

Uma ética universal a partir do Antigo Testamento?

FRANCOLINO J. GONÇALVES
Ecole Biblique et Archéologique Française, Jérusalem

Introdução

Antes de abordar a questão a que me proponho tentar responder, parece-me útil recordar uma coisa óbvia: o Antigo Testamento é uma pequena biblioteca confessional, sob a aparência de uma biblioteca nacional. Foi escrita entre cerca do séc. VIII e o séc. I a. C. Nela estão representados todos os géneros literários usados nos lugares e nos tempos em que os seus livros foram escritos, isto é, no Próximo Oriente do primeiro milénio a. C. No Antigo Testamento, expressam-se numerosos grupos humanos. Uns viveram em tempos diferentes. Outros foram contemporâneos, mas viviam em países diferentes: na Palestina, no reino de Israel e, sobretudo, no reino de Judá e na Judeia; no Egito e provavelmente também na Babilónia. Embora tenham sido contemporâneos e conterrâneos, outros grupos responsáveis pela escrita e pela transmissão dos livros do Antigo Testamento tinham pontos de vista diferentes, se não opostos.

É verdade que o Antigo Testamento se apresenta como sendo uma história da qual o povo de “Israel” é o protagonista humano de uma ponta à outra, sendo Iavé o verdadeiro protagonista. Resta, no entanto, saber qual o “Israel” de que fala tal ou tal texto. Com efeito, a palavra Israel tem várias aceções no Antigo Testamento. Menciono só as duas mais correntes. Israel foi um dos nomes do reino hebraico que existiu no norte da Palestina durante um pouco mais de duzentos anos. Desde a sua extinção, em 722/1 a. C., até à criação do Estado de Israel, em 1948, não voltou a haver outra entidade geográfica, política ou administrativa com esse nome. No Antigo Testamento, a palavra Israel designa, com mais frequência, os fiéis de Iavé, o Deus dos dois reinos hebraicos e do judaísmo antigo. Nesse sentido, Israel é uma realidade essencialmente religiosa. Essa aceção de Israel não deve ser anterior à extinção do reino conhecido por esse nome. As circunstâncias do aparecimento desse sentido do nome Israel são obscuras, mas uma coisa é certa: a conceção de Israel que ele expressa é uma criação político-teológica. Ora, foi essa conceção ideológica de Israel que moldou a história contada no Antigo Testamento. Foi ela que levou, concretamente, a apresentar os diferentes grupos humanos que nele se expressam como se tivessem formado um só povo, descendente do mesmo antepassado.

Tudo isso faz com que, apesar das suas pequenas dimensões, a biblioteca veterotestamentária seja muito variada de todos os pontos de vista. Abundam os contrastes e não faltam contradições. Parece-me fundamental ter isto em conta ao tentar responder à pergunta formulada no título. Proponho-me fazer uma sondagem em três secções do Antigo Testamento, abordando-as com a seguinte pergunta: Como fundamenta cada uma delas a moral ou a ética?¹ Começarei pelo Pentateuco tomando-o no seu conjunto. Passarei em seguida aos livros sapienciais mais antigos, centrando-me nos *Provérbios*. Finalmente, tratarei de dois livros proféticos: Amós e Isaías.

¹ Usarei indiferentemente os dois termos.

Fundamento das leis do Pentateuco

Introdução

Seria interessante fazer uma leitura das narrativas do Pentateuco, em particular do *Gênesis*, do ponto de vista ético. No entanto, vou restringir-me às partes de teor legislativo, que ocupam um lugar muito grande no Pentateuco². Encontram-se essencialmente nos livros que vão do *Êxodo* ao *Deuteronomio*. Exceto as leis relativas à celebração da Páscoa (Ex 12,1-13,6), as secções legislativas do *Êxodo*, do *Levítico* e dos *Números* fazem parte, em geral, da perícopa do Sinai (Ex 19,1-Nm 10,10). Por conseguinte, têm como quadro as circunstâncias em que Iavé se revelou a Israel e fez aliança com ele. O Decálogo é a primeira secção legislativa (Ex 20,1-17). Vêm a seguir o código da aliança (Ex 20,22-23,9), leis relativas à construção do santuário (Ex 25,1-31,11), aos sacrifícios (Lv 1-7), ao puro e ao impuro (Lv 11-15), a Lei de Santidade (Lv 17-26) e leis sobre a organização do povo antes da marcha no deserto (Nm 1,1-10,10). O *Deuteronomio* tem duas secções legislativas: o Decálogo (Dt 5,6-21) e o código deuteronómico (Dt 12-26).

As leis do Pentateuco tratam de todos os aspetos da vida humana. São o fruto de escritas e reescritas feitas ao longo de séculos. Isso explica em grande parte as divergências que existem entre elas. No presente estudo, vou ler os textos legislativos do Pentateuco, sem procurar determinar a antiguidade de cada um deles.

Apesar da sua diversidade, as leis do Pentateuco têm em comum um elemento fundamental. A autoria de todas elas é atribuída a Iavé, o Deus de Israel. Iavé revelou-as formalmente a Israel, o seu povo. Os textos não estabelecem qualquer distinção entre as leis que são próprias de Israel e aquelas que, do nosso ponto de vista, são expressões de normas éticas universais, reconhecidas e aceites por toda a humanidade. As leis do Pentateuco têm só Israel como destinatário. Teoricamente, só ele as conhece e só se aplicam a ele. Todas elas pressupõem a existência de uma relação única entre Iavé e Israel. O ponto de partida dessa relação foi a intervenção de

² Para um estudo recente sobre as leis do Pentateuco, pode ver-se Olivier ARTUS, *Les lois du Pentateuque: Points de repère pour une lecture exégétique et théologique*, Paris, Éditions du Cerf, 2005.

Iavé, que fez sair Israel do Egito, libertando-o da escravidão. A dita relação tomou a forma da aliança que Iavé contraiu com Israel no Sinai ou no Horeb. A apresentação das relações entre Iavé e Israel em termos de aliança inspirou-se na prática da organização das relações entre os reis das grandes potências e os reis dos pequenos estados do Próximo-Oriente antigo. A aliança fez oficialmente de Iavé o suserano de Israel. Nessa qualidade, Iavé tinha autoridade para ditar leis ao seu vassalo Israel³. O Pentateuco fundamenta, geralmente, as leis de Iavé, de maneira explícita ou implícita, nos acontecimentos relativos ao Êxodo. Vou tratar só das leis de carácter social.

1. O Decálogo

Começo pelo Decálogo (Ex 20,1-17 / Dt 5, 6-21), que é o cerne e, de algum modo, uma súpula da legislação do Pentateuco. Antes de o proclamar, Iavé apresenta-se nos seguintes termos:

«Eu sou Iavé, o teu Deus, que te fez sair da terra do Egito, da casa da escravidão.» (Ex 20,2 / Dt 5,6).

Iavé declara-se Deus de Israel e faz valer o dado fundamental da sua relação com Israel: Ele fez sair Israel do Egito, da casa da escravidão. Segundo este texto, é o facto de ter libertado Israel da escravidão do Egito que dá a Iavé a autoridade para ditar a Israel as leis que seguem. Segundo as nossas categorias, o Decálogo contém leis de índole estritamente religiosa (Ex 20,3-11 / Dt 5,6-15) e leis de índole ética, universalmente reconhecidas (Ex 20,12-17 / Dt 5, 16-21). Na lógica do texto, umas e outras se fundam na libertação de Israel da escravidão do Egito.

O *Deuterónimo* explicita esse facto no caso da lei do repouso sabático, que tem como destinatário tipo um chefe de família rural abastada, com filhos, escravos e animais de várias espécies (Dt 15,12-15).

«¹²Guarda o dia de sábado para o santificar, como te ordenou Iavé, teu Deus.

¹³Trabalharás durante seis dias e neles farás todos os teus trabalhos; ¹⁴mas o

³ Originárias do mundo europeu medieval, as categorias de suserano e vassalo são usadas para designar o fenómeno análogo que existiu no Próximo-Oriente antigo.

sétimo dia é o sábado de Iavé, teu Deus. Não farás trabalho algum, nem tu, nem o teu filho, nem a tua filha, nem o teu escravo, nem a tua escrava, nem o teu boi, nem o teu jumento, nem qualquer dos teus animais, nem o estrangeiro que está dentro das tuas portas, para que o teu escravo e a tua escrava descansem como tu. ¹⁵Lembra-te que foste escravo na terra do Egito, e que Iavé, teu Deus, te fez sair de lá com mão forte e braço estendido. Por isso te ordenou Iavé, teu Deus, que guardasses o dia de sábado.»

Em perfeita sintonia com a declaração de Iavé no v. 6, o v. 15 fundamenta a lei do repouso sabático na libertação da escravidão egípcia, o acontecimento fundador das relações entre Iavé e Israel. Segundo Dt 5,15, a observância do sábado tem como fundamento e horizonte a história das relações entre Iavé e Israel.

