

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

**PUC-SP**

LÉLIA YOLE SBRANA

## **JUSTIÇA DO ÓRFÃO**

Um ensaio sobre o órfão na profecia a partir de Isaías 1,10-17

Tese apresentada à banca Examinadora  
como exigência parcial para a obtenção  
do Título de Mestre em Teologia Bíblica  
pela Pontifícia Universidade Católica de  
São Paulo, sob a orientação do Profe  
Doutor Matthias Grenzer

**São Paulo**

**2010**

**Ofereço este trabalho pelos meninos e meninas  
abandonados que vivem no Brasil**

Agradeço a Deus, aos Professores Drs.  
Milton Schwantes e Mathias  
Grenzer, meus orientadores

Amigos que me ajudaram na  
elaboração deste trabalho

## JUSTIÇA DO ORFÃO

### Resumo

O objetivo desta dissertação é verificar como a justiça devida ao órfão é tema de preocupação na sociedade de hoje, em particular, na Grande de São Paulo. Vê-se que o problema do menor abandonado é tratado pela maioria dos segmentos da sociedade como um problema periférico.

Neste ensaio, é relevante abordar este tema, pois há tempos aparece na literatura bíblica; na antiga monarquia, já desde os sumários, os reis justos eram os que se ocupavam dos órfãos, das viúvas e dos pobres.

Interessante ler na Folha de São Paulo, de 09/01/2010, p.A15, uma recente descoberta de um escrito em hebraico, onde "o texto é um manifesto social, referente a escravos, viúvas e órfãos". O material foi decifrado por Gershon Galil, da Universidade de Haifa . Parece ser o registro mais antigo do idioma hebraico, 3.000 anos.

Como se pode constatar, a preocupação com os órfãos e outros pobres é bem antiga. A justiça do órfão é vista neste ensaio através de textos bíblicos, os Códigos da Aliança e Deuteronômio, os Profetas e principalmente um estudo mais aprofundado de Is 1.10-17.

A metodologia usada no estudo dos textos bíblicos foi a histórico-crítica, partindo da datação, contextualização do texto ou da palavra para aprofundamento do seu significado e suas conseqüências dentro da realidade onde os mesmos aparecem.

Este trabalho consta de quatro capitulas: 1)A justiça; 2) o órfão no século 8º a.C em Judá; 3) Isaias e Justiça do órfão ; 4 ) O órfão nosso de cada dia.5) A conclusão final: síntese do trabalho.

Como auxílio para o desenvolvimento do tema, uma bibliografia indicada e pesquisada serviu de fundamento para as afirmações aqui feitas.

Lélia Yole Sbrana

## SINOPSE

Dissertar sobre a **justiça do órfão** na profecia em Israel a partir de Isaías 1,10-17 implica na compreensão dos termos: "justiça" e "órfão" . Há duas palavras em hebraico para expressar "justiça": *mispal*, que significa "direito" e *sedaqah*, "justiça". Dois exegetas: Léon Epsztein e José L. Sicre estudam o conceito de justiça particularmente nos escritos proféticos, entendendo-o como atitude radical em favor do oprimidos.

Esta "justiça", que é a prática que garante a vida nas relações, é exigida no Antigo Testamento (Dt 24,17; Is 1,17; Jr 5,28; Ez 22,7) para o órfão. O órfão é um menor abandonado devido à morte dos pais ou à sua ausência. A torá já ia em defesa dos órfãos como se pode ver por exemplo em Êx 22,21: "Não afligireis a nenhuma viúva e nenhum órfão". Os profetas do século 8º ao 5º retomam a defesa do órfão, bem como a de outros empobrecidos da época: a viúva, o estrangeiro, os pobres.

Dentre os profetas, em especial Isaías de Jerusalém fez denúncias contra a injustiça aos órfãos e lutou pela defesa de seus direitos: 1,10-17.23; 10,2. Isaías reafirma a predileção de Deus pelos órfãos. Na cidade-capital Jerusalém, órfãos e viúvas são pessoas desenraizadas da vida clânica do campo e possíveis vítimas das guerras e da espoliação das elites do Estado.

O texto de Isaías 1,10-17 acusa os chefes e os militares de assassinos. Eles oferecem numerosos sacrifícios no templo e não defendem o direito do órfão nem se empenham pela causa da viúva.

A profecia em defesa da justiça do órfão está viva em nosso tempo. Há denúncias de injustiças que se cometem em relação aos excluídos da sociedade, principalmente a criança. Muitas vezes ela é vítima de violência em casa, na escola pelos colegas, nas ruas onde muitos vivem.

Diversas iniciativas da sociedade civil lutam em prol do órfão, só para citar uma, a UNICEF ou a TELECON. Além de entidades, pessoas generosas

adotam crianças, dando-lhes um lar e cuidados com a sua saúde, educação, fazendo dessa criança um cidadão integrado na vida.

