

NAS SENDAS DO DIREITO E DA JUSTIÇA

Educação para uma vida ética no profetismo bíblico

Jaldemir Vítório

Resumo

O autor ressalta que a leitura e interpretação dos textos proféticos permitem traçar um roteiro de educação para uma vida ética, que é tão necessária nos dias de hoje. As exigências éticas, para os profetas, encontravam seu valor na referência a Deus, não em si mesmas. É o próprio Deus, com seu agir libertador, no êxodo, que toma partido do fraco e oprimido. A religião javista reconhece em Deus um propósito ético, por isso, a conduta humana deverá ser pautada por relações interpessoais de misericórdia e justiça, mais do que nas práticas culturais. O caminho para Deus passa, necessariamente, pela vivência da justiça, pela defesa do direito e da misericórdia para com os oprimidos. Jesus Cristo, o profeta de Nazaré, se distinguirá pela defesa do reinado de Deus neste mundo. Reinado, este, que se consolida no amor ao próximo, no testemunho de vida em favor dos pobres e desprotegidos. Sem profetismo, a fé perde a credibilidade.

Abstract

The author highlights that it is possible to delineate an education guide for an ethical life by reading and interpreting the prophetic texts. For the prophets, the ethical requirements found their value in the reference to God, not in themselves. God Himself, by his liberating action during Exodus, takes the side of the weakest. The religion of YHVH recognizes an ethical purpose in God; therefore human behavior has to be lined by relationships of justice and mercy, more than by cultural practices. The way to God necessarily passes through the experience of Justice, the defense of rights and mercy towards the weakest. Jesus, the prophet of Nazareth, will differentiate Himself by the defense of the Kingdom of God in this world. A kingdom which consolidates itself through love towards the neighbor and its testimony of life in behalf of the weakest. Without prophecy faith loses credibility.

Introdução

A preocupação com a ética foi uma constante na vida dos profetas bíblicos. O direito e a justiça configuravam-se como pilares do ethos profético. Quanto mais o direito era atropelado e a justiça vilipendiada tanto mais os profetas eram incisivos em denunciar a injustiça e em proclamar a exigência de conversão.

A leitura e a interpretação dos textos proféticos permitem traçar um roteiro de educação para uma vida ética, tão necessária para nossos dias. A volta aos profetas de outrora mostra-se urgente, quando a corrupção se alastra como uma praga, a dignidade de grandes parcelas da população é espezinhada, a violência banaliza a vida humana ceifada sem escrúpulos, a degeneração dos costumes gera processos acelerados de imoralidade e de perversão, os bolsões de miséria são incapazes de gerar peso de consciência, até mesmo, nas pessoas de bem. A contemplação do testemunho profético pode ser salutar para os cristãos e as pessoas de boa vontade.

Este texto tem o objetivo de explicitar alguns elementos da ética profética, a partir de seus fundamentos teológicos (item 1) e seus desdobramentos (item 2). O direito e a justiça serão mostrados como eixos da proposta ética dos profetas (item 3), que tem em vista a superação da injustiça (item 4), pela solidariedade com suas vítimas (item 5). Estes dados permitem esboçar o caminho percorrido pela ética profética (item 6).

Tendo como leitores implícitos cristãos preocupados com os descaminhos da história, que se enveredou pelos atalhos da injustiça e da violência, torna-se imperativo recuperar as grandes linhas da ética do Reino, anunciada e vivida pelo profeta Jesus (item 7).

1. A fé como fundamento do ethos profético

A ética profética tem fundamentos teológicos¹. Entretanto, o foco dos profetas não está centrado nas práticas religiosas². A preocupação está voltada para temas sociais, enquanto expressão de fé. O ponto de partida da cosmovisão profética vincula-se à experiência fundante da fé bíblica: a libertação da opressão egípcia³. Israel, um povo sem expressão social, safou-se de quem ameaçava eliminá-lo. Ao reler a história, atribuiu tal experiência à ação benevolente de Javé, que o assumiu como “meu povo” – “Eu vi a aflição do meu povo...” – e tomou a decisão de tirá-lo da opressão e conduzi-lo à terra da fraternidade, a terra de irmãos (Ex 3,7-10).

A imagem do Deus libertador, solidário com os fracos e pequenos, está na origem da fé bíblica, em torno da qual os israelitas se organizaram como “povo de

1. Cf. SIVATTE, R., “La práctica de la justicia, criterio de discernimiento de la verdadera experiencia de fe, según el Antiguo Testamento”, in GONZÁLEZ FAUS, J.I. et al. *La justicia que brota de la fe (Rm 9,30)*, Santander, Sal Terrae, 1982, p. 13-34. É possível encontrar outros fundamentos para a ética profética, por exemplo, a experiência pessoal do profeta e as tradições típicas de Israel, entre outras, a tradição legal. Entretanto, o fundamento teológico está na base de tudo (cf. SICRE, J.L., *Profetismo em Israel – O Profeta, os Profetas, a Mensagem*, Petrópolis, Vozes, 1996, p. 372).
2. “Javé não deveria ser procurado em seu Santuário, mas nas boas obras (Am 5,4-6.14-15); ele não deveria ser servido no culto, mas na retidão e na justiça (Am 5,21-24)” (MAZZAROLO, I., *O Clamor dos Profetas ao Deus da Justiça e Misericórdia*, Rio de Janeiro, Mazzarolo Editor, 2007, p. 59).
3. “No que tange ao elevado conceito ético nos profetas, ousaria dizer que na base de todo o processo está a experiência com este Transcendente chamado Javé. Esta experiência de percepção de Deus como um Deus da libertação, da justiça e da liberdade vai agregando novos elementos” (REIMER, H., Sobre a ética nos profetas bíblicos, *Estudos Bíblicos* n. 77 (2003) 37). “O monoteísmo israelita atingiu o ápice de seu amadurecimento com a atividade dos profetas clássicos, que deram um toque ético singular à religião” (SCARDELAI, D., *Da religião bíblica ao judaísmo rabínico*. Origens da religião de Israel e seus desdobramentos na história do povo judeu. São Paulo: Paulus, p. 36).

