

# PROFETAS E PROFECIAS: O PROCESSO ORACULAR NO PENTATEUCO

## PROPHETS AND PROPHECY: THE ORACULAR PROCESS IN THE PENTATEUCH

Ana Teresa Marques Gonçalves<sup>1</sup>  
Samuel Nunes dos Santos<sup>2</sup>

1. Professora Associada III de História Antiga e Medieval na UFG. Doutora em História pela USP. Bolsista Produtividade II do CNPq. Coordenadora do LEIR-GO

2. Doutorando do Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Goiás/ Goiânia/GO.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. Mimesis, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-179, 2016.

### RESUMO

A profecia judaica possui características bastante complexas e variadas. Ao analisarmos tais características em termos e relatos que revelam caráter profético nos livros que formam o Pentateuco, podemos observar uma certa cadência no desenvolvimento profético. Portanto, nosso objetivo no presente artigo é apresentar uma análise do processo oracular no Pentateuco.

**Palavras-chave:** Profeta. Profecia. Pentateuco. Processo oracular

### ABSTRACT

Jewish prophecy has quite complex and varied features. When analyzing such characteristics in terms and reports that reveal prophetic

Recebido em: 31/05/2016  
Aceito em: 02/08/2016

character in the books that make up the Pentateuch, we can observe a certain cadence in the prophetic development. Therefore, the aim of this paper is to present an analysis of the oracular process in the Pentateuch.

**Keywords:** Prophet. Prophecy. Pentateuch. Oracular process

## INTRODUÇÃO

O cristianismo foi um veículo fundamental para propagação das profecias judaicas. A forma como estas foram apropriadas e reinterpretadas pelos cristãos diz muito sobre a sua importância para o crescimento e desenvolvimento do cristianismo. Os autores cristãos dos primeiros séculos reconheciam as profecias como uma autoridade incontestável e a utilizaram como base de argumentação a favor da superioridade do cristianismo. Justino Mártir, filósofo cristão do século II d.C, convictamente propõe:

Apresentaremos, pois, a demonstração, não dando fé àqueles que nos contam os fatos, mas crendo por necessidade naqueles que os profetizaram antes de acontecer, da forma que os vemos cumpridos ou que estão se cumprindo diante dos nossos olhos, tal como foram profetizados – demonstração que acreditamos que parecerá a vós mesmos a mais forte e a mais verdadeira (JUSTINO. *I Apologia*, XXX, 1).

Apesar da ingenuidade de Justino ao sobrevalorizar seu poder de persuasão baseado em sua argumentação, o trecho acima revela, claramente, a convicção que ele possuía nas profecias. Oráculos judaicos/cristãos e acontecimentos possuem um vínculo muito forte. O grau de empiria é corroborado pela expressão “diante dos nossos olhos”.

Portanto, nosso objetivo no presente artigo é analisarmos mais detidamente as profecias judaicas nos primeiros cinco livros do *Antigo Testamento*, conhecido como Pentateuco. Para tanto, propomos dividir este capítulo em quatro partes. Primeiramente, apresentamos uma análise etimológica dos termos tanto no hebraico quanto no grego com o objetivo de entendermos melhor a raiz destes termos no seu contexto linguístico. Em seguida, discorreremos uma breve história da crítica do Pentateuco. A intenção neste ponto é mostrar as discussões que envolvem assuntos tais como autoria e datação destes livros porque é importante também para se entender o processo de

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

composição. Depois, trazemos um breve relato da história contida no Pentateuco, no qual podemos ter um pano de fundo introdutório que traz maior compreensão para o item seguinte. Por último, tratamos da dinâmica oracular no Pentateuco.

Portanto, o presente estudo pretende esclarecer dois pontos que temos por fundamentais: a prática de ouvir a voz de Deus e falar por Ele e a função daqueles que são convocados para falar por Ele. Trata-se da dinâmica oracular judaica.

## 1. ETIMOLOGIA

### 1.1. Os termos utilizados no hebraico para profeta e profecia

O termo hebraico *nābî* (נָבִי), significa porta-voz, orador, profeta (HARRIS et al., 1998, p. 904). A origem de *nābî* é incerta. Existem basicamente quatro teorias sobre sua origem. A primeira é de que venha da palavra árabe *naba'a* que significa “anunciar”. A segunda é de que tenha seu étimo no verbo hebraico *nābā*, significando “borbulhar” e, conseqüentemente, “extravasar palavras”. Outra teoria diz que pertence a raiz acadiana *nabû*, que quer dizer “chamar”, dando a ideia de “aquele que é chamado (por Deus)”. A última teoria é de que sua origem seja de uma raiz desconhecida (HARRIS et al., 1998, p. 905). Como veremos mais à frente, os contextos nos quais o termo aparece nos permitirá melhor entender o conceito de *nābî*, mas já podemos entender que a ideia básica de um anunciador divino que fala sob a autoridade e convocação da divindade está implícita no termo.

Segundo o *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, o significado do termo é melhor explicado pelo seu uso geral e em três trechos do Pentateuco (HARRIS et al., 1998, p. 905). Estes trechos são analisados mais à frente ao tratarmos dos contextos onde aparecem os termos profeta e profecia ou em partes que revelam caráter profético. As três passagens darão uma ideia mais clara do significado do termo *nābî*, porém há outros contextos que trarão sentidos bastante diferentes. Um exemplo clássico, que também será visto mais à frente, é a utilização do termo *nābî* em relação a Abraão (*Gn* 20.7).

Outro termo muito utilizado é *rō'eh* (רֹאֶה), traduzido como vidente, aquele que vê ou ainda, visão profética. É derivado do ter-

mo *rā'â* (רָאָה) que significa ver, olhar, inspecionar (HARRIS et al., 1998, p. 1383). O *nābî* (profeta) é chamado de *rō'eh* (vidente), pois, por meio de visões e sonhos ele consegue ver “coisas divinas” (HARRIS et al., 1998, p. 1384). Sempre que um *nābî* recebia uma visão de Deus o termo empregado era *rō'eh*. Deduz-se, a partir do texto bíblico, que o termo *rō'eh* é mais antigo que *nābî*: “Antigamente em Israel, indo alguém consultar a Deus, dizia assim: Vinde, e vamos ao vidente (*rō'eh*); porque ao profeta (*nābî*) de hoje, antigamente se chamava vidente (*rō'eh*)” (I Sm 9.9).

O termo *Hōzeh* é utilizado como sinônimo de *rō'eh*. É interessante notar o seu uso em conjunto com os termos *nābî* e *rō'eh*: “Os atos, pois, do rei Davi, assim os primeiros como os últimos, eis que estão escritos nas crônicas, registrados por Samuel, o vidente (*rō'eh*), nas crônicas do profeta (*nābî*) Natã e nas crônicas de Gade, o vidente (*hōzeh*)” (I Cr 29.29, v. HARRIS et al., 1998, p. 1384). O três termos parecem, desta forma, bastante intercambiáveis, mas pode notar-se a distinção entre o primeiro em relação com os dois últimos pelo étimo destes. Enquanto *nābî* está vinculado à ideia geral de um intermediário, de um porta-voz de Deus, os termos *rō'eh* e *hōzeh* estão vinculados à forma como o profeta (*nābî*) recebe a mensagem de Deus, ou seja, por meio de visão ou sonhos (HARRIS et al., 1998, p. 1384-1385). De qualquer forma, um profeta pode também ser chamado de vidente e vice-versa. O profeta não é só aquele que ouve a *Vox Dei* e a transmite, mas também aquele que vê visões e têm sonhos divinos.

O termo מַלְאָכִים (*mal'āk*) é também utilizado para se referir aos profetas, mas é traduzido, nas Bíblias, por mensageiros<sup>3</sup> (II Cr 36.15). Segundo o *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, tal tradução não é adequada para o termo *mal'āk*, pois a tarefa de um *mal'āk* era muito mais ampla. Um *mal'āk*, além de levar uma mensagem, servia como representante daquele que o enviara. Outro detalhe importante é que no texto bíblico temos *mēlā'kim* humanos e sobrenaturais (HARRIS et al., 1998, p. 762). Estes últimos tinham basicamente as mesmas tarefas dos primeiros, exceto por alguns aspectos, tais como: “executavam juízo divino (II Sm 24.17; Sl 78.49), livravam (Gn 19.12-17) e protegiam (Sl 91.11)” (HARRIS et al., 1998, p. 763).