Neste segundo milênio muitas transformações atingiram as famílias. Vemos mães que assumem sozinhas a tarefa de criar e educar seus filhos, pois, ou seus parceiros as deixaram, ou, preferiram ter seus filhos sem a presença de um pai. Essas crianças, não tendo a referência masculina, própria dos núcleos familiares, são de certa forma órfãs de pai.

A família patriarcal cada vez mais está desaparecendo...Os pais trabalham. As crianças ficam sós ou sob a responsabilidade de cuidadoras, quer parentes ou vizinhas, ou pessoas contratadas. As creches são cada vez mais procuradas e os governos não dão conta da demanda.

Há aqueles cujas mães e pais vivem em extrema carência e ficam nos semáforos, na noite, como pedintes ou fazendo malabarismos para conseguirem alguns trocados.

A mídia nos mostra situações em que menores estão envolvidos no tráfico de drogas, em furtos, na criminalidade, pois estão nas ruas, sem referência familiar. São menores vítimas da ausência de um pai ou de u´a mãe. São órfãos.

Como a Palavra de Deus pode iluminar tais situações para que os órfãos não sofram constrangimento e abandono?

# ÍNDICE

<b>Introdução</b>	<b>5</b>
<b>1. A JUSTIÇA</b>	<b>8</b>
1.1 JUSTIÇA EM LÉON EPSZTEIN E JOSÉ L. SICRE	10
1.2 A JUSTIÇA TEM A VER COM DEUS	13
1.3 SITUAÇÕES DE INJUSTIÇA QUE VITIMARAM OS ÓRFÃOS	16
1.3.1 A história de Israel e Judá antes da expansão da Assíria	17
1.3.2 Mudanças em Israel e Judá com a ascensão da Assíria	19
1.3.3 Algumas injustiças dessa época	21
1.4 A REAÇÃO DOS PROFETAS DO SÉCULO 8º AO 5º A.C.	22
1.4.1 Profetas comprometidos com a justiça	24
1.5 ALGUMAS OBSERVAÇÕES SOBRE O PENSAMENTO DE EPSZTEIN E SICRE	27
1.6 REVENDO	29
<b>2. O ÓRFÃO NO SÉCULO 8º A.C. EM JUDÁ</b>	<b>31</b>
2.1 RETRATO	31
2.2 A PALAVRA ÓRFÃO	33
2.3 ÓRFÃO NA LEGISLAÇÃO DE ISRAEL	34
2.3.1 O Código da Aliança e sua época	34
2.3.2 O órfão no Código da Aliança	35
2.3.3 O órfão no Deuteronômio	38
2.3.3.1 O Deuteronômio e sua época	38
2.3.3.2 Em que ambiente surgiu o Deuteronômio	39
2.3.3.3 O Deuteronômio manda cumprir o direito do órfão	40
2.3.3.4 O Deuteronômio detalha o direito do órfão	42
2.3.3.5 O seguimento das leis deuteronômicas	43
2.3.4 Resumindo	45
2.4 OS PROFETAS ANUNCIAM A JUSTIÇA DO ÓRFÃO	46
2.4.1 O contexto e o texto de Oséias sobre a justiça do órfão	46
2.4.2 A profecia em Judá no século 8º a.C.	49
2.4.3 Um profeta do século 7º e 6º a.C. se refere ao órfão	49
2.4.4 Do exílio um profeta fala sobre o órfão	55
2.4.5 Um profeta trata da justiça do órfão depois do exílio	58
2.4.6 Uma profecia pós-exílica oportuna	60

2.5	RETOMANDO O QUE FOI APRESENTADO	61
<b>3.</b>	<b>ISAÍAS E A JUSTIÇA DO ÓRFÃO</b>	<b>64</b>
3.1	O ROSTO DE ISAÍAS	64
3.2	ATIVIDADE PROFÉTICA E POLÍTICA DE ISAÍAS	65
3.3	REVENDO	71
3.4	ATIVIDADE LITERÁRIA DE ISAÍAS	72
3.4.1	Textos que mencionam o órfão: cap. 1,17; 1,23; 9,16; 10,2	73
3.4.2	Tradução do cap.1,10-17	74
3.4.3	Contexto literário	75
3.4.4	Poesia	76
3.4.5	Isaías e a justiça do órfão em 1,23; 9,16; 10,2	111
3.5	RECAPITULANDO	116
<b>4.</b>	<b>O ÓRFÃO NOSSO DE CADA DIA</b>	<b>119</b>
4.1	SEU RETRATO	119
4.2	REAÇÕES DIANTE DO PROBLEMA DO MENOR ABANDONADO	120
4.2.1	A atitude anestésica	120
4.2.2	A atitude utópica	121
4.2.3	A atitude pé no chão	123
<b>5.</b>	<b>CONCLUSÃO</b>	<b>126</b>
<b>6.</b>	<b>BIBLIOGRAFIA</b>	<b>132</b>



## INTRODUÇÃO

O tema da **justiça do órfão** em Judá brota da realidade e da Bíblia.