Embora comece com a mesma declaração de Iavé (Ex 20,2), a passagem paralela de Ex 20,8-11, fundamenta o repouso sabático no descanso de Deus, que pôs termo à sua obra criadora, tal como a conta o relato sacerdotal de Gn 1,1-2,4a. O texto refere-se particularmente a Gn 2,2-3. Ex 31,17 faz outro tanto. Repousando no sétimo dia da criação, Iavé instituiu o repouso sabático, o qual, por conseguinte, faz parte da própria criação. Observar o mandamento do repouso sabático é reconhecer Deus como criador do cosmos e conformar-se com a ordem do mundo que ele instituiu. É também imitar o próprio Deus⁴. Segundo Ex 20,11 e Ex 31,17, textos de origem sacerdotal, a observância do sábado tem, assim, como fundamento e horizonte não as relações entre Iavé e Israel, mas as relações entre Deus e o cosmos, do qual toda a humanidade faz parte. Que eu saiba, a única outra lei do Pentateuco que se funda explicitamente na criação é a interdição do homicídio em Gn 9,6:

«Quem derrama o sangue do homem
pelo homem terá o seu sangue derramado,
porque Deus fez o homem à sua imagem.»

⁴ Ex 23,12 atribui à observância do sábado uma razão puramente social. Ex 34,21 não a motiva.

Repare-se, no entanto, que Nm 35,33-35 fundamenta a pena capital para o homicida não na criação, mas no facto de que o sangue derramado profana o país de Israel, uma motivação que só diz respeito a Israel⁵.

2. Leis relativas às classes desfavorecidas da sociedade israelita

A motivação deuteronomica da observância do sábado insiste no descanso dos escravos e das escravas da casa. É o que ressalta da última frase de Dt 5,14: «... para que o teu escravo e a tua escrava descansem como tu». Sem correspondência no texto paralelo de Ex 20,10, esta frase é própria do *Deuterónimo*. De facto, este livro dá geralmente mostras de uma grande preocupação com a situação das classes mais desfavorecidas da sociedade israelita. A lista varia de um texto para outro. O seu “núcleo duro” é constituído pelos estrangeiros (*gér/gérîm*)⁶, pelos órfãos e pelas viúvas. O *Deuterónimo* é o livro que faz apelo mais amiúde à recordação da escravidão no Egito para motivar a observância das leis de carácter social. Geralmente é no contexto das leis relativas ao comportamento que Israel deve ter para com essas categorias sociais que se leem os apelos à recordação da escravidão de Israel no Egito e da conseqüente libertação pela ação de Iavé.

A lei do *Deuterónimo* sobre a celebração da festa das Semanas (Dt 16,9-12) menciona a lista completa das “corporações” beneficiárias da protecção social:

«⁹Depois, contarás sete semanas, a partir do momento em que começares a meter a foice nas searas. ¹⁰Celebrarás, então, a festa das Semanas em honra de Iavé, com as tuas ofertas voluntárias, segundo as bênçãos que Iavé, teu Deus, te tiver concedido. ¹¹Alegrar-te-ás na presença de Iavé, teu Deus, com os teus filhos, as tuas filhas, os teus escravos e as tuas escravas, o levita que viver dentro das portas da tua cidade, o estrangeiro, o órfão e a viúva que

⁵ Richard NEVILLE, «On Exaggerating Creation's Role in the Biblical Law and Ethics», *Tyndale Bulletin* 66 (2015) 1-17.

⁶ Trata-se dos estrangeiros residentes na comunidade judaica.

estiverem junto de ti, no santuário que Iavé, teu Deus, tiver escolhido para ali estabelecer o seu nome. ¹²Lembra-te que foste escravo no Egito; guarda e cumpre fielmente estas leis.»

O fim das ceifas é naturalmente ocasião de alegria. Deve sê-lo não só para alguns, mas para todas as pessoas que vivem na comunidade de Israel, nomeadamente, os escravos, os levitas, os estrangeiros, os órfãos e as viúvas. Estes também têm direito a participar nas bênçãos de Deus. A lei termina com o seu fundamento: «Lembra-te que foste escravo no Egito» e com a exortação à sua execução fiel (Dt 16,9-12).

Dt 24,17-22 contém duas pequenas séries de leis relativas aos estrangeiros, aos órfãos e às viúvas. Todas essas leis se fundam no facto de Israel ter sido escravo no Egito, donde Iavé o libertou.

¹⁷«Não violarás o direito do estrangeiro e do órfão, nem receberás como penhor o vestido de uma viúva. ¹⁸Lembra-te que foste escravo no Egito e que Iavé, o teu Deus, dali te libertou. Por isso, te mando que cumpras esta ordem».

A segunda série contém três leis relativas às três principais colheitas que se faziam no país.

¹⁹«Quando fizeres a ceifa do teu campo e te esqueceres de algum feixe, não voltes atrás para o levar. Deixa-o para o estrangeiro, o órfão e a viúva, a fim de que Iavé, teu Deus, abençoe todas as obras das tuas mãos.

²⁰Quando varejares as tuas oliveiras, não voltes a colher o resto que ficou nos ramos; deixa-o para o estrangeiro, o órfão e a viúva.

²¹Quando vindimares a tua vinha, não rebusques o que ficou; deixa-o para o estrangeiro, o órfão e a viúva. ²²Lembra-te que foste escravo na terra do Egito. Por isso, te mando que cumpras esta ordem.»

Graças às leis relativas ao rebusco da ceifa, da colheita da azeitona e da vindima, os estrangeiros, os órfãos e as viúvas deviam ter acesso aos três produtos fundamentais da terra, a que mesmo as pessoas sem terra também têm direito.

a. Leis relativas, especificamente, aos estrangeiros

Em Ex 22,20 lê-se o seguinte: «Não afligirás o estrangeiro nem o oprimirás, pois vós mesmos fostes estrangeiros no país do Egito.» Ex 23,9 insiste na experiência que Israel teve da situação de estrangeiro residente no Egito: «Não oprimirás o estrangeiro: Conheceis a vida de estrangeiro, pois fostes estrangeiros no país do Egito.»

Fazendo igualmente apelo à recordação da experiência de estrangeiro no Egito, Dt 10,19 ordena uma atitude mais positiva em relação aos estrangeiros:

«Amarás o estrangeiro, porque foste estrangeiro na terra do Egito».

Lv 19,33-34 vai ainda mais longe:

«³³Se um estrangeiro habita convosco na vossa terra, não o molestareis. ³⁴O estrangeiro que habita convosco será para vós como um compatriota, e tu o amarás como a ti mesmo, pois fostes estrangeiros na terra do Egito. Eu sou Iavé vosso Deus.»

Estes textos fazem apelo a uma espécie de empatia para com os estrangeiros, pelo facto de Israel ter vivido nessa condição, no Egito.

b. Leis relativas aos escravos israelitas

O código da aliança (Ex 20,22-23,9) formula a lei da alforria do escravo israelita ao fim de seis anos de escravidão, sem fornecer qualquer motivação (Ex 21,2-11). Pelo contrário, Dt 15,12-15 fundamenta-a na libertação de Israel da escravidão do Egito: «¹²Quando um dos teus irmãos hebreus, homem ou mulher, te for vendido, servir-te-á seis anos; mas no sétimo ano terás de o deixar sair da tua casa, restituindo-lhe a liberdade. (...) ¹⁵Recorda-te que foste escravo no país do Egito e que Iavé, teu Deus, te libertou. Por isso, eu hoje te prescrevo este mandamento.»

Segundo Dt 15,15, a lei da alforria do escravo israelita no sétimo ano fundamenta-se na imitação de Iavé, que libertou Israel da escravidão do Egito.

Finalmente, a Lei de Santidade (Lv 17-26) declara que, tendo Iavé resgatado Israel da escravidão do Egito, os Israelitas tornaram-se seus escravos. Por isso, não podem voltar a ser escravos do Egito (Lv 26,13) nem tornar-se escravos seja de quem for (Lv 25,39-55). Lv 25,42 expressa a ideia de maneira particularmente clara: «Na verdade, eles (isto é, os Israelitas) são meus escravos, pois os fiz sair da terra do Egito, e não devem

ser vendidos como se vende um escravo»⁷. A pertença dos Israelitas a Iavé fundamenta, assim, a discriminação entre eles e os membros dos outros povos. Enquanto os membros dos outros povos podem ser escravos dos Israelitas, estes não podem ser escravos de nenhum ser humano, nem dos estrangeiros nem dos seus próprios concidadãos⁸.

3. Leis relativas às medidas e aos pesos justos

Termino com as leis sobre as medidas e os pesos justos. Na Lei de Santidade (Lv 19,35-37), Iavé proíbe a fraude nos pesos e nas medidas (v.35), ordena o uso de pesos e de medidas justos (v.36^a) e fundamenta essas ordens na autoridade que lhe concedeu a sua ação a favor de Israel, fazendo-o sair da terra do Egito: «Eu sou Iavé, o vosso Deus, que vos fiz sair da terra do Egito» (v.36b).