Um personagem deveras peculiar que também é chamado de *mal'āk* é o “anjo do Senhor”. Enquanto mensageiro, tinha as mesmas

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

3 A Septuaginta faz uma tradução diferente do texto hebraico. Vide comentário sobre o termo *aggelos* e citada passagem em *Os termos utilizados no grego para profeta e profecia*, deste artigo.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

funções dos demais anjos: enviar mensagens boas (*Gn* 16.10-13) ou de ameaça (*Jz* 5.23). Mas a sua particularidade residia no aspecto de que ele era o único anjo que poderia interceder a “Deus em favor dos homens (*Zc* 1.12; 3.1-5)” (HARRIS et al., 1998, p. 763). Duas outras questões interessantes sobre o anjo do Senhor estão relacionadas com a sua identidade. A expressão Anjo do Senhor no *Antigo Testamento* é frequentemente identificado com o próprio Deus. Suas aparições eram vistas como teofanias, manifestação da divindade. Nas passagens em que aparece, geralmente, constata-se alguns atributos divinos, como, por exemplo, aceitar adoração (*Js* 5:14; *Nm* 22:31; *Jz* 13: 9-22). Logo após ter sido impedido pelo Anjo do Senhor de sacrificar a Isaque, Abraão conseguiu um cordeiro em substituição ao sacrifício de Isaque. Em seguida, em agradecimento ao Anjo do Senhor ele deu o nome daquele lugar de: “O Senhor Proverá (Jeová Jireh)” (*Gn* 22:14).

Tais referências expressam uma certa intercambialidade entre as expressões Anjo do Senhor, Senhor e Deus. O que pode ser verificado também tanto pela reação de Manoá, pai de Sansão, quando lhe aparece o anjo do Senhor: “Como o Anjo do Senhor não voltou a manifestar-se a Manoá e à sua mulher, Manoá percebeu que era o Anjo do Senhor. Sem dúvida vamos morrer! disse ele à mulher, pois vimos a Deus!” (*Jz* 13:21,22; grifos nossos); quanto pela utilização que faz o anjo do Senhor da primeira pessoa do singular ao falar com Abraão: “O anjo do Senhor lhe disse: Eu multiplicarei grandemente a tua descendência, de tal modo que não se poderá contá-la” (*Gn* 16:10; grifos nossos; PFEIFFER; VOS; REA, 2007, p.139).

Outra questão é que o Anjo do Senhor é associado a Jesus. Foi comum em alguns escritores cristãos tal associação. Tais aparições do Anjo do Senhor eram vistas como cristofanias (PFEIFFER; VOS; REA, 2007, p. 139). Justino Mártir, ao tratar da aparição do anjo do Senhor a Abraão, afirma que “os judeus que pensam ter sido sempre o Pai do universo quem falou a Moisés, quando na realidade falou-lhe o Filho de Deus” JUSTINO. *I Apologia* Outros termos utilizados para se referirem ao profeta são “homem de Deus” (Moisés: *Dt* 33.1; *I Cr* 23.14; Semaías: *I Rs* 12.22; *II Cr* 11.2; Eliseu: *II Rs* 4.9, 21, 25) (HARRIS et al., 1998, p. 1385) e “servo” do Senhor (Aías: *I Rs* 14.18; os profetas em geral: *II Rs* 9.7; 17.13). Quanto aos ofícios, temos: Jedutum era músico (*II Cr* 35.15), Eliseu era agricultor (*I Rs* 19.16); Amós era pastor de ovelhas e gado (*Am* 1.1); Jeremias, Ezequiel e Zacarias eram sacerdotes (*Jr* 1.1; *Ez* 1.3; *Zc* 1.1,7); Daniel se tornou estadista (*Dn* 2:48; 6.2).

### 1.3 Os termos utilizados no grego para profeta e profecia

Na Grécia antiga, o termo para a prática profética era mantiké-techné e para profeta, vate ou adivinho era mantis (μα/ντιφ) (BLOCH, 1985, p. 13; PEREIRA, 1998, p. 1044). O sentido da palavra está sempre ligado à “arte de predizer o futuro” (PEREIRA, 1998, p. 357). Segundo Raymond Bloch, ainda carrega o sentido de “estar possuído por um deus” (BLOCH, 1985, p. 13). Mas há outras palavras a serem consideradas. O termo profecia é προφητει/α e profeta é προφη/τηφ. Detemo-nos mais detalhadamente neste último termo mais à frente, dado à sua importância na tradução do texto hebraico para o grego, conhecido como Septuaginta. Para vidente, o termo normalmente utilizado é βλε/πων. Por exemplo em: “Antigamente em Israel, indo alguém consultar a Deus, dizia assim: Vinde, e vamos ao vidente (βλε/πων); porque ao profeta (προφη/τηφ) de hoje, antigamente se chamava vidente (βλε/πων)” (I Sm 9.9). O infinitivo de βλε/πων é Βλεψειν que significa ver, ter o sentido da vista, ver a luz do sol, olhar (PEREIRA, 1998, 105).

Oráculo enquanto “resposta dum deus” é ξρησμο/φ, para o local onde oráculo é proferido, temos ξρηστη/ριον (PEREIRA, 1998, p. 954). Este termo também é tratado mais à frente no que diz respeito a seu étimo latino. Na Septuaginta, sem exceção, o termo nābî é traduzido por prophêtes (προφη/τηφ) (HARRIS et al., 1998, p. 905; WILSON, 2006, p. 41), de onde vem, na língua portuguesa, a palavra profeta. Presume-se que o termo προφη/τηφ seja formado pelo prefixo προ (pro), que significa “ante”, “para a frente” e o verbo φεμι/ (femí) que significa “falar”, “dizer” o que implicaria numa tradução do termo prophêtes como aquele que faz predição, aquele que diz antes de algo acontecer ou ainda, aquele que fala daquilo que está por vir, ou simplesmente, aquele que fala antes (WILSON, 2006, p. 41; PEREIRA, 1998, p. 501). Etimologicamente, o termo restringe-se ao ato da fala e supõe conhecimento antecipado do futuro, ou seja, sabe-se o que vai ocorrer no futuro e expõe-se o que se sabe verbalmente. O termo, desta forma, deixa de lado vários aspectos da função daquilo que conhecemos como o “ato de profetizar”, da ação do profeta ao receber e emitir um oráculo.

O *Oxford Classical Dictionary* nos diz que este termo é utilizado para os videntes e funcionários vinculados a um santuário oracular estabelecido (HAMMOND; SCULLARD, 1976, p. 906). Aqueles que não eram vinculados a algum santuário eram chamados de

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

*mantis*. O termo *Prophêtes* é frequentemente utilizado para se referir mais aos oficiais que presidem nos santuários oraculares (como em Didima) do que àqueles que recebem o oráculo.

Podemos concluir que *Prophêtes* é insuficiente para traduzir o termo *nābî*, ou mesmo os termos *rōēhe hōzeh*. Robert R. Wilson critica essa origem de *prophêtes*. Segundo ele, enquanto o termo *προφη/τηφ* aparece em fontes do século V a.C. o verbo *προ/φημι* só aparece entre os séculos I a.C. e I d.C. O termo *προφη/τηφ* aparece nas fontes da Antiguidade referindo-se “à pessoa ligada com os oráculos de Apolo e Zeus, e a palavra originalmente parece ter designado alguém que ‘proferir’ ou ‘proclama’ da divindade e interpreta a palavra divina para pessoas que buscam oráculos” (WILSON, 2006, p. 40-41). Wilson observa que há três funções imbricadas no termo *prophêtes*, as quais são: proclamar, interpretar e “falar sobre o futuro” (WILSON, 2006, p. 41). Suas conclusões não estão muito distantes da que chegamos acima.

Outro termo que também é utilizado na Septuaginta com o sentido de profeta é *αγγελιοι*, (anjos, mensageiros) que traduz o termo hebraico *mal’āk*(mensageiro). Segundo Harris, o termo *mal’āk* é traduzido pela Septuaginta como *αγγελιοι*, (anjos, mensageiros) (HARRIS et al., 1998, p. 905). Porém, Wilson informa que a Septuaginta traduz como *προπη/ετηφ*. De fato, ao observarmos o texto a que eles se referem na Septuaginta, verificamos que tanto *προφητων* como *αγγελουφ* aparecem:

και εχαπεστειλε κυριοφ ο Θεοφ των πατερων αυτων προφ αυτουφ εν χειρι των προφητων αυτου αρθριζων και αποφ τελλων τουφ αγγελουφ αυτου οτι ην φειδομενοφ του λαου αυτου και του αγιασματο αυτου (*II Cr 36.15*, grifos nossos).

E enviou o Senhor Deus de seus pais a eles pela mão de seus profetas, os quais levantando cedo, mesmo enviando seus mensageiros, pois Ele estava poupando o seu povo, e seu santuário<sup>4</sup> (*II Cr 36.15*).