Deus”⁴. E se dispuseram a se deixar guiar por ele⁵. O linguajar teológico bíblico formula essa experiência de variados modos: “Eu sou Javé, vosso Deus” (Nm 15,41), “Javé, nosso Deus” (Dt 5,2), “Javé, Deus de Israel” (2Cr 6,4), “meu povo Israel” (2Sm 7,8) ou, simplesmente, “meu povo” (Os 11,7)⁶. São todas expressões do vínculo estreito que une Israel a seu Deus com as exigências daí decorrentes⁷.

A ideia de eleição liga-se à experiência original da fé de Israel. Entre tantos povos aos quais Javé podia mostrar seu poder libertador, a escolha recaiu sobre Israel, povo pequeno, sem nenhuma expressão. “Se Javé se afeioou a vós e vos escolheu, não é por serdes o mais numeroso de todos os povos – pelo contrário: sois o menor dentre os povos! – e sim por amor a vós e para manter a promessa que jurou aos vossos pais” (Dt 5,7-8). Israel era o menor de todos os povos. Quiçá, por isto mesmo, tornou-se o predileto de Javé.

A narrativa bíblica refere-se a Javé estabelecendo relações de proximidade com o escolhido – Israel –, inauditas para os padrões religiosos da época. O normal era pensar a divindade muito distante dos humanos. Os mitos religiosos são parcus em se referir à ação salvadora das divindades, em relação aos mortais. Quando não lhes são abertamente hostis, assumem atitudes de indiferença. Atitudes positivas de proteção são raríssimas. Javé, pelo contrário, assume a postura de um Deus pessoal, sempre preocupado com suas criaturas, dentre as quais o amor de predileção destina-se a Israel⁸.

A experiência de libertação do cativo egípcio exige pensar Javé como um Deus avesso à injustiça e à maldade⁹. Foi-lhe insuportável ver Israel oprimido, estando a ponto de ser eliminado. O compromisso de libertá-lo aponta para a rejeição de toda e qualquer opressão. Assim como assumiu as dores do Israel oprimido, Javé se comporta de maneira idêntica em relação a todos os oprimidos. Se tirou Israel do Egito, foi

4. Cf. SCHWANTES, M., O Êxodo como evento exemplar, *Estudos Bíblicos* 16 (1988) 9-18. “O conceito ético nos textos proféticos tem a ver com a própria divindade de Javé, manifestada na autodefinição: ‘Eu sou Javé, o Deus que vos tirou da terra da escravidão...’ (Ex 20,1), e percebida, sobretudo, como um Deus libertador de gente pobre e explorada” (MAZZAROLO, I., *O Clamor dos Profetas ao Deus da Justiça e Misericórdia*, p. 49).

5. “Com a experiência do êxodo, elemento fundador da fé bíblica, está ligada a imagem de Deus como libertador e defensor dos pobres. São os dois aspectos complementares da imagem bíblica de Deus: redentor e protetor dos pobres. Aqueles que Deus faz sair do Egito são os pobres” (FABRIS, R. *A opção pelos pobres na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 57).

6. Cf. FOHRER, G. *História da Religião de Israel*. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 226-227.

7. “Os profetas exigiam um comportamento ético bem determinado, à medida que nele se expressava em primeiro lugar o senhorio de Deus sobre o homem e sua obediência na fé. Desse modo, os profetas não eram precursores de um eticismo bíblico. Com efeito, para eles as exigências éticas não tinham valor em si mesmas, só alcançando valor por sua referência a Deus” (FOHRER, G. *Estruturas Teológicas do Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã, 2006, p. 144-145).

8. “Pode-se dizer que o que é exclusivo da ética do Antigo Testamento não é tanto o conteúdo quanto o entendimento que Israel tinha de Deus e de sua relação com Deus”, a ponto de ter sido capaz de “unir religião e moralidade de uma maneira que não encontramos nas culturas à sua volta” (JENSEN, J., *Dimensões éticas dos profetas*, São Paulo, Loyola, 2009, p. 55).

9. “O relato do êxodo deixa suficientemente claro, portanto, que a justiça exige que se tome posição ao lado do oprimido. O Javé do Êxodo toma partido do oprimido” (PIXLEY, J. – BOFF, C., *Opção pelos pobres*, Petrópolis, Vozes, 1987, 2ª ed., p. 40).

para dar-lhe a chance de fazer a experiência da fraternidade, sem espaço para a opressão e a exploração.

Para perceber as injustiças cometidas em Israel, a sensibilidade profética tem como pano de fundo a imagem do Deus libertador¹⁰. Agir em detrimento do irmão israelita reveste-se de especial gravidade. Outrora, a opressão era perpetrada pelos inimigos de Israel, os egípcios. E Javé decidiu lhe dar um basta. Que pensar da injustiça cometida por quem presta culto ao Deus libertador, como era o caso de judeus oprimindo irmãos de fé e de raça? Os descaminhos do povo não passam despercebidos aos profetas por causa da fé. Esta lhes dá sensibilidade aguda para perceber e denunciar o agir inconveniente de quem adora o Deus cuja “misericórdia é eterna” (Sl 136).