O código deuteronómico trata desta questão em Dt 25,13-16. Os vv.13-14 proíbem aos Israelitas o uso de medidas e pesos desiguais. O v.15 ordena-lhes o uso de medidas e pesos justos, invocando uma motivação teológica: «... para que os teus dias se prolonguem na terra que Iavé, o teu Deus, te há de dar». Fazendo apelo ao país que Iavé há de dar a Israel, esta motivação situa-se na história das relações entre Israel e Iavé, começadas no Êxodo. Obviamente, esta motivação da lei só diz respeito a Israel.

Fundamentos da ética nos Livros Sapienciais mais antigos (*Provérbios, Job e Eclesiastes*)

Introdução

Contrariamente ao Pentateuco, aos livros proféticos e históricos, onde Deus/Iavé fala amiúde, os livros sapienciais falam muito de Deus/Iavé, mas não lhe dão a palavra ou dão-lha raramente. Assim, o *Eclesiastes* e a

⁷ Cf. Lv 25,55 e 26,13.

⁸ Nos textos deuteronomistas e aparentados, a escravidão é uma das maldições que pesa sobre Israel, caso desobedeça a Iavé, prestando culto a deuses estrangeiros (Dt 28,25.47; Jz 3,7-8; 10,6-8; 13,1; Sl 106,40-42).

Sabedoria atribuem muitas ações a Deus, mas não a de falar. O livro dos *Provérbios* pressupõe que Deus fala, mas não lhe põe nenhuma palavra na boca. No livro do *Eclesiástico*, Deus fala duas vezes, de maneira indireta. O seu autor põe na boca da Sabedoria personificada uma ordem que Deus lhe deu (Eclo 24,8) e cita uma promessa que Deus fez a Aarão (Eclo 45,22). Deste ponto de vista, o livro de Job, o outro livro sapiencial, é uma exceção. Iavé fala em três circunstâncias diferentes e dirige-se de cada vez a seu interlocutor: Satã (Jb 1,7.8.12; 2,2.3.6), o próprio Job (Jb 38,1-42,6) e Eliphaz de Teman, representante dos três amigos de Job (Jb 42,7-8). Os dois discursos que Iavé dirige a Job são o ponto alto do livro (Jb 38,1-42,6). Iavé confirma que se revela por meio da criação, algo que tanto Job como os seus amigos sabiam. Além disso, Iavé declara que, por ser a sua obra, só ele conhece perfeitamente a criação, algo que nem Job nem os seus amigos sabiam. Enquanto o Pentateuco, os livros históricos e proféticos têm geralmente como destinatário Israel, Judá ou a comunidade judaica, *Provérbios*, *Job* e *Eclesiastes*, os três livros sapienciais mais antigos, não expressam qualquer interesse por Israel, Judá ou pela comunidade judaica⁹. O livro de Job tem como quadro o Oriente, fora das fronteiras de Israel e de Judá. Nenhuma das suas personagens é apresentada como israelita ou judaica. É verdade que os *Provérbios* e o *Eclesiastes* são atribuídos a Salomão, rei de Israel¹⁰, mas trata-se duma ficção, destinada a pôr os ditos livros sob a autoridade de Salomão, de que a tradição fez o sábio por excelência. Pr 25,1, o título da pequena coletânea que se segue, menciona Ezequias, rei de Judá. De facto, nenhuma das referências a Salomão ou a Ezequias tem qualquer eco no corpo dos livros em questão. Nenhum dos três livros sapienciais mais antigos fala de Israel, de Judá ou da comunidade judaica. A eleição, a aliança, a revelação positiva e exclusiva, as leis próprias de Israel ou de Judá – temas fundamentais, sobretudo no Pentateuco, mas também noutras partes do Antigo Testamento – estão, assim, completamente ausentes dos três livros sapienciais mais antigos. Este facto explica o pouco interesse que a exegese histórico-crítica teve pelo estudo

⁹ O caso é diferente no *Eclesiástico* e na *Sabedoria*, os livros sapienciais mais recentes. Sem descurar a criação, os seus autores voltam-se também para a história do seu povo. Eclo 24,23-28 afirma a correspondência entre a Sabedoria e a Lei de Moisés.

¹⁰ Pr 1,1; 10,1; 25,1; Ecl 1,1.12. Isso não impede de atribuir a pequena coletânea de Pr 31,1-9 à mãe de Lemuel, rei de Massá, uma tribo da Arábia do Norte.

dos livros sapienciais, em geral, durante muito tempo. A situação mudou a partir dos anos sessenta do século passado. O estudo que mais contribuiu para despertar o interesse dos exegetas pelos ditos livros foi um artigo de Zimmerli sobre “o lugar e os limites da Sabedoria no quadro da teologia do Antigo Testamento”¹¹.

1. Iavé revela-se pela criação a todos os seres humanos

Os numerosos estudos que desde então lhes foram consagrados mostram que os livros sapienciais mais antigos são expressões de um iaveísmo fundado inteiramente na criação, obra de Iavé. Ao criar o cosmos e a humanidade, Iavé deixou neles as suas marcas. Por assim dizer, imprimiu neles os seus desígnios. Iavé revela-se, assim, pela criação¹². A mensagem que Iavé imprimiu na criação dirige-se a todos os seres humanos, sem distinção. Todos e cada um podem, e devem tomar conhecimento dela, perscrutando a humanidade e o cosmos. Todos os seres humanos têm, assim, acesso à revelação divina, graças à observação empírica dos comportamentos humanos e dos fenómenos naturais.

2. Fundamentadas na ordem do mundo criada por Iavé, as normas morais são universais

Os sábios bíblicos eram essencialmente moralistas e pedagogos¹³. O seu objetivo era encontrar o caminho que leva a uma vida feliz, ensiná-lo aos

¹¹ Walther ZIMMERLI, «Ort und Grenze der Weisheit im Rahmen der alttestamentlichen Theologie», in *Les Sagesse du Proche-Orient ancien: Colloque de Strasbourg 17-19 mai 1962*, Paris, PUF, 1963, pp. 121-137 = IDEM, *Gottes Offenbarung. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament* (Theologische Bücherei, 19), München, Chr. Kaiser Verlag, 1963, pp. 300-315; versão inglesa: «The Place and Limit of the Wisdom in the Framework of the Old Testament Theology», *Scottish Journal of Theology* 17 (1964) 146-158 = in James L. CRENSHAW (ed.), *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, Hoboken, New Jersey, KTAV Publishing House, 1976, pp. 314-326.

¹² Maurice GILBERT, «L'idée de création dans la sagesse biblique», in Françoise MIÉS (éd.), *Que soit! L'idée de création comme don à la pensée*, Bruxelles, Éditions Lessius, 2013, pp. 41-50.

¹³ Jacques TRUBLET, «L'éducation à l'éthique selon Proverbes», in Françoise MIÉS (éd.), *Toute la sagesse du monde: Hommage à Maurice Gilbert, s.j.*, (Connaitre et croire, 4), Namur, Presses Universitaires de Namur, 1999, pp. 143-166.

jovens e exortá-los a segui-lo. Ora, constata-se que tal ou tal comportamento ou ação tem habitualmente consequências felizes ou, pelo contrário, consequências infelizes. Os sábios tomam como critério da bondade ou da maldade dos comportamentos humanos a natureza habitual das suas consequências. Um comportamento que tem habitualmente consequências felizes é bom. Pelo contrário, um comportamento que tem habitualmente consequências infelizes é mau. Baseando-se nesse princípio, os antigos sábios bíblicos formularam normas de conduta, que se fundam, assim, numa espécie de lei natural. Os sábios veem na constância dos fenómenos tanto sociais como naturais a expressão da ordem do mundo instaurada por Iavé, o Criador. A ordem moral imita, assim, a ordem do mundo estabelecida por Iavé. As normas morais são, ao mesmo tempo, as conclusões da observação humana e as expressões dos desígnios do Criador. Mais exatamente, por meio das suas observações e das suas induções, os seres humanos têm acesso ao conhecimento dos desígnios que o Criador inscreveu na criação. Essas normas são universais, válidas para todos e conhecidas por todos os seres humanos. Elas são a bitola com que Iavé mede os comportamentos de todos os seres humanos. Do mesmo modo que não faz apelo a nenhuma revelação positiva, a antiga sabedoria bíblica também não faz apelo a nenhuma lei positiva, a mandamentos dados de maneira explícita e formal. As máximas contidas nas partes mais antigas dos *Provérbios* são a expressão mais clara desta moral e da teologia ou da religião em que ela se funda.