No século 8º a.C. em Judá, como no século 20 em São Paulo, a luta pelos direitos do órfão envolve e move pessoas.

**O capítulo 1** constará da conceituação do termo "**justiça**" a partir de duas obras: "A justiça social no Antigo Oriente Médio e o povo da Bíblia" de Léon Epsztein e "A justiça social nos profetas" de José L. Sicre.

Para Léon Epsztein "justiça" não é um conceito abstrato, mas misturado à vida diária do povo. Para esse autor duas palavras hebraicas  $\epsilon \text{ hq|d|c. / jPv.mi}$  mispat e sedaqah expressam o conceito de justiça.  $\epsilon \text{ jPv.mi}$  mispat é o "direito" e  $\text{HQ|d|c.}$  sedaqah "justiça". Léon Epsztein define  $\text{HQ|d|c.}$  sedaqah "justiça" como a ética que fundamenta as relações sociais.

A conceituação que José L. Sicre faz de "justiça" não difere muito da que é dada por Léon Epsztein, só que sua obra procura dar ênfase em demonstrar quem é justo e injusto nos textos dos profetas. Na Bíblia a justiça tem relação com o conceito de Deus e com a sua atuação.

Baseando-se nessas obras, pode-se fazer uma abordagem a respeito das injustiças de ordem social, econômica e política ocorridas em Judá e Israel do século 8º a.C. Diante de situações injustas surgem os profetas, reagindo e atuando principalmente nos séculos 8º ao 5º a.C..

Esse capítulo termina com algumas observações sobre o pensamento de Léon Epsztein e José L. Sicre. A conceituação de justiça está ligada à pessoa do órfão.

**O capítulo 2** é dedicado ao estudo do órfão, principalmente nos profetas do século 8º a.C. Segue a apresentação de um retrato do órfão tal como pode ser imaginado nessa época. Em seguida será mostrada a procedência da palavra "órfão", cujo significado revela um ser desamparado pertencente ao grupo dos marginalizados. Apesar de sua condição de indefeso, a legislação na Bíblia trata da defesa dos seus direitos, bem como de outros desfavorecidos como ele. Os textos de Ex 22,21.22.23 e

Dt 24,17; 27,19; 26,12, referentes à justiça do órfão, são enfocados com a finalidade de revelar uma sociedade que negligenciava seus deveres para com ele. Não só a lei defende o órfão, mas também os profetas. Através de suas denúncias, se preocupam com a justiça do órfão. O profeta Oséias exorta o povo a retornar ao culto a Javé, rejeitando todas as formas de idolatria como a confiança na aliança com a Assíria e no poder militar. Oséias refere-se ao órfão como aquele que encontra misericórdia em Deus (14,4). Na obra de Isaías há três textos (1,17.23; 10,2) que demonstram a denúncia contra a situação de injustiça vivida pelo órfão. Há um outro texto de Isaías (9,16) onde o profeta expressa que o órfão não pertence a "este povo", isto é, os dirigentes e governantes. Jeremias se volta, em 5,27, contra os que não respeitam o direito do órfão e contudo têm sucesso. Em 9,8, Jeremias alude ao sangue desses órfãos que era derramado. Reclama contra a opressão que lhes era feita e exorta para que eles sejam deixados a viver em paz (49,11). Ezequiel denuncia a opressão sofrida pelo órfão (22,7). Também na época pós-exílica, Zacarias, em 7,9, adverte os chefes e sacerdotes a que não oprimam o órfão. O último profeta que aborda a justiça do órfão é Malaquias em 3,5.

Dentre os profetas do século 8º a.C., **Isaías** se destaca na defesa dos direitos do órfão. O início do **capítulo 3**, mostra o rosto do profeta, tal como aparece em seus textos e em sua atividade profética e política.

O livro de Isaías coloca o problema da autenticidade de seus textos, despertando controvérsias. Procuro com o auxílio do "Grande Comentário Bíblico - Profetas I - Isaías e Jeremias" de L. Alonso Schoekel- J. L. Sicre verificar o que pode ser considerado como palavras de Isaías.

Os textos de Isaías que tratam da justiça do órfão são: 1,17.23; 10,2; 9,16. Dentre eles, **1,10-17** foi escolhido para um estudo mais aprofundado. Trata-se de uma tentativa de fazer uma leitura mais ligada ao texto hebraico.

Numa linguagem forte e sintética, o profeta Isaías denuncia a falta de justiça ao órfão da parte daqueles que ofereciam abundantes sacrifícios de animais e esqueciam-se dos mais pobres. Buscando uma tradução mais literal do texto hebraico,

destaca-se a raiz de cada palavra com o seu significado e seguem comentários sobre a realidade sócio-político-econômica embutida no texto.

