

Estudos Bíblicos Petrópolis, nº 72, p. 11-20, 2002.

Haroldo Reimer

INCLUSÃO E RESISTÊNCIA

Anotações a partir do Deuteronômio

Introdução

Neste ano celebra-se a nível internacional o *ano do voluntário*. Uma atividade voluntária é basicamente expressão de solidariedade. É solidariedade praticada.

Vários pensadores têm expressado ultimamente a opinião de que a prática da solidariedade não é algo natural na pessoa humana, embora o ser solidário faça parte de sua constituição humana fundamental. Solidariedade precisa ser aprendida socialmente e incluída dentro das práticas da socialização humana^[1].

Na Bíblia, a solidariedade é uma das marcas constitutivas de Deus. Sobretudo o termo hebraico *hesed*/ “fidelidade, amor, solidariedade, ternura” expressa essa característica do ser e do agir de Deus. Esse modo de ser e agir de Deus é percebido de maneiras diversas pelos vários escritos bíblicos. Um desses escritos fundantes é a *Torá*. A Tora pode e deve ser entendida como expressão da *hesed* deste Deus Javé. Hoje importa resgatar a dimensão positiva do conceito de *Torah* no sentido da *vontade graciosa* de Deus para com o seu povo^[2].

O presente artigo busca trazer algumas anotações sobre o tema de práticas sociais como expressão de solidariedade. Quero fazer isso a partir das “leis sociais” do Deuteronômio. O propósito aqui, neste ensaio, é tentar mostrar, com base em alguns exemplos, como a legislação deuteronômica concebe a inter-relação entre a *hesed divina* na forma de bênção e as práticas humanas na forma de solidariedade e inclusão no bem-viver. No Deuteronômio transparecem os contornos do rosto de um Deus que abençoa e articula a solidariedade entre abençoados e desfavorecidos.

Deuteronômio como Torá

O livro de Deuteronômio é um dos livros angulares na Bíblia Hebraica. Em vários sentidos. Conclui a Tora ou o Pentateuco, e remete para outras tradições históricas. Dentro desse livro, os capítulos 12 a 26 formam uma espécie de núcleo da obra. Aí encontramos o que a pesquisa convencionou chamar de *código deuteronômico*. Trata-se aí, provavelmente, de um livro de leis (=código), compilado e sistematizado, com base em leis diversas e de épocas distintas, para organizar a vida social e religiosa de Israel/Judá numa fase de reorganização, na segunda metade do século VII aC, após a derrocada da dominação dos assírios, que durou quase dois séculos. Neste momento histórico, temos em Judá um certo “vácuo de poder”, que é aproveitado pela população local para promover um rearranjo no poder interno e também realizar reformas internas. Há, provavelmente, uma coalizão de forças sociais composta por proprietários de terra livres, chamados de “povo da terra” (*‘am ha-‘arets*), por levitas e grupos leigos ou sapienciais.

Também mulheres devem ter participado ativamente neste processo. Isso é simbolizado pela consulta á profetisa Hulda (2Rs 22, 11-20) e se evidencia por consideráveis “avanços” no direito das

mulheres (cf. Dt 15,12-18)^[3]. Essa coalizão leva ao poder um menino de 8 anos, digno representante da descendência de Davi. Este grupo da coalizão, sobretudo o “povo da terra”, governa em seu nome, reorganiza a vida interna do povo e faz o processo culminar em uma ampla reforma quando da “maioridade” do mandatário legal. Esse *código deuterônômico* pode, pois, ser considerado como a expressão reguladora ou projeção idealizadora das relações sociais neste período. O código contém leis de vida e de morte.