3. Expressões das relações entre os comportamentos humanos e as suas consequências

Parece-me interessante para o nosso propósito ver como a sabedoria concebe a relação entre os comportamentos humanos e as suas consequências. Constata-se que, de facto, ela explica essa relação de mais do que uma maneira. Centro-me nas máximas dos *Provérbios* mais antigas.

a. Intervenção direta de Iavé

Alguns provérbios fazem apelo a uma intervenção direta de Iavé. Têm, em geral, por objeto os pobres e outras classes de pessoas indefesas, que

ocupam um lugar central nos provérbios mais antigos e, de uma maneira geral, nos livros sapienciais¹⁴. Cito Pr 19,17:

«Quem se compadece do pobre empresta a Iavé,
que lhe retribuirá o benefício.»

Iavé faz sua a causa dos pobres. Quem dá ao pobre empresta a Iavé, que lhe pagará certamente a dívida. Mais tarde, o *Eclesiástico* (Eclo 29,8-13) declarará que dar ao pobre não é só um dever de caridade, mas é também um bom investimento¹⁵.

Pr 19,17 não dá explicitamente a razão pela qual Iavé toma partido pelos pobres. Outros provérbios o fazem, fundamentando esse facto na criação. É o caso de Pr 14,31:

«Quem oprime o indigente ultraja aquele que o fez,
mas quem tem compaixão do pobre honra-o.»

O provérbio não usa os nomes Deus ou Iavé, mas não há qualquer dúvida de que foi ele «quem fez o pobre». O comportamento em relação aos pobres funda-se, assim, na criação. Oprimir o pobre é ultrajar o seu criador; ser bom para com o pobre é honrar o seu criador, de certa maneira, prestar-lhe culto. Numa palavra, a ética social funda-se na criação. Pr 17,5, em boa parte idêntico a Pr 14,31, alarga o horizonte, pondo a troça do pobre em paralelismo com a alegria sentida perante qualquer infortúnio que se abate sobre outrem. Além disso, Pr 17,5 declara que tais comportamentos não ficarão sem consequências para os seus autores sem, no entanto, precisar as modalidades dessas consequências¹⁶.

Nos outros casos que anunciam uma intervenção direta de Iavé, os seus beneficiários são os próprios pobres (Pr 22,22-23), os órfãos (Pr 23,10-11)

¹⁴ Pr 14,21.31; 17,5; 19,17; 21,13.26; 22,2.9; 29,13; Eclo 11.4-6; 29,8-13; cf Sl 68,6.

¹⁵ Michael V. Fox, *Proverbs 10-31: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible 18B), New Haven & London, Yale University Press, 2009, p. 656.

¹⁶ A antiga versão grega dos Setenta tem um estíquio próprio, que contrapõe a compaixão à alegria perante o infortúnio: «Aquele que tem compaixão será objeto de misericórdia».

e as viúvas (Pr 15,21), espoliados de seus bens pelos poderosos¹⁷. Todos esses provérbios declaram que o próprio Iavé lhes fará justiça.

b. Relação de causalidade entre os comportamentos e as suas consequências

Num grande número de provérbios existe uma relação de causalidade óbvia entre o comportamento e as suas consequências. Alguns tratam só de um comportamento e dos seus efeitos. É, por exemplo, o caso de Pr 16,28:

«O homem desordeiro semeia discórdias,
o caluniador divide os amigos.»¹⁸.

Cito também Pr 20,1, uma das várias máximas dos *Provérbios* que polemizam contra o abuso das bebidas inebriantes¹⁹:

«Arrogante é o vinho, tumultuosa é a bebida inebriante!
Quem se perde neles não se tornará sábio.»

Estas máximas encontram-se na chamada grande coleção salomónica (Pr 10,1-22,16). A maioria das máximas da dita coleção contrapõe dois comportamentos e os respetivos efeitos. Cito Pr 15,28:

«O homem irascível provoca questões,
mas o paciente acalma as contendas.»

Em muitos outros textos dos *Provérbios* e dos demais livros sapienciais, a existência de uma relação imediata de causa a efeito entre os comportamentos humanos e as respetivas consequências é menos clara do que nos textos que já lemos. A título de exemplo, cito Pr 11,25 e 21,13:

¹⁷ Vários destes provérbios têm paralelos diretos na sabedoria egípcia, em particular, no *Ensi-
no de Amenemopé*; cf. *Sagesses de l'Égypte*: Présentation et notes par Jean LÉVÊQUE (Supplément au
Cahier Évangile 46), Paris, Éditions du Cerf, 1983, pp. 53-69.

¹⁸ Cf. Pr 20,1.4.17; 21,17; 22,8; 23,20-21; 26,20.

¹⁹ Pr 20,1; 21,17; 23,20-21.29-35; 31,4-5; cf. Ecl 10,17 e Ecl 31,30-31.39-40.

«A alma generosa prosperará,
e quem dá de beber, ele próprio será dessedentado.» (Pr 11,25).
«Quem tapa o ouvido ao grito do indigente,
também ele clamará e não terá resposta.» (Pr 21,13).

Há uma correspondência óbvia entre o comportamento e a consequência que ele tem para o seu autor, mas não é propriamente uma relação direta de causa e efeito.

Passo ao tema frequente da cova que alguém escava e da pedra que alguém rola ou atira ao ar. O seu emprego bíblico mais antigo ocorre provavelmente em Pr 26,27:

«Quem abre uma cova, nela cairá,
Quem rola uma pedra, ela sobre ele voltará.» (texto hebraico).

Estes provérbios pressupõem duas experiências triviais: uma pessoa que cai na cova que ela própria escavou ou está a escavar; uma pessoa que fica, pelo menos com os pés ou as mãos, debaixo da pedra que ela própria rolou ou está a rolar. O texto hebraico, que traduzi, pode expressar um simples aviso sobre o cuidado que deve ter quem executa esses trabalhos, ou outros semelhantes, que comportam riscos. Sob formas, mais ou menos diferentes, as duas máximas de Pr 26,27 leem-se também no *Eclesiastes* e no *Eclesiástico*, onde estão associadas a outras semelhantes. *Eclesiastes* 10,8-9 reza assim:

«Quem escava uma cova, nela cairá,
e quem derruba um muro, uma serpente o morderá.
Quem transporta pedras, será magoado por elas,
Quem racha paus arrisca-se (a ferir-se) com eles.»

Como o texto hebraico de Pr 26,27, *Eclesiastes* 10,8-9a pode entender-se no sentido de uma simples advertência a ter cuidado. No entanto, a antiga tradução grega (LXX) de Pr 26,27 dá uma precisão, que exclui tal interpretação do texto dos *Provérbios*.

«Quem abre uma cova para o seu próximo, nela cairá,
Quem rola uma pedra, sobre si próprio a rolará».

No texto grego, a cova que a pessoa está a escavar é explicitamente apresentada como uma armadilha. O paralelismo aconselha a interpretar o segundo provérbio no mesmo sentido. Nesse caso, os dois provérbios declaram que, contrariamente ao esperado, as armadilhas terão, ou terão também, como vítimas os seus próprios autores. Os dois provérbios pressupõem, assim, uma inversão do alvo das armadilhas. O texto não dá explicitamente a razão do ricochete. O mais simples é pensar que ela é uma consequência do facto de as ações referidas visarem o mal de outrem.

A explicitação do primeiro provérbio dada pelo texto grego de Pr 26,27 é provavelmente obra do tradutor, que, desse modo, introduz no texto uma ideia que o Eclo 27,25-27 expressa também:

«²⁵ Quem atira uma pedra ao ar, sobre a sua cabeça a atira;
e um golpe desleal reparte as feridas.

²⁶ Quem abre uma cova, cairá nela;
quem arma uma cilada, nela será apanhado.

²⁷ Quem faz o mal, sobre ele o mal recairá
Sem mesmo saber de onde lhe vem.»

É também nesse sentido que os salmos usam as mesmas imagens da cova que se escava e da pedra que se lança ao ar. São ações de que os malvados se servem para visar, injustamente, o orante (Sl 7,16-17; 9,16; 35,8; 141,10).

A desgraça das pessoas visadas pelos textos é a consequência da sua própria maldade. Há uma correspondência entre aquilo que pretendem fazer, ou fazem, e aquilo que lhes será feito. As ditas pessoas são, elas próprias, vítimas do mal com que tencionam atingir outrem. Sem o saberem, são, paradoxalmente, os seus próprios alvos. O mal que alguém faz, ou quer fazer, a outrem, volta-se, assim, contra o seu autor. Aos olhos dos sábios bíblicos, isto não é fruto do acaso. Faz parte da ordem do mundo, tal como Iavé o criou e o mantém.

Seguindo as pegadas de Koch²⁰, os exegetas designam habitualmente esta relação entre o agir humano e as suas consequências com as expressões *Tat-Ergehen-Zusammenhang* e *deed-consequence-nexus*. Fox propõe chamá-lo “intrinsic retribution”²¹. A meu ver, nada impede de conservar a designação tradicional de “justiça imanente”, uma justiça que não pressupõe qualquer intervenção exterior.