Assim como o órfão do século 8º a.C. vivia marginalizado e explorado, levando o profeta Isaías, mais especialmente, a lutar pela justiça desse ser humano indefeso, há em nossos dias uma preocupação com a defesa de seus direitos. Isaías 1,10-17, lido sob a ótica da realidade do **menor carente na Grande São Paulo**, é atual. O **capítulo 4** é apresentado um retrato do menor abandonado hoje e as reações das pessoas diante dele, obviamente conhecidas por quem está envolvido com a solução de problemas relacionados com a natureza humana e seu destino. Há os que não querem ver a realidade e adotam uma atitude anestésica. Ao lado destes, há os pensadores holísticos contestadores da sociedade pós-moderna, para quem o problema do menor abandonado será resolvido juntamente com outros problemas inquietantes da nossa sociedade. Isso, quando houver uma mudança na mentalidade humana sobre o sentido do todo no universo. A solução do problema do menor viria a longo prazo. A instituição familiar neste 2º milênio sofreu transformações, desestabilizando o núcleo familiar. Encontraremos lares sem pai, onde a mãe assume toda a responsabilidade dos filhos, que de certa forma são órfãos. O núcleo familiar mudou. Vemos crianças e adolescentes que convivem com uma situação nova: certos pais estabelecem vínculos com um companheiro(a) que passa a exercer o papel do pai ou da mãe ausentes. Há ainda um fato novo a considerar, embora não implique que a criança seja órfã totalmente, disseminado em alguns países: casais homossexuais que adotam crianças ou combinam que um dos parceiros concebam um filho que terá dois pais ou duas mães. Este fato não aparece em textos bíblicos. Qual o lugar que este fato tem na fé cristã, uma vez que a Bíblia condena uniões homossexuais e onde o órfão encontra uma referência? A **conclusão** final trata-se de uma síntese, salientando a função do profeta Isaías na defesa dos órfãos. Isso foi possível com o auxílio da **bibliografia** apresentada no final deste trabalho.

## 1. A JUSTIÇA

Diante da situação do órfão ou do menor carente, constata-se sua condição de vítima de injustiças.

Por isso este ensaio pretende desenvolver o tema da justiça do órfão, como emergência de um compromisso profético.

Esse assunto parece oportuno, pois a todo momento encontram-se menores carentes nas ruas da Grande São Paulo. Nos contatos com eles, percebe-se que a maioria não tem pai. São órfãos. Sua presença em nosso meio mexe com a consciência dos mais sensíveis aos problemas de justiça.

Muitas indagações têm sido feitas aos responsáveis pela situação do menor abandonado: Quem é esse ser humano? Como é a sua vida? O que fazer para que tenha uma vida humana, digna? A problemática da justiça do menor abandonado, muitas vezes órfãos, é pertinente à nossa sociedade.

Além do mais, a criança é o futuro adulto que irá construir uma sociedade justa e fraterna, o interesse por ela estimula a pesquisar sobre a sua situação no Brasil. As estatísticas sobre esse assunto são desanimadoras. Parece que as soluções propostas estão ainda muito distantes de alcançar seus objetivos, principalmente no que se refere ao órfão ou menor carente. Portanto, dissertar sobre a justiça do órfão é relevante para o momento. Este ensaio não pretende dar soluções, mas tentar aprofundar o assunto e, quem sabe, despertar comprometimentos mais eficazes na linha da defesa da vida dos órfãos ou menores carentes.

Duas perguntas: Por que não há justiça para o órfão ou para o menor carente? Que tipo de justiça ?

Dois autores contemporâneos: Léon Epsztein e José L. Sicre, serviram de base para a apresentação do conceito de justiça que inspira uma ação a favor do órfão em geral e na Bíblia em especial. Ao conceituarem "justiça", esses autores tomam como paradigma o contexto histórico do século 8º a.C. em Judá e Israel, porque foi um

tempo em que ocorreram injustiças marcantes do ponto de vista sócio-político-econômico e religioso. As causas dessas injustiças provinham, principalmente, da organização da sociedade. Tratava-se de uma sociedade tributária que gerou setores sociais bem diferenciados. Para garantirem o poder político, os reis exigiam tributos para a coroa, a fim de sustentar a corte e o exército. No século 8º a.C., a Assíria surgiu como potência política no Oriente Médio. Com sua superioridade militar, conquistou territórios, através de guerras que deixaram numerosas famílias sem pais. Essas guerras causaram injustiças e desorganizaram a vida das cidades e dos campos. Havia fraude nas relações comerciais. Praticavam-se roubos nos pesos e nas medidas. Os legisladores não administravam a justiça e aceitavam subornos denunciados pelos profetas. As maiores vítimas dessa corrupção eram os pobres, dentre eles, os órfãos, de que Isaías e outros profetas se referem. Sob a dominação estrangeira, Israel e Judá esqueceram a prática do javismo. Faltava ética nas relações sociais. Contra essa situação de injustiça, os profetas se insurgiram, clamando por uma ordem justa. Relembrou ao povo sua aliança com Javé, o Deus que faz justiça aos oprimidos.

