

A PROXIMIDADE DE DEUS NA ELIMINAÇÃO DA OPRESSÃO E NA CARIDADE AO POBRE

Um estudo de Isaías 56–66

Matthias Grenzer

Introdução

Quem vive num dos grandes centros urbanos na América Latina, diariamente é confrontado com a problemática da miséria em massa. Certas reflexões e projetos, sem dúvida, apontam para caminhos que poderiam trazer uma solução mais abrangente para a pobreza desumana. A falta, porém, de vontade pessoal e política de muitas pessoas e, especialmente, interesses econômicos particulares, parecem inviabilizar uma melhora significativa para os sofridos.

O maior perigo, talvez, seja acostumar-se com a pobreza, uma vez que *nunca deixará de haver pobres na terra* (cf. Dt 15,11¹). Quem, no entanto, leva a sério o pensamento religioso-ético da tradição bíblica, sabe que uma postura marcada por passividade ou indiferença não serve como resposta adequada ao problema da pobreza. Iria contradizer, radicalmente, a fé do Antigo Israel. Na visão desta, “a pobreza é uma condição social escandalosa, que não deveria existir e que o próprio Deus não tolera, porque se preocupa com a sorte dos pobres e oprimidos”².

O homem, por sua vez, deve imitar e seguir o comportamento deste Deus, Libertador dos oprimidos, decidido a garantir a dignidade de todos, pois é nele que esta encontra sua origem. A continuação da formulação jurídica, em Dt 15,11, não deixa dúvida sobre o que vê como exigência ética da existência dos pobres: “É por isso que te ordeno: abre, seguramente, a mão em favor do teu irmão, do teu oprimido e do teu pobre em tua terra” (Dt 15,11). O Novo Testamento não anula esta prescrição. O autor da Carta de Tiago, por exemplo, chama a *discriminação da pessoa pobre* um *raciocínio criminoso* (Tg 2,4). A situação ideal seria de *não haver necessitados, mas distribuir, a cada um, segundo a sua necessidade* (cf. At 4,34s)³. De fato, a solidariedade com os necessitados é um denominador comum para os diversos autores dos escritos bíblicos. É um elemento básico da fé do Antigo Israel que perpassa as diferentes épocas.

O que me interessa, especificamente, neste estudo, é a questão da importância da luta contra a opressão e da caridade ao pobre, na vivência da fé. Não é rara a opinião de que estas atividades seriam apenas um aspecto entre outros na convivência das pessoas que fazem parte de uma comunidade cristã. Outros pensam que a busca do bem do necessitado e a luta por justiça nem são assuntos de fé. Não importariam para a salvação.

1. Veja a alusão a Dt 15,11 em Mt 26,11; Mc 14,7; Jó 12,8.

2. FOHRER, Georg. *Estruturas teológicas fundamentais do Antigo Testamento*. São Paulo: Paulinas 1982, p. 345.

3. Confira a publicação recente de MATERA, Frank J. *Ética do Novo Testamento. Os legados de Jesus e Paulo*. São Paulo: Paulus, 1999.

Diante dessas questões, é bom reler a Bíblia. Neste caso, quero dirigir minha atenção à voz profética em Is 56–66, comumente chamado Terceiro Isaías ou Trito-Isaías.

1. O contexto histórico de Isaías 56-66

Isaías 56–66 formam uma unidade literária, talvez, com uma estrutura concêntrica, artisticamente elaborada, por detrás do texto⁴. Infelizmente, o leitor sente a ausência de informações que pudessem permitir um conhecimento biográfico do(s) autor(es) destes capítulos.

Para uma cronologia absoluta, dificilmente um versículo pode ser aproveitado. Um formulação parece indicar o tempo anterior à construção do segundo Templo. O Templo salomônico tinha sido destruído em 587/6 aC, data que deu início ao exílio babilônico (um primeiro grupo de judaítas já tinha sido deportado em 597). A construção do segundo Templo começa em 520. Em 515, este Templo é inaugurado⁵. Is 64,10, por sua vez, faz referência ao Templo em ruínas: *A casa da nossa santidade e do nosso esplendor, onde nossos pais Te louvaram, virou pasto do fogo, e tudo o que nos foi precioso tornou-se ruína*. Talvez Is 66,1-2 refira-se ao mesmo momento histórico. É possível que o profeta critique aqui esforços pela reconstrução do Templo: *Assim fala o Senhor: O céu é meu trono, e a terra o escabelo de meus pés. Qual é a casa que poderíeis construir para mim?* Portanto, esta última referência talvez indique, como contexto histórico para Is 56–66, o tempo anterior a 515 aC. Isto, porém, não quer dizer que certas partes desse conjunto não podem ter sido compostas posteriormente a essa data.