Fundamentos da ética nos oráculos de *Amós* e *Isaiás*

Introdução

A denúncia das injustiças e o anúncio dos infortúnios que elas atrairão são traços característicos dos porta-vozes de Iavé dos séculos VIII e VII a. C., cada um dos quais deu o nome a um livro chamado profético. Essas personagens não eram profetas (*nebi'im*) nem aos seus próprios olhos nem aos olhos dos contemporâneos. Pelo contrário, eram concorrentes dos profetas e seus adversários. Apesar disso, a tradição acabou por fazer deles os profetas por excelência²². Com a tradição, apelidá-los-ei de profetas, por comodidade.

A mensagem ética dos profetas foi estudada amiúde no contexto das investigações sobre o Antigo Testamento em geral, o conjunto dos profetas, um grupo entre eles ou um profeta determinado. Os estudos consagrados à

²⁰ K. KOCH, «Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?», *Zeitschrift zur Theologie und Kirche* 52 (1955) 1-42 – (versão ligeiramente abreviada) «Is There a Doctrine of Retribution in the Old Testament?», in James L. CRENSHAW (ed.), *Theodicy in the Old Testament* (Issues in Religion and Theology, 4), Philadelphia, Fortress Press / London, SPCK, 1983, pp. 57-87.

²¹ Michael FOX, *Proverbs 1-9: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 18A), New York, Doubleday, 2000, pp. 91-92.

²² Francolino J. GONÇALVES, «Les “Prophètes Écrivains” étaient-ils des *nebi'im*?», in P. M. M. DAVIAU, J. W. WEVERS and M. WEIGL (eds), *The World of the Aramaeans. I. Biblical Studies in Honour of Paul Eugène Dion* (JSOT.S 324), Sheffield, Sheffield Academic Press, 2001, pp. 144-185; IDEM, «Jérémie le prophète dans le TM et les LXX de son livre», in A. HILHORST, É. PUECH and E. TIGCHELAAR (eds), *Flores Florentino: Dead Sea Scrolls and Other Early Jewish Studies in Honour of Florentino García Martínez* (Suppl. to the JSJ 122), Leiden / Boston, Brill, 2007, pp. 367-386; IDEM, «Isaia 6: vocazione profetica o invio di un messaggero?», in Guido BENZI – Donatella SCAIOLA – Marco BONARINI (Eds), *La profezia tra l'uno e l'altro Testamento: Studi in onore del prof. Pietro Bovati in occasione del suo settantacinquesimo compleanno* (Analecta Biblica. Studia 4), Roma, Gregorian and Biblical Press, 2015, pp. 205-217.

questão consideram, geralmente, os profetas como se eles formassem uma corporação homogénea, que teria existido no reino de Israel, no reino de Judá e na Judeia durante vários séculos. Os estudiosos não têm em conta o facto de que o Antigo Testamento qualifica de profetas personagens muito diferentes umas das outras, às quais atribui atividades diversas.

Restringindo-nos aos titulares dos livros proféticos, constata-se que não fazem todos apelo aos mesmos critérios para declarar bons ou maus determinados comportamentos ou práticas. Uns referem-se a normas de conduta que qualquer ser humano pode induzir a partir da criação, obra de Iavé, e que são válidas para todos os seres humanos e para todos os povos. Os outros invocam leis positivas que Iavé ditou exclusivamente a Israel ou a Judá e que só a eles se aplicam. A meu ver, Amós e Isaías são excelentes representantes do primeiro grupo, Oseias e Jeremias do segundo²³. Estes últimos são representantes da forma do iaveísmo que se expressa nas leis do Pentateuco, particularmente, no *Deuterónimo*.

A minha atenção vai incidir só nos titulares dos livros de Amós e de Isaías, limitando-me a perguntar a respeito de cada um deles: em nome de que critérios consideraram maus determinados comportamentos ou práticas e anunciaram que teriam consequências catastróficas? Vou retomar em grande parte o que escrevi sobre esta questão nos estudos referidos na n. 23.

1. Amós e Isaías

Amós exerceu a sua atividade no reino de Israel em meados do século VIII a.C. Um pouco posterior, Isaías exerceu a sua no reino de Judá na segunda metade desse mesmo século. Existem semelhanças óbvias entre os oráculos de Amós e os de Isaías, tanto do ponto de vista da forma como do conteúdo. São particularmente flagrantes no que respeita às suas mensagens éticas. Ambos denunciam, ao mesmo tempo, as injustiças de Israel e/ou de Judá e as injustiças de povos estrangeiros, e anunciam os infortúnios

²³ Francolino J. GONÇALVES, «Fundamentos da mensagem moral dos profetas bíblicos», *Cadmo* 18 (2008) 9-29; IDEM, «Fondements du message social des prophètes», in André LEMAIRE (ed.), Congress Volume Ljubljana 2007 (*Supplements to Vetus Testamentum*, 133), Leiden / Boston, Brill, 2010, pp. 597-620.

que elas lhes valerão. Servem-se para isso das mesmas formas literárias e expressam tanto as denúncias como os anúncios em termos muito próximos. Vou passar revista às suas denúncias, primeiro, das nações estrangeiras e, depois, de Israel e/ou de Judá, procurando determinar em nome de que critérios as fazem.

A. As injustiças das nações estrangeiras

a. Amós

Como vários outros livros proféticos, *Amós* contém oráculos contra nações estrangeiras. No entanto, o livro de Amós afasta-se da prática corrente em dois pontos. Contrariamente à maioria dos livros, que situam os oráculos contra as nações estrangeiras no centro e os separam dos oráculos contra Israel e/ou Judá²⁴, Amós põe-os no começo e junta-os com oráculos contra Judá e Israel. Com efeito, Am 1,3-2,16* começa com seis povos estrangeiros e termina com Judá e Israel. Os oráculos têm todos a mesma estrutura, sendo uma espécie de formulário preenchido com os nomes dos diferentes povos, os respectivos pecados e castigos. Juntando Israel e Judá com as nações estrangeiras na mesma coletânea de oráculos e utilizando o mesmo formulário para tratar uns e doutras, o livro de Amós põe Israel, Judá e as nações estrangeiras em pé de igualdade. Razões de forma e de conteúdo, nomeadamente referências a acontecimentos muito posteriores a Amós, levam a ver nos oráculos contra Tiro e a Fenícia (1,9-10), Edom (1,11-12) e Judá (2,4-5) acrescentos ulteriores. A coletânea primitiva constaria de cinco oráculos²⁵ visando Damasco (1,3-5), Gaza e a Filisteia (1,6-8), Amon (1,13-15), Moab (2,1-3) e Israel (2,6-16*)²⁶.

²⁴ Is 13-23; Jr LXX 25,14-31,44; Ez 25-32; Sf 2,4-15.

²⁵ Número igual ao dos relatos de visão contidos no livro (Am 7,1-3.4-6.7-9; 8,1-3; 9,1-4).

²⁶ Existe uma abundante bibliografia sobre os oráculos de Amós contra as nações estrangeiras. Os estudos de Barton são os mais pertinentes para o nosso propósito: John BARTON, *Amos's Oracles against the Nations. A study of Amos 1.3-2.5* (The Society for Old Testament Study. Monograph Series 6) Cambridge, University Press, 1980; IDEM, *Ethics in the Old Testament. The 1997 Diocese of British Columbia John Albert Hall Lectures at the Centre for Studies in Religion and Society in the University of Victoria*, Harrisburg, PA, Trinity Press International, 1998, pp. 61-63; IDEM., *The Theology of the Book of Amos*, Cambridge, University Press, 2012, pp. 57-61.

Os pecados que Amós imputa aos povos estrangeiros situam-se no domínio das relações internacionais e têm por quadro hostilidades militares²⁷. Trata-se de atrocidades que hoje se chamariam crimes de guerra ou crimes contra a humanidade. Damasco esmagou Galaad com trilhos de ferro (1,3)²⁸. Gaza deportou populações inteiras (1,6). Amon esventrou as mulheres grávidas²⁹ de Galaad para alargar as suas fronteiras (1,13). O texto parece denunciar dois crimes de Amon: Esventrar as mulheres grávidas de Galaad e alargar as suas fronteiras. O primeiro crime estaria ao serviço do segundo. Este deve ter como pano de fundo o mito da repartição primordial da humanidade em povos, cada qual com o seu território, o seu deus e as suas instituições. Segundo a versão bíblica desse mito, que só se conhece de maneira fragmentária, o autor dessa repartição foi Iavé³⁰. Nesta perspetiva, as fronteiras são intocáveis. Mudá-las equivale a destruir a ordem do mundo que Iavé criou. Finalmente, Moab queimou os ossos do rei de Edom (2,1). Os autores dos crimes são cada um dos povos visados, tomado coletivamente. As suas vítimas são estrangeiras: toda a população, uma parte dela, o próprio rei.