Convém ressaltar que este código deuterônômico tem, por sua vez, um processo formativo mais longo^[4]. Há estudiosos que chegam a identificar até seis camadas ou estágios diferentes do Deuterônômio^[5]. Aqui assumo a tese defendida por Frank Crusemann de que o código deuterônômico é uma substancial retomada e reorganização do código da aliança (Ex 20,22-23,19) adaptado para as novas circunstâncias históricas^[6]. Diante de novas demandas e numa nova constelação política e social, o povo de Israel/Judá codifica pela segunda vez um conjunto de leis e normas, que abrange diversos âmbitos da vida social e religiosa. Esse conjunto de leis, ou “código”, provavelmente, tinha o nome de *Torah* antes que este termo passasse a designar toda a obra do Pentateuco.

Na pesquisa há diversas tentativas de encontrar uma estrutura ou a sistemática das leis dentro do código deuterônômico. Para o presente estudo estarei assumindo a estrutura proposta pelo exegeta alemão Frank Crusemann, que sugere entender o código deuterônômico na forma de uma estrutura concêntrica, cujo centro estaria em Dt 19,1-21,9^[7]. Este centro, que trata de temas sobre “vida e morte”, está ladeado por três molduras concêntricas. A moldura externa (a –a’) trata do tema dos dízimos. A moldura b/b’ trata de “leis sociais”, e entre c/c’ há correspondência entre leis de “direito público” e “direito privado/familiar”.

Podemos visualizar esta estrutura da seguinte forma:

12,1-14,21	- <i>abertura</i> : lugar de culto, santidade e idolatria
a	14,22-26 – dízimos
b	15,1-16,17 – leis sociais + religiosas
c	16, 18-18,22 – “direito público”
x	19,1-21,9 – <i>vida/morte</i>
c’	21,10-23,14 – “direito privado” (âmbito familiar)
b’	23, 15-26, 11 – outras leis sociais + religiosas
a’	26,12-15 – dízimos

Essa estrutura concêntrica tem em Dt 12 a 14 a sua *overture*. Estes capítulos, embora fora da estrutura acima, sevem como “acordos iniciais” da sinfonia deuterônômica. Ali temos uma sequência de três temas importantes para a proposta do código: a adoração exclusiva a Javé, regras de santidade (hábitos alimentares e vestuário) e centralização do culto “no lugar em que Javé, teu Deus, fizer habitar o seu nome” (= Jerusalém). É bem possível que também a fórmula monoteísta de Dt 6,4, com o seu famoso *shema’ Yisrael*, tenha feito parte desta abertura. Tendo isso como pressuposto, o código tem a base teológica para legislar sobre a vida do povo de Israel neste período.

Na linha de pesquisa aqui assumida, com base neste código se teria buscado organizar a vida deste Israel, na conjuntura política e econômica da segunda metade do século VII aC, sob e durante o governo de Josias. O código teria servido como uma espécie de “constituição” civil e religiosa para este pequeno estado monárquico. Várias destas leis provavelmente constituem uma *reação* a práticas cotidianas, sobretudo de parte dos opressores assírios. Como reação a práticas imperialistas, o código busca implantar no imaginário israelita um conjunto regulador de *novas práticas*, permeadas sobretudo através do princípio da misericórdia (*hesed*) e da inclusão dos elos mais frágeis na lógica da bênção e da solidariedade. A possível caracterização destas leis como “lei pregada”^[8] buscava internalizar estes

(novos) princípios através da repetição como um recurso pedagógico (veja Dt 11,8-25; 4,1-40). A caracterização destas leis como Torah e sua importância teológica para aquele momento histórico confere validade e qualidade canônica para este material legislativo.

Antes de estudar algumas leis de solidariedade no Código Deuteronômico, convém fazer ainda uma observação de caráter estilístico e legal. Este código, na sua intencionalidade original, não está dirigido indistintamente a todas as pessoas do Israel antigo. A grande maioria das leis sempre tem um *tu* como endereçado. Esse “tu” como sujeito legal corresponde ao chefe das unidades familiares ou ao chefe do clã. Trata-se da pessoa formalmente responsável pela vida na casa patriarcal (*pater familias*). Legalmente, ele é o proprietário livre de terra, que tem mulher, filhos e filhas, escravos e escravas, estrangeiros e dependentes sob o seu cuidado e administração. A este tu são dirigidas as leis do código, cabendo a ele colocá-las em prática, escolhendo, assim, entre vida ou morte, bênção ou maldição.

