

JUSTIÇA E PAZ SE ABRAÇARÃO*

(Pautas bíblicas sobre o tema “Fraternidade e Política”)

HAROLDO REIMER

Ansiamos e lutamos por justiça. Nossos corpos e mentes buscam uma paz com integralidade de vida. A prática da esperança e a liturgia da certeza acalentam esses sonhos. Aguardamos a plenitude de vida nessa criação de Deus. Louvamos a Sua presença redentora e exercitamos a nossa cidadania libertadora e renovadora (!). Vivemos da utopia de que esses fios – da justiça e da paz – sejam assim tecidos a formar o retrato de um caloroso abraço ou de um gostoso beijo.

Esboçaremos algumas pautas. São apontamentos motivadores a partir das Sagradas Escrituras. Buscaremos enfocar momentos da vida e da realidade do Povo de Deus. Vamos perscrutar a visão dos profetas que se expressa na crítica social, a perspectiva da busca da justiça e da paz que se constitui em mandamento orientador na lei, e o anseio da esperança e presença messiânica em Jesus que supera todas as realidades presentes. Que a Bíblia lance feixes de luz sobre nossas esperanças e nossa prática do dia-a-dia!

1. Da celebração (re)nasce a utopia: justiça e paz (Salmo 85)

Fascinante este lema da Campanha da Fraternidade-96: “Justiça e Paz se abraçarão”. É como uma linda flor num ramalhete. Dá a tonalidade certa. Exala o perfume encantador. Complementa o conjunto.

Esse lema é uma bela frase do Salmo 85. É um verso que festeja a utopia. E essa utopia (re)nasce da celebração. O Salmo 85 é uma unidade constituída de três partes interligadas.

Após uma frase de título, temos, nos versículos 2 até 4, frases em que o salmista ou a comunidade reunida celebram ações salvíficas de Deus no passado. Fala-se do favor de Deus, do perdão e da possibilidade de uma nova vida com felicidade e prosperidade. Na celebração, a comunidade certifica-se desses feitos libertadores de seu Deus.

Mas o momento presente não é de justiça e paz. Nos versículos 5-8 emergem o clamor e a súplica. A comunidade que celebra os feitos históricos de Deus e as dádivas de sua presença salvífica ainda não experimenta em totalidade a paz e a justiça. Sua ausência ou fragmentariedade é afirmada como resultado do perdurar da ira divina. No ardor da súplica, brota o pedido. Busca-se ver e experimentar novamente a fidelidade de Javé em seu agir histórico e o restabelecimento de suas bênçãos no tempo presente.

Os versículos 9-14 tornam presentes as ações do Senhor. Há uma profunda disposição para ouvir (v.9) aquilo que Deus tem a fazer e dizer. Na certeza de que Deus fala de paz (*xalom*), segue-se uma florida fala profética que celebra e proclama uma situação quando a “glória do Senhor” estiver novamente presente na terra de Israel. Através da boca de um profeta (cúltico), a comunidade é reaquecida na utopia:

“Amor e Verdade se encontrarão,
 Justiça e Paz se abraçarão,
 Da terra brotará a Verdade,
 E a Justiça se inclinará do céu.
 O próprio Javé dará o que é bom
 E a nossa terra dará o seu fruto.
 A Justiça caminhará diante dele
 E suas, pegadas, ela transforma em caminhos”
 (Sl 85, 9-14)

Aqui as forças salvíficas de Deus são apresentadas quase como personificações hipostáticas. Os quatro termos da atuante ação divina (Amor, Verdade, Justiça e Paz) pretendem dar a visão de um dinamismo (re)criador. Não se descreve simplesmente uma situação idílica. O foco está na dinâmica realizadora! As duas realidades – do divino (céu) e do humano (terra) – confluem para um mesmo objetivo do agir: aquilo que é bom (hebraico: *tob* v.13). Há como que um sinergismo integrador: “da terra” e “do céu”, “Deus” e “nossa terra”, a caminhada da justiça e os caminhos da justiça (v.14). Toda a realidade é permeada e perpassada pela presença salvadora de Deus para o bem-estar de sua criação toda. Deus faz, mas a terra e as pessoas participam ativamente.

