

¹⁷ KESSLER, 2006, p. 115ss: “dass sich nach dem einfachen Gegenüber von Regierenden und Regierten, das für den frühen Staat charakteristisch ist, die Regierten in Klassen mit gegensätzlichen sozialen Interessen aufspalten” (p. 114).

¹⁸ REIMER, 1992, p. 87: “Lass herein bringen, dass wir trinken”; SCHWANTES, 1977, p. 94: “Schaff bei damit wir saufen”.

ao âmbito da corte, incluindo as mulheres e as damas do harém do governante e seus assessores diretos em Samaria.¹⁹

O uso do verbo *shth* “beber” remete para Am 2.6ba, onde se falava genericamente de “vinho de tributos” ou também “Wein aus Eintreibungen”. Em geral, a conjugação dos verbos “comer” e “beber” remete à festividade e fartura do banquete, como se expressa em Jr 22.15. A menção somente do verbo “beber” não deve ser tomada em sentido muito estreito, pois o substantivo *mishteh* pode remeter a um uso mais amplo, embora, em geral, seu uso esteja associado a espaços de riqueza concentrada. Em Am 4.1b, por conta da linguagem metafórica, o simples uso do verbo é suficiente para aludir à vida luxuriosa e exigente desse grupo social.²⁰ A imagem da “beleza” das mulheres da corte contrasta com sua localização na aridez do monte de Samaria. Nesse contraste polêmico, contudo, tornam-se visíveis, impactantes e compreensíveis a circularidade e a funcionalidade de mecanismos sociais que deixam suas marcas opostas nos corpos dos mencionados: mulheres bonitas e bem tratadas e pobres feios e maltratados. Como forma de solução desse problema social, o texto anuncia a transladação para outro lugar, meio enigmático, seja para o próprio monte Hermon, seja para o palácio de outro rei.

A menção singular do verbo “beber” em Am 4.1b tem seu desdobramento na cena da festa dos pândegos ou no “Trinkgelage” (farra)²¹ em Am 6.4-7. Aí a imagem se torna completa. Além das belas e bem tratadas mulheres, que certamente não poderiam faltar, agora se vislumbra o conjunto senhorial da corte no árido monte de Samaria.

O conjunto textual de Am 6.1-7 é iniciado por um *hoy* (v. 1), que projeta imaginariamente o “gérmen da morte” para a elite administrativa na acrópole de Samaria e que, secundariamente, num processo de releitura, inclui também a elite de Jerusalém. O todo do conjunto é terminado pelo v. 7, no qual se anuncia o fim do banquete dos pândegos [*serûhîm* – espreguiçadores], dizendo que esses irão “na ponta da deportação” (*bero sh golîm*) na mesma medida em que se consideravam ou são considerados na avaliação da composição como “primícia dos povos” (*re shîit haggoyîm*). Mas aí já estamos diante de uma avaliação de ordem teológica. O núcleo do conjunto está nos v. 4-6a.

Em Am 6.4a, há inicialmente uma indicação para o mobiliário fabuloso [prachtvolles Polstermobiliar] e as maneiras estranhas no centro administrativo, pressupondo provavelmente a mesma arquitetura à qual se alude em Am 3.10-12 e 5.11. Causam estranhamento as camas ou sofás com entalhes de marfim, bem como o provável modo de assentar-se com comer e beber em demasia. Nessa visão está

¹⁹ HAYES, John. **Amos**. The Eight-Century Prophet: His time and his preaching. Nashville: Parthenon, 1988. p. 138: “These would have included the daughters, wives, and concubines of the king and his sons and perhaps their social circle including women of the some government officials who may not have been the king’s kins”.

²⁰ SCHWANTES, 1977, p. 94.

²¹ A expressão é utilizada por WOLFF, 1985, p. 320.

a origem do conjunto. No v. 4b indica-se para a “alta cultura do comer”. O verbo “comer” (*kl*) rege os dois estíquios do *parallelismus membrorum*. A respeito do conteúdo, já dizia Wolff: “A elite só aceita produto de primeira”²². O que Amós vê sendo devorado não são os carneiros de propriedade desses senhores, o que no máximo consistiria numa falta moral ou falta de respeito aos que nada têm. A imagem que se lhe forma na consciência é a dos animais retirados dos espaços de criação nas casas camponesas mediante atos coercitivos relativos a tributos, mais ou menos nos moldes da famosa crítica de Natã a Davi (2Sm 12). O que aí desponta é a projeção de um círculo de exploração: os cordeiros e os boizinhos da atividade complementar camponesa engordam os espreguiçadores na acrópole administrativa.