Com base neste código teria sido organizada a vida deste Israel, na conjuntura política e econômica da segunda metade do século VII aC. Convém salientar que o profeta Jeremias, que era contemporâneo de Josias, tendo durante e também depois da morte deste, caracteriza o período do governo de Josias como um período de prática de “direito e justiça”. Em Jr 22,16-17 pode-se ler: “...praticou direito e justiça... Julgou a causa da viúva e do órfão. Por isso tudo Ihe ia bem... Não é isso conhecer-me, dito de Javé?” Esse elogio a um governante destoa na boca de um profeta crítico, pois, em geral, os profetas têm palavras duríssimas contra a elite e os governantes^[9]. De qualquer forma, o texto de Jeremias indica uma idéia básica presente no Deuteronômio: a bênção divina e o verdadeiro conhecimento de Deus têm a ver com a prática da justiça e com práticas de solidariedade. Bênção e solidariedade estão amarradas na estrutura deste código.

Bênção e solidariedade

Em sua Teologia do Antigo Testamento, o exegeta alemão Gerhard von Rad afirma que o Deuteronômio tem a concepção de bênção mais trabalhada em todo o Antigo Testamento. Temos aí um “materialismo da salvação” (=Heilsmaterialismus) que dificilmente pode ser suplantado, pois ele se estende até às vasilhas dentro de cada unidade doméstica^[10]. Com essa afirmação, von Rad se referia à inter-relação entre bênção e prática das leis sociais e também ao texto de Dt 28,3-6, que, de certa forma, resume a idéia principal de bênção no pensamento deuteronômico.

- 3 Abençoado serás tu na cidade e abençoado serás no campo.
- 4 Abençoado será o fruto do teu ventre, e o fruto da tua terra, e o fruto dos teus animais, e as crias das tuas vacas e das tuas ovelhas.
- 5 Abençoado será o teu cesto e a tua amassadeira.
- 6 Abençoado serás ao entrares e abençoado serás ao saíres.

Essa concepção de bênção, que desce ao nível das coisas do cotidiano, é afirmada como consequência da escolha (correta) pela prática das “leis” propostas no Código Deuteronômico. O texto acima faz uma espécie de fechamento adicional ou posterior daquilo que é a idéia principal no código central.

De qualquer forma, logo fica evidente que, para os autores deuteronômicos, a bênção divina é algo que se concretiza no di-a-dia. Bênção é algo palpável e capaz de sentido ao cotidiano da vida e das relações. Em termos concretos é a posse tranqüila da terra, a possibilidade de usufruir dos frutos da roça e dos animais. Bênção é ter em casa as vasilhas e os instrumentos para preparar a comida. Tudo isso é pensado como algo que provém da mão provedora do Deus Javé. Dentro do pensamento deuteronômico, esses benefícios cotidianos são vistos como consequência da relação de aliança entre o Deus Javé e o

seu povo escolhido. A base para esse viver, contudo, é a doação ou o amor *incondicional* de Javé pelos seus. Este é o ponto primeiro. É o fundamento da relação. Com isso, os autores deuterônômicos compartilham uma idéia mais antiga, presente na tradição sapiencial antiga de Israel, de que o bem-estar não pode ser construído por mão humana nem adquirido numa relação de troca, mas depende da boa vontade de Deus ou do Sagrado (confira Pr 10,22; Sl 127). A manutenção da bênção doada por Deus, porém, depende do agir humano, ou melhor, da resposta que as pessoas dão às propostas de vida oferecidas por Deus. Assim, no pensamento deuterônômico, há um entrelaçamento entre *doação incondicional*, que é a base, e *manutenção condicionada*, que é a consequência.

Receber a bênção de Javé é algo *incondicional* do agir divino; manter a bênção está *condicionado* pelo agir humano, sobretudo através da prática da solidariedade ou da inclusão das pessoas (ainda) desfavorecidas^[11].