O texto acima nos esclarece que os profetas israelitas são vistos como mensageiros de Deus. Tanto Wilson quanto Harris não atentaram para a fonte que traz ambos os termos de forma clara, gerando uma interpretação errônea do termo *mal’āk*. O tradutor da Septuaginta (o que traduziu essa parte do texto, se caso realmente tenha

4 Tradução em português a partir da tradução em inglês do texto grego da Septuaginta interlinear (<http://www.elopos.net/elpenor/greek-texts/septuagint/chapter.asp?book=14&page=36>. Acessado em 27 jul. 2015).

sido vários autores<sup>5</sup>) ampliou na tradução utilizando os dois termos. Certamente ele entendeu, a partir do contexto, que os “mensageiros” a que o trecho se refere eram os profetas e resolveu utilizar προφητων e αγγελουφ.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

## 2. UMA BREVE HISTÓRIA DA CRÍTICA DO PENTATEUCO:

Delinear uma história da profecia em Israel parece ser um trabalho árduo, pois além da literatura judaica ser extensiva há muita discussão sobre a autenticidade dos livros. Por autenticidade o presente estudo quer dizer precisamente aos dilemas quanto à autoria, composição e datação. Como maioria dos livros da Antiguidade os livros do *Antigo Testamento* não trazem o seu autor e quando o trazem é bastante questionável a informação. Em relação ao Pentateuco (*Gênesis*, *Êxodos*, *Levítico*, *Números* e *Deuteronômio*), ainda há fervorosa discussão sobre o assunto. A tradição sempre atribui a autoria a Moisés, exceto pelos últimos capítulos de *Deuteronômio*, por uma questão óbvia, que tratam de sua morte.

No século XVII, Thomas Hobbes e Baruch de Spinoza questionaram a autoria de Moisés. Em 1753, um médico francês por nome Jean Astruc, mais conhecido pelas suas contribuições para a medicina no tratamento de doenças venéreas – na obra *Traité Des Maladies Vénériennes* –, escreveu uma obra intitulada *Conjetures sur la Genese* defendendo a autoria mosaica do livro de *Gênesis*. Em sua análise de *Gênesis*, ele identificou quatro documentos e os dispôs em coluna. Sua defesa era de que Moisés utilizou destes documentos para escrever o livro. O que implicaria em dizer que Moisés era mais um editor do que autor. Os primeiros dois documentos foram identificados pela utilização do nome de Deus. Às vezes aparece no texto a palavra *Elohim*, outras vezes o tetragrama *YHWH* (*Yahweh*).

Os outros documentos estão relacionados às narrativas duplicadas que ele identificou em *Gênesis*, como é o caso da Criação (cp. *Gn* 1.1-2.3 e 2.4-25); do Dilúvio (cp. *Gn* 6:19-20 e 7:2-3) e da estratégia

---

5 Segundo a *Carta de Aristeias*, foram 72 eruditos judeus que em 72 dias, em Alexandria que fizeram a tradução sob as ordens de Ptolomeu II Filadelfo, no século III a.C. (ARISTEAS. *Carta de Aristeas*, 46-50).

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

de Abraão em relação a Sara<sup>6</sup> (cp. *Gn* 12:10-20 e 20:1-18). Nasce, desta forma, a “hipótese documentária”, ou seja, de que o livro de *Gênesis* foi escrito a partir de vários documentos. Apesar da boa intenção de Astruc sua teoria foi muito útil para estudiosos posteriores demonstrarem exatamente o contrário do que ele pretendia. Johan Gottfried Eichhorn, na década de 1780, em seu estudo do livro de *Gênesis*, denominou as duas fontes advogadas por Astruc como documento J, para Javista e E, para Eloísta. Diferentemente de Astruc, Eichhorn acabou por não defender a autoria mosaica do livro de *Gênesis*. A autoria de Moisés, a partir daí, foi bastante refutada. Um terceiro documento é proposto no início do século XIX por Wilhelm De Wette. Trata-se do documento D que se refere ao livro de Deuteronômio.

Várias outras hipóteses documentais surgiram chegando a fragmentar excessivamente os livros do Pentateuco. Com Hermann Hupfeld nasce outro documento que será fundamental para a hipótese documentária futura. É o documento P (de Priestly), ou conhecido com Sacerdotal. Hupfeld havia denominado o documento de *Grundchrift*. A hipótese documentária teve seu auge com dois eruditos alemães: Karl Heinrich Graf e Julius Wellhausen. Por isso ficou conhecida como a hipótese Graf-Wellhausen. Graf datou os documentos da seguinte forma:

- J – o mais antigo de todos;
- E – pertencia ao período da monarquia
- D – durante o reinado de Josias
- P – entre o final do século IV e o V a.C.

A nova configuração na datação da hipótese documentária passou a intitulá-la também de JEDP. Wellhausen precisou as datas para os documentos e os colocou da seguinte forma:

- J – 850 a.C.
- E – 750 a.C.
- D – 621 a.C. – 550 a.C.
- P – 500 a.C. – 450 a.C.

Várias contribuições significativas vieram também daqueles que defendiam Moisés como autor ou, pelo menos, como um redator do Pentateuco. Por exemplo, Percy J. Wiseman, em 1936, com a

---

6 Abraão havia orientado Sara que quando chegasse a alguma cidade se declarasse como irmã dele, pois devido a sua beleza, se ela dissesse que era esposa, temia Abraão que o rei local o matasse.

interessante teoria de que as fontes do livro de Gênesis foram tabuinhas, a partir da análise do recipiente de escrita na mesopotâmia antiga e detecção no texto bíblico da expressão “Estas são as origens de [...]” encontrado onze vezes no livro<sup>7</sup>. Tal expressão deveria ter estado no final das tabuinhas (WISEMAN, 1946, p. 45). A sua teoria em si não prova que Moisés escreveu ou editou o *Gênesis*, mas é útil para entender o possível processo de edição do livro. A tabela abaixo mostra os cólofons<sup>8</sup> encontrados em *Gênesis*, conforme a teoria de Wiseman:

Tabela 1 – Os cólofons da Teoria de Wiseman

Referência Bíblica	Texto Bíblico
Gn 2.4	“Estas são as gerações do céu e da terra”
Gn 5.1	“Este é o livro das gerações de Adão”
Gn 6.9	“Estas são as gerações de Noé”
Gn 10.1	“Estas são as gerações dos filhos de Noé”
Gn 11.10	“Estas são as gerações de Sem”
Gn 11.27	“Estas são as gerações de Terah”
Gn 25.12	“Estas são as gerações de Ismael”
Gn 25.19	“Estas são as gerações de Isaac”
Gn 36.1	“Estas são as gerações de Esaú”
Gn 36.9	“Estas são as gerações de Esau”
Gn 37.2	“Estas são as gerações de Jacob”

O objetivo dos cólofons é identificar a conexão entre uma tabuinha e outra. Além disso, Wiseman verificou, consoante à sua teoria, que as tabuinhas utilizadas em *Gênesis* são precisamente conectadas por expressões repetidas. Ele identificou as seguintes (WISEMAN, 1946, p. 63, 64):

7 Para uma análise crítica da teoria de Wiseman veja o artigo WhoWrote Genesis? A Third Theory de Paul A. Hughes.

8 Wiseman verificou que várias tabuinhas terminavam com um cólofon que seria o equivalente hoje aos títulos nas páginas. Um cólofon geralmente possuía o nome do escriba que escrevia a tabuinha e a data de quando foi escrita (WISEMAN, 1946, p. 63).

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

Tabela 2 – Expressões repetidas encontradas em Gênesis

Referência Bíblica	Texto Bíblico
Gn 1.1	“Criou Deus os céus e a terra”
Gn 2.4	“O Senhor Deus fez os céus e a terra”
Gn 2.4	“Quando eles foram criados”
Gn 5.2	“Quando eles foram criados”
Gn 6.10	“Sem, Cam e Jafé”
Gn 10.1	“Sem, Cam e Jafé”
Gn 10.1	“Depois do Dilúvio”
Gn 11.10	“Depois do Dilúvio”
Gn 11.26	“Abrão, Naor and Harã”
Gn 11.27	“Abrão, Naor and Harã”
Gn 25.12	“filho de Abraão”
Gn 25.19	“filho de Abraão”
Gn 36.1	“Quem é Edom”
Gn 36.8	“Quem é Edom”
Gn 36.9	“Pai dos Edomitas”
Gn 36.43	“Pai dos Edomitas”

Mas, a grande revolução na discussão do tema começou com Martin Noth. Ele inaugura o que ficou conhecido como “História Deuteronomista”. Não se trata mais de um Pentateuco, mas de um Tetrateuco, pois o livro de *Deuteronomio* passa a ser entendido como uma introdução à história de Israel. A sequência da História Deuteronomista continua de Josué até o livro de *II Reis*, ou seja, vai da conquista de Canaã até a queda da monarquia e consequente cativo-veiro babilônico. Há, nestes livros, uma teologia comum: a causa do exílio foi a não permanência na adoração a Yahweh (RÖMER, 2008, p. 9-10). As várias advertências do livro de Deuteronomio ecoam até o livro de *II Reis*, revelando as consequências da desobediência a Yahweh (cf. *Dt* 28 e *II Rs* 25:11).

Para Noth, o pano de fundo dos livros da História Deuteronomista foi o exílio babilônico identificando assim o momento no qual estes livros foram escritos. Em sua teoria havia apenas um Deuteronomista, o qual ele chama simplesmente de Dtr (NOTH *apud*: RÖMER, 2008, p. 31, 50). A partir daí os estudos se avolumaram e se chegou a uma escola de deuteronomistas (RÖMER, 2008, p. 53). A complexidade das tradições presentes no texto bíblico aumenta cada vez mais. Principalmente o Pentateuco começa a parecer uma enorme colcha de retalhos onde, em apenas um capítulo várias tradições

ou estágios podem estar envolvidos. Só a título de exemplo, Thomas Römer encontra três estágios em *Deuteronômio* 12:

- 13-18 – Sua redação data de cerca de 620, época reinado de Josias. Enquadra-se bem na proposta de centralização política de Josias;
- 8-12 – é do período do exílio babilônico;
- 2-7 e 20-27 – pertence ao período Persa.