Procurando, no outro lado, os inícios das tradições em Is 56–66, pode-se constatar que estes capítulos se referem a um momento posterior às tradições em Is 40–55, comumente chamado de Segundo Isaías ou Dêutero-Isaías. Este profeta faz referência ao rei persa Ciro (559-530 aC) que, em 539, com a conquista da Babilônia, põe fim ao império neobabilônico. “A atividade do Dêutero-Isaías desenvolve-se nos anos anteriores a esta vitória”, momento em que consola os judaítas exilados – trata-se já da terceira geração! – com o anúncio da “libertação do jugo babilônico e do regresso à terra prometida”, como com a “reconstrução e restauração de Jerusalém”⁶. De fato, o edito de Ciro, do ano 538, permite, aos judaítas, voltar do exílio. O processo de repatriação, porém, daqueles que voltaram, como a restauração de Jerusalém, tornou-se demorado e sofrido. As tradições em Is 56–66 dirigem-se, justamente, neste momento histórico, à comunidade em Jerusalém. Quais são, pormenorizadamente, as circunstâncias socioculturais que marcam a sociedade de Trito-Isaías?⁷

4. Veja os seguintes estudos: ALONSO SCHÖKEL, Luís & SICRE DIAZ, José Luís. *Profetas I*. São Paulo: Paulinas, 1988, p. 355-356 [Grande Comentário Bíblico]; CROATTO, José Severino. Composição e querigma do livro de Isaías, *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)* 35-36 (2000) 58-59.

5. Cf. DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*, v. 2: *Da época da divisão do reino até Alexandre Magno*. São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/Vozes, 1997, p. 459-471.

6. SICRE, José Luís. *Profetismo em Israel – O profeta – Os profetas – A mensagem*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 311-312.

7. O termo “cultura” inclui a reflexão religioso-ética.

2. A avidez dos líderes

O profeta apresenta, em 56,10-12, uma descrição impressionante dos líderes da sociedade. O leitor percebe que a catástrofe do exílio babilônico (587 até 538 aC) não fez desaparecer os dirigentes omissos e, materialmente, insaciáveis. Veja uma tradução mais literal do trecho:

- 10a Os guardas do meu povo, todos eles, são cegos,
10b não sabem [nada].
10c Todos eles são como cães mudos,
10d não são capazes de latir.
10e Sonhando, estão deitados,
10f gostam de cochilar.
11a Mas os cães estão com uma avidez cruel,
11b não sabem [o que é] saciedade.
11c Eles, os pastores, não sabem instruir.
11d Todos eles, para o caminho deles estão voltados,
11e cada um para seu lucro, sem exceção.
[Dizem:]
12a “Vinde, vou buscar vinho:
12b vamos beber em excesso bebida alcoólica.
12c Assim será hoje e amanhã,
12d muito grande será a sobra”.

Usando o elemento estilístico da repetição, o profeta realça, primeiramente, o desconhecimento dos líderes. Três vezes usa a expressão *não sabem* (v. 10b.11b.c). No v. 10d junta ainda um termo paralelo: *não são capazes*. A qual realidade, no entanto, liga-se, de um modo mais concreto, a denúncia de os *pastores* serem *cegos* (v. 10a) e *mudos* (v. 10c), *sonhadores* e *dorminhocos* (10e.f), *sem conhecimento e capacidade de instruir* (v. 11c)? O texto de Is 56–66 permite ver uns problemas que, provavelmente, marcaram a sociedade do profeta.

