Sacrifício de Comunhão: Instrumento de Promoção da Corresponsabilidade Comunitária.

Uma Leitura de Levítico 3

Sacrifice of Communion: An Instrument for Promoting Community Co-Responsibility.

A Reading of Leviticus 3

Resumo

O livro de Levítico contém as instruções para a realização dos sacrifícios e ofertas, conduzidos pelos sacerdotes. Dentre os principais ritos cultivos, desenvolvidos no Templo de Jerusalém, encontra-se o sacrifício de comunhão (*zebah shelamim*), normatizado pelo texto de Levítico 3,1-17; 7, 11-34, que evoca uma tradição popular camponesa pré-monarquia. A “festa do abate” (*zebah*) era a expressão da corresponsabilidade e hospitalidade comunitária e da comunhão com YHWH, o Senhor da vida. O *zebah shelamim* é uma evolução da tradicional festa do abate. A descrição levítica do ritual do sacrifício de comunhão apresenta um roteiro dividido em seis etapas, e ao final ocorria a divisão das partes do animal entre o grupo sacerdotal e o ofertante (Lv 17,18-36), seguido do banquete festivo. A evolução do sacrifício de comunhão está fortemente atrelada ao desenvolvimento da centralização religiosa ocorrida nas ações nacionalistas de Ezequias e Josias, atingindo o auge no período pós-exílio com a administração sacerdotal. O profeta Sofonias denuncia os desvios presentes no sistema religioso e prediz o tempo em que a relação entre Deus e o povo será novamente de comum união.

Palavra-chave: Levítico 3; Sacrifício de Comunhão; Festa do Abate; Corresponsabilidade comunitária; Templo de Jerusalém

Abstract

The book of Leviticus contains the instructions for sacrifices and offerings conducted by the priests. Among the main cultic rites carried out in the Temple of Jerusalem is the sacrifice of communion (*zebah shelamim*), regulated by the text of Leviticus 3:1-17; 7:11-34, which evokes a popular pre-monarchy peasant tradition. The “feast of slaughter” (*zebah*) was an expression of communal co-responsibility and hospitality and of communion with YHWH, the Lord of life. The *zebah shelamim* is an evolution of the traditional feast of slaughter. The Levitical description of the ritual of the sacrifice of communion presents a script divided into six stages, at the end of

¹ Mestre e Doutora em Teologia – área Bíblica (PUCPR).

which the parts of the animal were divided between the priestly group and the offerer (Lev 17:18-36), followed by the festive banquet. The evolution of the sacrifice of communion is strongly linked to the development of religious centralization during the nationalist actions of Hezekiah and Josiah, reaching its peak in the post-exile period with the priestly administration. The prophet Zephaniah denounces the deviations present in the religious system and foretells the time when the relationship between God and the people will once again be one of common unity.

Keywords: Leviticus 3; Communion Sacrifice; Feast of Slaughter; Community co-responsibility; Jerusalem Temple

Introdução

O livro de Levítico contém as instruções necessárias para a realização dos sacrifícios e ofertas, conduzidas pelos sacerdotes, bem como as normativas sobre a pureza das ofertas e do ofertante. Levítico congrega o pensamento e as práticas do sistema religioso desenvolvidas após a centralização do culto em Jerusalém, durante a monarquia de Judá, que foram ampliadas e consolidadas na administração sacerdotal, no pós-exílio.

As três primeiras normativas presentes no livro de Levítico se referem, respectivamente: ao holocausto, a oblação e ao sacrifício de comunhão. Este último resulta de uma antiga prática camponesa que fora integrado ao sistema religioso oficial, em meados do século VII a.C. O sacrifício de comunhão consiste em um banquete festivo compartilhado entre YHWH, o ofertante e a classe sacerdotal, com o intuito de celebrar e confirmar a boa relação entre os membros da comunidade reunida (sacrifício pacífico) e as bênção e a aliança com seu Deus (sacrifício de aliança).

Esta pesquisa se propõe a uma análise do sacrifício de comunhão como um processo de manutenção das relações de fraternidade e corresponsabilidade comunitária. Ao mesmo tempo em que o sacrifício se configura como uma expressão da relação de comunhão com Deus, no cotidiano da vida. Veremos como estes princípios foram afetados pela proposta de centralização do culto e o crescente protagonismo sacerdotal, imputando tributação e incluindo no sistema religioso do Templo este ritual ancestral camponês. Este processo de monopólio sacerdotal do culto não passou despercebido aos olhares dos profetas; encontraremos na voz de Sofonias elementos de denúncia contra o sistema religioso oficial e prenúncio de uma futura comunhão integral.