Como pode ser observado na disposição acima, a fragmentação do texto bíblico chega a ser bastante excessiva. Toda a tradição judaica acreditava na autoria mosaica, sem qualquer preocupação em defender tal posição. Mesmo por que não havia necessidade, pois ninguém questionava a atribuição do Pentateuco a Moisés. O livro de *Eclesiástico* é bem categórico e diz que “Moisés deu-nos a lei com os preceitos da justiça, a herança da casa de Jacó e as promessas feitas a Israel” (*Ecles* 24:33).

O historiador judeu do século I, Flávio Josefo, em sua obra *Antiguidades Judaicas* cita por várias vezes, ao retomar o relato no livro de *Gênesis*, Moisés como o autor do livro, com expressões como: “Moisés chamou [...]”, “segundo o que se refere Moisés [...]”, “Moisés fala ainda [...]”, “Moisés narra em seguida [...]”, e centenas de outras expressões semelhantes (FLÁVIO JOSEFO. *Antiguidades Judaicas*, I, 1.4). Quanto aos demais livros do Pentateuco, Josefo diz que “Assim falou Moisés a todos os israelitas e deu-lhes um livro, no qual estavam escritas as leis e a maneira de viver que deveriam observar” (FLÁVIO JOSEFO. *Antiguidades Judaicas*, IV, 8.172). Em seu comentário de Deuteronômio 22: “Essas foram as leis que Moisés deixou à nossa nação. Ele deu também as que havia escrito quarenta anos antes, das quais falar-se-á em outro lugar” (FLÁVIO JOSEFO. *Antiguidades Judaicas*, IV, 8.172).

Também para o filósofo cristão Justino Mártir, o Pentateuco possui uma tradição autêntica e genuinamente mosaica. Por vezes ele cita passagens do Pentateuco e as atribui a Moisés. Ao falar de Abraão, Isaque e Jacó, Justino deixa bem claro: “como o próprio Moisés deixou escrito” (JUSTINO. *I Apologia*, LXIII.17). Ao citar *Gênesis* 49:10-11, a bênção de Jacó sobre seu filho Judá, ele diz: “Moisés, que foi o primeiro dos profetas, disse literalmente [...]” (JUSTINO. *I Apologia*, XXXII.1). Citando *Deuteronômio* 30:5, atesta que: “Esta doutrina foi ensinada a nós pelo Espírito profético que, por meio de Moisés, testemunha que falou ao primeiro homem que havia criado do seguinte modo [...]” (JUSTINO. *I Apologia*, XLIV.1).

Estas duas posições ainda se debatem e apesar das dificuldades

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

de se estabelecer a historicidade de vários personagens bíblicos<sup>9</sup>, a tradição textual existe e possui certamente várias camadas temporais difíceis de estabelecer-se com precisão. Mas há questões palpáveis e sobre estas pode-se estabelecer alguma relação que possibilite um maior entendimento do profetismo judaico. Se é difícil precisar a historicidade no texto, não há dúvidas que há historicidade do texto. Ou seja, alguns dos relatos bíblicos podem ser difíceis de estabelecer-se sua historicidade, porém a presença do texto bíblico na história é um fato. Além disso, o texto em si revela um imaginário próprio de um povo. Imaginário este que não é tão difícil de ser detectado.

No que diz respeito ao livro de *Gênesis*, O(s) escritor(es) ou redator(es) parecem querer demonstrar uma preeminência de Israel sobre as demais nações. Cria-se assim um passado mítico que remonta às origens do Universo. Por isso, “No princípio criou Deus [...]” (*Gn* 1:1) é o tópico frasal do livro. Não obstante a sua similaridade com as cosmogonias da Antiguidade, traz algo único na história universal: uma atividade criadora constante que só termina no sétimo dia da criação. A Teogonia de Hesíodo, por exemplo, começa com um hino às Musas para bem depois tratar realmente de sua cosmoteogonia (HESÍODO, *Teogonia: A Origem dos Deuses*, II, III). O *Enuma Elish* babilônico inicia sem deuses, em um não-tempo “Quando deuses nenhum tinha sido chamados à existência” (<http://www.sacred-texts.com/ane/enuma.htm>, acessado em 18/10/2015)<sup>11</sup>. Diferentemente, o *Gênesis* parece mais direto: “No princípio criou Deus [...]” (*Gn* 1:1) e segue com uma ação constante de criação.

Como aparece nos parágrafos anteriores, um problema bastante característico de vários livros da Antiguidade, principalmente os

9 Todos os personagens até antes de Davi, não possuem qualquer menção em outro documento de qualquer outro povo de suas supostas épocas. No século XIX foi encontrada uma estela de basalto negro que ficou conhecida como “Estela do rei Mesa, de Moabe”. Na linha 31 tem-se: “No que se refere a Hauronen, ali habitava a casa de Davi” (FISCHER, 2013, p. 208). Hauronen parece indicar a cidade moabita de Horonaim citada por vezes em Jeremias e Isaías (Jr 48:3, 5, 34; Is 15:5). Cita também o nome de Yahweh. Outra inscrição que traz o nome de Davi é a de Tel Dã, encontrada em 1993 (FISCHER, 2013, p. 206). A inscrição narra a derrota de Israel para Hazael, rei da Síria. A narrativa corresponde bem à encontrada em *II Reis* 12. O nome de dois reis é citado, porém apenas o final dos nomes foram preservados. O primeiro é “ram” e o segundo, jahu. Ao associar os dois relatos pode identificar que “ram” seria Jo-ram e refere-se a Jorão e “jahu” seria Ahas-jahu que provavelmente seria Acazias, que em hebraico é *Ahazyahu* (*II Rs* 8:28; *II Rs* 9:29).

10 Para Justino, quem disse essas palavras foi o “Espírito profético” (JUSTINO. *I Apologia*, LIX. 1-4), ou seja, mesmo estas palavras no livro de *Gênesis* possui relação com profecia.

11 <http://www.sacred-texts.com/ane/enuma.htm>. Acessado em 18/10/2015.

de cunho religioso, é a questão de sua historicidade<sup>12</sup>. Ao lidar com a história de Israel tomando como base os textos bíblicos não pode-se esquecer de que vários personagens envolvidos carecem de uma existência histórica mais precisa. De fato, os eventos e personagens míticos, principalmente no Pentateuco, estão muito presentes. Portanto não se trata aqui simplesmente de traçar a História de Israel contida no Pentateuco, mas de conhecer o relato bíblico sobre as origens e o desenvolvimento de uma nação enquanto uma proposta de construção identitária. Além do mais, os livros do Pentateuco já revelam claramente a preocupação com um projeto de construção da nação de Israel. Como pode-se observar, esse é um dos objetivos básicos do(s) escritor(es) do Pentateuco. Como Diana Edelman aponta: “O Pentateuco foi criado para dar um sentido de identidade étnica do surgimento da comunidade judaica por meio da criação de um passado compartilhado” (EDELMAN, 2009, p. 29).

Portanto, não perdendo de vista este aspecto, tratar-se-á de conhecer, por meio do que está registrado no Pentateuco, um pouco dos relatos contidos nos primeiros cinco livros da Bíblia. Isso é o que será proposto no próximo tópico. Portanto, foi empreendido, a seguir, a tarefa de relatar brevemente a história bíblica tal qual está contida no Pentateuco, do ponto de vista literário, ou seja, tal qual está presente nestes livros.

### 3. BREVE HISTÓRIA CONTIDA NO PENTATEUCO

O livro de Gênesis começa com a criação do mundo e, por conseguinte, a criação do homem e da mulher, Adão e Eva. Aqui começa a citação de personagens lendários sem qualquer menção em outros documentos. Estes geraram Abel e Caim. Suas intrigas bem podem representar os conflitos entre duas classes: os caçadores e agricultores, uma vez que o primeiro era caçador e o outro era agricultor. Caim mata Abel. Com o nascimento do terceiro filho, Sete,

---

12 É difícil falar em história, principalmente em relação ao Pentateuco, devido à natureza um tanto quanto mítica dos relatos. Os demais livros não estão isentos deste tipo de narrativa. Mas, mesmo elas possuem o seu lugar na história, principalmente na história do povo de Israel. O que se pretende, portanto, é fazer uma síntese dos relatos contidos nos livros do Pentateuco, lembrando que os aspectos míticos fazem parte do imaginário daquele povo e são importantes para compreender as escolhas dos escritores destes livros no que respeita às suas origens.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

o terceiro e último filho de Adão e Eva citado pelo nome<sup>13</sup>, seguiu-se uma geração de patriarcas. Noé era da geração de Sete e em seu tempo ocorreu o dilúvio (*Gn* 6.1-8.13). De Noé nascem Sem, Cão e Jafet. Segundo relata o livro de *Gênesis*, da linhagem de Sem, nasce Abrão, filho de Tera (*Gn* 11.26). Seguindo uma orientação divina, Abrão sai de Harã em direção à Canaã<sup>14</sup>.