Não sabemos bem quantos descendentes dos judaítas, exilados para a Babilônia, voltaram a Judá, com a permissão do rei persa (538 aC), e quando voltaram, exatamente. Trito-Isaías coloca, porém, o fato da chegada/volta (repatriação?) de *israelitas* em Judá/Jerusalém (56,8): *Oráculo do Senhor Iahweh que reúne os dispersos de Israel: Reunirei a ele ainda outros além dos que já foram reunidos a ele*. A integração destes na sociedade, provavelmente, não aconteceu sem conflitos⁸.

8. Veja a discussão em: DONNER, Herbert. *História de Israel*, p. 459-471.

Continua, também, a tarefa da reconstrução do país: *a edificação das ruínas do passado, o reerguimento das fundações das gerações passadas, a restauração de brechas e caminhos* (58,12). *Muros e portões* (60,18; 61,4), *estradas* (62,10) e *casas* (65,21) precisam ser construídos, *vinhas plantadas* (65,21). Lendo 64,9-10, o leitor recebe uma impressão sobre o tamanho da destruição: *As tuas cidades santas tornaram-se um deserto, Sião tornou-se um deserto, Jerusalém, uma desolação. Nossa Casa santa e esplêndida* (o Templo), *onde nossos pais Te louvaram, tornou-se pasto do fogo, e tudo o que era estimado por nós, tornou-se ruína*. Dúvidas permanecem a respeito da reconstrução do Templo. Se os trabalhos já começaram, a pergunta em 66,1 (*Qual é a casa que poderíeis construir para mim?*), ao menos, torna improvável a idéia de que sua reconstrução já tenha sido concluída.

A *restituição da estabilidade* (62,7) de um país ou de uma cidade em ruínas, naturalmente, exige o esforço e a organização de toda a sociedade. Isto, porém, não parece acontecer. Os líderes e os economicamente mais fortes *não sabem instruir* (v. 11c), talvez uma referência à ordem interna, *nem são capazes de latir* (v. 10d), quer dizer, levantar a voz onde for necessário. Talvez se trate aqui, também, de uma alusão à nova dependência do pequeno Judá, dessa vez, do império persa. Os líderes *não sabem nada* (v. 10b), principalmente, *não sabem o que é saciedade* (v. 11b). Num momento, marcado pela necessidade de solidariedade e maiores esforços, *visam apenas seus lucros particulares e injustos* (v. 11e).

O profeta deixa bem claro que não se trata de uma exceção: é o comportamento de *todos eles* (v. 10a.c.11d: três vezes!). Para descrever *a avidez cruel destes cachorros* (v. 11a!)⁹, Trito-Isaías usa o recurso do humor sarcástico. O brinde, no v. 12, faz imaginar a vida despreocupada e luxuriosa do grupo dos líderes. Parece não ser a falta de recursos, na difícil situação pós-exílica, que causa a desigualdade social, mas o uso indevido e egoísta dos bens materiais pela classe dos dirigentes.

3. Violência generalizada

A violência reina na sociedade. A descrição mais abrangente encontra-se em 59,3-8:

- 3a Verdadeiramente, vossas mãos tornaram-se imundas com sangue,
- 3b e vossos dedos, pelo crime.
- 3c Vossos lábios falaram mentira,
- 3d vossa língua resmunga coisa perversa.
- 4a Não há quem apela à justiça
- 4b e não há quem move uma causa com veracidade.
- 4c Confia-se no vazio
- 4d e fala-se coisa vaidosa,

9. Alonso Schökel & Sicre Diaz (*Profetas I*, p. 361) observam que, em 1 Sm 17, o filisteu Golias é comparado a um cão, mas, este cão forte, foi vencido por Davi.

- 4e concebem aflição,
4f dão à luz desgraça.
5a Chocam ovos de serpente
5b e tecem teias de aranha.
5c Quem come dos seus ovos morre,
5d e esmagado, sai uma víbora.
6a Suas teias não darão um vestido,
6b não conseguem cobrir-se com suas obras.
6c Suas obras são obras de maldade,
6d ação de violência, por suas mãos.
7a Seus pés correm atrás do mal,
7b apressam-se para derramar o sangue do inocente.
7c Seus pensamentos são pensamentos de desgraça,
7d destruição e ruptura estão em suas estradas.
8a Não conhecem o caminho da paz,
8b não se encontra direito em suas trilhas.
8c Suas sendas, fazem-nas tortuosas para si,
8d quem caminha por elas não conhece a paz.