O sacrifício de comunhão

O capítulo 3 do Levítico se insere na primeira seção do livro, destinado às leis e orientações sobre os diferentes sacrifícios praticados na presença do Senhor. Quanto a estrutura deste capítulo, facilmente o subdividimos em três blocos, tendo em vista o tipo de animal descrito para o sacrifício:

- vv. 1-5: Sacrifício de comunhão com oferta de um bovino
- vv. 6-11: Sacrifício de comunhão com oferta de um ovino
- vv. 12-17: Sacrifício de comunhão com oferta de um caprino

O sacrifício descrito em Lv 3,1-17, com um complemento em Lv 7,11-34, é do tipo *zebah shelamim*. A expressão *shelamim* deveria da mesma raiz que a expressão *shalom*, a qual traduzimos comumente por paz, com um equivalente em ugarítico – *shlmm* – com significado de sacrifício para a reconciliação ou de um acordo firmado entre as partes (Azcárate, 2006, p. 52). Também é possível derivá-lo do termo hebraico *shalem* (“ser ou estar completo”), oferecendo a compreensão de um “sacrifício concluído” ou um “sacrifício de aliança”; por fim, uma derivação do acádio *shulmanu* (“um presente”) estabelece a compreensão de que se trata de um “presente, uma doação”, oferecido para se obter paz e bem-estar. O termo *shelamim* é substituído pela expressão *qodashim* (“coisa santa”) na literatura pós-exílica (Ne 10,33-34; 2Cr 29,31-33). A versão grega da LXX opta pela expressão “sacrifício de salvação” (*thysía soteriou*), nas expressões pertencentes ao Pentateuco; entretanto, nos livros de Samuel, Reis e Provérbios a expressão grega é *thysía eirenike* (“sacrifício de paz”), possibilitando uma popularização desta compreensão para o *zebah shelamim* de Levítico 3.

Zebah (literalmente: vítima sangrada) configura o sacrifício com abate de uma vítima, provavelmente seja o termo mais antigo para se referir ao sacrifício de modo geral. Diversos textos bíblicos relatam essa fase mais originária do *zebah shelamim*. Em 1Sm 9 encontramos um relato de uma “festa do abate” (*zebah*) conduzido por Samuel para uma comunidade reunida, no “lugar alto” (*bamot*; um lugar apropriado, uma colina ou um altar). O caráter comunitário fica explícito neste relato, mediante a presença de um grupo de cerca de trinta pessoas (provavelmente, contanto apenas homens adultos), além dos dois novos hóspedes – Saul e o jovem (1Sm 9,22). Outro texto significativo para a compreensão do *zebah* se refere ao contexto do nascimento de Samuel (1Sm 1). Esta narrativa encontra-se em um cenário de *zebah* oferecido anualmente por um homem e sua família no santuário de Silo. O sacrifício claramente é destinado a IHWH, porém se dá em um ambiente de refeição comunitária. Apesar da presença de sacerdotes no santuário, o texto não lhes atribui funções específicas no ritual de *zebah*. A narrativa confere o ato do abate e a repartição das porções do animal ao dono do sacrifício, Elcana, o chefe da família (1Sm 1,4). Quanto a divisão do animal abatido, o texto de 1Sm 2,12-17 parece descrever uma situação já legislada por Levítico 7,11ss., ou seja: uma porção para YHWH, que deveria ser consumida pelo fogo; uma porção para o sacerdote e a porção distribuída entre o ofertante e seus convidados.

Em 1Sm 14,32-33 observa-se um abate realizado fora do “lugar alto”, gesto apresentado como uma falta grave contra YHWH. A situação é corrigida por Saul que edifica um lugar apropriado (altar), dispondo de forma adequada

uma grande pedra. Neste texto o sacerdote não exerce nenhuma função direta, o abate é feito pelo próprio Saul.

Estas referências do início da monarquia deixam transparecer que, inicialmente, o *zebah* era caracterizado como uma “festa do abate”, que ocorria em ambientes familiares, bem como, em contextos de romarias aos santuários; sem a necessidade de um sacerdote para legitimar o sacrifício (Willi-Plein, 2001, pp. 73-74).