## 1.1 A JUSTIÇA EM LÉON EPSZTEIN E JOSÉ L. SICRE

Antes de abordar a justiça do órfão, particularmente na sociedade israelita do século 8º a.C., é necessário definir os termos  $HQ|d|c.$  /  $jP|v.mi$  *mispat/sedaqah* do ponto de vista dos exegetas Léon Epsztein e José L. Sicre e conforme aparecem no Antigo Testamento.

Léon Epsztein<sup>1</sup> trata o problema da justiça, principalmente, nos séculos 8º e 5º a.C. Segundo ele, foi quando ocorreram formas novas de vida econômica e social que abalaram a antiga organização tribal e os fundamentos da moral tradicional. Foi a época, em que os problemas sociais foram denunciados pelos profetas com mais força. Para expressar "justiça", aparecem na Bíblia, principalmente, duas palavras  $HQ|d|c.$  /  $jP|v.mi$  *mispat/sedaqah*. Devem ser entendidas não de modo abstrato, mas ligadas à vida diária do povo.

A palavra hebraica  $jP|v.mi$  *mispat* quer dizer "direito". Sua raiz está no verbo  $jPv$  *sft* que significa "atribuir aquilo a quem tem direito". É a norma que rege as relações "quando duas partes opostas apresentavam-se diante da autoridade competente para, cada uma, reivindicar seus direitos"<sup>2</sup>.

Como exemplo, em 1 Rs 3,16-28 há uma passagem esclarecedora. Duas mulheres deram à luz na mesma época. Um dos meninos morreu, e a que havia perdido o filho, roubou da outra seu menino. Ambas se apresentaram diante de Salomão, reclamando seu direito sobre o filho vivo. A autoridade era o rei. Para cessar a disputa, Salomão mandou buscar uma espada para dividir a criança ao meio. A verdadeira mãe foi reconhecida pelo rei como aquela que não quis que o menino fosse dividido e, conseqüentemente, morto. Assim Salomão exerceu o direito, restituindo o filho à verdadeira mãe.

Segundo Epsztein, a lei nas sociedades primitivas correspondia ao direito não escrito, ao uso, ao costume. Assim sendo  $jP|v.mi$  *mispat* expressa muitas vezes

<sup>1</sup>EPSZTEIN, Léon. *A justiça social no Antigo Oriente Médio e o povo da Bíblia*, São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

<sup>2</sup>ibidem., p.61

"costume" ou "lei". A língua é dinâmica. Evoluiu, principalmente, entre os profetas. O seu sentido jurídico primitivo passou a ter um significado ético e religioso. Apesar dessa evolução, o termo "direito" nunca perdeu o seu sentido de "algo obrigatório, necessário, um conjunto de regras religiosas conforme a vontade divina"<sup>3</sup>.

Esse autor ressalta também a importância da palavra hebraica **hq|d|c. *sedaqah*** que vem da raiz **qdc *sdq***. Geralmente **hq|d|c. *sedaqah*** aparece traduzida por "justiça", mas é muito mais do que simplesmente equidade no julgamento. É a ética que fundamenta as relações sociais.

Enfim, é difícil traduzir estes termos para as nossas categorias ocidentais.

Alguns biblistas distinguem a forma masculina **qd,c, *sedeq*** da forma feminina **HQ|d|c. *sedaqah***.

Para eles **qd,c, *sedeq*** é o princípio, a ordem justa e **HQ|d|c. *sedaqah*** é o comportamento reto. "Parece que **qd,c, *sedeq*** é um termo mais antigo, mas **hq|d|c. *sedaqah*** aparece com preponderância no vocabulário bíblico (118 **qd,c, *sedeq*** para 158 **hq|d|c. *sedaqah***)"<sup>4</sup>. Estas distinções não são tão importantes. O que é importante nesses dois termos é o "conceito ético relacionado com a vida social e legal do povo de Deus"<sup>5</sup>.

Como aconteceu com o termo **jP|v.mi *mispal*** "direito" a raiz **qdc *sdq*** e seus derivados transformaram-se no decorrer da história. A palavra **HQ|d|c. *sedaqah*** traz um conteúdo de natureza religiosa, significando: graça, fidelidade à aliança, salvação, e de natureza jurídica, expressando norma com implicações punitivas. Há algum tempo, nas pesquisas do Antigo Testamento, aparecem tendências para considerar o termo ***sedaqah*** cada vez mais "como fenômeno social, concernente às relações entre duas partes"<sup>6</sup>.

---

<sup>3</sup>EPSZTEIN, Léon. op. cit. p.61

<sup>4</sup>ibidem., p.62

<sup>5</sup>ib., p.62

<sup>6</sup>EPSZTEIN, Léon, op.cit.p.63

A ética no Israel antigo parece não ter sido julgada conforme uma norma abstrata e absoluta e sim em vista do concreto, das relações humanas "por exemplo, das alianças não somente com Deus, mas também com os homens"<sup>7</sup>.