O nosso versículo-lema – “Justiça e paz se abraçarão” – sintetiza duas vertentes importantes da trajetória do povo de Deus. A “Justiça” (hebraico: *sedeq/mixpat*) sempre foi o “cavalo-de-batalha” da intervenção crítica de Deus na história para colocar sinais de seu projeto. A “paz” (hebraico: *xalom*) é o objetivo da ação (re)criadora e renovadora do agir divino e humano. É, por assim dizer, o ponto de chegada. Mas não se trata de situações estanques, e sim de dinamismo, de força a caminho, para a gestação de realidades sempre novas.

Com o Salmo 85 estamos provavelmente na época pós-exílica, entre os anos 538 e 500 a .C. O povo de Deus experimentou a libertação do exílio tão efusivamente anunciada pelo segundo Isaías (Isaías 40-55). A volta para a terra de Israel foi possibilitada pela atuação de Deus na história. Mas a realidade presente não mostra ainda a plenitude da presença graciosa do Senhor. Na celebração, porém, comemora-se a memória desta presença na história.

2. No início, a libertação: o paradigma da ação de Deus na história

A *overture* da ação libertadora de Deus na história é marcada com o êxodo. Um povo de gente escravizada no Egito geme de sofrimento sob a opressão. Deus ouve o clamor do “seu povo” e desce/se engaja para sua libertação (Ex 3,7-8). Isso é a sua justiça. A justiça de Deus que não pode/quer suportar opressão e exploração. O propósito libertador é intermediado por ação humana. Para isso Deus vocaciona pessoas (Moisés, Aarão). Participação política é um jogo tenaz de discussão e organização.

No clímax do relato da saída do Egito (Ex 12-14) se evidencia de novo o agir complementar de Deus e pessoas. Por um lado, parece que os hebreus escravizados recebem a permissão de sair: por outro lado, parece que saem fugidos. É realização do projeto da justiça de Deus na história: vai pela negociação com os governantes, passa pela organização do povo, realiza-se pela condução divina. Aí nenhum poder adversário pode frear o processo. Essa máxima é celebrada pela antífona de Miriã, a confissão mais antiga do agir de Javé:

“Cantai ao Senhor,
 porque estupenda foi a sua vitória,
 cavalo e cavaleiro ele jogou no mar.”

(Ex 15,21)

O alvo certo dessa caminhada é uma terra que “mana leite e mel”. É a terra da promessa. A terra prometida. Isso é o “bom” (hebraico: *tob*) de Deus para o seu povo. Gozar da vida em liberdade, cultivar a terra libertada e viver dignamente dos frutos de seu trabalho, à sombra de sua vinha, no abrigo de sua casa. Aí sim, a gente poderia viver a “paz/xalom”, porque a ordem da vida está assentada na justiça.

Essa foi uma experiência fundante para o povo de Israel libertado. Por quase duzentos anos “justiça e paz se encontraram”. Referimo-nos ao período comumente chamado de “época das tribos” ou do “tribalismo igualitário” (aproximadamente 1250- 1050 a .C.). Foi uma experiência com estruturas tendencialmente justas e igualitárias. As possessões das tribos e das famílias eram garantidas por sorteio e herança. O produto do trabalho e da terra era comunitariamente partilhado. Não havia governo centralizado. A fé era praticada nas casas e nos centros de peregrinação. A paz/shalom era uma realidade. E somente o Senhor Deus era celebrado como o “rei” dessa gente. Assim o celebra a famosa resposta/confissão de Gedeão:

“Não eu reinarei sobre vocês,
 nem meu filho reinará sobre vocês,
 mas somente o Senhor reinará sobre vocês.”

(Jz 8,23)

As pressões do curso da história, porém, impelem para outra situação. Das fragilidades e dos espaços da estrutura descentralizada brota uma sociedade hierarquizada. A história entra em convulsão. Deus dá curso livre aos interesses de seu povo. É o espaço de liberdade que Deus concede. Mas seu apoio é disputado. Deus, porém, marca o seu lugar e toma parte e partido na história de seu povo.

3. Reis e profetas: conflitos pela justiça

Aquela sociedade tendencialmente igualitária do Israel pré-estatal não se mantém. Novas pressões e novos interesses trazem turbulências para o curso da história do povo.

