

CONCLUSÃO

O povo de Israel tem a missão de testemunhar que a fé jamais foi ou será algo desencarnada, abstrata, sem conseqüência com o mundo hodierno. A convocação de ser um povo convocado por Deus intima à missão de transmitir essa experiência aos demais povos. Não se trata de privilégio aos israelitas, mas um compromisso proveniente da própria vontade de Deus, *o Senhor se afeiçãoou a vós e vos escolheu, não é por serdes o mais numeroso de todos os povos! – e sim porque o Senhor vos ama, e para manter a promessa que ele tinha jurado aos vossos pais; por isso o Senhor vos fez sair com mão forte e vos resgatou da casa da escravidão, da mão de Faraó, rei do Egito (Dt 7,7-8).*

A prática dos mandamentos, na perspectiva da memória, visa atualizar os fatos passados. Deus não nos tirou ontem do Egito. Ele, não nos libertou num passado distante. A ação de Deus é atual, é histórica, faz-se presente em cada pessoa.

Pc. Antonio Carlos Frizzo é Mestre em Teologia Bíblica pelo Instituto Católico de Paris. Leciona no Instituto de Teologia e Filosofia Paulo VI em Mogi das Cruzes - SP. acfrizzo@uol.com.br.

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

UM ESTUDO DE Is 56-66

Dr. Matthias Grenzer

1. 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

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

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

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.

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.

2. O CONTEXTO HISTÓRICO DE IS 56-66

Is 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) desses capítulos.

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

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, Severino. Composição e querigma do livro de Isaías. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, n. 35-36, p. 58-59, 2000.

Para uma cronologia absoluta, dificilmente um versículo pode ser aproveitado. Um as formulações parecem indicar o tempo anterior à construção do segundo Templo. O Templo salomônico tinha sido destruído em 587/6a.C., 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 515a.C. 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 Deutero-Isaías. Este profeta faz referência ao rei persa Ciro (559-530a.C.) 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.

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

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

Quais são, pormenorizadamente, as circunstâncias sócio-culturais que marcam a sociedade de Trito-Isaías⁷?

3. 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 538a.C.) 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

⁷ O termo "cultura" inclui a reflexão religioso-ética.

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 (538a.C.), 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.

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 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

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

Judá, essa 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.

4. 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,*
- 4e *concebem aflição,*
- 4f *dão à luz desgraça.*
- 5a *Chocam ovos de serpente*
- 5b *e tecem teias de arranha.*
- 5c *Quem come dos seus ovos morre,*

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.

- 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 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.

5. A IMPORTÂNCIA DE JUSTIÇA E DIREITO

A violência física, moral, jurídica e econômica contra o próximo, o parente (58,7), gera *destroçados 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 Deutero-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 juntos (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 perspectiva sócio-teológica 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*?

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

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.

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 causarem *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*?

6. A ELIMINAÇÃO DA OPRESSÃO E A CARIDADE AO POBRE

A sociedade judaíta, conforme Is 56-66, é marcada por diversas vivências religiosas. Há quem procura outros deuses e celebra-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 chaves 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 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?*

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.*

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

- 5b *Um dia em que o homem humilhe sua vida?*
 5c *Para curvar sua cabeça como o junco?*
 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 levas 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 seus operári-*

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.

os (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 propriedade, 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-los 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*

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

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 juro no Antigo Israel. *Revista de Cultura Teológica*, v. 16, p. 37-46, 1996.

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), em fim, *não se esconder do parente* (v 7d) e *saciar a pessoa oprimida* (v 10b).

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.

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*

7. UM PENSAMENTO PROVISÓRIO

Termino aqui o estudo de umas passagens de Trito-Isaías. Outros textos do Antigo e Novo Testamento precisam ser relidos para 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 quê, 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, vislum-

pês do aleijado era eu. Pai eu sou para os pobres, a causa de um desconhecido pesquiso. 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). Confira: GRENZER, Matthias. Jó: A violência contra os pobres. *Revista de Cultura Teológica*, v. 19, p. 87-117, 1997.

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).

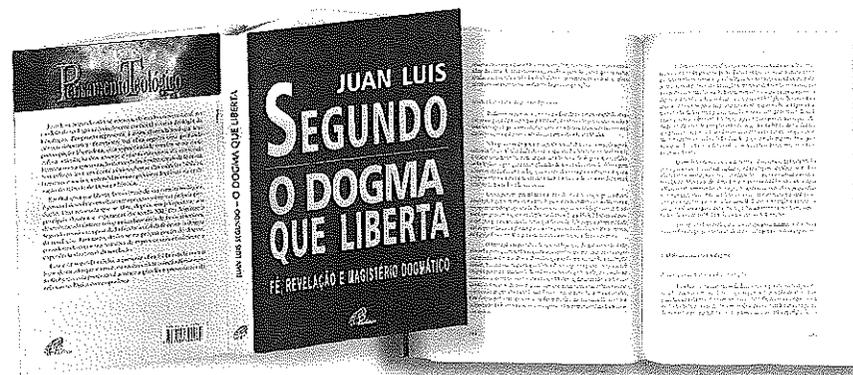
bro, no horizonte das verdades mais abrangentes, como possível justificativa para a lógica da ajuda ao necessitado, uma experiência que parece aproximar-se de um dos grandes mistérios da criação: se faltasse alguém na festa preparada pelo Criador, minha alegria e a alegria dos outros não seriam completas²².

Matthias Grenzer é Doutor em Teologia Bíblica pela Faculdade de Teologia St. Georgen em Frankfurt am Main - Alemanha. Leciona na Pontifícia Faculdade Nossa Senhora da Assunção e no Instituto de Filosofia e Teologia Paulo VI em Mogi das Cruzes - SP.

RECENSÃO DA 2ª EDIÇÃO BRASILEIRA DE *O DOGMA QUE LIBERTA*, DE JUAN LUIS SEGUNDO

(São Paulo, Paulinas, 2000)

Prof. Afonso Maria Ligorio Soares



Há cinco anos, precisamente a 17 de janeiro de 1996, falecia o teólogo jesuíta Juan Luis Segundo. Sua obra é inestimável e cada vez tem se tornado mais clara a relevância de sua contribuição no atual panorama teológico. Infelizmente, também neste caso, e com raras exceções, o reconhecimento internacional tem se adiantado ao de seu berço de origem. Isto se deve, provavelmente à “liberdade” com que Segundo se desvinculava dos lugares comuns e à coragem com que os combatia. Já disse uma vez Pedro Trigo que, “pela típica ‘travessia’ que coube a ele viver e, talvez, também por seu empenho pessoal, Segundo acabou sendo uma espécie de marginal da pastoral de sua Igreja, da vida de seu país, e mesmo da Teologia da Libertação”¹. E o próprio Trigo concluía que isso reservou a nosso autor uma grande fonte de liberdade para se precaver de muitos “motivos ocultos” e para desvendá-los com lucidez. Com o que concorda Torres Queiruga, que proclamou “a fina e

¹ Quando não citada outra fonte, as citações entre aspas vêm de SOARES, Afonso M. L. (org.). *Juan Luis Segundo, uma teologia com sabor de vida*. São Paulo: Paulinas, 1997.

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