O que chama a atenção, em Epsztein, é que o conceito *sedaqah* é "conceito de 'relação real entre dois seres e não entre uma idéia e um objeto submetidos a julgamento de valor'"<sup>8</sup>.

Ao definir *sedaqah*, percebe-se que se trata, não só de uma prática por causa de Deus, mas de uma conduta para a boa convivência entre as pessoas, para se viver em comunidade. Epsztein apresenta a raiz **qdc** *sdq* com um sentido comunitário.

No século 8º a.C., o termo **HQ|d|c**. *sedaqah* é empregado com o sentido de "justiça".

Os substantivos *sedeq/sedaqah* como também o adjetivo **qy|dici|** *sadiq*, "justo," aparecem 481 vezes no texto hebraico do Antigo Testamento. Epsztein considera a justiça como "veneração, respeito, legalidade, amor, caridade. Simboliza a virtude santa e a honestidade profana (veja Gn 38). É tanto equidade e direito legítimo quanto direito estrito e severidade. Engloba a clemência e o rigor. Representa especialmente a sinceridade, a integridade, a pobreza e a inocência."<sup>9</sup>

A partir dessas definições, encontradas no decorrer da leitura da obra de Epsztein, constata-se que para ele "direito" e "justiça" não são conceitos abstratos. Estão ligados à vida do povo, especialmente quando fala em "justiça", isto é, a ética relacionada com a atitude durante as pendências comuns que poderiam existir entre duas pessoas, principalmente no século 8º a.C. Basta pensar nas questões surgidas entre credores e endividados, que na sua maioria eram órfãos, viúvas e estrangeiros. Os tribunais deveriam exercer "o direito" (Nm 27,11; Dt 1,27; 1 Sam 8,3) e em especial zelar pela "justiça" (Dt 24,13; Is 10,22). E isso exigiria dos opressores uma atitude de misericórdia, de compaixão para com os menos favorecidos pela sociedade.

---

<sup>7</sup>EPSZTEIN,Léon. p.63

<sup>8</sup>Ib., p.63

<sup>9</sup>ib., p.64



José L. Sicre mostra de modo concreto quem é justo e quem é injusto. Para o autor, praticar a justiça é defender os oprimidos e os pobres. O sentido que dá a nossos dois conceitos é  $jP|v.mi$  *mispat*, reto ordenamento da sociedade;  $HQ|d|c$ . *sedaqah*, atitude interna de justiça, que torna possível viver a fundo o primeiro"<sup>10</sup>.

O sentido varia conforme o contexto, quer se relacione com o povo, com cada israelita, com o monarca e com Deus.

Sicre mostra que o binômio: "direito/justiça" chega a ser típico nos profetas.

Oséias se refere a nossos conceitos com palavras próprias e diferentes, como  $ds,x$ , *hesed* que significa: afeto, compaixão (Os 10,12; 12,7).

O uso de  $\epsilon jP|v.mi$  *mispat* "direito" isolado é frequente e tem diferentes sentidos.

Às vezes, para expressar o sentido de justiça, os profetas usam outros termos como  $hn|Wma$ , *emunah* "verdade" (Jr 5,1),  $hr|f|y$  *.yesarah* "juízo" (Mq 3,9),  $rwzym$  *misor* "equidade" (Is 11,4);  $\sim ymix;r|$   $/ds,x$ , *hesed/rahamim* "bondade/misericórdia" (Zc 7,9).

Os profetas usam esses termos em contextos variados, mas com conteúdo ético e religioso.

## 1.2 A JUSTIÇA TEM A VER COM DEUS

A fim de aprofundar os conceitos de "direito" e "justiça", foram selecionados alguns textos do Antigo Testamento que usam:  $hqdc -jpvm$  *mispat/sedaqah*-  $qdc -jpvm$  *mispat/sedeq* para exemplificar a sua abrangência.

No Antigo Testamento, *mispat* aparece ligada à noção de Deus, com um significado de "retidão". A perfeição de Deus é constatada porque "seus caminhos são juízo" (Dt 32,4). Esse versículo inicia referindo-se a Deus como a rocha. Se Ele é a "rocha", é o lugar sólido sobre o qual se pode construir. Dentro da "rocha" há abrigo seguro e ar fresco para respirar livremente. Na "rocha" não há portas que se fecham

<sup>10</sup>SICRE DÍAZ, José L. *A justiça social nos profetas*, São Paulo:Edições Paulinas, 1990. p.600

para impedir a entrada ou saída. Pode ser a "rocha" que o naufrago encontra para livrar-se da fúria das águas que não lhe permitem viver. Assim, Deus age com justiça, tornando-se apoio para quem está oprimido. Deus "não perverte o juízo". Nele não há maldade para com o ser humano, pois tem o governo da terra (Jó 34,12). Ele não faria o mal a quem Dele veio. Pelo contrário, se o ser humano estiver oprimido pelo mal, Ele está ao seu lado para o libertar. "Os olhos de Deus estão sobre os caminhos do homem e vêem todos os seus passos" (Jó 34,21).