É um conjunto de acusações genéricas que deixam, porém, uma impressão clara da violência generalizada. É a lei do mais forte que governa. O sistema judiciário não funciona mais (v. 4a.b.8b). A agressão física faz parte do jogo (v. 3a.7b; veja também expressões como o *golpe com o punho da maldade* em 58,4, as *algemas da maldade* e as *presilhas da opressão* em 58,6, o *ferimento do outro* em 66,3). A violência é planejada (v. 5a.b.7c).

Por mais que se evitasse andar nos caminhos da maldade (v. 8), a violência parece não permitir mais uma vida reta, pois a *verdade é desaparecida, quem se afasta do mal é saqueado* (59,15). Ameaças e repressões calam a voz da retidão. Vê-se o gesto ameaçador com o *dedo*, acompanhado pela *mentira* (58,9). O *justo e pessoas solidárias perecem diante de tanta maldade*, pois não encontram o apoio dos outros (57,1). Talvez a formulação do profeta em 59,14 possa resumir a triste e dramática situação que a sociedade enfrenta:

- 14a O direito foi afastado para trás,
14b a justiça mantém-se à distância,
14c porque a verdade tropeçou na praça,
14d e a retidão não consegue se fazer presente.

Outra vez o leitor percebe que a maior dificuldade, na situação pós-exílica, não era a necessidade de reconstruir as ruínas de um país desolado, mas a (re-)organização das estruturas internas de uma sociedade, marcada pela violência e avidez dos líderes.

4. A importância de justiça e direito

A violência física, moral, jurídica e econômica contra o próximo, o *parente* (58,7), gera *destruçados e abaixados no espírito* (57,15), *esmagados* (58,6), *famintos, miseráveis sem terra e nus* (58,7.10), *oprimidos* (58,10; 61,1; 66,2), *quebrantados de coração, cativos, presos, aflitos* (61,1-2) e *abatidos no espírito* (66,2). Sem poder pesquisar os pormenores a respeito de cada termo, a lista documenta que, à pobreza material, junta-se o estado psicológico de desânimo. É uma pobreza produzida pelo homem.

Ao procurar a esperança e as propostas do profeta para uma inversão dessa realidade, vejo dois pensamentos realçados em Is 56–66: a luta pela justiça, conforme o direito, e o processo de concretizar esta justiça em obras de caridade. Os dois assuntos, na prática, são inseparáveis. Apenas para organizar melhor a reflexão, discuto-os separadamente.

Já o início da unidade literária de Is 56–66 apresenta, como lema programático, a questão da *justiça* e do *direito* (56,1):

- 1a Assim diz Iahweh:
- 1b Observai o direito
- 1c e farei justiça,
- 1d porque minha salvação está prestes a chegar e minha justiça a revelar-se.

No momento em que a comunidade pós-exílica é marcada por desigualdades sociais e desânimo, causados, ao que parece, pela avareza e violência daqueles que conseguem impor sua vontade, Trito-Isaías insiste na proximidade da *salvação* e da *justiça* divina (v. 1d), acompanhando as esperanças de Dêutero-Isaías. Os textos em Is 56–66 “mantêm a fé em futuro melhor. Deus não abandonará, mas manifestará sua salvação e sua vitória ao povo. Mas não acreditam que se trate de um dom incondicional. É preciso preparar-se para ela praticando a justiça, observando o direito. Do contrário, não se dará a salvação”¹⁰.

Observando os paralelismos, nota-se a relação entre *justiça* e *salvação* (v. 1d). O *manto da justiça* e as *vestes da salvação* são vestidos de uma vez só (61,10). A *justiça, como clarão*, e a *salvação, como relâmpago*, brilham juntas (62,1). A *justiça* significa *louvor na frente das nações* (61,11), *glória diante de todos os reis* (62,2) e *lugar onde Iahweh se cobre de esplendor* (61,3). Quando *a justiça anda à frente, a glória de Iahweh se junta* (58,8). Justiça e salvação são intimamente ligadas uma à outra. Na pers-

¹⁰. SICRE, José Luís. *A justiça social nos profetas*. São Paulo: Paulinas, 1990, p. 558.

pectiva socioteológica de Trito-Isaías, Deus oferece a Israel *sua justiça* como *salvação* (v. 1d). Deus prontificou-se a *fazer brotar justiça* (61,11), a *instituir* (sua) *justiça como capataz* (60,17)¹¹.