No Código Deuterônômico há uma fórmula muito interessante que, com pequenas variantes, repete-se sete vezes ao longo dos capítulos. Pela primeira vez, esta fórmula encontra-se em Dt 14,29, justamente no final das disposições deuterônômicas sobre os dízimos. Ali pode-se ler: “para que Javé, teu Deus, te abençoe e, todas as obras das tuas mãos”. De uma forma um pouco diferente, esta fórmula encontra-se também nos seguintes textos: Dt 15,6; 15,10; 15,18; 16,15; 23,20 e 24,19. Olhando-se estas passagens, percebe-se de imediato que a referida fórmula invariavelmente aparece ao final de alguma disposição legal que propõe a partilha e a solidariedade com as *personae miserae*, isto é, com os pobres, no conjunto ou com alguma categoria em particular. A manutenção da bênção divina, já dada e já recebida com a dádiva da terra e com a colheita dos frutos da terra e dos animais, é condicionada pelo compartilhar dos frutos concretos da bênção divina. Vejamos brevemente os textos.

Dízimo: o piquenique religioso e campanha de solidariedade (Dt 14,22-29)

A primeira vez em que esta fórmula aparece no Deuterônômio é no texto de Dt 14,22-29, que faz parte da moldura externa do Código Deuterônômico. Trata-se aí do importante tema dos *dízimos*. Em geral, a idéia de dízimo que se tema na Igreja, sobretudo no mundo evangélico-pentecostal, é aquele que provém de Malaquias 3,7-10, onde se afirma a bênção como decorrência da oferta humana. “Se você der 100 para o tesouro do Senhor, você receberá em dobro”. É assim, em geral, que se maneja o discurso sobre o dízimo. A outra possibilidade seria ir pela liberalidade e voluntarismo da oferta, como é proposto pelo apóstolo Paulo em 2Coríntios 9,7.

Na proposta deuterônômica, o dízimo deverá ser fielmente recolhido “de todo fruto das tuas sementes, que ano após ano se recolher no campo” (v. 22). O objetivo pedagógico do recolhimento do dízimo está bem indicado no v. 23: “para que aprendas a temer Javé, teu Deus, todos os dias”. Isso é básico. Este dízimo em espécie (produtos naturais, da roça) deverá ser levado, como agradecimento, para o lugar que Javé “escolher para ali fazer habitar o seu nome” (v. 23). Certamente trata-se aí do templo central de Jerusalém, que, segundo Dt 12 (confira 2Rs 23,4-20), é o único lugar de culto oficialmente afirmado ou reconhecido como tal. Um olhar atento ao texto em si evidencia uma surpresa. O dízimo *não* deverá ser entregue ao templo ou ao sacerdote, mas *sim*, deverá ser consumido às portas do santuário. Propõe-se aqui uma espécie de “piquenique religioso”. Dessa atividade de *congraçamento* deverão participar todas as pessoas ligadas ao âmbito da referida casa patriarcal. Nomeadamente citam-se as *personae miserae* típicas dos tempos bíblicos: “o levita, o estrangeiro, o órfão, a viúva que estão na tua cidade” (v.29). Estes expressamente devem ser incluídos na bênção da partilha.

Além da regra geral de levar os produtos ao lugar sagrado para a “festa de Babete”, o texto contempla uma dificuldade concreta. Caso o pessoal morar muito longe do lugar sagrado, pode-se realizar uma permuta. O texto propõe vender o dízimo na sua cidade de origem e gastar o dinheiro

equivalente no lugar do santuário: “esse dinheiro, dá-lo-ás por tudo o que deseja a tua alma, por vacas, ou ovelhas, ou vinho, ou bebida forte, ou qualquer coisa que te pedir a tua alma; come-o ali perante o Senhor, teu Deus, e te alegrarás, tu e a tua casa” (v. 26). O banquete divino da graça do Senhor deverá incluir expressamente os pobres e lascarados da vida. Aqueles que ainda não usufruem da bênção da posse tranqüila da terra deverão ser incluídos na bênção humana da partilha (de parte) dos frutos da terra.