A "justiça" é objeto do amor de Deus (Sl 99,4a). O que procede de Deus, suas obras, são "justiça" (Sl 111,7). Deus se revela como "juízo", isto é, "justiça". "O Senhor é justo, no meio dela (da cidade); ele não comete iniquidade; amanhã após amanhã traz ele o seu 'juízo' à luz; não falha" (Sf 3,5). A justiça é ação perseverante de Deus, como a do vinhateiro que cavoca o campo e coloca em ordem os cepos da vinha para que ela produza frutos bons. Sofonias em 3,17 apresenta a imagem do Deus criador e restaurador de sua obra. A justiça de Deus restabelece a ordem onde houver desequilíbrio, pondo em risco ao que Ele deu vida.

O termo *sedaqah* também aparece ligado à compreensão da ação de Deus. Em Dn 9,7: "A ti, Senhor, pertence a justiça" (conforme a tradução de Almeida). É uma maneira de Deus agir. Na tradução da Bíblia de Jerusalém é: "A ti, Senhor, a justiça; e a nós a vergonha no rosto". Nos dois versículos anteriores, o profeta Daniel se refere à culpa do povo pelas transgressões cometidas e por não ter ouvido os profetas. É o grito do pecador que se vê oprimido pelo pecado e clama a Deus, pois só Ele pode libertá-lo de sua vergonha. Em Ml 4,2 se lê que Deus agirá com justiça para com os que temem o seu nome, em oposição aos soberbos. Para os primeiros "nascerá o sol da justiça, trazendo a salvação nas suas asas". Deus manda no sol, tem o controle do universo. Enviará o sol que aquece na medida certa, sem queimar a plantação, porque Ele quer a vida e não a morte. Em Is 60,17 Deus fará "justiça aos teus exatores". Àqueles que cobram impostos, gerando opressão, Ele fará justiça. Esse modo de agir de Deus com justiça transforma a opressão em liberdade. Não é no tumulto que se manifesta a

justiça. Em Is 32,17 temos como é o agir de Deus: "o trabalho da justiça é calmo e seguro".

A palavra *sedeq* "justiça" consta, entre outros, no texto de Jó 36,3: "e ao meu Criador atribuirei a justiça". Aqui o sentido de "justiça" é um atributo do Criador. Essa "justiça" se encontra em Deus em plenitude: "a tua destra está cheia de justiça" (Sl 48,10b). Para o profeta Oséias "é tempo de buscar ao Senhor, até que ele venha e chova a justiça sobre vós" (10,12). A vinda de Deus traz consigo a justiça, como chuva que molha a terra seca. O que parece sem vida, recupera o seu vigor. A justiça de Deus é gratuidade. O Sl 9,8 diz: "Ele mesmo julga o mundo com justiça; administra os povos com retidão". A justiça é o modo como Deus preserva. A justiça aparece aqui ligada ao tipo de julgamento peculiar a Deus. Pelos textos citados, a justiça é um atributo de Deus exercendo tarefas variadas na manifestação de sua misericórdia.

Os binômios HQ|d|c/-jP|v.mi *mispat/sedaqah* aparecem traduzidos por "juízo/direito", "direito/justiça" e "direito/eqüidade" na Bíblia-Almeida e também como objetivos do amor de Deus. "Ele ama a justiça e o direito" (Sl 33,5). Além disso, "direito/justiça" expressam o desejo de Deus: "este desejou que exercessem o direito, e eis aí quebrantamento da lei; justiça, e eis aí clamor" (Is 5,7). Deus se apresenta como aquele que faz o "direito" e a "justiça" na terra: "eu sou o Senhor, e faço misericórdia, juízo e justiça na terra" (Jr 9,23). Não pode haver dúvidas quanto à atuação de Deus: "Ao Todo-Poderoso não o podemos alcançar; ele é grande em poder, porém não perverte o juízo e a plenitude da justiça" (Jó 37,23). Ele não distorce o "direito" e a "justiça."

Podemos constatar que jpv<sub>m</sub> *mispat* "direito" hqdc *sedaqah* "justiça" qdc *sedeq* "justiça" hqdc/jpv<sub>m</sub> *mispat/sedaqah*- qdc /jpv<sub>m</sub> *mispat/sedeq* "direito/justiça" e seus derivados, nos textos citados, apresentam um conteúdo teológico, portanto, estão ligados ao próprio conceito de Deus. Esses termos serviriam de tema para um estudo à parte.

O conceito de justiça em relação ao órfão não será, portanto, único. Todas as significações que foram dadas às palavras *mispah/sedaqah* estarão presentes neste trabalho.