O problema está no fato de o povo não favorecer a justiça oferecida por Deus. *Não se agarra a Ele*, mas procura *suas próprias justiças que são como vestidos sujos* (64,5-6). O profeta cria a seguinte lógica interna para descrever as conseqüências: enquanto *se corre atrás do mal e se derrama o sangue do inocente*, a *justiça (divina)*, e com esta a *salvação*, *não consegue aproximar-se* (59,7-9). Para Trito-Isaías, a causa da miséria *não é a mão de Iahweh, curta demais para salvar*, mas *as transgressões e os crimes* (59,1-2).

Resta a pergunta de como encontrar a justiça salvadora de Deus, uma vez que, na opinião do profeta, a construção de um futuro melhor depende dela. Vejo uma primeira resposta no apelo do v. 1b: *Observai o direito*. É o primeiro imperativo em Is 56–66. À formulação, precede apenas a frase introdutória que lhe confere autoridade máxima: *Assim fala Iahweh* (v. 1a). Tudo começa, então, com a observância do *direito*?

De fato, o profeta sublinha a importância de criar uma sociedade cujas estruturas sejam marcadas pelo *direito*. Este direito é o *direito de Deus* (58,2), o *direito que Iahweh ama* (61,8). Os paralelismos reforçam a idéia de que o profeta espera *paz* (59,8), *justiça* (59,9.14) e *salvação* (59,11) deste *direito*. *Leis justas*, capazes de causar *juízos segundo a justiça*, significam *proximidade de Deus* (58,2). O contrário de direito não é liberdade, como muitas vezes se imagina, mas *roubo acompanhado de perversidade* (61,8). Portanto, *é mau aos olhos de Iahweh que não houvesse direito* (59,15).

Há uma certa probabilidade de que a legislação do Deuteronômio continua sendo vigente na época pós-exílica¹². De qualquer modo, em vista dos problemas de sua sociedade, Trito-Isaías realça a atualidade da *observância do direito* (v. 1b), que, por conseqüência, deveria levar a *fazer justiça* (v. 1c). Certamente, o profeta é motivado pela fé do Antigo Israel de que Deus deu à comunidade do êxodo o direito, e que este direito tem a função de proteger a liberdade nova e evitar a volta à miséria. Afinal, o objetivo comum das diversas legislações do Antigo Israel, como da Torá inteira (o conjunto das tradições contidas nos livros Gn, Ex, Lv, Nm e Dt, formado pelas narrações poéticas que contam a história da salvação e pelos textos jurídicos), é a construção de uma sociedade *sem pobres* (cf. Dt 15,4-5).¹³ Qual, no entanto, é o caminho proposto por Trito-Isaías em vista da *observância do direito*? Como deve ser feita justiça?

11. O termo *capataz* indica, na história do êxodo, os *inspetores egípcios* que forçaram os hebreus ao trabalho. Portanto, a idéia da *justiça como capataz* é marcada pela ironia, uma forma do humor bíblico. A respeito da *justiça de Deus*, confira ainda 59,16-17.

12. Veja a discussão em: DONNER, Hans, *História de Israel*, p. 472.

13. Continua a ser importante contemplar as palavras de Jesus em Mt 5,17-19: “Não penseis que vim revogar a Lei e os Profetas [...]. Quem os pratica e ensina, esse será chamado grande no Reino dos Céus”.

5. A eliminação da opressão e a caridade ao pobre

A sociedade judaíta, conforme Is 56–66, é marcada por diversas vivências religiosas. Há quem procure outros deuses e celebre-lhes cultos. Várias vezes, o profeta apresenta acusações de idolatria contra o povo (57,5-9; 65,3-4.11; 66,3.17). Alerta que os ídolos *agrupados, obras* do homem, *são inúteis* quando Israel *grita* de dor, incapazes de *libertar* (57,12-13).