O *zebah shelamim* é uma evolução da tradicional festa do abate. De acordo com Willi-Plein, havia um ritual antagônico de sacrifício de combustão e de refeição, do qual se originou a combinação de combustão de animal sacrificial com a refeição comunitária, atestada tanto em Ugarit quanto em Israel (Willi-Plein, 2001, p. 87). Assim, no território de Israel o *shelamim* era exclusivamente o sacrifício que acompanhava o *'alah* (holocausto) e posteriormente uniu-se com o *zebah* (Ex 24). Na tradição sacerdotal (Lv 3; 4; 6; 7; 9; 10,14; 17,5; 19,5; 22,21; 23,9; Nm 6, 7; 10,10; 15,8; 29,39; Ez 43; 45; 46) e do cronista (1Cr 16,1.2; 21,26; 2Cr 7,7; 29,35; 30,22; 31,2; 33,16) fica evidente a fusão entre o *zabah* sagrado e o *shelamim*.

O *zebah shelamim* recebe várias traduções: sacrifício de comunhão; sacrifício de paz (pacífico); sacrifício de aliança; sacrifício partilhado ou para o banquete; sacrifício de salvação; sacrifício de ação de graças; sacrifício de encerramento. Prevalece², no entanto, a opção por “sacrifício de comunhão” e “sacrifício de paz”. O sacrifício de comunhão, pode ser definido como manter ou restaurar as boas relações com YHWH, seja no âmbito individual ou coletivo – o próprio povo de Israel (Azcarate, 2006, p. 53).

O ritual do sacrifício de comunhão na legislação sacerdotal

A legislação sobre o sacrifício de comunhão permite o abate de animais machos e fêmeas (Lv 3,1.6); apenas para o grupo dos caprinos tal distinção não está explícita no texto (v. 12). A notável expansão legal quanto ao tipo de animal para o sacrifício de comunhão, em relação ao holocausto – que aceita apenas animais machos (Lv 1,10) –, pode se dar pelo fato de que o ritual incluía uma refeição festiva comunitária; portanto, ampliando o quadro de animais adequados para o sacrifício, amplia-se também a possibilidade de um número maior de pessoas dispor do animal apropriado. As aves estão excluídas da lista de espécies passivas de serem abatidas no sacrifício de comunhão; talvez pela dificuldade em separar as partes a serem queimas a YHWH e a pouca quantidade de carne a ser distribuída entre os comensais. Porém, a exclusão deste grupo

² Nas edições católicas no Brasil: Schökel, Luis Alonso. Bíblia do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2017; Bíblia de Jerusalém: nova edição, revisada e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002; Nova Bíblia Pastoral. 16ª impr. São Paulo: Paulus, 2017; A Bíblia. São Paulo: Paulinas, 2023. CNBB. A Bíblia Sagrada. 8ª ed. Brasília: Edições CNBB, São Paulo: Editora Canção Nova, 2008; Bíblia Sagrada. 6ª ed. São Paulo: Ave-Maria, 2008; Bíblia Teb: notas integrais tradução ecumênica. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

zoológico materializa-se na exclusão de uma grande parcela da população que não dispõe de rebanho próprio ou de recursos para a aquisição de animal aceitável para o ritual (Lv 5,7-13).

A descrição do ritual do sacrifício de comunhão apresenta um roteiro dividido em seis etapas, com poucas variações entre os diferentes animais. O rito consiste: 1) na apresentação da vítima (Lv 3,1.6.7.12); 2) na imposição da mão do ofertante sobre a cabeça do animal (Lv 3,2.8.13); 3) no abate da vítima na entrada da Tenda do Encontro (Lv 3,2.8.13); 4) na aspersão do sangue ao redor do altar (Lv 3,2.8.13); 5) na retirada da gordura visceral e de outras partes (Lv 3,3-4.9-10.14-15); 6) na queima da gordura como oferenda a YHWH (Lv 3,5.11.16). Ao final do ritual ocorre a divisão das partes do animal entre o grupo sacerdotal e o ofertante (Lv 17,18-36), seguido do banquete festivo.

Os sujeitos envolvidos no sacrifício de comunhão são: o ofertante e o sacerdote, com ações próprias e bem definidas. Compete ao ofertante apresentar a vítima, realizar a imposição da mão, sacrificar o animal na entrada da Tenda do Encontro e oferecer a gordura das entranhas. Ao sacerdote se mantém a prerrogativa da manipulação e aspersão do sangue da vítima e a combustão da gordura apresentada.