Dado que não se conhece bem a história das nações mencionadas, tanto a das criminosas como a das vítimas, é difícil saber a que acontecimentos os textos se referem. Além disso, o carácter estereotipado da evocação dos crimes de um ou outro povo, e mais ainda do anúncio da sua ruína, acresce a dificuldade. Tendo estado Galaad sob soberania ora israelita ora damascena, poderia pensar-se que Amós condena as atrocidades de Damasco e de Amon por terem tido Israelitas por vítimas. Como o oráculo contra Gaza não identifica as populações deportadas (1,6), não se pode excluir com certeza absoluta que elas fossem Israelitas. Pelo contrário, a profanação dos ossos do rei de Edom por Moab (2,1) não tem certamente nada a ver com Israel. Pode, portanto, excluir-se que Amós a condene por razões nacionalistas.

²⁷ Pode dizer-se outro tanto dos crimes de que os oráculos secundários acusam Tiro/Fenícia (1,9-10) e Edom (1,11-12). A única exceção é o oráculo contra Judá que denuncia pecados de ordem religiosa (2,4-5).

²⁸ Em Mi 4,12-13, o próprio Iavé ordena a Sião que esmague numerosos povos em termos semelhantes.

²⁹ Prática mencionada noutros textos do Antigo Testamento (2 R 8,12; 15,16 e Os 14,1).

³⁰ Dt 32,8-9; cf. também Dt 29,25; Is 10,7.13; 63,17; Jr 3,19; 10,16; 12,7-10; Za 2,16; Sl 74,2.17; 78,71.

A condenação das nações estrangeiras assenta nos seguintes pressupostos: a) uma conceção moral de Iavé e das relações entre ele e todos os povos; b) a existência de normas de conduta nas relações internacionais com as quais todos os povos têm de conformar-se; c) todos os povos devem conhecer essas normas, caso contrário, não se poderia exigir que agissem em conformidade com elas e, por maioria de razão, condená-los por não o terem feito; d) Iavé mede o comportamento de todos os povos pela bitola dessas normas.

Entre as questões que suscitam estes pressupostos, duas parecem-me particularmente pertinentes para o nosso propósito. Uma é a seguinte: como conheciam todos os povos as normas éticas universais? Os oráculos de Amós não dão uma resposta explícita a esta questão. Nada sugere que Iavé tenha revelado diretamente essas normas aos povos estrangeiros nem que eles as devessem conhecer graças a Israel. De facto, nenhum dos crimes denunciados em Am 1,3-2,3* consta nas leis do Antigo Testamento. Por outro lado, Am 1,3-2,16* não apresenta as normas éticas como sendo o fruto de uma revelação positiva de Iavé. Tanto nos oráculos contra as nações como no oráculo contra Israel, Amós põe na boca de Iavé não o enunciado das normas, mas o anúncio das consequências que o seu desrespeito terá para cada um dos povos visados. É este anúncio que aparece como uma revelação que Iavé faz nesse momento, positivamente, a Amós e, por meio dele, a Israel.

Estreitamente ligada ao modo de conhecimento das normas, há também a questão do seu fundamento e da fonte da sua autoridade. Os oráculos de Amós não deixam qualquer dúvida de que Iavé vela pelo respeito das ditas normas. No entanto, não dizem explicitamente que Iavé é também o seu autor e a fonte da sua autoridade. Mas, no contexto bíblico, quem poderia sê-lo senão ele? O mais simples é pensar que Iavé vela pelo respeito das normas morais universais porque ele é o seu autor. Ora a ação de Iavé que concerne todos os povos é a criação. Por isso é legítimo supor que, para Amós, as ditas normas têm a criação como fundamento.

b. Isaías

O livro de Isaías não tem correspondente exato a Am 1,3-2,16*. Tem, no entanto, algo de comparável: o uso da mesma forma literária – o oráculo introduzido pela interjeição fúnebre *hôy* (ai!) – para anunciar a ruína

sobretudo de Judá³¹, mas também de Israel (Is 28,1-4), da Assíria (Is 10,5-15*) e do Egito (Is 18,1-4*). Isaías fala, assim, de todos esses povos da mesma maneira, mimando-lhes o funeral de antemão.

O oráculo contra a Assíria, em Is 10,5-15*, é o mais interessante para o nosso propósito. Este texto tem a particularidade de associar, por um lado, a denúncia do pecado de Judá e do pecado da Assíria e, por outro lado, a menção dos respetivos infortúnios. É o próprio Iavé que fala desde o princípio (v. 5) até ao v. 8^a. Iavé começa com a interjeição *hôy*, que tem como objeto a Assíria, qualificada de vara da sua ira e bastão da sua cólera (v. 5). A seguir, Iavé declara que confiou à Assíria a missão de punir uma nação ímpia e um povo objeto da sua cólera (v. 6)³² e informa que a Assíria recusou essa missão, pois tinha os seus próprios planos (v. 7). Finalmente, Iavé põe na boca da Assíria o seu autoelogio (vv. 8b-9.13-14). Rejeitando a soberania de Iavé e reivindicando a sua total independência, a Assíria pretende agir por sua própria iniciativa, ter o seu próprio plano (Is 10,7) e realizá-lo mediante a sua própria força e a sua própria sabedoria (Is 10,8b-9.13-14).

O plano da Assíria, que ela se vangloria de ter realizado, consistia em suprimir nações em grande número e em abolir as fronteiras dos povos (Is 10,7b.13-14). Como os crimes das nações estrangeiras em Am 1,3-2-3*, os crimes da Assíria situam-se no quadro das relações internacionais e têm por contexto as hostilidades militares. Como a denúncia amosiana dos crimes de Amon (Am 1,13), a denúncia do plano da Assíria e das proezas de que ela se vangloria tem como pano de fundo o mito da repartição primordial da humanidade em povos, cada qual com o seu território, o seu deus e as suas instituições³³. Daí que Is 10,5-15* sublinhe o orgulho da Assíria, apresentando-a como a rival de Iavé ou uma espécie de anti-Iavé, que pretende desfazer a ordem do mundo, instituída por Iavé, e substituí-la por outra, criada por ela. Ao fazê-lo a Assíria quer apropriar-se de um privilégio que

³¹ Is 5,8.11.18.20.21.22; 10,1; 29,1.15; 30,1; 31,1; 33,1.

³² Dado o contexto, deve tratar-se de Judá.

³³ Dt 32,8-9; cf. também Dt 29,25; Is 63,17; Jr 3,19; 10,16; 12,7-10; Za 2,16; Sl 74,2.17; 78,71; Hans WILDBERGER, *Jesaja. I. Teilband. Jesaja 1-12* (Biblischer Kommentar/Altes Testament, X/1), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1972, pp. 399-400; Siegfried MITTMANN, „Wehe! Assur, Stab meines Zorns“ (Jes 10,5-9.13ab-15), in V. FRITZ et al. (eds), *Prophet und Prophetenbuch. Festschrift für Otto Kaiser* (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, 185), Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1989, p. 120 (111-132).

só pode ser de Iavé. É nisso que reside o pecado da Assíria e a razão da sua ruína, que Iavé anuncia.

B. As injustiças de Israel e de Judá

Enquanto os oráculos de Amós e de Isaías contra as nações estrangeiras têm como quadro as relações internacionais e denunciam crimes cometidos por essas nações umas contra as outras, os seus oráculos de carácter moral contra Israel e Judá têm como quadro a política interna desses dois reinos, denunciando injustiças cometidas no seu seio que têm como autores os poderosos e como vítimas o resto da população. Os infortúnios que essas injustiças vão causar atingirão não só os poderosos, os fautores das injustiças, mas o conjunto de Israel ou de Judá. Os pobres e os indefesos são, assim, duplamente vítimas: da injustiça dos poderosos, no presente, e também do infortúnio que ela provocará.

A maioria das práticas denunciadas por Amós e Isaías são objeto de leis positivas que se encontram nos códigos bíblicos: o assassinio³⁴, a escravatura por dívida³⁵, o roubo³⁶, as medidas e os pesos falsos³⁷, a retenção das vestes penhoradas³⁸, a corrupção da justiça³⁹, a opressão das viúvas e dos órfãos⁴⁰. Dito isto, não é fácil comparar os oráculos de Amós ou de Isaías com as leis do Pentateuco, pois não se lhes conhece com certeza nem a data nem o estatuto. Pensa-se que o código da aliança (Ex 20,22-23-23) é a coletânea de leis mais antiga e que foi constituída no reino de Judá várias décadas depois de Amós e talvez mesmo depois de Isaías. Sendo homens cultos, Amós e Isaías conheciam certamente as leis que regiam Israel e Judá, mas não citam nenhuma delas e nada indica que se abrigavam sob a autoridade de qualquer lei positiva. Quando as suas denúncias das injustiças coincidem com o objeto duma lei documentada no Antigo Testamento, Amós e Isaías dão mostras duma exigência moral maior. É, por

³⁴ Is 1,21; cf. Ex 20,13.