Organiza-se em Israel um estado monárquico. Assumem-se estruturas dos outros povos da região. Surge uma administração descentralizada. Aparece a figura do rei, funcionários, um exército permanente e montado. A defesa contra os ataques estrangeiros (filisteus) é o argumento central para essas inovações. Mas, internamente, as estruturas tribais e clânicas começam a apresentar debilidades. Instâncias como a jurisprudência (juizes) e centros de peregrinação religiosa (sacerdotes) começam a despontar como pólos de acumulação de bens naturais, que se transformam em riquezas acumuladas. Novas tecnologias, como o uso do boi na agricultura (comparável ao uso do trator na agricultura de hoje), fomentam uma diferenciação social entre camponeses tradicionais pobres por um lado, e camponeses-israelitas enriquecidos, por outro. Ao nível da organização, o

projeto de justiça e paz de Deus para a vida do seu povo começa a fragilizar-se.

Nesses tempos turbulentos há uma acirrada luta pela legitimação das novas estruturas. Estamos aí em torno do ano 1000 a .C., mas as discussões vão perdurar por muito tempo. As mudanças estabelecidas necessitam de sustentação ideológica. A bíblia ainda guarda memórias de posições bem contundentes deste conflito em torno de estruturas sociais que pretendem trazer justiça e paz. Por um lado temos posições favoráveis. Muito conhecida é a profecia de Nata (2Sm 7) através da qual Deus concede legitimidade e longa duração à dinastia de Davi:

**“... a tua casa e o teu reino serão firmados
para sempre diante de ti,
teu trono será estabelecido para sempre”**

(2Sm 7,16)

Pela linha dinástica da casa de Davi firma-se um ramo da tradição no Antigo Israel para o estabelecimento de justiça e de paz. Salomão, o sucessor de Davi, apresentará o seu reinado como a possibilidade histórica de estabelecer a paz social (*Xalom*). O templo em Jerusalém é tido como um canal imprescindível para essa paz. E o discurso da ideologia régia do Antigo Oriente ajuda a dar sustentação. O rei passa a ser celebrado como o braço operante necessário de Deus na história para a realização de justiça e paz:

**“Concede ao rei, ó Deus, os teus juízos,
e a tua justiça, ao filho do rei.
Julgue ele com justiça o teu povo
E os aflitos, com equidade.
Os montes trarão paz ao povo,
Também as colinas a trarão, com justiça.”**

(Sl 72,1-4)

Por outro lado, temos nas Sagradas Escrituras também a memória de posições críticas às novas estruturas. A famosa fábula de Joatão (Jz 9,7-15, do século X a.C.) é talvez um dos documentos antimonárquicos mais críticos da história da literatura. Afirma basicamente que estruturas hierárquicas não servem para estabelecer a paz e a justiça. Pelo contrário! Fomentam a opressão e a exploração. O texto transpira uma profunda resistência. Pois em jogo não estavam somente posições ideológicas, mas práticas concretas de apropriação de parcelas significativas da produção campesina através dos novos grupos e instâncias governantes (ver 1Sm 8,10-18).

Muito crítica é também a posição do profeta Oséias, que atuou em Israel (Reino do Norte) no século VIII a.C. Para ele, o rei e a nova estrutura social foram instituídos sem o conhecimento de Deus (ver Os 8,4). Aconteceu num momento da ira de Deus. E por tal afeto também podem ser removidos a história.

Há ainda outros textos que, em meio aos seus interesses teológicos, também discutem, de uma forma mais diferenciada, a questão das estruturas de governo e de política introduzidas pelo reinado em Israel.

Certamente conhecemos bem a história de José (Gn 37-50). Aí, em meio a um enredo familiar, discute-se a questão da participação ou não na política real. José é um jovem do interior que tem essa pretensão. “Será que irá de fato reinar sobre nós e dominar-nos” é a pergunta que inquieta os irmãos (Gn 37,8). Toda a sua família e tradição são contra, o que culmina na venda de José ao Egito. Lá, segundo nos informa o texto bíblico, pela condução divina, José galga importantes postos na política do governo. Torna-se responsável pela política de armazenamento (poupança) em tempo de “vacas gordas” para sobreviver em tempos de “vacas magras”. É uma política de previdência social e campanha contra a fome. Seca, má colheita e fome levam os irmãos e Jacó, pai de José, a entrar em contato e dependência dessa política contra a fome. Descem ao Egito para comprar comida e são beneficiados pelo irmão que está no governo. No final, José se dá a conhecer a si e aos propósitos de Deus em toda a história:

“Não tendes medo! Estou eu acaso no lugar de Deus?

Vós planejastes fazer o mal contra mim.