O abate do animal é realizado na entrada da Tenda do Encontro (Lv 3,2.8.13) e não no interior, próximo ao altar (Lv 1,11), isto porque compete ao ofertante leigo o ato da degola; e sua presença nos espaços sagrados é proibido. O horário da execução do sacrifício de comunhão é sempre posterior à realização do sacrifício matutino, o holocausto diário (Lv 3,5; Ex 28,38-39; Nm 28,3-4).

A imposição da mão do ofertante sobre a vítima do sacrifício de comunhão não se identifica com o mesmo gesto realizado no ritual do bode expiatório (Lv 16), em que as duas mãos são postas sobre o animal, num rito de transferência da pecaminosidade. No caso em questão, o ofertante impõe apenas uma das mãos (Lv 3,2.8.13) sobre a vítima, num ritual de identificação do dono. Deste modo, “esse é o único ato em que o verdadeiro dono do sacrifício não pode ser substituído por outra pessoa, sacerdote ou não; isto é: essa imposição da mão serve para identificar o proprietário” (Willi-Plein, 2001, 89).

Após o abate, o recolhimento do sangue e a aspersão, a descrição ritual prossegue normatizando sobre a retirada da gordura destinada a YHWH. Fala-se sobre a gordura das vísceras, “que cobre as entranhas” (Lv 3,3.9.14), o peritônio; a gordura que reveste cada órgão, especialmente rins e fígado (Lv 3,4.10.15); e a gordura ligada ao lombo, tendões e nervos (Lv 3,4.10.15). O sangue e a gordura estavam associados à imagem da vida (Gn 9,4; Lv 17,11; Dt 12,23; 1Sm 14,31-35). A gordura remete à força e a vitalidade do animal e constituía a porção da vítima destinado à divindade. O tecido adiposo era considerado a parte mais valiosa do animal, e o termo era empregado como adjetivo referente a “melhor parte” de algo (Gn 45,18; Dt 32,14-15). Por vezes, a referência à

gordura remete a vítima inteira do sacrifício (1Sm 15,22; Is 1,11;43,24). Os rins e o fígado, partes vitais do animal, são comumente descritos entre as oferendas à divindade. Os rins eram compreendidos como fonte da potência procriadora; e são mencionados cerca de trinta e uma vezes nos textos do Antigo Testamento, sendo que em dezoito vezes a citação se refere a animais sacrificados (Azcárate, 2006, p. 54). Quando o animal sacrificado é do rebanho dos ovinos, a cauda inteira “que será cortada rente a espinha dorsal” (Lv 3,9) deve integrar as oferendas a YHWH. Esta normativa se deve, provavelmente, ao fato de a raça de ovinos locais apresentar uma cauda com relativa quantidade de tecido adiposo.

O capítulo 3 não apresenta nenhuma informação sobre a partilha do restante do animal sacrificado. Entretanto, no complemento ao sacrifício de comunhão presente em Lv 7,11-34 encontramos a descrição pormenorizada das partes destinadas ao grupo sacerdotal. O peito e a coxa direita pertencem aos sacerdotes. A coxa é o tributo entregue especificamente ao sacerdote que ofereceu o sangue e queimou a oferenda a YHWH (Lv 7,33); ou seja, aquele que acompanhou o sacrifício de comunhão juntamente com o ofertante. O restante do animal deveria ser consumido no mesmo dia pelo ofertante e seus convidados, caso houvesse sobras, no dia seguinte ainda poderia ser consumido; porém, no terceiro dia, tudo que não havia sido consumido deveria ser queimado. Esta orientação sugere uma prática sanitária.

No que se refere as motivações para a oferta de um sacrifício de comunhão, é possível elencar três tipos: 1) “ação de graças ou louvor” a YHWH por um favor recebido (Lv 7,12; Jz 20,26; 21,4; 2Sm 24,25; Sl 56,13-14); 2) em cumprimento de um “voto” para obter um favor especial (Lv 7,16; 2Sm 15,7-8; Gn 28,20-21; 35); 3) e como “oferendas voluntárias” (Lv 7,16; 22,17-29; Ex 35,29; Ez 1,4; 8,28; Sl 54,8) (Azcárate, 2006, p. 56).

Da festa de abate ao culto sacerdotal oficial

A evolução do sacrifício de comunhão está fortemente atrelada ao desenvolvimento da centralização religiosa ocorrida nas ações nacionalistas de Ezequias e Josias, atingindo o auge no período pós-exílio com a administração sacerdotal.