A relação Javé-Israel foi expressa com metáforas tiradas do âmbito familiar, na relação esposo-esposa, pai-filho¹¹. Imagens matrimoniais referiam-se a Javé como esposo e Israel como esposa¹². O profeta Oseias foi o introdutor desse linguajar (Os 3,1). Em contexto de infidelidade, a imagem desdobrava-se no tema do adultério e da prostituição, quando Israel deixava-se levar pela idolatria (Ez 16). Imagens familiares, também, foram usadas com o propósito de falar da relação Javé-Israel. Javé assume a figura do pai e Israel, a do filho. Nesse caso, a infidelidade de Israel era considerada como a atitude do filho rebelde, incapaz de se submeter ao querer paterno (Os 11,1; Jr 31,9.20).

Ambas as metáforas permitiam pensar o agir divino a partir da bondade, do amor e da proteção, esperadas de um esposo e de um pai. As relações assimétricas exigiam, da parte de Israel, fidelidade e obediência, requeridas de uma esposa e de um filho.

2. O desdobramento ético da fé

A religião javista, desde seus primórdios, considerou Javé como “um Deus de propósito ético”¹³. Assim, o padrão de conduta, baseado na vontade divina, estava calcado nas relações interpessoais fundadas na misericórdia e na justiça, mais do que em práticas culturais. O cultural ocupava lugar secundário, quando se tratava de agir corretamente em relação ao semelhante. Os profetas assimilaram muito bem esse dado da fé¹⁴.

O culto era lugar privilegiado para a explicitação do querer divino. A *torah* (instrução, ensino) cultural deveria preocupar-se em inculcar nos fiéis uma ética, compatível com a fé no Deus libertador, mais do que lhes ensinar práticas litúrgicas, por exemplo, como fazer holocaustos e sacrifícios¹⁵. Cabia aos sacerdotes e aos profetas culturais

10. “O êxodo revela-se como paradigma da libertação que faz desabrochar uma história de justiça. De fato, a libertação do Egito foi algo tão marcante na história do povo de Israel, que se tornou o memorial da Páscoa hebraica e o ponto central da fé israelita” (SELLA, A. *Ética da Justiça*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 95).

11. Cf. FOHRER, G. *História da Religião de Israel*, p. 227-228.

12. Cf. GARMUS, L. Simbolismo matrimonial nos profetas, *Estudos Bíblicos* n. 40 (1993) 50-63.

13. Cf. FOHRER, G. *História da Religião de Israel*, p. 231.

14. Cf. KÜHN, R. Lattitude des Prophètes vis-à-vis du culte, *Teresianum* 37 (1986) 263-286.

15. “O que interessava aos profetas não era o culto ou a ética em si, mas o fiel individual dependendo de Iahweh e sustentado por ele... Eles convocaram os homens a fazerem o bem, a praticarem a retidão e a justiça, porque tal conduta era a expressão primária de compromisso com Iahweh” (FOHRER, G. *História da Religião de Israel*, p. 341).

o desempenho dessa função. Entretanto, na medida em que se corrompiam e se tornavam venais, limitavam-se às questões cúlticas, das quais tiravam proveito, deixando de lado o ensinamento do ethos javista. Os profetas foram sensíveis a tal desvio de conduta (Mq 3,11)¹⁶.

Os profetas bíblicos recuperaram a tradição teológica de Israel e se distanciaram tanto do culto quanto da insistência em minúcias legais. Importava-lhes considerar a totalidade do querer divino, tirando as consequências para a ação cotidiana. Portanto, a *torah* dos profetas bíblicos segue um rumo diferente daquela dos sacerdotes e dos profetas cúlticos¹⁷. Amós formulou-a com a advertência: “Buscai o bem e não o mal” (Am 5,14)¹⁸. Igualmente, Isaías: “Aprendeis a fazer o bem, e procurai a justiça” (Is 1,17). Miqueias apresenta-a de forma mais desenvolvida: “Foi-te dado a conhecer, ó homem, o que é bom, o que o Senhor exige de ti: nada mais que respeitar o direito, amar a bondade e aplicar-te a caminhar com teu Deus” (Mq 6,8)¹⁹.

O ethos javista é proposta a ser abraçada, jamais como imposição. Acolhida ou rejeição resultam de atos da liberdade. Cada um terá a devida consequência. Os profetas são atentos para detectar a fidelidade e a infidelidade ao querer divino e os respectivos desdobramentos. Dão-se conta quando os líderes e o povo se pautam ou não pelo projeto de Javé e logo intuem o que daí resultará. Têm olhar apurado para detectar a infidelidade, quando a vontade divina é vilipendiada, e se mostra em forma de injustiça, opressão e violência.

A metáfora matrimonial servia-lhes de parâmetro para compreender a situação e formular a denúncia. O pecado era interpretado como adultério, com a exigência da imediata punição da esposa adúltera, no caso, Israel (Dt 22,22-24). O castigo viria em forma de destruição levada a cabo pelos inimigos. Na direção contrária, a fidelidade era perceptível no bem-estar e na prosperidade – *shalom*. O reconhecimento de Javé, por parte do povo, mostrava-se em termos sociais e econômicos, não em termos culturais. Era a bênção de Javé derramada sobre o Israel fiel.

16. “Não é o culto a Deus em si que está sendo rejeitado, mas toda a ideologia que usa o culto para encobrir interesses de poder, interesses ideológicos e até interesses econômicos ou religiosos” (BLANK, R.J. O Deus que desafia seu próprio culto, *Revista de Cultura Teológica* 10 (2002) 47). Para uma abordagem sistemática da crítica profética ao culto, cf. SICRE, J.L. *Profetismo em Israel*, p. 391-404.

17. “O que está em jogo através de toda a crítica profética ao culto é a forma de relacionar-se com Deus e de agradecer-lhe”. O caminho para Deus passa “pelo próximo, pela justiça, pelo direito e a misericórdia, pelos oprimidos, órfãos, viúvas, emigrantes... Somente através deles o homem entra em contato com Deus. Ou, melhor dizendo, somente quando o homem busca a Deus por esta via indireta tem sentido buscá-lo também de forma direta” (SICRE, J.L. *Profetismo em Israel*, p. 401).