Em Am 6.6a, o verbo “beber” completa o quadro da alta cultura do consumo, sendo acompanhado pela indicação para o uso de óleos finíssimos e para práticas musicais, das quais Wolff acertadamente observou: “da farra também faz parte a música”²³. O que chamou a atenção de Amós no consumo do vinho mencionado em 6.6aa é a forma como ele é bebido. Na forma de um particípio presente, afirma-se: “os bebedores em tigelas de vinho”. Não se trata de cálices ou copos usuais, mas de recipientes amplos, nos quais eventualmente se fazia algum tipo de mistura de ervas, e dos quais se bebe demoradamente, de modo a performar a boca do bebedor conforme a forma da tigela. Tal prática está atestada no contexto da época somente para governantes e seus convidados, a exemplo do banquete de Assurbanipal ou do governante de Megido, não se devendo pressupor uma generalização dessa prática para uma classe mais ampla no caso de Samaria.²⁴ Trata-se efetivamente de uma festa dos pândegos da elite, como resumida na expressão *mirzah seruhim* em Am 6.7.²⁵ O foco da imagem é a quantidade de vinho consumido no banquete, da mesma que a qualidade do óleo empregado para fins cosméticos (v. 6ab) pelo conjunto daqueles que constituem a elite administrativa do reino. Com isso talvez se tenha alcançado o ápice da crítica social de Amós, que constitui o núcleo original dos capítulos 1-6.²⁶

²² WOLFF, 1985, p. 320: “Nur erlesene Fleischsorten akzeptiert die Prominenz”. Acerca do termo *marbeg* / “Fesselungszeit” [tempo de amarração], cf. WEIPPERT, 1985, p. 205ss

²³ WOLFF, 1985, p. 301: “Zum Festgelage gehört Musik”. Segundo iconografias da época, os instrumentos musicais não são tocados pelos próprios pândegos, mas por músicos, podendo ter havido “improvisações” eventualmente já motivadas pela embriaguez. Cf. a respeito, KING 1988, p. 151-157, com imagens.

²⁴ Ver a respeito em WOLFF, 1985, p. 321 e KING, P. J. **Amos, Hosea, Micah** – an archaeological commentary. Philadelphia: Fortress Press, 1988. p. 143.149.

²⁵ Sobre isso ver MAIER, Christl; DÖRFUSS, Ernst Michael. “Um mit ihnen zu sitzen, zu essen und zu trinken”. Am 6,7; Jer 16,5 und die Bedeutung von Marzeah. In: MAIER, Christl (Ed.). **Am Fuss der Himmelsleiter. Gott suchen, den Menschen begegnen**. FS Peter Welten. Berlin: [s.n.], 1996. p. 121-131.

²⁶ Na minha tese de doutorado já havia procurado demonstrar que Am 1-6 e Am 7-9 teriam formado dois conjuntos traditivos distintos, que só secundariamente foram relacionados sob o carregado título em Am 1.1. Cf. REIMER, 1992, p. 215ss. Talvez se deva ir além, perguntando pelo perfil diacrônico diferenciado dos dois conjuntos, podendo os cap. 7-9 receber datação mais recente.

No conjunto dessa imagem de Am 6.4-6a cristaliza-se a visão de uma circularidade das relações de exploração social e econômica. O que na capital administrativa se condensa em práticas de alto consumo causa o estranhamento a partir do olhar da normalidade da vida camponesa no antigo Israel. Esse consumo exacerbado tem sua origem em práticas de apropriação coercitivas ou coercitivamente legitimadas no contexto do aparato estatal e também em mecanismos de dependência, como contratos de empréstimos. De qualquer forma, trata-se de um fenômeno socialmente restrito.

O polêmico comer e beber abre para a reflexão e para o que o brasileiro Paulo Freire chamou de “conscientização”. Segundo nossa hipótese, com as imagens do comer e beber em Amós estamos diante do estranhamento cultural por parte de um personagem originário que, com essas imagens marcantes e por seu contraste, desencadeia um processo de reflexão, o qual, em círculos espirais crescentes, vai incluindo novos acentos. No conjunto, a enigmática menção de “vinho de tributos eles bebem” (2.8aa) ganha sentido mais claro na imagem das mulheres da corte de Samaria, deslocadamente chamadas de “vacas de Basã” (Am 4.1), logrando seu ápice na imagem conjunta do alto consumo na acrópole de Samaria (Am 6.4-6a). Com isso se completa um círculo. O ponto de partida está na vivência e na percepção dos corpos emagrecidos e maltratados dos camponeses empobrecidos em decorrência de práticas públicas (Am 2.6-8). Essas experiências da normalidade do cotidiano camponês naquela sociedade agrária antiga contrastam com os corpos belos e bem tratados e a fineza do alto consumo cortesão e cidadão. As palavras polêmicas de Amós tiveram ressonância em círculos mais amplos, que se poderia chamar de “grupos de suporte” daquilo que veio a ser conhecido como “profecia”.²⁷

Concluindo

Com sua perspectiva peculiar, Amós criou um contexto próprio com suas palavras. Amós não é simplesmente o resultado de um contexto dado, de modo que a partir das condições objetivas fosse feito um prognóstico da situação em termos objetivos. Na base de suas palavras, especialmente acerca do comer e do beber, há uma sensibilidade própria em relação a um processo em andamento, que é expresso fundamentalmente na forma de polêmicas. Com sua perspectiva e perspicácia, Amós rompe a normalidade do factual e engendra a crítica mais ampla do sistema como um todo.