O *zebah* era o modo de sacrifício mais genuíno da comunidade camponesa do Israel pré-monárquico e perdurou até meados do século VII a.C. Os chefes de famílias conduziam o ritual de abate, seja nos locais de moradia ou nas romarias aos santuários, proferindo orações de bênçãos (1Sm 9,13) e queimando as vísceras no “lugar alto”. O ritual prosseguia com uma grande festa da partilha, reunindo membros do clã e possíveis convidados, que duravam um ou dois dias, o tempo suficiente para alimentarem-se da totalidade do animal abatido. O ritual era expressão de comunhão, fraternidade e hospitalidade do povo

entre si e entre a divindade, que lhes conferia a bênção (Gn 31,54; Ex 20,24; 1Sm 9,19-24; 2Sm 15,12).

A festa do abate mantinha as relações de corresponsabilidade pelo bem comum entre os membros da comunidade camponesa, através da mesa comum todos tinha acesso à fonte de proteína animal. Ao mesmo tempo, *zabah* configurava o modelo de ralação social atrelado à comunhão com a divindade libertadora de seus antepassados, confirmando o cuidado e proteção oferecidas por YHWH. A vida pertence ao Deus de Abraão, Isaac e Jacó e não pode ser retirada de nenhum ser vivo, pois a terra e tudo o que nela pulula é dado como herança, não como propriedade privada. O simples abate alimentar revestia-se naturalmente de conotações sacramentais, sem, contudo, a necessidade de ritualismos sacerdotais, pois a sacralidade “existia pelo próprio fato da matança e do derramamento do sangue” (Willi-Plein, 2001, p. 74).

O contexto sociopolítico do século VII a.C. com as políticas nacionalistas de Ezequias e Josias, reis de Judá, configuraram importantes mudanças no sistema religioso promovendo uma centralização do culto na capital Jerusalém, por meio da difamação dos santuários familiares e interioranos, e um crescente protagonismo do grupo sacerdotal sadoquita (2Rs 23,8-9). O *zabah* assumiu características de sacrifício oficial, integrado aos demais ritos de prerrogativa sacerdotal. O, agora, *zabah shelamim* se torna uma das expressões da centralização do culto, reunindo num só lugar as tradicionais “romarias festivas com seus abates comunitários e festanças alegres” (Willi-Plein, 2001, p. 73).

Em consequência desta centralização os núcleos familiares camponeses perdem a autonomia e são privados do caráter de sacralidade de seus abates. A comunhão com seu Deus, expresso pelo “comer e beber” diante do Senhor (Ex 20,11), agora é mediada pela estrutura sociorreligiosa templo-sacerdote.

Podemos deduzir que a ação sacrificial compartilhada entre o ofertante e o sacerdote, como descrita em Levítico capítulo 3, para o sacrifício de comunhão expressa a resistência cultural de integrar globalmente este rito às normativas culticas oficiais.

O animal sacrificado, originalmente dividido entre YHWH (sangue e vísceras) e o ofertante com sua família e convidados, agora é tributado na melhor porção (peito e coxa – Lv 7) para manutenção da classe sacerdotal, expressão de uma administração monárquica mais elaborada e estruturada. O sacrifício de comunhão, ao ser incorporado na religião oficial, integra o sistema de legitimação e coleta de tributos pela monarquia (1Sm 10,8; 11,14-15; 13,8-9; 2Sm 6,17; 24,25); o Templo se torna um dos maiores centros de arrecadação, mesmo no período pré-exílio (Dt 12,4-12; 2Rs 23). Por causa da tributação dos sacrifícios de comunhão e de oblação, uma grande parte da produção agrícola e pecuária camponesa se destina ao rei, no regime monárquico, e posteriormente aos sacerdotes, no pós-exílio (Lv 6,7-11; 7,9-10; 10,12-13; Ne 10,34; 13,5-9; Ez 44, 29-30).