18. “Amós transforma a justiça em ponto central de toda a sua ideia de Deus. Também antes se concebia Javé como protetor da moral e do direito (...), mas ninguém, tanto quanto Amós, havia situado até então, com tanta energia, a ideia da justiça e da moralidade no centro de toda a ideia de Deus” (NOWACK, W. *Die kleinen Propheten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1903; *apud* SICRE, J. L. *Profetismo em Israel*, p. 372).

19. “Deus não quer em primeiro lugar um culto dirigido a Ele, muitas vezes como desculpa para a conduta injusta de vida; Ele quer, sim, uma vida nova que espalhe a sua própria justiça... A exigência de Deus, portanto, é para que os homens se convertam da relação de desigualdade para uma relação social justa e igualitária, através da partilha de um sistema econômico onde os bens são distribuídos de tal maneira que gerem vida para todos” (MAZZAROLO, I. *O Clamor dos Profetas ao Deus da Justiça e Misericórdia*, p. 65).

A ideia de retribuição, pano de fundo do merecimento de bênção e castigo, foi formulada pelos deuteronomistas no final do período da monarquia e no exílio babilônico, tendo como ponto de partida o tema da Aliança (Dt 27–30). No período anterior, correspondente ao tribalismo e ao início da monarquia, as exigências éticas da fé serviam de parâmetro para julgar o comportamento humano e perceber para onde levava, sem que houvesse normas escritas. Desde tempos imemoriais, sabia-se que Deus premia os bons e castiga os maus. Esta forma simplificada de pensar tinha como efeito motivar os fiéis à prática do direito e da justiça, sem se deixarem influenciar por elementos das religiões alienígenas, que desviavam os judeus do bom caminho.

A metáfora familiar, fundada na relação pai-filho, serviu, também, de parâmetro para explicitar as exigências éticas da fé bíblica. A fidelidade a Deus, expressa na disposição de se pautar pelo querer divino, era entendida como obediência. A infidelidade, pelo contrário, como rebeldia. Esperava-se de Israel que fosse filho obediente, para não incorrer nas punições a serem infligidas ao filho rebelde.

O Código Deuteronomista retrata a gravidade da desobediência filial, estabelecendo o que se deverá fazer com o filho desobediente. Dt 21,18-21 fala de apedrejamento, de modo a não deixar que o mau exemplo se propague. Entendendo a metáfora familiar a partir da lei, o povo deveria dar-se conta da gravidade de se desviar do caminho de Javé. A punição viria na certa, pois Javé não compactua com o desvio de conduta do filho-Israel. E, também, que a vida e a sobrevivência do filho dependem da assistência contínua do pai. Sem Javé, Israel seria como um filho pequeno e indefeso deixado à própria sorte.

A metáfora sublinha, também, o que se deveria esperar de Javé no trato com o filho-Israel: profundo amor. A verdadeira paternidade mostra-se em forma de bondosa proteção, concretizada em afetuosa solidariedade. A bondade divina deveria ter como contrapartida a submissão filial de Israel. A ética era a expressão consumada da relação de obediência a Javé. As exigências culturais ocupavam lugar secundário.

3. O direito e a justiça: vertebradores do agir ético

Na tradição profética, o binômio direito e justiça são os eixos vertebradores da ética²⁰. O vocábulo hebraico *mišpat*, traduzido por direito, diz respeito ao querer de Javé para seu povo. Pode ser escrito, como acontece com os códigos legais da Bíblia (o Código da Aliança: Ex 20,22–23,33, o Código Deuteronomico: Dt 12–26 e o Código de Santidade: Lv 17–26). Entretanto, muito antes que as leis fossem postas por escrito, havia na consciência de Israel a convicção de que Javé esperava dele um modo de proceder bem distinto daquele dos povos vizinhos²¹. Um percurso sapiencial, pelo cami-

20. “O direito e a justiça social se tornaram valores tão indispensáveis nos ensinamentos proféticos a ponto de ser inconcebível compreender a religião israelita fora da conduta ética como sua base. A justiça social é indissociável do conceito ético de Deus e, por extensão, do conceito de religião monoteísta de Israel” (SCARDELAI, D. *Da religião bíblica ao judaísmo rabínico*, p. 34). Cf. SELLA, A. *Ética da Justiça*, p. 63-121; MAZZAROLO, I. *O Clamor dos Profetas ao Deus da Justiça e Misericórdia*, p. 49-54.

21. O javismo “não é uma religião de leis, mas uma religião de vida, segundo normas santificadas que expressam a vontade de Deus” (FOHRER, G. *História da Religião de Israel*, p. 96).

nho da causa-efeito ou do acerto-erro, permitiu a Israel dar-se conta do modo de agir compatível com a vontade divina. Tudo quanto tornava a comunidade unida, com bem-estar e prosperidade para todos, era considerado querer divino. Já os elementos de desagregação, geradores de sofrimento para os mais pobres e indefesos, eram entendidos como contrários ao querer de Javé e, portanto, deveriam ser banidos do meio do povo.

A *mišpaṭ*, enquanto indicador ético ao qual todos deveriam se reportar, garantiria a convivência adequada entre todos os israelitas, sem sobreposição autoritária e opressora nas relações interpessoais. O querer divino colocava-se num nível superior, de forma a estabelecer um regime de igualdade social. O objetivo visado era a construção do povo de Javé, bem distinto dos outros povos, mormente de quem, no passado, lhe impôs um regime de escravidão e ameaçou-o com o extermínio.

Os profetas bíblicos tinham como missão levar o povo a se submeter à *mišpaṭ*. Falando em nome de Javé, atuavam como instância crítica, atentos ao menor sinal de violação do direito. Quanto mais o direito era violado, tanto mais cáusticas tornavam-se suas denúncias.