Assim, a percepção de que o comer e o beber em desmedida na capital administrativa são a concretização de um complexo processo de expropriação e acumulação abre um referencial a partir do qual se torna possível desvendar os mecanismos de um processo histórico que começa a se colocar em movimento a

²⁷ WILSON, Robert. **Profecia e sociedade no antigo Israel**. São Paulo: Paulus, 1993.

partir do século VIII a.C. As palavras deste Amós originário não são simplesmente uma descrição de factuaisidades históricas, mas resultam de agregação axiológica, cujo foco gerador está no polêmico comer e beber no estágio final do mecanismo, contrastando com a normalidade da vida contida camponesa. Esse estranhamento cultural permite doravante falar da “profecia de Amós”. Com a criação desse contexto a partir de sua perspectiva, Amós torna-se um divisor de águas na história da profecia bíblica. A polêmica do comer e beber está na origem de um novo rumo na profecia no antigo Israel; a tradição e a aplicação dessas palavras em novos contextos espaciais e temporais indicam para a longa duração de um processo histórico, no qual outras reações de grupos periféricos se expressarão,²⁸ consolidando-se em reformas de ordem jurídico-legal.²⁹ Os focos principais desse sistema foram captados por Amós nas suas polêmicas palavras sobre comer e beber.

Referências bibliográficas

- BIBEL IN GERECHTER SPRACHE. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006.
- BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a história**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BRENNER, Athalya; HENTEN, J. Willen van (Eds.). **Food and Drink in the Biblical Worlds**. Atlanta: Semeia 86, 1999.
- CRÜSEMANN, Frank. **A Torá**. As leis do Antigo Testamento em perspectiva histórico-social. Tradução Haroldo Reimer. Petrópolis: Vozes, 2002.
- FLEISCHER, Gunther. **Von Menschenverkäufern, Baschankühen und Rechtsverkehrern**. Frankfurt: Athenäum, 1989.
- GERSTENBERGER, Erhard S. **Teologias do Antigo Testamento**. Pluralidade e sincretismo de fé em Deus no Antigo Testamento. Tradução Nelson Kilpp. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2007.
- HAYES, John M. **Amos. The Eight-Century Prophet: His time and his preaching**. Nashville: Parthenon, 1988.
- JEREMIAS, Jörg. **Der Prophet Amos**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. (ATD 24).
- KESSLER, Rainer. **Micha**. Freiburg; Basileia; Viena: Herder, 1999.
- KESSLER, Rainer. **Sozialgeschichte des alten Israel**. Eine Einführung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.
- KING, P. J. **Amos, Hosea, Micah – an archaeological commentary**. Philadelphia: Fortress Press, 1988.

²⁸ Ver a respeito, em Judá, a profecia de Miqueias. Cf. KESSLER, Rainer. **Micha**. Freiburg; Basileia; Viena: Herder, 1999.

²⁹ Sobre isso, CRÜSEMANN, 1992.

- KLINGHARDT, Matthias; STAUBLI, Thomas. Essen (gemeinsames) e Essgewohnheiten. In: CRÜSEMANN, Frank et al. **Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel**. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2009. p. 116-124.
- LANG, Bernhard. Prophetie und Ökonomie im alten Israel. In: KEHRER, G. (Ed.). **Vor Gott sind alle gleich**. Düsseldorf: Patmos, 1983. p. 53-73.
- MAIER, Christl; DÖRFUSS, Ernst Michael. “Um mit ihnen zu sitzen, zu essen und zu trinken”. Am 6,7; Jer 16,5 und die Bedeutung von Marzeah. In: MAIER, Christl (Ed.). **Am Fuss der Himmelsleiter**. Gott suchen, den Menschen begegnen. FS Peter Welten. Berlin: [s.n.], 1996. p. 121-131.
- OTTO, Rudolf. **O Sagrado**: aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Tradução de Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal; EST; Petrópolis: Vozes, 2007.
- REIMER, Haroldo. Amós – profeta de juízo e justiça. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Petrópolis, v. 35-36, p. 171-190, 2000.
- REIMER, Haroldo. **Richtet auf das Recht!** Studien zur Botschaft des Amos. Stuttgart: Katholische Bibelgesellschaft, 1992.
- SCHMITT, Eleonore. **Das Essen in der Bibel**. Literaturtheologische Aspekte des Alltäglichen. Münster: [s.n.], 1994. (Studien zur Kulturanthropologie 2).
- SCHWANTES, Milton. **A terra não pode suportar suas palavras**. São Paulo: Paulinas, 2004.
- SCHWANTES, Milton. **Das Recht der Armen**. Frankfurt; Bern; Las Vegas: Peter Lang, 1977.
- SCHWANTES, Milton. Profecia e estado. Uma proposta para a hermenêutica profética. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 22, p. 105-145, 1982.
- WEIPPERT, Helga. Amos. Seine Bilder und ihr Milieu. In: WEIPPERT, Helga. **Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien**. Freiburg: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985. p. 1-29. (OBO 64).
- WILSON, Robert. **Profecia e sociedade no antigo Israel**. São Paulo: Paulus, 1993.
- WOLFF, Hans Walter. **Dodekapropheten 2 Joel und Amos**. 3. ed. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1985.