Com 99 anos de idade Abrão passa a se chamar Abraão, pois, segundo o texto bíblico, Deus lhe disse que “por pai de muitas nações te hei posto” (*Gn* 17.5), daí o significado do nome Abraão: “pai de uma multidão” em contraste com o seu antigo nome que significava “pai exaltado” (PFEIFFER; VOS; REA, 2007, p. 12). Abraão teve dois filhos: Ismael, com a serva egípcia Agar; e Isaque, com sua esposa Sara. Isaque teve Jacó e Esaú. Jacó teve também o seu nome alterado para Israel (*Gn* 32.28; *Gn* 35.10), o qual serviria futuramente como nome para a “nação” que se constituiria a partir de seus descendentes.

Jacó teve doze filhos: Rúben, Simeão, Levi, Judá, Issacar, Zebulom, José, Benjamim, Dã, Naftali, Gade e Aser. Estes foram os nomes das 12 tribos que guerrearam pela terra de Canaã, além do nome dos dois filhos de José, Efraim e Manassés, que serão consideradas, cada uma, como meia tribo<sup>15</sup>. Após um período de grande fome na terra de Canaã, José e toda a sua família desceram ao Egito e habitaram na terra de Gósen. Depois de cerca de 400 anos que Jacó e seus filhos se estabeleceram no Egito, surgiu um novo faraó que oprimia a Israel com trabalhos forçados (*Ex* 1.8-22). Segundo Robert P. Gordon era provavelmente o faraó Seti, da XIX dinastia (GORDON, 2008, p. 213). Mas na opinião de Will Durant, seria Ramsés II (DURANT, 2012, p. 60). Diante da opressão levanta-se Moisés, descendente da tribo de Levi, para libertar o povo da escravidão e levá-los para terra de Canaã, uma terra que “mana leite e mel” (*Ex* 3.8). Josué, substituto de Moisés, ficou encarregado de empreender

---

13 Segundo o texto de *Gênesis*, Adão e Eva tiveram outros filhos e filhas, mas Caim, Abel e Sete são os únicos mencionados pelo nome (*Gn* 5.4).

14 Em *Gênesis* 11.31 temos a informação de que foi Tera, pai de Abrão que teve a intenção primeira de sair de Ur dos caldeus para a terra de Canaã. Ele levou Abrão, a mulher deste e Ló, filho de seu falecido filho, Harã. Porém eles habitaram em Harã, cidade com mesmo nome do filho de Tera.

15 A terra de Canaã foi dividida em doze partes. A tribo de Levi não herdou nenhuma parte, apenas ficou com algumas cidades dentro do território das demais tribos (*Js* 13.33; 21-1-45) e a parte que cabia à tribo de José foi dividida entre seus dois filhos (*Js* 16.1-4). Assim, Canaã foi dividida entre: Rúben, Simeão, Judá, Issacar, Zebulom, Manassés, Efraim, Benjamim, Dã, Naftali, Gade e Aser (*Js* 15-19).

a conquista e distribuição da terra de Canaã entre as tribos de Israel. Após a morte de Josué começou o período dos juízes (*Jz* 2.16).

#### 4. ENTENDENDO A DINÂMICA DA PROFECIA JUDAICA NO PENTATEUCO

Em um primeiro período, na narrativa bíblica, têm-se o que pode ser chamado de profecia sem profeta. A ausência do intermediário revela a presença de um imaginário no qual a própria divindade fala diretamente com o receptor do oráculo. A divindade comunica o seu oráculo e, às vezes, até dialoga com o homem. A concordar com Justino Mártir, encontra-se em *Gênesis* 1 o primeiro oráculo divino (JUSTINO. I Apologia, LIX, 1-4). A partir daqui, os elementos da profecia começam a se avolumar e passa-se a ter três itens no processo oracular: Deus, o oráculo e o ser humano. Tais características revelam uma camada mais antiga de tradição na qual a divindade não utiliza qualquer intermediário.

Cabe observar que a palavra oráculo vem do latim *oraculum* ou *oraclum* (*oro* + *culum*) e pode significar uma sentença divina proferida por um sacerdote ou sacerdotisa, o local onde é proferido ou mesmo aquele que traz a mensagem divina. Pode significar também uma máxima proverbial (DICIONARIO DE LATIM DE OXFORD, 1968, p. 1262). Portanto, o termo oráculo possui quatro significações que englobam o espaço físico no qual é proferido a mensagem da divindade, o próprio intermediário e também a mensagem ou simplesmente um provérbio. É possível dizer que uma pessoa ia a um oráculo (local), fazer um consulta, esperando obter um oráculo (resposta da divindade) por meio de um oráculo (intermediário humano).

Tais considerações permitem atentar para uma das significações da palavra oráculo: palavra vinda da divindade, uma mensagem da divindade. Certamente, o profeta como um porta-voz de Deus emitia a resposta, portanto, o oráculo/mensagem tinha sua origem em Deus<sup>16</sup>. Esta mensagem tinha como funções avisar, orientar ou meramente informar. Mas, na sua significação mais básica tratava-se de mensagem da divindade, de uma *Vox Dei*.

Por isso, pensando de início nesta simples significação da palavra oráculo pode-se concordar com Justino Mártir quando diz que

---

16 Mais à frente, vê-se que, no texto bíblico, nem todo oráculo é identificado como vindo de Yahweh. A não ser que a presença da divindade na profecia esteja subentendida, trata-se de uma exceção.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

em *Gênesis* 1 temos a ação do Espírito profético. Apenas dois elementos são encontrados: a divindade e o oráculo (não o porta-voz, nem o local, mas a mensagem divina). Tendo como base o relato bíblico, ou seja, dentro da concepção da profecia judaica, o primeiro homem, no *Antigo Testamento*, a ouvir a voz de Deus, a receber um oráculo diretamente de Deus, certamente foi Adão. Segundo a narrativa de *Gênesis*, logo após a queda de Adão, Deus, no fim da tarde, passeava pelo Jardim do Éden à procura de Adão. O texto hebraico parece implicar que era uma atitude habitual de Deus passear no Jardim no fim do dia. O teor do que Deus falava com Adão, não se sabe. Certo é que a única frase que temos antes de Deus promulgar sua sentença devido ao pecado de Adão é “Onde estás?” (*Gn* 3:9). Das outras vezes, provavelmente, como Adão não se escondera, outras coisas eram ditas.

É provável que num desses passeios pelo jardim foi quando Deus deu a primeira ordenança ao homem: “De toda a árvore do jardim comerás livremente, Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal, dela não comerás; porque no dia em que dela comeres, certamente morrerás” (*Gn* 2:16-18). Este foi o primeiro oráculo de Deus. De qualquer forma, se ativermos ao significado básico de oráculo como palavra vinda da divindade, Adão foi o primeiro homem na história bíblica a receber um oráculo divino.

Posteriormente, Deus fala com Caim, prevenindo-o das consequências do mal que estava para cometer e convocando-o a não praticá-lo. É certamente um oráculo proferido diretamente a Caim, um oráculo de aconselhamento e advertência:

E o Senhor disse a Caim: Por que te iraste? E por que descaiu o teu semblante? Se bem fizeres, não é certo que serás aceito? E se não fizeres bem, o pecado jaz à porta, e sobre ti será o seu desejo, mas sobre ele deves dominar (*Gn* 4:6-8).

O terceiro personagem bíblico a receber um oráculo é Noé. Deus o avisa de que irá destruir o mundo através de um Dilúvio e o orienta a construir uma arca a fim de que Noé e sua família fossem salvos da calamidade que estava por vir. Além dele e sua família, Deus ordenou que ele colocasse nela dois<sup>17</sup> animais de cada espécie para que a vida animal continuasse existindo após o Dilúvio (*Gn* 6.1-

17 Como já dito, há duas narrativas distintas sobre o dilúvio no livro de *Gênesis*. Em *Gn* 6.19, Deus ordena que Noé selecione dois de cada espécie, porém em *Gn* 7.2-3, o texto nos diz que Deus solicitou que Noé selecionasse dos animais limpos e das aves dos céus quatorze de cada espécie, sete machos e sete fêmeas. Os animais impuros seriam um macho e uma fêmea.

7.24). Apesar de *II Pedro* 2.5 chamar Noé de “pregador da justiça”, não há, no livro de *Gênesis*, qualquer referência dizendo que Noé pregou para as pessoas daquela época. Tem-se em Flávio Josefo, historiador judeu do século I d.C. a informação de que

Noé, entristecido pela dor de vê-los imersos nos crimes, exortava-os a mudar de vida. Mas quando viu que em vez de seguir os seus conselhos eles se tornavam cada vez piores, o temor de que o fizessem morrer com toda a sua família levou-o a deixar a sua pátria (FLAVIO JOSEFO. *Antiguidades Judaicas*. I.3.11).