Um indicador incontestável do respeito ao direito era a percepção da misericórdia no trato mútuo. Dois termos hebraicos são traduzidos por misericórdia: *ḥesed* e *raḥamîm*. O primeiro é traduzido de variadas maneiras, de acordo com o contexto: amor, piedade, benevolência, bondade. O segundo, propriamente, significa entranhas. Diz respeito ao amor tão entranhado ao próximo a ponto de se deixar afetar por ele no mais profundo do ser, de maneira especial, pelos sofredores e humilhados. Zc 7,9 admoesta: “Praticai o amor (*ḥesed*) e a misericórdia (*raḥamîm*)”. O versículo poderia ser traduzido como: “Praticai o amor misericordioso” ou “a misericórdia amorosa”, pois ambos os termos têm idêntico significado.

Os profetas referem-se à infinita misericórdia de Javé em relação a Israel. Os 11 expressa de forma parabólica a misericórdia divina, na expectativa de haver contrapartida do povo. Entretanto, a resposta humana à misericórdia divina não se dirige diretamente a Deus e, sim, ao próximo. A relação assimétrica entre Javé-Israel exige que a gratidão pela bondade divina seja demonstrada na forma de amor ao próximo.

A justiça (*šedaqah*) está em estreita relação com o direito (*mišpaṭ*) e a misericórdia (*ḥesed – raḥamîm*)²². No âmbito do profetismo, a justiça vai além do dar a cada um o que é seu. Numa sociedade onde as relações interpessoais são desequilibradas e os ricos possuem muito, enquanto os miseráveis carecem do mínimo para sobreviver, a justiça consistirá na repartição e não na defesa exagerada da propriedade privada²³.

22. “A justiça (*šedaqah*) tem, originalmente, um sentido de precisão, exatidão (“justeza”) própria, por exemplo, de uma balança e, conseqüentemente, também responde a uma concepção, comum com outros povos do Antigo Oriente, da justiça como ordem interior ao mundo e à criação. Mas, em Israel, esta concepção receberá uma forte reorientação ao experimentar as justiças de Deus, o poder salvador de um Deus que liberta e funda uma nova ordem” (RUIZ, G. La ética profética. Frente a la pobreza desde la justicia, in VV.AA. *Perspectivas de moral bíblica*. Madrid: PS Editorial, 1984, p. 88-89).

23. “*Šedaqah*, longe de ser aquilo que exige a parte que lhe é devida, é uma qualidade que se inclinará frequentemente para a compaixão e a generosidade” (JENSEN, J. *Dimensões éticas dos profetas*, p. 103).

Justiça é a situação na qual toda a comunidade está articulada no respeito a cada um, sem exclusão de ninguém, mormente aqueles a quem a comunidade deve dedicar especial atenção: os pobres, as viúvas, os órfãos e os estrangeiros. A realidade social resulta, pois, da obediência ou da desobediência a Javé. A obediência gera justiça e misericórdia; a desobediência, por sua vez, é causadora de injustiça e opressão.

Vivendo numa sociedade de forte contraste social, os profetas encontrarão no tema da justiça um filão inesgotável para a pregação. Não podem estar tranquilos diante da exploração, da opressão e da injustiça, por serem defensores incansáveis do direito divino.

Na pregação profética, a justiça está em estreita relação com a paz. Aliás, os dois vocábulos – *ṣedaqah* e *šalôm* – são frequentemente associados. Paz não significa ausência de conflitos e, sim, situação social baseada no respeito a cada pessoa, assegurando-lhe os direitos fundamentais. A sociedade onde convivem opulência e miséria, baseada em privilégios e marginalização social, mesmo não havendo conflitos nem tensões patentes, será sempre sociedade sem paz, no sentido bíblico, por ser sociedade injusta. Só existe paz onde existe justiça e onde há verdadeira justiça, também, reinará a paz. Is 32,17 estabelece a perfeita relação entre ambas as realidades: “O fruto da justiça será a paz; a obra da justiça será a tranquilidade e a segurança para sempre”. O Sl 85,11 proclama que “justiça e paz se abraçarão”.

4. Na contramão da injustiça

Os profetas são sensíveis, quando se trata de perceber a desobediência ao *mišpaṭ* e a falta de *ṣedaqah*. Olhando a realidade, logo se dão conta do que acontece. Isaías percebe a transformação por que passou a cidade santa, onde está o templo de Javé. “Como se tornou prostituta a cidade fiel! Cheia de direito, nela habitava a justiça, mas agora só assassinos” (Is 1,21). Jeremias denuncia o desrespeito ao direito por parte do rei, a quem competia fazê-lo valer. O governante faz belas construções sem, contudo, pagar o devido salário aos operários, em aberta contradição do *mišpaṭ*, que proibia reter o salário dos trabalhadores (Dt 24,14-15; Lv 19,13). “Ai do que constrói sua casa sem justiça e seus aposentos sem direito; que faz seu próximo trabalhar de graça e não lhe paga o salário” (Jr 22,13). Ezequiel constata a situação à qual o país foi reduzido, quando não mais se dava atenção ao *mišpaṭ*. “A população pratica a extorsão, comete roubos, oprime o pobre e o necessitado e maltrata o estrangeiro sem nenhum *mišpaṭ*” (Ez 22,29).

A injustiça feita ao próximo configura-se como injustiça feita a Javé. Este se sente pessoalmente tocado, quando se comete o mal contra o fraco e o indefeso. Por isso, na abertura do texto de Miqueias, Javé “sai do seu lugar e desce, andando pelas alturas da terra” e vem pedir contas do mal que se comete em Israel e em Judá (Mq 1,3.5). O profeta mostra-se intrépido na denúncia da injustiça por se colocar do lado de Javé. “Estou cheio de força, do espírito do Senhor, de direito e de coragem para anunciar a Jacó o seu crime e a Israel, seu pecado” (Mq 3,8).