O tributo recolhido sobre o sacrifício de comunhão priva, parte da população, de duas fontes primordiais do bem-estar: a fonte alimentar e a relação comunitária e com a divindade. No primeiro caso, o tributo sacerdotal “abocanha” parte da carne destinada à mesa comum, portanto, menos comensais poderiam usufruir da fonte de proteína animal. Outro fator restritivo se refere as imposições ritualistas que acabavam por dificultar a quantidade e frequência do abate, principalmente entre as comunidades mais periféricas. O segundo caso, é fruto da substituição da sacralidade de todo o abate realizado no cotidiano da vida comunitária, por um ritual realizado em determinados momentos no distante Templo de Jerusalém. O Deus presente no cotidiano e ambientado nas relações agropastoris agora se encontra distante, cercado por rituais e normas que categorizam o seu povo em puros e impuros. A conotação de que todo a vida pertence a YHWH – a do povo e a das criaturas – se enfraquece com a centralização do culto, visto que em algumas formas de abate já não se evoca a presença e a benção da divindade. Isso se confirma pela normativa:

YHWH falou a Moisés: “Fale aos filhos de Israel: ‘Não comam gordura de boi, de carneiro ou de cabra. A gordura de um animal morto ou dilacerado poderá servir para qualquer outro uso, mas de modo nenhum vocês deverão comê-la. Quem comer a gordura de animais, dos quais se trouxe oferta queimada a YHWH, será eliminado do seu povo’” (Lv 7,22-25)³.

A perícope evidencia a distinção entre animal morto e animal abatido para o sacrifício de comunhão. A ausência dos lugares altos familiares e santuários interioranos e a prerrogativa da condução do sacrifício pelo anfitrião, retira do abate cotidiano a dimensão de sacralidade do sangue derramado, ao mesmo tempo que distância as relações comunitárias de expressão de unidade com YHWH.

Teologicamente o *zebah shelamim* celebrado entre os cultos oficiais sacerdotais promoveu, como efeito inverso, o distanciamento dos valores de corresponsabilidade comunitária, expressos na partilha fraterna e na hospitalidade; além do distanciamento da relação com a divindade e o compromisso responsável com todas as formas de vida, averiguado pelo conceito de herança, ou seja, a terra e tudo o que ela produz são doados por Deus a seu povo, mas inequivocadamente pertencem em definitivo a YHWH.

A voz profética em favor de uma verdadeira comunhão

Os textos proféticos não economizam em críticas ao modelo político e religioso que predominou na monarquia de Israel e Judá. Cada vez mais as relações de aliança, de pertença e comunhão entre o povo e Deus é mediada

³ Nesta pesquisa optamos pela tradução segundo a edição: Nova Bíblia Pastoral. 16ª impr. São Paulo: Paulus, 2017. Substituição nossa do termo “Javé” por “YHWH”.

por uma estrutura religiosa sujeita às ideologias política-administrativas de cada monarca. O grupo sacerdotal enclausurou nos ritos e estrutura do Templo o Deus caminheiro.

Encontramos críticas a este sistema em profetas clássicos como Amós, Isaías e Jeremias, entre outros. De modo peculiar, Sofonias critica o sistema religioso atrelado ao poder político-administrativo. Sofonias (630-625 a.C.) levanta sua voz profética durante o reinado de Josias (640-609 a.C.), pouco antes da pretensa reforma desencadeada pelo monarca. A situação é de um sistema religioso omissivo e atrelado aos interesses da realeza.

O capítulo 1 do livro de Sofonias apresenta críticas ao culto no Templo, aos habitantes de Jerusalém, aos administradores, aos comerciantes e aos sacerdotes. Em Sofonias 1,9 encontramos uma expressão bastante peculiar: “os que saltam a soleira da porta”. A expressão pode indicar “o subir a escadaria do trono ou altar”, fazendo referência ao grupo dos oficiais e administradores palacianos. A palavra *miptan* (pódio, terraço, umbral) aparece poucas vezes na Bíblia Hebraica e em todas as ocorrências está relacionada com o templo, seja o de Dagon (1Sm 5,4-5) ou de YHWH (Ez 9,3; 10,4.18;46,2; 47,1). Isto leva a pensar que Sofonias se refira agora a um novo grupo social: o sacerdotal. Talvez o profeta volte a denunciar a diversidade religiosa e o misticismo, porém Sicre defende que o versículo 9a “não denuncia pecado de magia (como quase sempre se pensa), mas sim indica que as autoridades religiosas estão unidas às altas esferas de Jerusalém quando se trata de cometer injustiças” (Sicre, 2011, p. 413).

Sobre os sacerdotes, os oficiais, os filhos do rei e demais membros da corte (Sf 1,8-9a) recai o peso da condenação de encherem “de violência e traça a casa dos seus senhores” (Sf 1,9b). A expressão “casa do seu senhor” é compreendida como uma referência ao palácio (1Sm 26,15; 2 Sm 9,9; 12,8; 1 Rs 1,43; 2Rs 10,2-3; 18,27; Is 22,18).