Uma outra crítica, o profeta dirige àqueles que colocam suas esperanças no Deus de Israel, porém, de um modo contraditório ao projeto original desta fé (58,2):

- 2a Procuram-me, dia por dia,
- 2b interessam-se em conhecer meus caminhos,
- 2c como uma nação que faz justiça,
- 2d e que não abandona o direito de seu Deus.
- 2e Pedem a mim leis justas,
- 2f interessam-se pela proximidade de Deus.

A formulação reapresenta, de forma invertida, os dois conceitos-chave da abertura de Trito-Isaías (veja *direito* e *justiça* em 56,1). O profeta insiste em seu raciocínio de que a *proximidade de Deus*, e com isso a *salvação*, é ligada à *observância do direito* e à *prática da justiça*. Fazendo alusão ao gesto de fé do *jejum*¹⁴, o profeta concretiza, em seguida, o que entende por *justiça* e *direito*. Traduzo os versículos, nos quais se encontram as exigências religioso-éticas (58,3-7.9-10):

- 3a “Por que jejuamos,
- 3b pois, não [o] vistes,
- 3c humilhamos nossa vida,
- 3d mas não ficas sabendo?”
- 3e Ora, no dia do vosso jejum procurais ganhos
- 3f e pressionais todos os vossos operários.
- 4a Jejuais entre litígio e rixa,
- 4b para golpear com o punho da maldade.
- 4c Não jejueis como hoje, a fim de fazer ouvir vossa voz no alto!
- 5a É esse o jejum que prefiro?
- 5b Um dia em que o homem humilhe sua vida?
- 5c Para curvar sua cabeça como o junco?

¹⁴. A raiz *jejuar* aparece sete vezes. Este número indica a idéia de um *jejum* completo, verdadeiro.

- 5d Que estendes o leito [sobre] saco e cinza?
 5e É isto que chamas um jejum, um dia agradável a Iahweh?
 6a Não é esse o jejum que prefiro:
 6b desamarrar as algemas da maldade,
 6c tirar as ataduras do jugo,
 6d soltar os esmagados como pessoas livres,
 6e afinal, que rompais todo tipo de jugo?
 7a Não é partir teu pão com o faminto,
 7b e que leves os oprimidos, os desterrados, para casa?
 7c Quando vês alguém nu, que tu o vistas,
 7d e que não te escondas do teu parente? [...]
 9e Se afastares o jugo de teu meio,
 9f o levantar do dedo e o testemunho falso [a palavra mentirosa],
 10a se ofereceres ao faminto tua vida
 10b e saciares a pessoa oprimida [...].

Duas perspectivas teológico-éticas parecem marcar o pensamento do profeta. Uma é a exigência da eliminação de qualquer tipo de *opressão*. A repetição do termo hebraico, aqui traduzido por *jugo* (v. 6c.e.9e: três vezes!), sublinha este aspecto. A palavra hebraica significa, de um lado, a *canga* ou *barra de suporte*, quer dizer, o pau ou o varal de ferro que é posto sobre os ombros da pessoa para suspender fardos. Pode até ser um *cabo de suporte*. De outro lado, o *jugo* é uma imagem que simboliza a *opressão*. Portanto, a exigência de Trito-Isaías é *tirar as ataduras da opressão* (v. 6c), *romper todo tipo de opressão* (v. 6e) e *afastar a opressão do meio* da sociedade (v. 9e).

O discurso do profeta, evidentemente, é genérico. Mesmo assim, algumas causas e características do *jugo*, levado pelos menos favorecidos, podem ser descritas. Uns membros da sociedade *procuram ganhos/negócios* (v. 3e) a qualquer custo¹⁵. *Pressionam*, em vista de seus lucros, *todos os seus operários* (v. 3f). O verbo *pressionar* lembra a exploração da força de trabalho dos escravos hebreus pelos *opressores/capatazes* egípcios (Ex 3,7; 5,6.10.13.14)¹⁶. Portanto, o texto de Trito-Isaías permite pensar na *opressão* de, por exemplo, trabalhadores rurais, pessoas sem proprie-

15. Sicre indica bem a “profunda ironia por parte do autor”. No versículo anterior, o povo *interessa-se*, aparentemente, pelo *conhecimento dos caminhos de Deus* e por *Sua proximidade* (v. 2b.f). Usando agora o substantivo da mesma raiz (*interessar-se*), o profeta denuncia os *interesses econômicos* (v. 3e). Confira a nota 26 em: SICRE, José Luís. *A justiça social nos profetas*, p. 564.