Se o povo se recusa a agir segundo o direito, com Javé é diferente. Ele é o “Deus do direito” (Is 30,18). Mesmo quando castiga o faz nos limites do direito (Jr 30,11; 46,28). Seu castigo, porém, é pedagógico e visa sempre o restabelecimento do *mišpaṭ*. “Eu os feri por meio dos profetas, matei-os pelas palavras de minha boca, para que o meu direito surja como luz” (Os 6,5).

No tocante à justiça, a crítica profética é, igualmente, contundente. O profeta Amós denuncia a perversão da *ṣedaqah*, pelo atropelamento do *mišpaṭ*. “Eles transformam o direito em veneno e lançam por terra a justiça” (Am 5,7). “Vós transformais o direito em veneno e o fruto da justiça em absinto” (Am 6,12). Jeremias descreve uma sociedade onde impera a justiça, segundo o querer divino. “Assim diz o Senhor: praticai o direito e a justiça. Livrai o explorado da mão do opressor; não oprimeis o estrangeiro, o órfão ou a viúva, não os violenteis nem derrameis sangue inocente neste lugar” (Jr 22,3). Ezequiel segue na mesma direção. “Assim diz o Senhor Deus: já é demais, príncipes de Israel! Repeli a violência e a exploração! Praticai o direito e a justiça... Tende balanças exatas”. Falando aos dirigentes do país, o profeta atinge aqueles cuja função precípua era a de criar uma sociedade fundada na justiça. A principal missão do rei consistia em defender os mais suscetíveis de serem vítimas da injustiça.

Na pregação profética, Deus espera de Israel a construção de uma sociedade justa, fruto da obediência e da submissão ao querer divino. A sociedade baseada na justiça funda-se na fidelidade a Deus. A alegoria da vinha expressa bem a expectativa de Deus em relação a seu povo. “Ele esperava o direito e eis a violência; a justiça e eis gritos de aflição” (Is 5,7). Recusando-se a praticar a justiça – “fazer a justiça” – a desgraça do país seria iminente. A injustiça clama por castigo da parte de Deus. “Ai dos que são valentes em beber vinho, corajosos em misturar bebidas! Subornados, absolvem o criminoso, negando ao justo um direito que é seu. Por isso, como a labareda queima o graveto e a palha desaparece na chama, assim a raiz deles apodrecerá, sua flor, qual poeira, vai-se embora, pois desprezaram a lei do Senhor dos exércitos, caçoaram da palavra do Santo de Israel” (Is 5,22-24). Jeremias anuncia terrível castigo ao rei promotor de injustiças. “Será sepultado como um jumento: arrastado e jogado lá fora, longe das portas de Jerusalém!” (Jr 22,19).

A denúncia profética revela o fracasso dos líderes de Israel em criar a sociedade querida por Javé, sem opressores nem oprimidos, sem marginalizados nem explorados.

5. Solidariedade com as vítimas da injustiça

O olhar dos profetas de Israel vai dos promotores, seus responsáveis, às vítimas da injustiça²⁴. Assim como têm diante de si rostos concretos dos agentes da iniquidade,

24. Cf. SICRE, J.L. *A justiça social nos profetas*, p. 609-612.

contemplam, igualmente, o rosto das vítimas²⁵. E sabem identificá-las com precisão. Portanto, nada de olhar difuso e vago. E, sim, olhar de identificação e reconhecimento. Não um ou outro indivíduo, mas categorias sociais, grupos de pessoas vitimadas pela maldade alheia. Os profetas chamam a atenção para a realidade dessa gente²⁶.

O *'ebyôn* – indigente – é vendido por um par de sandálias (Am 2,6; 8,6), esmagado (Am 4,1; 8,4) e oprimido (Ez 22,29) pelos ricos e exploradores, não tem os direitos garantidos quando se apresenta nos tribunais (Am 5,12; Jr 5,28). Enfim, não goza do devido amparo social (Ez 16,49).

O *dal* – pessoa de escassos bens, fraco – tem a mesma sorte do *'ebyôn*, por isto, ambos são aludidos em paralelo. É impotente para fazer frente aos opressores, que lhe esmagam a cabeça sobre o pó da terra (Am 2,7). É oprimido (Am 4,1), privado até mesmo do pouco que tem (Am 5,11) e desapossado de seu direito (Is 10,2).

O *ṣaddîq* – justo –, apesar de ser fiel a Deus e se pautar por sua Lei, não consegue fazer valer seus direitos. Daí ser hostilizado (Am 5,12), transformado em objeto de comércio (Am 2,6) e privado do acesso à justiça (Is 5,23).

O *'anî* – pobre – corre o risco de ser eliminado da terra pela tirania dos ricos (Am 8,4). Os bens de que é despojado estão nas casas dos ricos (Is 3,14). É esmagado e sua face, moída (Is 3,15). Como as outras categorias sociais marginalizadas, não tem o direito respeitado, pois não se lhe faz justiça (Is 10,2) e não goza de nenhum amparo (Ez 16,49), pois é oprimido (Ez 22,29).

O *ger* – estrangeiro – estava sob o olhar dos profetas por ser, extremamente, vulnerável no ambiente judaico, como acontecia com o órfão e a viúva. Era preciso haver quem se tornasse seu defensor, por ser oprimido (Jr 7,6; 22,3; Ez 22,7) e vítima de extorsão (Ez 22,29).

O *yatôm* – órfão – e a *'almanâ* – viúva –, por carecerem da figura masculina do pai e do marido, eram fragilizados. Com facilidade, a justiça lhes era negada (Is 1,17.23), sendo privados do direito (Jr 5,28). Eram despojados, saqueados (Is 10,2), oprimidos (Jr 7,6; Ez 22,7) e violentados (Jr 22,3).