Deus, porém, teve em mente com isso um bem:

Conservar a vida de um povo numeroso,

Como hoje está fazendo”

(Gn 50, 19-20)

Creio que é importante a gente se dar conta dessas diferentes posições escriturísticas quando falamos do tema da justiça, da paz e na participação na política, para praticar a fraternidade. Os textos da Bíblia são inequívocos ao falar que Deus quer justiça social e paz integral para seus filhos e filhas. Há aí uma opção radical! Mas, em termos de realização histórica há controvérsias. Parece ser assim que Deus acompanha ambos os lados. Isso para nós significa que não podemos simplesmente demonizar um dos lados, um partido, um movimento, etc. É claro que há partidos e movimentos francamente contrários aos projetos de justiça e de paz de Deus e que devem ser rejeitados. Mas a política é um campo amplo de atuação no mundo. Caminhos por vezes contraditórios podem levar a um bom projeto de fraternidade.

No mundo, nós vivemos na companhia do Espírito de Deus. Ele age livremente no mundo. Deus tem as suas opções, mas faz também as suas alianças. Assim, numa perspectiva bíblica da história do povo de Israel, Deus não tira a legitimidade das estruturas políticas. Mantém alianças e promessas reais. Pensemos aí na sustentação da casa davídica. Mas o Espírito vai também pelas “veredas do caminho”. Aí seu coração bate mais forte. Opta pelos pobres. Entra na história e encarna-se para o estabelecimento da justiça.

Dessa opção preferencial de Deus nós temos clara memória na profecia. Profetas, como Amós, Isaias, Miquéias, Jeremias e outros são vozes críticas. São pessoas chamadas pelo Espírito de Deus, que atua no mundo. São homens chamados a meter-se na política. São exemplos para não silenciar diante dos desmandos dos governantes, para não simplesmente compactuar com o poder, nem como pessoas, nem como igreja.

A crítica e as denúncias dos profetas bíblicos se norteiam por um projeto de inclusão. Assim a fraternidade: pobres e excluídos fazem parte do projeto libertador e estão amparados pela graça de Deus. As estruturas sociais que excluem, que colocam à margem do caminho, que tiram a dignidade de pessoa livre são anunciadas pelos profetas e se lhes anuncia um fim ou uma transformação por força da atuação direta de Deus na história ou de instrumentos que Ele para isso escolhe.

O mais radical dos profetas é Amós. Atuou em Israel (Reino do Norte) em torno dos anos 750 a .C. Em seu tempo havia realidades bem concretas e mecanismos bem incisivos que impediam a justiça e a paz social. O governo até que ia bem. Em Israel reinava Jeroboão II (787- 746 a .C.). Era descendente de Jeú, um general que, com boas intenções religiosas e sociais, e muitos massacres, ocupou o poder em 842 a .C. Essa conquista do

poder está em consequência da atuação profética de Elias e Eliseu no IX século a.C. Jeroboão II, em seu longo reinado, implementou uma política expansionista. Alargou as fronteiras, subjugou territórios vizinhos, recuperou controle sobre rotas comerciais (ver 2Rs 14,23-29). Governo forte e economia florescente são o “momento histórico” das críticas de Amós[1]. Alguns dos mecanismos sociais que impediam a justiça e a paz eram os seguintes:

- os *tributos*, em espécie ou em trabalhos, reivindicados pelos governantes. Podemos imaginar como em famílias, onde as panelas já estavam vazias, um imposto a mais pesa muito, e onde um filho que é recrutado para ir para a guerra faz muita falta na produção familiar. Por um lado, interesses de Estado sacrificam pessoas e famílias. Por outro lado, os pesados tributos propiciam a “dolce vita” na corte da capital com abundância de vinhos e óleos finos (ver Am 4,1-3; 6,1-7);

- o *exercício do direito* no portão da vila estava “ocupada” pelos interesses do Estado. Não a morosidade era o problema, mas os julgamentos rápidos e arbitrários. Quem conseguia maior *lobby* no portão levava a justiça para o seu lado, Amós denuncia:

“Eles odeiam no portão aquele que pode atestar o que é direito,

e aquele que fala o que é correto eles detestam (...)

e assim os pobres são liquidados no portão” (Am 5,10 + 12b);

- a *religião oficial* praticada nos templos oficiais como Betel e Gilgal (ver Am 4,4-5) ajudava na exploração dos camponeses tradicionais. Isso se dava em especial através de uma “teologia de aceitação das ofertas e dos sacrifícios”. Os sacerdotes incentivavam e talvez até coagiam o povo a trazer suas ofertas e sacrifícios para o templo afirmando que isso é condição para estar-de-bem com Deus (ver também Am 5,21-23). Na ótica profética, isso é avaliado como “pecado” (hebraico: *pesha*);

- nas *relações econômicas* há perversão do direito e de normas justas nas transações. Amós denuncia categoricamente:

“vendem por causa de dinheiro o justo,

e o pobre por um par de sandálias”

(Am 2,6b).