Essa prática deverá ser observada por dois anos seguidos. Para cada terceiro ano, o texto propõe uma prática um pouco diferente. No terceiro ano, os dízimos deverão ser recolhidos “na tua cidade” (v. 28). Aqui se pensa provavelmente em depósitos em espécie. Isto é, os produtos do dízimo deverão ser depositados na praça pública ou no portão de entrada da cidade, ou em armazéns. Dar o dízimo é um ato público, que pode ser visto ou controlado (fiscalizado) pela população. Esse dízimo trienal explicitamente servirá para *financiar ou subsidiar os pobres da localidade*. O texto afirma: “então virão o levita (...), o migrante, o órfão e a viúva que estão dentro da tua cidade, e comerão, e se fartarão...” (v.29). Além de sua subsistência normal de pobres, agora, a cada terceiro ano, os pobres em geral terão uma fonte adicional de proventos. Concretamente, o dízimo deverá ser investido em campanhas de solidariedade.

Ao final deste interessante texto sobre a prática dos dízimos aparece em plenitude a referida fórmula que articula a bênção com a solidariedade: “para que Javé, teu Deus, te abençoe em todas as obras que as tuas mãos fizerem” (v. 29). O interessante é notar que a bênção aqui não está vinculada somente com o fato de trazer o dízimo para o lugar sagrado, mas sobretudo com a inclusão e a participação das pessoas pobres e necessitadas nesta confraternização em agradecimento pelos frutos que Deus doou para os proprietários de terra através dos frutos da roça e dos animais. A prática da solidariedade é afirmada pela lei de Deus como condicional para a manutenção da bênção e da prosperidade incondicionalmente recebidas de Deus^[12].

Perdoar dívidas e manter a bênção (Dt 15,1-11)

A *segunda* e a *terceira* menção da referida fórmula de articulação entre bênção e solidariedade se dá no texto que propõe a prática de perdoar dívidas dentro de um ritmo de sete anos, conforme consta em Dt 15,1-11. A lei nitidamente é dirigida ao *tu*. Este tu é o chefe patriarcal, proprietário de terra(s) responsável pela unidade familiar. Propõe-se aqui um perdão geral de dívidas “ao fim de cada sete anos”. Este é o texto do Código Deuteronômico que mais profundamente interfere nas relações sociais dadas. Em geral, nos tempos bíblicos, relações de dependência são originadas por relações de empréstimos e dívidas^[13]. Aqui se propõe romper este círculo da dependência e da submissão, fazendo uma *remissão de dívidas*. Concretamente, a expressão significa “abrir mão” das dívidas a receber. O grande propósito desta lei social está indicado no v.4: “para que entre ti não haja pobre”. Logo a seguir aparece uma variante da referida fórmula: “...Javé, teu Deus, te abençoará abundantemente...” (v.4). Como o perdão de dívidas é algo difícil na prática, o v. 5 reafirma a obediência à lei e aos mandamentos divinos e, no v. 6, reitera a fórmula da bênção. Perdoar dívidas dentro do ritmo dos anos sabáticos é manter *condicionalmente* a bênção recebida de Deus.

Libertar escravos e escravas é fazer participar da bênção (Dt 15,12-18)

Essa idéia de manter a bênção recebida incondicionalmente de Deus através da prática da solidariedade continua a ser substancialmente trabalhada no texto de Dt 15,12-18. Aí se trata da

libertação de escravos e escravas por ocasião do ano sabático^[14]. Afirma-se aqui o projeto de que israelitas, homens e mulheres, que tenham entrado em uma relação de dependência para com outro israelita enriquecido, deverão poder ser submetidos a um período de somente 6 anos de servidão. No sétimo ano, no momento da alforria, deverá ocorrer a sua libertação, devendo inclusive haver uma espécie de indenização pelo tempo de servidão, “pois seis anos te serviu por metade do salário” (v.18). O israelita proprietário deverá “encher os ombros” das pessoas alforridas para que estas possam recomeçar a vida.