A explícita condenação de Sofonias não pode ser abrandada. Ao usar os termos *hamas* e *mirmâ* Sofonias enfatiza a brutalidade das ações da classe dirigente, detentores do poder político e religioso em Judá e Jerusalém. O termo *hamas* corresponde à violência criminosa, pressupondo um atentado contra a vida e *mirmâ* corresponde à mentira, que se manifesta no plano econômico pelo exercício da fraude (Sicre, 2011, p. 415).

O poder político aliado ao poder religioso configurou o cenário favorável para a imposição de todo o tipo de violência e opressão. O povo “pobre e fraco” de Judá estava entregue às artimanhas da classe governante, e tinham suas vidas em constante ameaça, sem vislumbrarem possibilidade de sobrevivência. A estrutura econômica, assegurada pelo poder militar, extrai dos trabalhadores todo e qualquer vislumbre de uma vida digna, com seguridade social; as taxas tributárias, a corrupção e a fraude consumiam seus campos, suas casas, seus sonhos e sua liberdade. De modo progressivo, Judá angariou para si uma estrutura social tão violenta e opressiva que já não era necessário referir-se aos grandes

impérios para remeter-se a um modelo de crueldade, bastava indicar “a casa dos seus senhores” – o palácio de Jerusalém!

A condenação de Sofonias não é fictícia, emergiu da concretude de sua época e perdurou na realidade social de Judá, ecoando nos oráculos de Jeremias: “como gaiola cheia de passarinhos, assim a casa deles estão cheias de coisas roubadas [*mirmã*]. Por isso eles progrediram e se tornaram ricos” (Jr 5,27). Certamente muito desta denúncia se refira às taxas e tributos imputados ao povo pela estrutura templo, sacerdote e sacrifícios.

A denúncia contra a ação do grupo sacerdotal é retomada por Sofonias: “seus sacerdotes profanam as coisas santas e violentam a lei de Deus” (3,4b). Além de conduzirem os ritos de culto, os sacerdotes eram designados a orientar e instruir o povo sobre as leis e preceitos de Deus (Ml 2,7; Jr 18,18; Os 6,6). A manifestação religiosa pressupunha uma consonância com as ações e relações sociais (Sl 15; 24; Is 1, 10-20; 33, 13-16). Deste modo, os sacerdotes deveriam instruir e conduzir o povo para uma vivência da fé em YHWH integrada com a prática da justiça e do direito, ou seja, relações comprometidas com as implicações sociais oriundas da manifestação religiosa.

O profeta acusa os sacerdotes de Jerusalém de negligenciarem sua função de instruir o povo e de não serem, sequer, capazes de discernir entre o profano e o santo, entre a lei e a violência. Em Ezequiel esta crítica se clarifica: “seus sacerdotes violam a minha lei e profanam meus santuários. Não sabe distinguir entre coisa santa e coisa profana, não sabem separar coisa impura de coisa pura, não fazem caso de meus sábados, e eu mesmo sou profanado entre eles” (Ez 22,26).

Sicre evidencia a função judicial assomada às competências do grupo sacerdotal, associando a crítica de Sofonias – “violentam a lei de Deus” (Sf 3,4b) – a uma corrupção nos tribunais, favorecendo as causas injustas e a violenta opressão dos pobres e fracos de Judá. O autor assegura: “provavelmente, mais do que pensar em decisões relativas ao culto devemos pensar em declarações judiciais; os sacerdotes eram também ‘competentes no cível e no criminal’ (Dt 21,5) e Dt 17,8-12 os apresenta como última instância em casos difíceis” (Sicre, 2011, p. 429).

Tanto na instrução como na aplicação da lei de Deus o grupo sacerdotal incorre em erro. O agravante de sua culpa, está no fato de que suas ações não são fruto do desconhecimento e ingenuidade da aliança e preceitos sociorreligiosos de YHWH; mas, conscientemente perverteram seu ministério, tornaram-se promotores do mal e transformaram Jerusalém em cidade opressora (Sf 3,1).

Sofonias almeja novas relações sociorreligiosas, pautada pelo modelo de relações resguardados pelos pobres da terra (Sf 2,3). Este grupo remete, no período pré-exílio, aos pequenos camponeses, moradores dos vilarejos interiores distantes das práticas culturais e religiosas adotadas pelos moradores da capital e dos grandes centros urbanos de Judá. Em Sofonias, fica claro que as

novas relações sociais que deverão prevalecer serão retomadas do tradicional modo de vida dos pobres da terra, quando afirma: “Deixarei em você um resto, um povo pobre e fraco, que se refugiará no nome de YHWH [...] Eles poderão pastorear e repousar, e ninguém os incomodará” (Sf 3,12-13).