Trata-se de relações econômicas, de empréstimo entre camponeses, e talvez também de empréstimos que os camponeses empobrecidos faziam junto aos armazéns do Estado. O empréstimo é “pesado em dinheiro” e o par de sandálias fica como hipoteca da roça familiar. Em Amós 8,6-7, temos uma denúncia similar acerca de “balanças enganosas”, onde se adulteram os pesos tanto na hora do empréstimo quanto na devolução. Assim conseguem “comprar” o justo por causa de dinheiro e o pobre por causa de um par de sandálias.

Por força do Espírito do Senhor, os profetas se metem na política real. Trazem de forma clara e inequívoca a opção de Deus por um plano de justiça e de paz que, de fato, signifique isso ao nível do dia-a-dia. Tomamos Amós somente como um exemplo. Mas poderíamos também falar de Miquéias com a sua contundente crítica contra os desmandos do governo de Jerusalém contra os camponeses (ver Mq 3,2-4 + 10-12) ou da denúncia de funcionários do Estado que aproveitam os tempos de instabilidade para extorquir propriedades de famílias de colonos (Mq 2,1-5). Também poderíamos pensar nos profetas Isaías ou Jeremias. Todos eles são

nossos mestres a dizer-nos que a política do governo e os interesses do Estado não podem esquecer-se dos pobres nem tratar os excluídos a produção e do consumo como objetos descartáveis. O profeta Jeremias até passou muito tempo de sua vida em profunda angústia por causa dessa sua função de crítico e denunciador. Sofreu perseguição e até prisão por causa de sua mensagem. Mas sua atuação foi carregada pela força do Espírito do Senhor.

Na perspectiva dos mandatários, a política dos profetas ou sua intromissão na política real deve ter sido avaliada de forma diversa. Há um livro muito interessante, escrito por um economista americano, que defende a idéia de que, nos tempos dos profetas no Antigo Israel, havia uma forma antiga de “economia de mercado”[2]. Em sua avaliação, os profetas com a sua política de fraternidade e justiça social atrapalhavam o ritmo de florescimento e de expansão da política real. Com suas críticas e ameaças, sem dúvida, fomentaram reformas sociais. Mas “as reformas dos profetas ajudaram a levar à destruição da sociedade israelita, porque não por último retardaram o desenvolvimento econômico”[3]. O Autor até chega a falar que os profetas são desertores e sabotadores dos projetos nacionais. Assim, sem dúvida, pode falar alguém que está profundamente imbuído de um pensamento neoliberal.

Mas, independentemente da posição que se assuma hoje, os profetas – com suas denúncias e seus anúncios tão duros e negativos – deram expressão à vontade de Deus de que na realidade da vida do seu povo deve vigorar justiça e paz e, para tanto, influenciaram decisivamente a história do povo com a implantação de reformas sociais no Antigo Israel.

4. A Torá (Lei) como estatuto de justiça – para a paz

A profecia radical de gente como Amós, Miquéias, Isaías, Jeremias não poderia ficar sem resposta. A partir de seu conteúdo, esses livretos proféticos são muito contundentes, com um anúncio massivo de um fim iminente. Pelo conteúdo, por muitas vezes, não há chance para os denunciados escaparem do juízo de Deus na história. Mas a sua mensagem pode ter a função de um clamor para a mudança. Pode provocar reformas.

E provavelmente foi isso que aconteceu historicamente. Em um livro magistral e fascinante, o biblista alemão Frank Crüsemann sedimenta a tese de que as leis de Israel, bem como a Tora como um todo, são uma resposta da sociedade e dos governantes ao movimento social dos profetas[4]. Isso é uma afirmação contrária ao consenso estabelecido na pesquisa bíblica, de que os profetas teriam baseado suas críticas em leis já vigentes desde os tempos mosaicos. Com base em descobertas mais recentes, não mais se pode sustentar essa afirmação. Mais provável é que a crítica profética se tenha transformado em estatuto de justiça, em leis, normas e mandamentos e proibições, para superar a crise de injustiça e, assim, instrumentalizar a justiça – para a paz.