³⁵ Am 2,6b; 8,6a; cf. Ex 21,2-11; Dt 15,12-18 e Lv 25,39-42.

³⁶ Is 1,23; cf. Ex 20,15.

³⁷ Am 8,5; cf. Dt 25,13-15 e Lv 19,35-36.

³⁸ Am 2,8a; cf. Ex 22,25-26 e Dt 24,12-13.17.

³⁹ Am 5,7.10-12; Is 1,23; 5,23; cf. Ex 23,1-3.6-8 e Dt 10,17; 16,19; 27,25.

⁴⁰ Is 1,17.23; cf. Ex 22,20-23; Dt 24,17-18; 27,19.

exemplo, o caso da condenação amosiana da escravatura por dívida ou, pelo menos, por uma dívida insignificante (Am 2,6 e 8,6). É também o caso da condenação isaiana da confiscação pelos credores ricos dos bens – casas e campos – dos pobres insolventes (Is 5,8-10).

Muitas das práticas que Amós e Isaías denunciam, que se saiba, nunca estiveram previstas por nenhuma lei. É o caso do luxo, dos banquetes, das bebedeiras, da arrogância dos ricos⁴¹, da “coquetterie” das damas de Jerusalém (Is 3,16-4,1*), da opressão dos pobres em geral (Am 2,7; 8,4). Também não se conhece nenhuma lei que impusesse a prática da justiça como condição para poder celebrar o culto⁴². Tampouco se conhece uma lei que proibisse Xebná, administrador do palácio real, de mandar talhar no rochedo um sepulcro sumptuoso (Is 22, 15-19)⁴³. Não há dúvida de que Amós e Isaías intervêm frequentemente em domínios que estão fora da alçada da lei. Ora, as suas denúncias têm os paralelos mais próximos nas partes mais antigas do livro dos *Provérbios*. Limito-me a assinalar os paralelos mais estreitos de algumas das práticas denunciadas por Amós e Isaías que estão fora do âmbito da lei. A única exceção será a denúncia das medidas e dos pesos falsos (Am 8,5).

a. O luxo, os banquetes, as bebedeiras e a arrogância

Começo pelo luxo, pelos banquetes, as bebedeiras e a arrogância, práticas denunciadas por Amós e Isaías, em termos semelhantes⁴⁴. Tomo como amostra Is 5,11-13:

«¹¹ Ai! Os que madrugam correndo à bebida inebriante
e se retardam pela noite inflamados pelo vinho.

¹² São só cítaras e harpas,
pandeiretas e flautas, e vinho nos seus banquetes,

⁴¹ Am 4,1-3; 6,1-7, Is 5,11-13.22-23; 28,1-3.7-13.

⁴² Am 2,8; 4,4-5; 5,4-5.21-24; Is 1,10-17.

⁴³ Aparentemente, Isaías condena a ação de Xebná por ele ser um novo-rico, sem linhagem em Jerusalém.

⁴⁴ Am 4,1-3; 6,1-7, Is 5,11-13.22-23; 28,1-3.7-13; cf. Francolino J. GONÇALVES, «Comer y beber en los oráculos de Isaías. Aporte al tema “Isaías y la sabiduría”», in R. LÓPEZ ROSAS (ed.), *Comer, beber y alegrarse. Estudios bíblicos en honor a Raúl Duarte Castillo* (Estudios Bíblicos Mexicanos, 1), México, D.F., Qol y Departamento de Publicaciones de la Universidad Pontificia de México, 2004, pp. 61-88 (53-88).

e não reparam na ação de Iavé,
nem veem a obra das suas mãos.
¹³ Por isso o meu povo será exilado,
por falta de conhecimento.
Os seus notáveis, uns famintos,
e a sua plebe ressequida pela sede.»

A interjeição fúnebre *hôy* (ai!) com que começa o oráculo tem como objeto não um defunto, mas homens que madrugam para correr atrás das bebidas inebriantes e que durante a noite seguem ainda inflamados pelo vinho, em lautos banquetes, acompanhados por música instrumental. Neste texto, o contraste entre o *Sitz im Leben* primitivo da interjeição *hôy* e a situação descrita é particularmente flagrante. O oráculo não identifica explicitamente os homens visados, limitando-se, como de costume, a apresentá-los mediante a descrição dos seus comportamentos, que reprova totalmente. Dado o contexto, as pessoas visadas só podem ser as classes dirigentes, as únicas que podiam permitir-se tais banquetes em Judá. O autor do oráculo assinala duas consequências desse comportamento, encadeadas uma na outra. A primeira é levar as pessoas visadas a não reparar na obra de Iavé e, por conseguinte, a não a verem (v.12b). Por isso, não a conhecem. Por seu lado, essa falta de conhecimento da obra de Iavé tem como resultado o exílio do povo: Os seus notáveis tornam-se presas da fome; arrastada pela desgraça geral, a plebe fica ressequida pela sede (v.13).

Este oráculo está profundamente marcado por temas sapienciais, tratados sobretudo nas partes mais antigas dos *Provérbios*. Assim, declarando que o abuso das bebidas inebriantes torna os notáveis de Judá incapazes de prestar atenção à obra de Iavé e de a conhecer, o autor de Is 5,11-13 diz da relação dos ditos notáveis com a obra de Iavé o que Pr 20,1 diz da relação dos bêbedos com a sabedoria.

Contrariamente aos oráculos contra as nações, em Am 1,3-2,16*, Is 5,13 não atribui, formalmente, a Iavé a autoria do infortúnio que os notáveis de Judá preparam com o seu comportamento. Em Is 5,13, Iavé limita-se a declarar que o seu povo será exilado, vai sofrer fome e sede por não conhecer a sua obra. Os infortúnios que Iavé anuncia ao povo são o inverso do comportamento atual dos notáveis. A ideia da inversão de situações, numa espécie de justiça imanente, ocupa, como vimos, um lugar

central nos livros sapienciais, sobretudo nas partes mais antigas dos *Provérbios*. Expressa-se em relação a ações de vários tipos, nomeadamente no contexto da polémica contra o abuso das bebidas alcoólicas e da comida⁴⁵.

Como torna os dirigentes de Judá, em geral, incapazes de conhecer a obra de Iavé (Is 5,12b), o abuso das bebidas inebriantes torna os sacerdotes e os profetas incapazes de desempenhar as suas funções respetivas (Is 28,7) e, sobretudo, de reconhecer a palavra que Iavé lhes transmite pela boca de Isaías (v. 9). Declarando que o abuso das bebidas inebriantes torna os sacerdotes e os profetas incapazes de reconhecer a palavra de Iavé, o autor de Is 28,7-9 diz da relação dos sacerdotes e dos profetas com a palavra de Iavé o que Pr 20,1 diz da relação dos bêbedos com a sabedoria⁴⁶. Além disso, o abuso das bebidas inebriantes torna os sacerdotes e os profetas arrogantes, tema que está igualmente presente em Pr 20,1. Confiados nas suas prerrogativas de profissionais do ensino, os sacerdotes e os profetas consideram infantil a mensagem transmitida por Isaías, fazem troça dela e rejeitam-na (v. 9).

Is 28,7-9 não é o único texto de Isaías que associa a arrogância e o orgulho ao abuso do vinho. Is 28,1 faz outro tanto em relação aos governantes de Samaria. Por sua vez, Is 5,22-23 declara que o abuso da bebida corrompe a administração da justiça. Esta insistência nos efeitos nefastos dos abusos das bebidas inebriantes no exercício das funções de governo tem os melhores paralelos em Pr 31,4-5 e no Ecl 10,16-17.

b. O culto sem justiça

Falando em nome de Iavé, Amós polemiza várias vezes, e em termos muito violentos, contra o culto (4,4-5 e 5,4-5). Iavé denuncia, concretamente, o facto de que o culto que lhe presta Israel coexiste com a injustiça (5,21-24), ou até se alimenta dela (2,8). Am 5,21-24 termina com uma exortação à prática da justiça, feita em nome de Iavé:

«Que o direito escorra como água,
e a justiça, como uma torrente perene.» (Am 5,24).

⁴⁵ Pr 20,1; 21,17; 23,20-21.29-35.

⁴⁶ Pr 20,1 e Is 28,7 são os únicos textos da Bíblia que usam o grupo lexical šāgāh, (extraviar-se, perder-se, em sentido próprio ou figurado) em relação com o vinho e as bebidas inebriantes.