O *sakîr* – assalariado –, como a viúva, o órfão e o estrangeiro, era vítima da opressão (Ml 3,5).

25. Em Israel, o fenômeno da pobreza surge com a monarquia. A centralidade do rei e sua corte, bem como as estruturas de sustentação – militares, juizes, sacerdotes, profetas áulicos –, a serem mantidos com os impostos, produz uma concentração de bens, desconhecida na época do tribalismo. O enriquecimento de uma parcela da população resulta no empobrecimento da outra. Nessa época, “o abismo entre ricos e pobres aumenta... Essa desigual distribuição de riqueza é o principal problema da monarquia” (SICRE, J.L. *A justiça social nos profetas*. São Paulo: Paulinas, 1990, p. 92). Cf. ZABATIÉRO, J.P.T. O Estado e o empobrecimento do povo: reflexões a partir dos profetas do VIII século a.C., *Estudos Bíblicos* n. 21 (1989) 23-32.

26. Cf. SICRE, J.L. *A justiça social nos profetas*, p. 608-609.

O *'ebed* – servo, escravo – estava na dependência do senhor, que o tratava a seu bel-prazer (Jr 34,8-22).

O *'ešeb* – trabalhador, operário – era explorado, sem ter a quem recorrer para fazer valer seu direito, numa sociedade onde imperava a ganância dos ricos (Is 58,3).

A *na'arâ* – criada –, reduzida a tal condição em contexto de guerra ou de dificuldade financeira da família, era objeto de abuso sexual de patrões e seus filhos (Am 2,7).

Os profetas foram, extremamente, atentos ao tema da injustiça e da opressão. Denunciavam-nas em nome da fé, eticamente, fundada. E, assim, tornavam-se defensores das categorias sociais mais fragilizadas.

6. O percurso da ética profética

Eis, em grandes linhas, a dinâmica da ética profética:

– *A experiência de fé como ponto de partida.* Na raiz do ethos profético está a adesão incondicional ao Deus da fé, que se revelou como salvador do povo da opressão egípcia. Fé e ética estão em estreita relação, sendo o agir correto a melhor manifestação da fé. O culto fica relativizado, dependente do comportamento dos fiéis. Sem ética, o culto se esvazia. Jamais será agradável a Deus!

– *A contemplação da realidade com o olhar de Deus.* A fé oferece uma perspectiva particular de confronto com a realidade. O profeta submete-a ao crivo do projeto divino, parâmetro para julgá-la. O discernimento profético da história consiste, fundamentalmente, em verificar sua compatibilidade com o querer divino. O profeta é capaz de perceber o menor atropelo do querer divino, cuja manifestação histórica acontece em forma de injustiça.

– *A liberdade diante das tradições e das instituições.* A fé torna o profeta livre diante de quaisquer tradições ou instituições religiosas, sociais, econômicas e políticas. E, assim, abre-lhe a possibilidade de criticá-las quando se tornam empecilhos para que se cumpra a vontade divina. A postura profética vai na contramão da absolutização das instituições que, em certos casos, podem se tornar contrárias a Deus. A preocupação continuada com o projeto de Javé impede-os de absolutizar a religião ou qualquer outra instituição, em detrimento das exigências éticas da fé.

– *O direito e a justiça como decorrências da fé.* O direito e a justiça constituem-se em apelo incontornável da fé. Atendo-se ao direito (*mišpaṭ*), o indivíduo está seguro de trilhar os caminhos de Deus, por se tratar do projeto divino. A fidelidade ao direito abre espaço para o surgimento da justiça (*šedaqah*), sinal da existência da misericórdia nas relações interpessoais. A fé, portanto, não se reduz à dimensão vertical de relação com Deus. Antes, se concretiza na relação com o próximo, de modo especial, as vítimas da injustiça.

– *A percepção do descompasso entre o projeto de Deus e a realidade.* Os profetas têm sensibilidade especial para perceber as infidelidades ao projeto de Deus, facilmente detectáveis nas relações sociais desequilibradas, em que os exploradores são irmãos de fé. Para aí se voltam os olhares indignados dos profetas bíblicos, com seus oráculos e suas invectivas cortantes, sem margem para dúvidas. A dureza das palavras tem como objetivo chamar à conversão. A Javé não interessa a morte do pecador, mas que se converta e tenha vida (Ez 18,30-32).

– *A escuta do clamor dos empobrecidos e marginalizados.* O clamor dos oprimidos ecoa nos ouvidos dos profetas de maneira particular. E os deixa inquietos, pois a fidelidade a Deus não os permite ficar calados. Enquanto os opressores seguem tranquilos, sem peso na consciência, os profetas cuidam de confrontá-los com a realidade, ao se tornarem porta-vozes do sofrimento dos pobres²⁷.

– *A denúncia do pecado e a identificação de seus agentes.* Os profetas são denodados, quando se trata de denunciar impávidos os desmandos dos agentes da opressão. Sem recorrer a meias palavras ou a discursos imprecisos, proclamam aos quatro ventos o que identificam como afronta ao projeto de Deus, identificando quem são os promotores. Embora sem se dirigir a indivíduos, a não ser quando se trata do rei, e, sim, a categorias sociais, os destinatários dos oráculos são, perfeitamente, identificáveis pelos ouvintes.

– *O anúncio da sociedade querida por Deus.* A esperança é um elemento sempre presente na pregação e faz parte da ética profética. Jamais o verdadeiro profeta será anunciador de castigo implacável, sem antever uma margem para a conversão e a mudança de vida, por parte de quem insiste em caminhar na contramão de Deus. A conversão possibilita que o direito e a justiça voltem a ter lugar na sociedade e, com eles, a misericórdia e a paz. Se o profeta insiste em desmascarar a injustiça e se confronta com quem a produz, é por acreditar na possibilidade de ver o projeto de Deus se tornar pauta de ação das relações interpessoais.