Frank Crüsemann defende e evidencia a tese de que no AT ainda temos guardados os códigos de leis que intentaram dar uma resposta às crises sociais. Assim, o Autor postula a existência de quatro corpos ou códigos legais, todos eles relacionados com momentos históricos específicos:

a)O “*código da aliança*” (Ex 20,22-23,19) é o conjunto de leis mais antigo que nasce com a pretensão de ser a “*torá de Deus*”. Este código reúne e reorganiza material mais antigo. Por um lado, o chamado “*decálogo cúltico*” de Ex 34,11-16, que é integrado em Ex 22,20-23,9. Aí se marca a alternativa ou adorar a Javé ou a Baal, com a exigência da adoração exclusiva de Javé. A segunda fonte, por outro lado, seria um conjunto de leis que provém, segundo o Autor, das decisões da “*corte real de Jerusalém*” (ver 2Cr 19), onde se trata dos temas “*escravos*” (21,2-11), “*violência*” (21,12-36), “*propriedade*” (21,37-22,16).

O “*código da aliança*” interliga estes dois documentos e coloca duas ênfases próprias: a proteção do estrangeiro/migrante (veja 22,20s e 23,9) e dos pobres (22,24s) e uma correção para abusos na “*lei dos*

escravos” (ver 21,14s e comparar com 21,1-11). Formula também normas para o procedimento em processos jurídicos (23,1-8), onde se reivindica que as elites dirigentes devem ser exemplos para a justiça[5]. A adoração exclusiva a Javé, o deus da vida, é identificada com o comportamento em favor das pessoas social e juridicamente fracas (pobres, migrantes, escravos, etc.).

Este “código da aliança” teria surgido como documento legal e teológico no final do século VIII a.C. Surgiu em decorrência e sob o impacto da profecia radical. Codifica por escrito o critério ético com o qual os profetas Amós, Isaías e Miquéias criticavam o desenvolvimento social. Busca também trabalhar (“digerir”) uma das catástrofes mais marcantes da época, a destruição pelos assírios do Reino do Norte, em 722 a .C.

b) o *decálogo* (Ex 20) é, segundo o autor, um documento legal e teológico que deve ser situado historicamente entre a época de Oséias (750- 720 a .C.) e o Deuteronômio (aproximadamente 625 a .C.). O decálogo é uma seleção de leis e mandamentos, que está em continuidade com a profecia do levita Oséias. Iniciando com a exigência da adoração única a Javé, seleciona leis elementares – mas que não cobrem todos os âmbitos – para a vida do povo em justiça.

c) O “código deuteronômico” (Dt 12-26) é uma “constituição” estreitamente ligada com a chamada “reforma josiânica” em torno do ano 625 a .C. Diante do declínio dos assírios como potência estrangeira dominante em Judá, o povo da terra começa um processo de reorganização interna com um programa de cunho nacionalista. Camponeses “fortes”, círculos sapienciais e levitas (= clero menor/catequistas) são as forças sociais de coalizão por trás desta reforma e também do “código deuteronômico” como sua constituinte.

Neste código são tratados temas como a adoração exclusiva a Javé, a centralização do culto sacrificial em Jerusalém e calendário cútico (cap. 13-15).

Há também um esboço de uma divisão de funções dos poderes na sociedade (Dt 16,18-18,22). Aí se percebe uma insistência para que o rei ande nos caminhos da justiça, que não exerça opressão, que em seu governo organize a solidariedade (ver Dt 17,14-20). No mais, este código utiliza basicamente formulações do “código da aliança”, adaptadas e atualizadas para a época. Há algumas ênfases próprias:

- a liberdade e o direito de vida digna de cada pessoa é argumentada pela libertação de todos por Deus desde a escravidão no Egito: “Lembra-te que foste escravo no Egito...”, assim se argumenta a obediência à Lei;

- a bênção de Deus para a pessoa e a família está vinculada com a prática de solidariedade com o estrangeiro/imigrante, o órfão e a viúva “que vivem em tua cidade” (14,28), com empréstimos a pessoas necessitadas (15,6). “Deste modo Javé, teu Deus, te abençoará em todo o trabalho que a tua mão realizar (14,28; de forma similar, esta fórmula se repete várias vezes no decorrer do livro). “Com a lei deuteronômica (Dt 12-26), Israel começa uma segunda vez a formular a vontade de Deus em um livro legal”[6];

d) O “código da santidade” (Lv 17-26) é um novo esboço de registrar em lei e por escrito a vontade de Deus para seu povo. Basicamente, trata-se aí de prescrições culturais no sentido de ensinar a santidade no dia-a-dia do povo (saber diferenciar, por exemplo, entre puro e impuro). Há algumas leis sociais em Lv 25: por exemplo, a lei sobre o ano jubilar. As forças sociais por trás do código estão vinculadas com a religião e o sacerdócio.