Mas essa informação não condiz com o texto bíblico, pois o texto bíblico não narra qualquer pregação de Noé, no que pode-se concluir que Noé não foi um intermediário entre Deus e o povo, exceto talvez entre os de sua própria família. Entende-se também que o teor do oráculo divino tinha dois sentidos: salvação de Noé, sua família e a dupla de animais, macho e fêmea; e a maldição sobre o restante do povo. Não há mensagem de advertência, apenas aviso a Noé do que ocorreria. Não há condicionantes como houve com Adão e Caim. A mensagem é peremptória. Ocorreria o Dilúvio e Deus destruiria “toda a carne em que há espírito de vida debaixo dos céus; tudo o que há na terra expirará” (*Gn* 6.17). Terminado o Dilúvio, Deus ainda fala com Noé prometendo que não mais amaldiçoaria a terra por causa da maldade do coração humano (*Gn* 7.21-22) e ordenou que se multiplicassem na terra e estabeleceu uma aliança com Noé tendo como sinal um arco que apareceria nas nuvens (*Gn* 9.1-17).

O mais intrigante são os oráculos proferidos por Noé. A origem destes não é a divindade, mas uma situação constrangedora passada com Noé e seus filhos, Sem, Cam e Jafé. Noé se embebedou e ficou nu. Cam viu o pai nu e avisa aos demais irmãos. Sem e Jafé, evitando ver o pai nu, pegam uma capa e o cobrem. Depois que Noé acordou e ficou sabendo do ocorrido, irado com o seu filho Cão, ele começa a proferir oráculos para os filhos. Amaldiçoa Canaã, filho de Cão e abençoa a descendência dos outros dois (*Gn* 9.20-27). Allan A. MacRae chama este tipo de profecia de “Patriarchal Blessing”. Segundo MacRae, tal profecia possui origem divina (MACRAE, 1975, p. 30).

Outro oráculo interessante é proferido quanto a construção da Torre de Babel. O relato bíblico traz o oráculo que, desta vez, além de não possuir intermediário, é dirigido àqueles que estão construindo a torre, mas a mensagem, segundo o texto bíblico, não lhes é dada diretamente. Veja o relato:

E era toda a terra de uma mesma língua e de uma mesma fala. E aconteceu

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

que, partindo eles do oriente, acharam um vale na terra de Sinar; e habitaram ali. E disseram uns aos outros: Eia, façamos tijolos e queimemo-los bem. E foi-lhes o tijolo por pedra, e o betume por cal. E disseram: Eia, edifiquemos nós uma cidade e uma torre cujo cume toque nos céus, e façamo-nos um nome, para que não sejamos espalhados sobre a face de toda a terra. Então desceu o Senhor para ver a cidade e a torre que os filhos dos homens edificavam; E o Senhor disse: Eis que o povo é um, e todos têm uma mesma língua; e isto é o que começam a fazer; e agora, não haverá restrição para tudo o que eles intentarem fazer. Eia, desçamos e confundamos ali a sua língua, para que não entenda um a língua do outro. Assim o Senhor os espalhou dali sobre a face de toda a terra; e cessaram de edificar a cidade. Por isso se chamou o seu nome Babel, porquanto ali confundiu o Senhor a língua de toda a terra, e dali os espalhou o Senhor sobre a face de toda a terra (*Gn 11:1-9*).

Em uma relação comum no processo de produção profético geralmente tem-se: divindade/intermediário humano/mensagem oracular/receptor. Porém, como visto anteriormente, de Adão até antes de Noé tem-se apenas: divindade/mensagem oracular/receptor. No caso de Noé, no que diz respeito ao Dilúvio, a relação é completa se considerado que ele tenha sido intermediário entre Deus e a sua família, não em relação àqueles que eram o alvo da maldição divina (só foram receptores no sentido de que receberam a maldição advinda do oráculo). Porém, no caso do episódio em que ele se embebeda, a relação é quebrada no início e tem-se, meramente: mensagem oracular/receptor. Por fim, no caso da Torre de Babel, tem-se: divindade/mensagem oracular/receptor(?) (com a ressalva de que estes não receberam o oráculo, mas sofreram os efeitos da maldição proferida na mensagem). Isso nos revela que, no contexto da literatura judaica, a profecia possui uma performance bastante diversificada. A tabela abaixo relaciona bem essa dinâmica em relação ao processo oracular:

Tabela 3 – A dinâmica do processo oracular

Relato	Divindade	Intermediário	Mensagem oracular	Receptor humano
Criação	Sim	Não	Sim	Não
Adão	Sim	Não. A mensagem é dada diretamente da divindade para Adão.	Sim, de maldição e de advertência.	Sim, o próprio Adão.
Caim	Sim	Não. A mensagem é dada diretamente da divindade para Caim.	Sim, de advertência e de apelo.	Sim, o próprio Caim.
Noé – Dilúvio	Sim	Sim, Noé. Mas somente em relação a sua família.	Sim, de salvação para ele, sua família e um casal de animais de cada espécie; e de maldição para as demais pessoas da época.	Sim, sua família enquanto receptora da mensagem de salvação. Já os efeitos danosos da maldição eram para as demais pessoas da época de Noé.
Noé – bebedeira	Não, pois, a origem do oráculo era o próprio Noé.	Não, pois a origem do oráculo era o próprio Noé.	Sim. Maldição para Canaã, filho de Cão. Benção para Sem e Jafé.	Sim, seus filhos.
Torre de Babel	Sim	Não. A própria divindade profere o oráculo e já o executa, sem anunciar a nenhum humano ou anjo.	Sim, de maldição.	Sim, apenas no que diz respeito aos efeitos da mensagem e não à mensagem em si.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

Até aqui o texto bíblico só apresentou Noé como intermediário e, assim mesmo, somente em relação à sua família, não ao povo. Apesar de Deus continuar aparecendo, às vezes, de forma direta sem uso de intermediários, com Abraão<sup>18</sup> tem novas peculiaridades no que diz respeito à sua relação com os oráculos divinos. Em Abraão tem-se uma mistura de camadas mais antigas e mais novas onde,

18 Justino reconhece Abraão como cristão (JUSTINO. *I Apologia*, XLVI.3).

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

em alguns casos, há a presença de intermediários. Mas ainda assim, como é possível observar logo abaixo, os intermediários são seres sobrenaturais, os anjos. Diferente ainda de uma possível tradição mais recente onde o intermediário é humano, comumente chamado na tradição judaica de *nābî* ou *rōeh*, como comentado anteriormente.

Curiosamente, a primeira vez que aparece o termo profeta no *Antigo Testamento* é referindo-se a Abraão. O episódio narra a chegada de Abraão à cidade de Gerara, ao sul de Gaza, terra dos cananeus (*Gn* 20:1). Abraão havia orientado Sara que quando chegasse a alguma cidade se declarasse como irmã dele<sup>19</sup>, pois devido a sua beleza, se ela dissesse que era esposa, temia Abraão que o rei do local o matasse (*Gn* 20.11; ver tb. *Gn* 12.12). Assim, ao chegarem à cidade, foram abordados pelo rei Abimeleque que tomou Sara para si. Deus fala em sonho com Abimeleque e solicita que ele devolva imediatamente Sara para Abraão<sup>20</sup>. E lhe informa que “ele é profeta (*nābi*) e intercederá por ti, para que vivas” (*Gn* 20.7).

Abraão nunca é descrito como um *nābî* tradicional, enquanto intermediário da divindade. Não há registro no livro de *Gênesis* que Abraão tenha sido portador de oráculos divinos a serem repassados para alguém<sup>21</sup>. Deus falava com ele diretamente ou por intermédio de anjos. Em várias situações desconhecem-se os meios pelos quais Deus lhe falava (*Gn* 12.1-3; 17.1-22; 18.1; 21.12). Às vezes, encontra-se apenas a expressão “apareceu o Senhor a Abraão”, mas não diz como foi, se em visão ou por meio de algum anjo ou homem (*Gn* 12.7; 17.1). Apenas em três circunstâncias é informado o meio. A primeira quando Deus lhe aparece em visão reiterando as mensagens anteriores de que a descendência de Abraão seria abençoada em quantidade e com a posse do território por onde ele peregrinava (*Gn* 15.1). Depois por meio de anjos/teofania<sup>22</sup>: (*Gn* 18.1-33). Por últi-

---

19 O que não era exatamente uma mentira, pois como o próprio Abraão explica, eles eram meio irmãos, eles eram filhos do mesmo pai, mas não da mesma mãe (*Gn* 20.12).

20 O episódio é bastante semelhante ao narrado em *Gênesis* 12.10-20 em que Abraão ao descer para o Egito orienta sua esposa a declarar-se como sua irmã, devido à sua beleza e o temor de Abraão de que Faraó lhe fizesse algum mau. Da mesma forma, Faraó foi ferido com pragas e teve que devolver Sara imediatamente. Tem-se mais uma passagem que os críticos identificam como uma narrativa duplicada.