Esse texto, pela sua temática, inexoravelmente faz uma referência à história do amor incondicional de Javé por aquele Israel do Egito. “Lembrar-te-ás de que foste servo na terra do Egito e de que Javé, teu Deus, te libertou...” (v.15). O êxodo é dádiva incondicional. Essa solidariedade divina deverá expressar-se, no tempo presente da formulação das leis e “no ouvido das gerações futuras” (confira Lc 4,21), através da inclusão de pessoas dependentes na lógica da bênção presente.

Como a realização desta lei social deveria ter sido algo “custoso” para os israelitas prósperos naquele Israel do final da época da monarquia em Judá, não é casualidade que aqui reapareça pela *quarta vez* a referida fórmula. Manter a bênção da liberdade, conferida de modo incondicional por Deus a Israel no êxodo, significa a libertação de pessoas escravas no tempo presente. Assim, a bênção do êxodo se reproduz na lógica da libertação no presente. Libertar escravos e escravas significa tornar contemporâneo o dom do evento do êxodo. Agora é tarefa da comunidade de Israel.

Bênção e festa popular (Dt 16,13-17)

Ao final do primeiro bloco de “leis sociais” (bloco b na estrutura acima) e antes de iniciar o bloco que fala do “direito público” de Israel temos um texto que fala da “festa dos tabernáculos” (Dt 16,13-17). Aqui a referida fórmula da condicionalidade aparece pela *quinta vez*. A festa dos tabernáculos é a festa popular por excelência de Israel. Junto com a Páscoa é a celebração que rememora a libertação do êxodo e a peregrinação pelo deserto rumo ao *status* de povo livre e proprietário da terra (prometida).

Nesta festa, de duração da plenitude de sete dias, celebra-se a riqueza e a fartura da colheita na terra prometida, gozando do *status* de pessoas livres, que moram “num país tropical, abençoado por Deus e bonito por natureza”. Nesta festa de farta comida, as pessoas (ainda) desfavorecidas pela bênção, as categorias representativas dos pobres da Bíblia, isto é, o levita, o estrangeiro, o órfão e a viúva, deverão poder *alegrar-se* com os da casa. Na festa dos tabernáculos, quando Israel vive em tendas para celebrar o tempo da provação, o *ritmo da inclusão* dos necessitados deverá marcar a cadência da música da festa.

Como todo este “desperdício com os pobres” deverá correr às expensas do senhor da casa patriarcal, que incorpora o sujeito em Israel, a aparição da fórmula faz a vez de memória crítica. A manutenção da bênção recebida por este Israel Deus fará depender da inclusão dos pobres na festa popular da fartura e da libertação.

Usura não combina com bênção (Dt 23, 15-20)

No início do próximo bloco de “outras leis sociais (e religiosas)”, Dt 23,15-25,11 (cf. Bloco b' da estrutura), há um pequeno aglomerado de leis que tratam do direito de fugitivos, de prostituição, sodomia e usura. A combinação é deveras interessante! Ao final deste bloco aparece pela sexta vez a referida fórmula da condicionalidade da bênção.

Pode-se discutir se a fórmula se refere à aplicação de todas as leis aqui aglomeradas ou somente à proibição da usura (v. 19-20). Seja como for, o texto sublinha que “entre usura e bênção há

contradição”. Sobretudo o v, 19 destaca essa interdição: “a *teu irmão* não emprestarás com juros, seja dinheiro, seja comida, ou qualquer coisa que é costume se emprestar com juros”. Prescreve-se aqui, provavelmente, uma ética intracomunitária. Convém lembrar que o Código Deuterônômico concebe Israel como um povo de irmãos e irmãs. Polêmica e chocante é a diferenciação para com o “estranho” (v. 20; confira Dt 15,3). Esse estranho (hebraico: *nokri*) não é o migrante “nordestino”, pois esse tem um lugar preferencial de inclusão nas leis sociais. O “estranho/estrangeiro” é representante de outras nações (confira Dt 15,6). Talvez pudéssemos aqui pensar em comerciantes “transnacionais” que atuam dentro das fronteiras de Judá. Desse pode-se realizar a cobrança de juros.