Isaías faz outro tanto em nome do mesmo Iavé (1,10-17). No termo de uma violenta polémica contra o culto que coexiste com a injustiça, Iavé exorta:

«¹⁶ Lavai-vos, purificai-vos!
Tirai da frente dos meus olhos as vossas más ações!
Cessai de praticar o mal,
¹⁷ aprendei a praticar o bem,
buscai o direito, corrigi o opressor!
Fazei justiça ao órfão, defendei a causa da viúva!»

Estas condenações do culto sem justiça têm os paralelos mais estreitos nos *Provérbios*⁴⁷. Assim, lê-se em Pr 15,8:

«O sacrifício dos maus é uma abominação para Iavé,
mas a oração dos homens retos faz as suas delícias.»

De modo semelhante, Pr 21,3 reza assim:

«Praticar a justiça e o direito
vale, para Iavé, mais do que o sacrifício.»

c. A opressão dos pobres em geral

As denúncias da opressão dos pobres ocupam um lugar importante tanto em Amós⁴⁸ como em Isaías⁴⁹. É verdade que Dt 24,14 proíbe a exploração do assalariado, qualificado de humilde e de pobre. No entanto, não se conhece nenhuma lei que proíba a opressão dos pobres em geral. As denúncias de Amós e de Isaías nesta matéria, como nas outras que já vimos, têm os paralelos mais estreitos nas declarações dos *Provérbios* relativas à conduta a seguir para com os pobres, de que já citei alguns exemplos⁵⁰.

⁴⁷ Pr 15,8.29; 21,3.27a; 28,9b; Eclo 7,9.

⁴⁸ Am 2,7; 8,4.

⁴⁹ Is 1,17.23; 3,14-15; 10,1-2; 14,32.

⁵⁰ Cf. supra, p. 24-27.

d. Injustiça nas transações comerciais (Am 8,4-7)

Am 8,5 condena as medidas e os pesos falsos, sem motivar a condenação. Nada indica que esta tenha a ver com a história das relações entre Iavé e o seu povo, como é o caso em Lv 19,35-36 e Dt 25,13-15. Pelo contrário, tudo indica que a razão desta condenação se lê em Pr 16,11:

«A balança e os pratos justos são de Iavé;
(são) obra sua todos os pesos do saco.»

Segundo este provérbio, a retidão nas transações comerciais representadas pelos pesos, é uma criatura de Iavé, ao mesmo título que os elementos do universo (Pr 8,26), os pobres (Pr 14,31; 17,15), os ricos e os pobres (Pr 22,2), o ouvido capaz de ouvir e o olho capaz de ver (20,12). A justiça nas relações económicas faz parte da criação de Iavé. É um dos elementos da criação. Por isso, as medidas e as balanças falsas são uma “abominação para Iavé”⁵¹.

Conclusões

O estudo dos oráculos de Amós e Isaías contra Israel e Judá confirma e completa as conclusões do estudo dos seus oráculos contra as nações estrangeiras. Amós e Isaías julgam Israel e Judá não em nome das suas leis positivas nacionais, mas em nome de normas éticas fundadas na criação que, por conseguinte, se aplicam a todos os povos. É com elas que Iavé mede o comportamento de todos os povos. Se Iavé convoca a nobreza de Asdod⁵² e a nobreza do Egito sobre os montes de Samaria para serem testemunhas das injustiças de que a cidade transborda, é porque elas conhecem as normas éticas que regem Israel, as mesmas que regem Asdod e o Egito (Am 3,9-10).

Segundo Amós e Isaías, não se conformar com essas normas equivale a pretender substituir a criação de Iavé por outra. É o que ressalta de Am 6,12:

⁵¹ Pr 11,1; 20,10.23.

⁵² A antiga tradução grega lê Assur (Assíria) em vez de Asdod.

«Porventura correm cavalos sobre o rochedo,
lavra-se o rochedo (ou o mar⁵³) com bois?
para fazerdes (*h^apak^tèm*) do direito veneno,
do fruto da justiça absinto?»

Am 6,12a formula duas perguntas retóricas, de estilo sapiencial. Sendo formuladas na afirmativa, as perguntas exigem respostas negativas, consideradas como óbvias. São relativas a duas ações absurdas. Não é, evidentemente, da natureza das coisas que os cavalos corram sobre o rochedo ou que se lave o rochedo ou o mar com bois. De igual modo, é contra a natureza das coisas que os Israelitas transformem o direito e a justiça em veneno e em absinto. Fazendo isso, eles subvertem a ordem do mundo estabelecida por Iavé⁵⁴. Lê-se a mesma ideia em Is 29,16, expressa igualmente com o verbo revirar/subverter (*hāpak*) e por meio de duas perguntas retóricas.

No mesmo sentido, cito Is 5,20:

«Ai! Os que declaram o mal bem e o bem mal,
os que substituem as trevas pela luz e a luz pelas trevas,
os que substituem o amargo pelo doce e o doce pelo amargo.»

Este texto evoca, claramente, a pretensão de desfazer a ordem do mundo, instituída por Iavé, e de a refazer do avesso. Para Amós e Isaías, como para os sábios bíblicos, essa pretensão de destronar Iavé, para tomar o seu lugar como Criador, é absurda e só pode trazer a ruína a quem a tiver.

⁵³ As duas traduções são possíveis. Segundo a divisão massorética do texto, o verbo lavar (*hāraš*) não tem complemento direto explícito. Os autores que aceitam essa divisão pensam que o complemento direto é “rochedo”, o substantivo que precede. Outros dividem o texto consonântico de maneira diferente e vocalizam-no em consequência: *babbāqār yām* em vez de *babbeqārīm*. Nesse caso, lavar tem explicitamente *yām* (mar) como complemento direto. Seja qual for a leitura que se adote, o texto refere-se a uma ação absurda.

⁵⁴ Cf. Am 5,7.

Considerações finais

No termo destas incursões no Pentateuco, nos livros sapienciais e nos livros de Amós e Isaías, é possível tentar responder à questão enunciada no título. A resposta terá que ser diferenciada.

O estudo mostra que existem no Antigo Testamento dois sistemas éticos diferentes, que se aplicam um à humanidade e o outro a Israel. Deus, a quem o Antigo Testamento dá o nome próprio de Iavé, é autor, fundamento e garante de ambos os sistemas éticos. No entanto, Iavé fundamenta-os e revela-os cada um de sua maneira. De facto, os dois sistemas éticos fazem parte de dois iaveísmos diferentes⁵⁵.

Segundo os livros sapienciais mais antigos e alguns livros proféticos, nomeadamente *Amós* e *Isaías*, as normas éticas fundam-se na criação, obra de Iavé. É também por meio da criação que Iavé as revela. Partindo do facto de que certos comportamentos humanos têm habitualmente consequências felizes e, pelo contrário, outros têm habitualmente consequências infelizes, os antigos sábios bíblicos formularam normas de conduta, que se fundam numa espécie de lei natural. Para os ditos sábios, a constância dos fenómenos, tanto éticos ou sociais como naturais, não é fruto do acaso, mas, sim, a expressão da ordem do mundo instaurada por Iavé, o Criador. As normas éticas são conclusões tiradas da observação humana e, ao mesmo tempo, expressões dos desígnios do Criador. Mais exatamente, por meio das suas observações e das suas induções, os seres humanos têm acesso ao conhecimento dos desígnios que Iavé inscreveu na criação. Baseando-se na observação da humanidade e do cosmos, as normas éticas são por natureza universais, válidas para todos os seres humanos e conhecidas por todos.

Pelo contrário, o outro sistema ético que se expressa no Antigo Testamento, sobretudo nas leis do Pentateuco, mas também nos livros históricos e numa parte dos livros proféticos, funda-se na história das relações entre Iavé e Israel, o seu povo, concretamente nos acontecimentos que estão na origem dessas relações, isto é, na “libertação” de Israel da “escravidão” do Egito. Iavé revela as suas leis, positiva e exclusivamente, a Israel, o único

⁵⁵ Francolino J. GONÇALVES, «Deux systèmes religieux dans l’Ancien Testament: de la concurrence à la convergence», *Annuaire de l’Ecole Pratique des Hautes Etudes. Section des sciences religieuses* 115 (2006-07) 117-122; IDEM, «Iavé, Deus de Justiça e de Bênção, Deus de Amor e de Salvação», *Cadernos ISTA 22* (2009) 107-152.

povo a que se aplicam. Este sistema ético faz parte duma forma do iaveísmo que reivindica a singularidade absoluta de Israel. Não se vê bem como este sistema ético, fundamentalmente particular, possa desembocar numa ética universal ou servir-lhe de base.

Não se pode dizer o mesmo do sistema ético fundamentado na criação, que é por natureza universal. Por que razão um sistema ético que se baseia na observação empírica da humanidade e do cosmos não seria válido hoje, *mutatis mutandis*, para toda a humanidade, crentes e não-crentes? Cabe aos hermeneutas, aos filósofos, particularmente, aos filósofos da linguagem e aos moralistas mostrar a sua pertinência, hoje, atualizando-o.