21 Pode-se conjecturar que a mensagem de que ele seria pai de multidão ele tenha passado para seu filho Isaque ou até mesmo para Ismael, mas o texto bíblico não nos permite afirmar, pois o próprio Deus fala com seu filho Isaque (*Gn* 26:2-5).

22 No texto bíblico é dito claramente que “apareceu o Senhor a Abraão” (*Gn* 18.1; SEPTUAGINTA: *Qeo/s*; BÍBLIA HEBRAICA STUTGARTENSIA: *'adonay*), porém também nos diz que Abraão “olhou e eis três homens de pé em frente dele”

mo, quando Abraão fez menção de oferecer seu filho Isaque em sacrifício “o anjo do Senhor lhe bradou desde os céus” (*Gn* 22.11, 15).

Exceto por estes textos, a forma de contato de Deus com Abraão continua incógnita. Certo é que, pelos textos, Deus falou diretamente com ele. O que implica em dizer que, segundo o relato bíblico, os oráculos divinos entregues a Abraão, em sua maioria, não foi por meio de intermediários ou se foi não há no momento como afirmar. Quando o personagem bíblico em questão teve a presença de um intermediário, foram anjos que trouxeram-lhe a mensagem e em um caso específico, o misterioso “anjo do Senhor”.

Pode-se dizer que ele era portador de um oráculo divino é no que diz respeito à mensagem, por vezes reiterada por Deus, de que ele seria pai de muitos povos (*Gn* 17.1-21) e fica claro que esta mensagem foi repassada para a sua geração, mas pelo próprio Deus (*Gn* 28.3-4). Apesar disso, pelo contexto, o termo *nābi* empregado na passagem parece mais indicar alguém que tem um relacionamento muito próximo com Deus e é protegido por Ele e que, devido a isso, tem um poder de intercessão muito forte diante de Deus (BÍBLIA DE JERUSALÉM, nota d, p. 59; HOFF, 1983, p. 62). É, em sentido restrito, um homem de Deus, um amigo de Deus (*Tg* 2.23). Foi graças à sua intercessão que Deus sarou a Abimeleque, a sua mulher e suas servas (*Gn* 20.17).

No livro de *Gênesis* observa-se que Deus continuou aparecendo a Isaque e a Jacó (*Gn* 26.2-5, 24; 28.12-16; 31.3; 32-24-30; 35.1, 9-13; 46.2-4). Apesar de não aparecer mais em *Gênesis* a palavra profeta, pode-se notar em alguns personagens bíblicos pessoas exercendo tal função. É o caso, por exemplo, de Isaque ao abençoar Jacó e Esaú (*Gn* 27.27-40) e de Jacó quando abençoou seus netos Efraim e Manassés, filhos de José e quando abençoou os seus próprios filhos: “Ajuntai-vos para que eu vos anuncie o que vos há de acontecer nos dias vindouros” (*Gn* 49.1). Pode-se considerar também José como profeta, pois além de ter seus próprios sonhos que eram revelações divinas (*Gn* 37.5-10; *Gn* 41.38-47.31) era também interprete dos sonhos de outros (*Gn* 40.1-23; *Gn* 41.1-37). Aqui tem-se mais “Patriarchal Blessing” (MACRAE, 1975, p. 30).

---

(*Gn* 18.2; SEPTUAGINTA: Θεο/φ; BÍBLIA HEBRAICA STUTGARTENSIA: *sheloshah 'anashim*). Mais à frente, quando dois dos três homens deixa Abraão e vai para Sodoma, o texto nos informa que “À tarde chegaram os dois anjos a Sodoma” (*Gn* 19.1; SEPTUAGINTA: δυ/ο ἀγγελοι; BÍBLIA HEBRAICA STUTGARTENSIA: *sheney hamal'achim*). Essa aparição teofânica, entre outras, é vista como uma manifestação de Cristo antes de sua encarnação, ou seja, uma cristofania (cf. *Jo* 8.56; JUSTINO MÁRTIR. *I Apologia*, LXIII. 1-16).

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

A próxima vez que o termo profeta é utilizado no *Antigo Testamento* é no livro de Êxodo, em relação a Arão, irmão mais velho de Moisés. Deus fala a Moisés: “Eis que te fiz como um deus, para Faraó, e Aarão, teu irmão, será o teu profeta” (*Ex 7.1*). Aqui é possível rastrear melhor a função de um profeta. Anteriormente, quando Deus falou com Moisés sobre sua missão de libertador de Israel e tendo resistido ao chamado, Deus se ira com ele e lhe diz:

Não é Arão, o levita, teu irmão? Eu sei que ele pode falar bem. Eis que ele também te sai ao encontro, e vendo-te, se alegrará em seu coração. Tu, pois, lhe falarás, e porás as palavras na sua boca; e eu serei com a tua boca e com a dele, e vos ensinarei o que haveis de fazer. E ele falará por ti ao povo; assim ele te será por boca, e tu lhe serás por Deus (*Ex 4.14-16*).

O profeta era a “boca” de Deus, o instrumento pelo qual Deus transmitia sua mensagem ao povo. O texto acima ainda revela que, em sentido amplo, o termo *nābi* significa aquele que fala por outro, que possui autorização para falar por outro. Neste caso, o *nābi* é aquele que tem autorização de Deus para falar em nome dele (HARRIS et al., 1998, p. 904-906). Nesse sentido, Moisés foi o maior de todos os profetas do *Antigo Testamento*. Sua relação com a divindade era mais estreita que a dos demais. Na sedição que houve dos irmãos de Moisés, Miriã e Arão, Deus deixou claro a superioridade de Moisés (*Nm 12.1-16*). Com os demais profetas Deus fala com eles em sonhos ou visões, mas com Moisés Ele fala “face a face, claramente e não em enigmas, e ele vê a forma de Yahweh” (*Nm 12.8; 33.11*). Deuteronômio ainda registra que “em Israel nunca mais surgiu um profeta como Moisés – a quem Yahweh conhecia face a face” (*Dt 34.10*).

Moisés foi um profeta na concepção mais ampla do termo. Em seu ofício profético ele foi o líder religioso do povo que os tirou da terra do Egito até as proximidades da Terra Prometida<sup>23</sup>, e nesse sentido foi também líder militar comandando às primeiras batalhas de conquista juntamente com Josué (*Nm 21.1-3, 20-35; 31.1-12*), o seu substituto. Foi ainda legislador, juiz e o homem por meio do qual Yahweh fez grandes prodígios, como relata o texto bíblico quando apresenta o episódio das dez pragas lançadas no Egito e o da abertura do Mar Vermelho.

O termo profetisa é atribuído pela primeira vez à irmã de Moisés, Miriã (*Ex 15.20*). Não há qualquer indício de seu ofício profé-

23 Moisés foi proibido por Deus de adentrar a terra devido ao seu pecado junto às águas de Meribá (*Nm 20.7-13; Dt 32.48-52; v. tb. Sl 106.32*).

tico a não ser por este trecho e pelas palavras de Deus quando do episódio da sedição dela e de Arão contra Moisés, na passagem anteriormente referida. Miriã disse a Arão: “Porventura falou o Senhor somente por Moisés? Não falou também por nós?” (*Nm* 12.2). Apesar do texto não mostrar, devido a estes episódios, pode-se inferir que ela foi uma intermediária entre Deus e o povo de Israel.

No livro de *Levítico*, os oráculos são mais instrucionais, principalmente, orientações ligadas aos sacrifícios. A riqueza de detalhes e a grande extensão dos oráculos faz do livro todo um manual de instruções ritualísticas por meio exclusivamente de oráculos. É frequente tanto em *Levítico* quanto em *Números* a expressão “Falou mais o Senhor a Moisés, dizendo”. A intenção do escritor, tanto com esta expressão como quando revela a preeminência de Moisés em relação a seus irmãos parece ser a de legitimar o ministério profético de Moisés.

O verbo profetizar aparece pela primeira vez quando Moisés se queixa das dificuldades em liderar o povo sozinho e Deus institui setenta anciãos para o auxiliarem (*Nm* 11.11-25). O texto diz que Deus tirou do espírito que estava sobre Moisés e colocou nos setenta anciãos e estes profetizaram, mas nunca o fizeram novamente (*Nm* 11.25-29).

Caso intrigante é o de Balaão<sup>24</sup>, que é chamado de profeta. Ele não era israelita e tinha uma excelente reputação entre os moabitas (*Nm* 22-24). Apesar de não ser do povo de Israel, sua importância é tão grande que Yahweh fala com ele (*Nm* 22.9-12) e é largamente citado negativamente tanto no *Antigo Testamento* (além do livro de *Números* também em *Dt* 23.4, 5; *Js* 13.22; 24.9, 10; *Mq* 6.5; *Ne* 13.2); quanto no *Novo Testamento* (*II Pe* 2.15; *Jd* 1.11; *Ap* 2.14). Ele é contratado por Balaque, rei de Moabe para amaldiçoar o povo de Israel, mas Balaão é impedido por Deus. Primeiramente, Deus lhe aparece dizendo para não acompanhar os homens enviados por Balaque (*Nm* 22.9-12).