16. Em hebraico, a palavra *opressor/capataz* é formada pelo participio ativo do verbo *pressionar/oprimir* (confira também a nota 11).

dade, pelos donos da terra. Pode ser que essa exploração incluía violência física. A expressão *golpear com o punho da maldade* (v. 4b) ou o termo *rixas* (v. 4a: confira Ex 2,13; 21,22; Dt 25,11; 2Sm 14,6) poderiam ser compreendidos neste sentido.

O verbo *pressionar* (v. 3f), porém, pode ser interpretado num sentido mais amplo, apontando para uma *opressão* econômica, judicial e social. O mecanismo usado é o instrumento das dívidas. No momento em que um devedor não consegue pagar o que deve, ele sofre *pressão*¹⁷. Esta *pressão* é acompanhada por ameaças – veja *o levantar do dedo* (v. 9f) – e por *litígios* (v. 4a), inclusive o *testemunho falso* (v. 9f)¹⁸. Desta forma, o poder econômico dos credores, com o apoio do poder judicial, permite desclassificar *pessoas livres a esmagados/oprimidos* (v. 6d), quer dizer, transformá-las em econômica e socialmente dependentes¹⁹.

Diante dessa realidade, Trito-Isaías denuncia a fé equivocada dos responsáveis por esse processo. O desejo da *proximidade de Deus* (v. 2f) e os *interesses econômicos* que levam à exploração e à *opressão* de outros (v. 3e.f) são algo contraditório e inconciliável para o profeta. Portanto, exige primeiramente um comportamento que visa à dignidade de todos como *pessoas*, econômica e socialmente, *livres* (v. 6d). Para conseguir isso, precisa *ser afastado todo tipo de jugo* (v. 9e) que causa empobrecimento e escravização, pois ter fé significa seguir o Deus do êxodo que *quebrou as cangas do jugo sobre os escravos hebreus* e os *conduziu*, fisicamente, *para fora* da sociedade que os oprimia (Lv 26,13). Este seguimento, por sua vez, precisa trazer consigo uma preocupação autêntica com o projeto jurídico-ético do Sinai, criado, justamente, para proteger a liberdade alcançada no êxodo e para orientar a construção de uma sociedade alternativa na terra prometida. As prescrições desse *ensino* (em hebraico: Torá) deveriam ser o marco dos litígios e da organização da sociedade, e não as *ameaças* e os *testemunhos falsos* dos mais fortes (v. 9f).

O profeta junta ainda uma segunda perspectiva teológico-ética que nasce, simultaneamente, com a primeira, a eliminação da opressão. Enquanto o projeto do êxodo – a sociedade *sem pobres* (Dt 15,11) – não é plenamente realizado, existe, para os mais afortunados, a urgência de fazer caridade aos necessitados: *partir o pão com o faminto* (v. 7a.10a), *vestir o nu* (v. 7c), *levar os oprimidos, os desterrados, para casa* (v. 7b), enfim, *não se esconder do parente* (v. 7d) e *saciar a pessoa oprimida* (v. 10b).

17. Exatamente nesse sentido, Dt 15,2.3 usa o verbo *pressionar*: prescrevendo o perdão das dívidas, o legislador impede o credor de *pressionar* o devedor.

18. *Golpes* (v. 4b), *rixas* (v. 4a), *algemas* (v. 6b) e *ataduras* (v. 6c) serviriam, então, de um modo literário-simbólico, à ilustração da violência econômica.

19. Este processo de empobrecimento dos “pequenos” é conhecido em diversas épocas da história do Antigo Israel. Projetos jurídicos (Lv 25,35), a crítica dos profetas (Am 2,6; 8,6) e a intervenção de governadores (Ne 5) tentaram pôr-se no caminho dos interesses econômicos que perderam de vista o bem-estar de todos. Confira GRENZER, Matthias. Os juros no Antigo Israel, *Revista de Cultura Teológica* 16, 1996, p. 37-46.