Como a prática de emprestar sem juros para muitos israelitas deve ter sido uma “pedra no sapato”, a fórmula é enfática. A manutenção da bênção não combina com a prática da usura. Concretizar historicamente a bênção divina significa “abrir a mão” aos necessitados, porque só por mãos abertas podem fluir as bênçãos do Senhor.

Bênção e liberalidade (Dt 24,5-22)

A sétima aparição da fórmula temos em Dt 24,19: “para que Javé, teu Deus, te abençoe em toda a obra de tuas mãos”. A fórmula aparece no conjunto de “leis de caráter humanitário”.

Em Dt 24,5-22 há uma miscelânea de leis e normas, que devem ser observadas por Israel. Muitas delas procuram advertir diante da vontade de “querer-ter-mais” (*pleonexia*, ganância) até a última gota ou espiga. Fala-se do comportamento em relação às pessoas a quem se emprestou alguma coisa: não se deve invadir o seu domicílio. Um objeto penhorado pelo pobre (talvez em troca de comida) não deverá ser retido durante a noite se a pessoa dele necessitar (como por exemplo o manto para se aquecer ou o moinho para fazer farinha do pão – v. 12-13). Também não se deve explorar o “jornaleiro/diarista”, “seja ele teu irmão ou estrangeiro/migrante que está na tua terra e na tua cidade” (v.13).

Por fim, fala-se da colheita. Quando se fizer a colheita, não deve(rá) raspar todos os cachos ou espigas. Deve-se deixar sobrar alguma coisa: para os mais pobres. Se alguém estiver fazendo a colheita da sua roça de cereais, e tiver esquecido alguma espiga ou feixe no campo, não deverá voltar para recolhe-las. Da mesma forma, uma oliveira, uma vez sacudida, não deverá ser sacudida uma segunda vez, nem a vinha deverá ser vindimada duas vezes na mesma colheita/safra. O que ficar ficará para o “estrangeiro, o órfão e a viúva”. Essas categorias deverão ser incluídas na bênção do exercício da liberdade. A essas pessoas pobres é assegurado aqui o direito da prática do “respirar” (confira Rt 2,7). Esse exercício de liberdade e solidariedade para com os mais pobres se fará para que o Deus da vida e da libertação “te abençoe com todas as obras das tuas mãos” (v. 19).

Concluindo

Em todos estes textos sempre de novo aparece a vinculação entre a bênção incondicional de Javé e a bênção condicionada de Israel. A bênção incondicional foi/é conferida por Javé a Israel no êxodo, na posse da terra, na colheita dos frutos e no viver digno na liberdade. A bênção recebida como dom e dádiva deverá ser mantida através da prática da solidariedade. As duas coisas estão teológica e socialmente vinculadas. Elas não podem e não devem ser dissociadas. Poderíamos tentar resumir estes textos e estas propostas dizendo que *a solidariedade é condição para manter a bênção incondicional dada por Deus*.

O Deuterônômio insiste na leitura e observância das leis propostas neste código ou livro. O meditar na lei de dia e de noite expressa essa intenção (veja Dt 4; 11). Solidariedade como condicionalidade da

bênção de Deus, porém, não deve ser confundida com mera observância da lei nem com legalismo. Solidariedade, no fundo, é impulso do coração. Vem das entranhas. Solidariedade tem sua origem no âmago do ser. É expressão profunda do Espírito do amor de Deus em nós. Mas a prática da solidariedade precisa ser aprendida socialmente. Neste sentido, um dos grandes méritos do Deuteronômio é haver incluído a prática da solidariedade dentro do seu projeto pedagógico. Mesmo com as reservas que se possa ter à concepção teológica deuteronômica, temos nesta parte da Palavra de Deus um *modelo de resistência face a processos de exclusão*. A *hesed* de Deus convoca para práticas de inclusão dentro da *rede da solidariedade*.