No seu todo, o “código de santidade” deve ser entendido como parte de um grande “escrito sacerdotal”, da época pós-exílica (de 538 a .C. em diante), que pretende apresentar as devidas transformações dentro da nova realidade do povo que retornou do exílio.

Esses vários códigos fazem parte inseparável de uma vontade do único Deus e Criador de todas as pessoas para seu povo. Querem ser estatutos de justiça – para a paz. São formulações que pretendem autoridade divina e devem (deveriam) também fazer parte integrante, além do “Sermão do Monte”, de qualquer ética cristã.

Esta seqüência histórica dos vários códigos de leis e a sua justaposição no Pentateuco, fazendo parte integrante da Tora uma de Deus para seu povo, são base para um estatuto de justiça para promover ou possibilitar a paz do povo de Deus.

Historicamente, essa “pátria portátil” do judaísmo na diáspora também serviu para um legalismo restritivo e bitolador. Isso se verifica concretamente na época chamada de “restauração”, isto é, o período em que o povo de Israel viveu sob o domínio dos persas. Num clima de relativa autonomia e contando até com fomento oficial do império, reorganizou-se, aos poucos, a vida arruinada do povo. Esse processo, porém, sob a condução dos emissários Esdras e Neemias, foi levado com demasiado zelo nacionalista. A justiça e a paz passaram a ser entendidas e afirmadas como direcionadas somente para o povo étnico judeu. Estrangeiros eram excluídos e casamentos mistos eram rejeitados (veja Esd 9 e Ne 13,23-25).

Mas, novamente, o Espírito do Senhor “costura” pelas veredas dos caminhos da história. Os livretos (novelas) de Rute e Jonas, e também de Éster, mostram essa perspectiva da inclusão. No Reino promovido pelo Deus da vida há lugar para todos, independentemente de sexo, raça ou cor.

Da forma mais plena essa visão amorosa e solidária da inclusividade da política fraterna de Deus está presente no “Verbo que se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14). Jesus inaugura a sua pregação com o anúncio do Evangelho de Deus: “O tempo está realizado e o Reino de Deus está próximo. Converti-vos e crede na boa-nova (Mc 1,15).

Este anúncio do Reino presente, da esperança messiânica que se faz história, subverte a lógica deste mundo^[7]. Supera qualquer forma de legalismo excludente. É radicalmente uma opção de inclusividade. É a opção de Deus e do seu projeto de justiça e paz que se torna realidade em sinais, em palavras e gestos, e que convida todos para participar.

* Texto originalmente publicado em: *Grande Sinal*, Petrópolis, n. 50, p.25-38, 1996 como reflexão sobre o tema da Campanha da Fraternidade daquele ano.

[1] Sobre a situação histórica e os mecanismos de opressão e exploração tematizados por Amós, pode-se ver meu artigo: “Agentes e mecanismos de opressão e exploração em Amós”, em: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n.12, Petrópolis; São Leopoldo 1992. p. 51-60.

[2] Morris SILVER. *Prophets and Markets. The Political Economy of Ancient Israel*. Boston/London, 1983. 254p

[3] SILVER, p. 250.

[4] Frank CRÜSEMANN. *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes* (A Torá: Teologia e história social das leis do AT). München 1992. 496 p. [Agora em português: *A Torá. Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Tradução de Haroldo Reimer. Petrópolis, Vozes, 2002].

[5] Ver meu artigo: “Exemplos para a justiça. Sobre elites na Bíblia”. Em: *Revista Tempo e Presença* n. 274. Rio de Janeiro, CEDI, março-abril de 1994. p. 41-42

[6] CRÜSEMANN, p. 235

[7] Sobre isso, ver o Texto-Base a Campanha da Fraternidade-96. “Justiça e Paz se abraçarão” esp. p. 50-51.