Como se recusasse a ir, Balaque envia mais dignitários para convencer Balaão da tarefa. Segunda vez aparece Deus a Balaão e o permite ir com a comitiva do rei de Moabe sob a condição de que fará somente o que Ele disser. Depois, prevendo a intenção do coração de Balaão, Deus envia um anjo para impedir que ele amaldiçoie a

24 Em 1967, em Deir Alla, na Jordânia foram encontradas várias inscrições e em uma delas aparece o nome de Balaão. O texto contém profecias de Balaão (WHISENANT, 2008, p. 247-248). Uma transcrição do texto pode ser encontrada em *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East*, de Martti Nissinen (NISSINEN, 2003, p. 210-212).

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

Israel e, nesse momento, Deus usa a própria jumenta de Balaão para falar com ele.

Segundo a narrativa do texto bíblico, a jumenta havia visto o anjo do Senhor e tentava por tudo se desviar dele, mas Balaão teimosamente insistiu em ir pelo caminho no qual estava sendo bloqueado pelo anjo do Senhor. Finalmente, Deus autoriza a caminhada dele com a admoestação de que fizesse segundo a palavra de Deus. Consequentemente, todas as vezes que Balaque solicita que Balaão amaldiçoe o povo de Israel, este profere uma bênção. Note-se que Balaão é levado aos altos de Baal e ali oferece sacrifícios. Ele oferece sacrifícios em altares erigidos para Baal, mas o Deus que responde é Yahweh (*Nm* 22.41-23-6).

Passagem bastante instrutiva sobre a relação de Deus com os profetas e de como identificar se são enviados por Deus ou não se encontra em *Deuteronômio* 13.1-5 e no capítulo 18, do mesmo livro. Na primeira passagem, o texto traz uma orientação para quando um profeta ou um intérprete de sonhos emitir uma predição e tal predição acontecer, porém se ele induzir a Israel a adorar outros deuses, esse profeta não deverá ser ouvido e receberá a pena capital: a morte. O objetivo de Deus permitir que o oráculo de um profeta que tenciona dirigir o povo à idolatria se concretize é para provar a fidelidade de Seu povo (*Dt* 13.1-5).

No capítulo 18, o texto enfatiza o compromisso de fidelidade a Deus e lista as “abominações” praticadas pelos demais povos que Israel não deve praticar. Na lista consta: sacrificador de crianças, adivinhador, prognosticador, agoureiro, feiticeiro, encantador, consultador de espírito adivinhador, mágico e necromante (*Dt* 18.10-11). O texto explica que os cananeus estão sendo expulsos de Canaã exatamente por praticarem tais abominações (*Dt* 18.12, 14). Mais à frente tem-se a pena para o profeta que teve a presunção de falar em nome de Deus, sem a autorização dEle: a morte (*Dt* 18.20) e uma orientação para saber quando uma profecia é de Deus ou não: “Se o profeta fala em nome de Yahweh, mas a palavra não se cumpre, não se realiza, trata-se então de uma palavra que Yahweh não disse. Tal profeta falou com presunção, não o temas” (*Dt* 18.22).

Interessante notar que no capítulo treze tem-se um profeta no qual o seu oráculo se cumpre, mas instiga o povo de Israel ao politeísmo e no capítulo 18 temos a situação na qual o oráculo de um profeta não cumpre. Ambos não procederam conforme o normatizado na legislação mosaica. Nenhum deles deve ser ouvido. Ou seja, não basta um profeta falar e seu oráculo se cumprir. É necessário que ele

pratique e oriente o povo a praticar os mandamentos da lei de Deus. Isso era condição necessária para que o profeta fosse considerado como autorizado por Deus para falar no nome dele.

Outro requisito para que o profeta seja de Deus é apresentado: “O Senhor teu Deus te suscitará do meio de ti, dentre teus irmãos, um profeta semelhante a mim; a ele ouvirás” (*Dt* 18.15). O profeta deve pertencer a uma das tribos de Israel. Tal profeta seria semelhante a Moisés. Esse versículo fez brotar uma esperança messiânica. Outros veem a promessa de uma instituição de profetas de Deus (HOFF, 1983, p. 235, 236).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como é possível constatar, de *Gênesis* ao *Deuteronômio*, o processo oracular vai adquirindo uma maior complexidade. Nenhum dos elementos deste processo é fixo, exceto a profecia em si. Principalmente no livro de *Gênesis* que possui possivelmente uma narrativa que reflete uma tradição mais recuada. Em alguns casos, não há o intermediário, em outros não há o receptor e em outros nem a divindade é citada. Casos incógnitos surgem quando o texto não informa exatamente como foi emitido o oráculo, se por meio de um intermediário ou se veio diretamente de Yahweh. Mas, a partir do livro de *Êxodo*, o processo vai tomando forma mais completa, no qual os elementos todos se apresentam.

Fica claro que uma relação direta com a divindade, num momento que a mensagem profética é dada diretamente, sem intermediários, reflete um período mais antigo no processo oracular. Esta representa um imaginário mais antigo no qual na relação com a divindade não é necessário um intermediário. A divindade não necessita de um representante. Assim, pode-se dividir o processo oracular no Pentateuco em, pelo menos, dois momentos: relação direta com a divindade e uso de um intermediário humano ou angelical.

Todas essas relações visam um melhor entendimento do processo oracular. Nos diversos momentos da história da profecia judaica foi possível notar as atividades da divindade, dos profetas e dos intermediários, bem como da força do teor das profecias. Em suma, tais relações aparecem na literatura judaica e revelam a importância das profecias para a construção da identidade nacional. Essa identidade é construída pela visão profética.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco*. MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.

## REFERÊNCIAS

ARISTEAS. **The Letter of Aristeas**. Translate by H. St. J. Thackeray. New York: The Macmillan Company, 1917.

BÍBLIA HEBRAICA STUTGARTENSIA. In: <http://www.hebraico.pro.br/biblia/quadros.asp>. Acessado em 27 mar. 2015.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Estudo da Mulher**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Belo Horizonte: Atos, 2002.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BLOCH, Raymond. **La Adivinación en la Antigüedad**. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

DURANT, Will. **Heróis da História: Uma Breve História da Civilização da Antiguidade ao Alvorecer da Era Moderna**. Porto Alegre: L&PM, 2012.

EDELMAN, Diana. From Prophets to Prophetic Books: The Fixing of the Divine Word. In: \_\_\_\_\_, Diana; ZVI, Ehud Ben. **The Production of Prophecy: Constructing Prophecy and Prophets in Yehud**. London: Equinox Publishing, 2009.

FISCHER, Alexander Achilles. **O Texto do Antigo Testamento**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

FLAVIUS JOSEPHUS. **The Antiquities of Jews**. Translated by William Whiston. Michigan: Kregel, 1987.

GLARE, P. G. W. **Oxford Latin Dictionary**. Oxford: Clarendon Press, 1968.

GORDON, Robert P. Êxodo. In: BRUCE, F. F. (Org.). **Comentário Bíblico NVI: Antigo e Novo Testamento**. São Paulo: Editora Vida, 2008, pp. 205-260.

HAMMOND, N. G. L.; SCULLARD, H. H. **The Oxford Classical Dictionary**. New York: Clarendon Press, 1976.

HARRIS, R. Laird (Org.). **Dicionário Internacional de Teologia**

**do Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 1998.

HESIODO. **Teogonia: A Origem dos Deus.** Tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995.

HOFF, Paul. **O Pentateuco.** São Paulo: Editora Vida, 1983.

JUSTINO DE ROMA. **I Apologia.** Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. p. 21-86.

MACRAE, Alex A. Prophets and Prophecy. In: TENNEY, Merrill Chapin. **The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible: M-P.** Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975.

NISSINEN, Martti. Prophets and Prophecy in the Ancient Near East. In: MACHINIST, Peter (Ed). **Writings from the Ancient World.** n° 12. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.

PEREIRA, Isidro. **Dicionário Grego-Português e Português-Grego.** Braga: Tilgráfica, 1998.

PFEIFFER, Charles F.; VOS, Howard F.; REA, John. **Dicionário Bíblico Wycliffe.** Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

RÖMER, Thomas. **A Chamada História Deuteronomista: Introdução Sociológica, Histórica e Literária.** Petrópolis: Vozes, 2008.

SEPTUAGINTA. In: TISCHENDORF, Constantinus von (Ed.). **Vetus Testamentum Graece Iuxta LXX Interpretes.** Leipzig: F. A. Brokhaus, 1956.

WILSON, Robert R. **Profecia e Sociedade no Antigo Israel.** São Paulo: Paulus, 2006.

WISEMAN, C. B. E. **New Discoveries in Babylonia About Genesis.** London: Purnell and Sons, 1946.

<http://www.sacred-texts.com/anc/enuma.htm>.

<http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/septuagint/chapter.asp?book=14&page=36>.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; SANTOS, Samuel Nunes dos. *Profetas e Profecias: O Processo Oracular no Pentateuco.* MIMESIS, Bauru, v. 37, n. 2, p. 151-178, 2016.