[1] Confirma Jung Mo SUNG. “Solidariedade e a condição humana”, em *Convergência*. São Paulo, 2001, n. 340, p. 89-108. Veja também Hugo ASSMANN. “Teologia da solidariedade e da cidadania” em IDEM. *Crítica à lógica da exclusão – Ensaio sobre economia e teologia*. São Paulo: Paulinas, 1994, p. 13-36.

[2] Sobre isso, confira Haroldo REIMER e Ivoni RICHTER REIMER. *Tempos de graça – O jubileu e as tradições jubilares na Bíblia*. São Leopoldo/São Paulo: CEBI/Paulus/Sinodal, 1999, p. 26-37.

[3] Sobre isso, confira Haroldo REIMER, “Leis e relações de gênero. Apontamentos sobre Êxodo 21, 2-11 e Deuteronômio 15,12-18”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis/São Leopoldo, n. 37, 2000.

[4] Sobre a origem do Deuteronômio e de seu momento histórico, confira o extenso trabalho de Pedro KRAMER. *Origem e legislação do Deuteronômio – Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*. São Leopoldo, 1999, 314 p. (tese de doutorado no Instituto Ecumênico de Pós-graduação). Sobre o contexto de surgimento do Deuteronômio, o autor detecta atualmente três correntes na pesquisa, representadas por pesquisadores: a) no período de Ezequias, b) no período de Josias, c) no exílio.

[5] Para isso veja o artigo de Shigeyuke NAKANOSE. “Para entender o Deuteronômio – Uma lei a favor da vida?”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis/São Leopoldo, 1996, vol. 23, p. 176-193.

[6] Frank CRUESEMANN. *Die Tora. Theologie und Sozialgeschich des alttestamentlichen Gesetzes*. Munique: Chr. Kaiser, 1992, sobretudo o capítulo VIII (p. 381-425). Esta obra será brevemente publicada pela Editora Vozes.

[7] Confira CRUESEMANN. *Die Tora*, p. 240ss.

[8] A tese de que o Deuteronômio é uma espécie de “antologia das pregações” dos levitas remonta a Gerhard von Rad e tem tido aceitação entre muitos pesquisadores.

[9] Confira Am 2,6-8; 5,10-12; 6,1-6; Mq 3, 1-12; Is 3,12-15; Jr 7;26. Há autores que supõem que o texto favorável de Jeremias seria uma adaptação deuteronômica pós-jeremiana. Sobre o texto, confira Haroldo REIMER. “‘Praticou direito e justiça’ – Jeremias 22,13-19”, em *Mosaicos da Bíblia*, vol. 11. São Paulo: CEDI, 1994.

[10] RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1975.

[11] Sobre o tema da bênção na teologia do Antigo Testamento como um todo, confira o substancial trabalho de Magdalene L. FRETTLÖH. *Theologie des Segens – Biblische und dogmatische Wahrnehmungen*. Guetersloh: Chr. Kaiser. Guetersloher Verlagshaus, 1998. Veja sobretudo o breve, mas compacto, excuro “Comprometido com o ser abençoado”, nas p. 326-330.

[12] Convém indicar para a ressalva crítica de que os muitos proprietários israelitas podem ter-se adonado de propriedades, terras e casas de forma indébita, talvez usando para isso inclusive a religiosidade oficial como forma de encobrir os conflitos sociais. Para isso indica a crítica profética sobretudo no século VIII aC. Confira Mq 2,1-5; Is 5,8-10.

[13] Para uma detalhada análise do texto, cf. Haroldo REIMER/Ivoni RICHTER REIMER. *Tempos de graça*, p. 81-90.

[14] Esse texto foi trabalhado em detalhes por mim em outra publicação. Confira Haroldo REIMER. “Um tempo de graça para recomeçar – Apontamentos sobre Ex 21, 2-11 e Dt 15,12-18”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, vol. 33, Petrópolis/São Leopoldo, 1999, p. 33-50.