É importante ver que Trito-Isaías não cria um contraste entre as duas exigências éticas da fé do Antigo Israel, no sentido de favorecer somente a luta política contra a opressão, sem fazer caridade aos mais necessitados ou de insistir no trabalho caritativo, sem esforçar-se pela eliminação da opressão econômica que causa a miséria. A *proximidade de Deus* (v. 2f) deve ser procurada duplamente.

A exigência religioso-ética das obras de caridade é algo que Israel tem em comum com as outras culturas do Antigo Oriente. O que chama, porém, atenção no texto do profeta, é a visão de que as obras de caridade, juntamente com a luta pela eliminação da opressão, são a expressão primordial da fé. É o *jejum*, o culto, *que Deus prefere* (v. 5a). Assim, *Deus quer ser procurado* (v. 2a)²⁰.

6. Um pensamento provisório

Termino aqui o estudo de umas passagens de Trito-Isaías. Outros textos do Antigo e Novo Testamento precisam ser relidos para se chegar a uma visão mais completa desta temática. Vejo, no entanto, na reflexão teológico-ética de Trito-Isaías, de forma exemplar, o grande desafio que a fé do Antigo Israel significa, para o pensamento das pessoas de hoje, as comunidades religiosas e a sociedade. A dimensão social da Bíblia parece contradizer, fundamentalmente, o subjetivismo da (pós-)modernidade e sua lógica do lucro.

O que, porém, poderia justificar uma fé que quer me levar ao menos afortunado, à luta contra a opressão e ao trabalho caritativo? Onde está a última razão da esperança de experimentar a *proximidade de Deus*, justamente, no amor ao mais sofrido, no sentido da palavra de Jesus Cristo: *O que fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes!* (Mt 25,40)?

João Paulo II, no seu documento recente *Novo Millennio Ineunte*, insiste na perspectiva social da fé bíblica: A “vertente ético-social é uma dimensão imprescindível do testemunho cristão: há que rejeitar a tentação de uma espiritualidade intimista e individualista, que dificilmente se coaduna com as exigências da caridade, com a lógica da encarnação e, em última análise, com a própria tensão escatológica do cristianismo”²¹. Pessoalmente, vislumbro, no horizonte das verdades mais abrangentes, como

20. De um modo semelhante, Jó alega suas obras de caridade como prova de fidelidade a Iahweh. Em seu protesto final, encontram-se duas listas de atos beneficentes. Veja, primeiramente, Jó 29,12-16: “salvo o oprimido implorando ajuda e o órfão que está sem ajudante. [...] O coração da viúva faço jubilar. Me tornei os olhos do cego, os pés do aleijado era eu. Pai eu sou para os pobres, a causa de um desconhecido pesquise”. A segunda lista está em Jó 31,13-21, em forma de perguntas retóricas: “se rejeito o direito do meu escravo e de minha escrava [...], se retenho da alegria fracos e extermino os olhos da viúva, comendo meu pedaço sozinho sem que um órfão comesse sua parte [...]. Se vejo um desviado sem roupa e sem cobertura um pobre sem que os seus rins me abençoassem e com velo de meu rebanho ele se aquecesse, se levantei contra um órfão minha mão”. Este Jó, sendo caritativo, é chamado *íntegro* e *reto* por Deus: *não há outro igual a ele na terra* (Jó 1,8). É ele que falou de Deus com retidão (Jó 42,7). Cf. GRENZER, Matthias. Jó: A violência contra os pobres. *Revista de Cultura Teológica* 19, 1997, p. 87-117.

21. JOÃO PAULO II. *Carta Apostólica. Novo Millennio Ineunte. No início do novo milênio*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 80 [Coleção: A voz do papa].

possível justificativa para a lógica da ajuda ao necessitado, uma experiência que parece aproximar-se de um dos grandes mistérios da criação: se faltasse alguém na festa preparada pelo Criador, minha alegria e a alegria dos outros não seriam completas²².

Matthias Grenzer
Instituto de Filosofia e Teologia Paulo VI
Caixa Postal 400
Mogi das Cruzes – SP
08701-970
editora@paulinas.org.br

22. Dedico este trabalho, com muita gratidão, a minha avó senhora Margarete Grenzer.