7. Jesus, a ética do profeta do Reino

O testemunho profético de Jesus constitui-se, para os cristãos, em referencial ético incontornável. Daí a necessidade de se voltar a ele, continuamente, no esforço de descobrir a maneira conveniente de construir um modo de proceder compatível com a opção pelo Mestre Jesus e sua proposta de discipulado. Eis alguns eixos do modo de proceder cristão, com consistência profética.

27. “Os profetas nos apresentam, de maneira clara e forte, o relacionamento profundo entre o crente e a pessoa comprometida em fazer justiça. Para os profetas, o crente é aquele que pratica a justiça. Este aspecto é tão forte que poderia ser definido como o fio condutor da mensagem profética” (SELLA, A. *Ética da justiça*, p. 111).

– *A centralidade de Deus e do Reino*²⁸. Como os profetas de outrora, toda a vida de Jesus esteve voltada para Deus, a quem chamava de Pai. A vontade do Pai dava consistência a seu agir, a ponto de poder declarar que seu alimento consistia em fazer a vontade do Pai (Jo 4,34) ou, então, “Eu e o Pai somos um” (Jo 10,30). Sem o Pai como ponto de referência, a vida do Filho Jesus se esvaziaria e se tornaria uma existência banal. A prontidão em acolher a palavra do Pai e colocá-la em prática era marca característica de sua ação. Isto tem a ver com o Reino, que nada mais é do que a total submissão ao querer divino, para que Deus possa se constituir em senhor de tudo e de todos.

– *A relativização das criaturas*. A relativização das criaturas decorre da centralidade de Deus e do Reino na vida de Jesus (Mt 6,25-34). E pode ser definida como recusa a qualquer tipo de idolatria, que transforma o ser humano em déspota do semelhante. O coração de Jesus foi, inteiramente, desapegado de qualquer ambição que pudesse se constituir em absoluto em sua vida. Até mesmo a condição de Filho de Deus foi vivida com discrição, em total comunhão com o Pai.

– *A liberdade diante das tradições e instituições religiosas*. Como desdobramento da relativização das criaturas, Jesus mostrou-se, inteiramente, livre diante das tradições e instituições religiosas, mesmo as mais venerandas (Mc 2,23-28; 7,1-13). Isto lhe valeu ser considerado anarquista e, em situações de maior gravidade, blasfemo. A liberdade diante da Lei mosaica parecia a seus contemporâneos uma forma de blasfêmia contra Deus, como se estivesse atropelando a Lei divina (Lc 5,17-26). Jesus não era um contestador incoerente e superficial. Pelo contrário, tinha plena consciência do que fazia, quando atropelava alguma lei religiosa, dando-lhe pouca ou nenhuma importância.

– *A proximidade com os pecadores e marginalizados*. A ética praticada por Jesus comportava interesse especial pelos colocados à margem da sociedade e os pecadores, com os quais se sentia em comunhão. Os líderes religiosos da época, moralistas intransigentes, consideravam os pecadores rompidos com Deus, merecedores de severa punição. Daí evitarem o contato com eles! Jesus segue a direção contrária e exerce um poder de atração sobre quem sofreu discriminação religiosa e foi deixado de lado, com o fim de trazê-los de volta à casa paterna (Mt 9,10; Lc 15,1).

– *A preferência pelos pobres*. Os pobres ocuparam lugar de destaque no coração de Jesus. Por palavras e por ações, assumiu-lhes as dores e se tornou, junto deles, sinal da bondade do Pai. Algumas expressões sublinham o quanto Jesus se deixava afetar pelos pobres e sofredores: “sentiu compaixão”, “teve pena” (Mt 15,32). O verbo grego *splanchnizomai* aponta para as entranhas (*splanchna*), como ponto onde Jesus era tocado pelo sofrimento dos pobres. “Movido de compaixão”, dispõe-se a fazer o bem, tanto quanto os pobres necessitam.

28. “O aspecto mais distintivo do ensinamento moral de Jesus é o reinado de Deus” (MATERA, F.J. *Ética do Novo Testamento*. Os legados de Jesus e de Paulo. São Paulo: Paulus, 1999, p. 49; cf. p. 84-85.121.151).

– *A fraternidade como ideal das relações interpessoais.* Jesus insistiu no amor mútuo como projeto de vida da comunidade do Reino (Jo 13,34-35). A fraternidade exige perdão e reconciliação (Mt 18,22.35), partilha generosa dos bens (Mc 6,33-44; Lc 19,1-10) e a superação da mentalidade mundana (Mt 23,1-11).

Os cristãos de todos os tempos têm um referencial seguro de ação no testemunho profético de Jesus, no qual são chamados a se inspirar.

Conclusão

Redescobrir o projeto ético do profetismo bíblico, culminado com o profeta Jesus, torna-se um imperativo incontornável para os cristãos de todos os tempos. A credibilidade do evento Cristo depende do testemunho de vida dos discípulos do profeta de Nazaré. Sem profetismo, a fé perde a credibilidade! Reduzi-la a uma fórmula a ser repetida mecanicamente ou restringi-la aos limites do templo e do culto torna-a irrelevante, num momento histórico tão carente de indicações confiáveis do caminho a ser seguido.

Entretanto, quando encarnada no direito e na justiça, como expressão de uma opção ética, a fé cristã torna-se relevante para o mundo. Os cristãos, ao colocar em prática a vocação de ser “sal da terra” e “luz do mundo” (Mt 5,13-16), tornam-se os profetas de que o mundo necessita.