De modo significativo Sofonias apresenta as promessas de restauração do povo como uma grande festa, em que prevalece a presença do Senhor em seu meio: “YHWH, o seu Deus, o valente libertador, está no meio de você. Por causa de você, ele está contente e alegre, e renova o seu amor por você. Está dançando de alegria por sua causa, como em dias de festa” (Sf 3,17-18a).

O sistema religioso desenvolvido na monarquia é ampliado e reforçado no período pós-exílio. Este sistema se configura pela centralidade do culto sacrificial, pelo monopólio do grupo sacerdotal, pela tributação e legislação ritual. As antigas práticas familiares e comunitárias de sacrifícios e abates, que promovia a identidade do povo, a partir da pertença e corresponsabilidade comunitária e a relação de comunhão cotidiana com YHWH, são sorrateiramente absorvidas pelo sistema religioso oficial. A voz profética denuncia veementemente essa desfiguração da identidade do povo: o culto repleto de normatização e avesso ao bem-estar social; a classe sacerdotal fortalecida e atrelada aos que profanam o próprio povo, derramando seu sangue (Is 1,10-19; 3,15; Jr 6,20; Os 6,6; Am 5,22).

Sofonias prediz o tempo em que a relação entre Deus e o povo será novamente de comum união. O tempo em que os pequenos e pobres, excluídos do sacrifício de comunhão sacerdotal, prevalecerão e manterão a relação de unidade com YHWH, e corresponsabilidade entre si (Sf 2,3.7; 3,11-18a).

A restituição de um verdadeiro sacrifício de comunhão, símbolo de boas relações entre os homens e Deus, é promovido pelas ações de Jesus de Nazaré. Esta restituição fica explícita pela busca em restaurar as relações de corresponsabilidade, fraternidade e comunhão, presentes e fortalecidas, pela ação da mesa partilhada (Mc 2,16; Mc 6,30-44; Lc 14,1; 22,1-4.14-15). As críticas de Jesus ao Templo e ao sistema religioso de sua época, formatado no pós-exílio, também evidenciam seus esforços por restituir uma relação concreta de comunhão entre o povo e seu Deus (Mc 11,15-19; Mc 12,13-17; Lc 21,1-4).

Conclusão

O sacrifício de comunhão (*zebah shelamim*) normatizado pelo texto de Levítico 3,1-17; 7, 11-34 evoca uma tradição popular camponesa pré-monarquia. A festa do abate era a expressão da corresponsabilidade e hospitalidade comunitária, e da comunhão com YHWH, o Senhor da vida. Um festejo realizado nos espaços cotidianos, conduzido pelo chefe da família que proferia orações, conduzia o rito de sacrifício, a queima de partes ofertadas a divindade e a partilha do alimento entre os convidados. As exceções presentes na normativa de

Levítico (animal macho e fêmea; ritual conduzido pelo ofertante e o sacerdote; partes da carne dividida entre o sacerdote e o ofertante) deixam transparecer as dificuldades do sistema religioso oficial em suplantar uma cultura do festejo popular do sacrifício.

Nas vozes proféticas ecoam denúncias e esperanças da restituição de um verdadeiro “sacrifício de comunhão”, que integre culto, justiça social, corresponsabilidade comunitária e relação de união e fidelidade a YHWH, o Deus libertador e Senhor da vida.

Uma leitura justa do texto de Levítico 3 deve levar o leitor atual a superar os registros normativos de um rito oficial do Templo, e a abrir-se para a relação de comunhão real com Deus e os irmãos. Uma genuína relação de comunhão, de paz, que se manifesta em atitudes concretas de corresponsabilidade social e ambiental, em favor da vida para todos.

Referências

- Azcárate, J. L. de L. (2006). Levítico: Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén. Desclée De Brouwer.
- Nova Bíblia Pastoral. (2017). (16ª impressão). Paulus.
- Sicre, J. L. (2011). Com os pobres da terra: A justiça social nos profetas de Israel. Academia Cristã; Paulus Editora.
- Willi-Plein, I. (2001). O sacrifício e o culto no Israel do Antigo Testamento. Loyola.

Érica Daiane Mauri