Quando se pensar em justiça do órfão, justiça que pertence ao órfão, não é só o direito que lhe é devido, num aspecto jurídico, mas é a ética traduzida em atitudes de amor, caridade, clemência, respeito, veneração, atitudes extremamente urgentes diante da premência de solução para o problema do menor, muitas vezes órfãos, da Grande São Paulo.

Nesse sentido, pode-se inventar um neologismo: trata-se aqui da justiça "orfanal".

### 1.3 SITUAÇÕES DE INJUSTIÇA QUE VITIMARAM OS ÓRFÃOS

Os exegetas L. Epsztein e J. L. Sicre apresentam em suas obras situações de ordem política-econômica e social nos reinos de Israel e Judá no século 8º que foram geradoras de injustiças sociais.

É preciso lembrar que os dois países, Israel e Judá, tinham uma economia organizada a partir do tributo. Trata-se aqui de uma sociedade tributária. "O aparecimento da instância política recolhendo tributos está na origem do desenvolvimento de uma sociedade de classes, cuja manifestação mais perceptível é a dicotomia entre o rural e o urbano; as cidades, onde se aglomeram os consumidores do tributo, se constituem de modo autônomo em relação às regiões rurais produtoras"<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup>HOUTART, François. *Religião e modos de produção pré-capitalistas*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982, p.19

O princípio de igualdade entre os membros do clã desaparece e as diferenças vão se acentuar."<sup>12</sup>

Há, portanto, classes sociais diferenciadas: os grandes, que adotam uma forma de vida cada vez mais distante da simplicidade, e os pobres. Os primeiros habitam, geralmente, nas cidades e os pobres no campo. Os ricos sempre querem ter mais, visando prestígio e privilégios, e acabam por explorar os que levavam uma vida simples. "Aproveitam-se de suas situações de juízes e de notáveis para despojar os que se vêem privados de defensores naturais."<sup>13</sup> E em primeiro lugar aparecem as viúvas e os órfãos.

Javé, o Deus nacional israelita, é o símbolo da luta contra Baal e contra a injustiça econômica.

### 1.3.1 A história de Israel e Judá antes da expansão da Assíria

Na metade do século 8º a.C., os reinos de Israel e de Judá gozavam de prosperidade.<sup>14</sup>

Essa sociedade tributária era vigente nos reinados de Joás (798-783 a.C.) em Israel e de Amasias (796-781 a.C.) em Judá. É importante ver, nessa época, como os dois estados se relacionavam, pois isso repercutirá na vida do povo.

Houve lutas fratricidas entre os dois estados. Joás chegou mesmo a saquear Jerusalém, mas Amasias foi conservado no trono. Depois de uma conspiração para afastá-lo (2 Rs 14,17-21), ciente do fato, fugiu para Laquis, onde foi preso e assassinado. Foi substituído no trono por seu filho Uzias. O problema central entre os dois reinos era uma questão de controle das rotas comerciais, ocupação das cidades ou

---

<sup>12</sup>EPSZTEIN, Léon. op. cit. p.78

<sup>13</sup>ibidem., p.78

<sup>14</sup>BRIGHT, John. *História de Israel*, São Paulo: Edições Paulinas, 1978, p.345.

para destruí-las ou para nelas se instalar. Posso deduzir que a disputa entre os dois estados trazia instabilidade política e econômica para o povo. A produção agrícola ficava prejudicada, pois os camponeses eram convocados para lutar. Ou então viam seus campos arrasados, apesar de pagarem tributo ao exército para defendê-los. A política reinante, tanto em Israel quanto em Judá, era causa de injustiças.

Nos reinados de Jeroboão II (783-743 a.C.) no Norte e Uzias (781-740 a.C.) no Sul junto com Jotão (740-736 a.C.) - que também foi co-regente, pois Uzias ficou doente de lepra - com as conquistas que realizaram, conseguiram ampliar as fronteiras. Os dois estados viviam em paz, um com o outro. Com isso as duas principais vias de comércio - para o norte da Arábia, ao longo da planície costeira, atingindo os portos fenícios, e para o sul da Transjordânia, inteiramente através de território dominado pelos israelitas - despejavam mercadorias em ambos os países. O comércio do Mar Vermelho retomou seu crescimento, provavelmente, como também houve um ressurgimento da indústria do cobre de Arabá. O resultado disso foi o aparecimento de uma prosperidade nunca vista por nenhum israelita.<sup>15</sup>

A agricultura e o comércio prosperavam. Mas quem tinha acesso às riquezas eram os que estavam numa escala superior da sociedade, pois os camponeses viviam endividados pela taxaço de impostos e pela corvéia. Os que tinham terras perdiam pela hipoteca a posse para os que acumulavam patrimônios privadamente. Era uma classe privilegiada que usufruía de prosperidade, porque explorava sistematicamente os lavradores cada vez mais empobrecidos.<sup>16</sup>

Pode-se presumir, pela política econômica tributária, que a riqueza e a prosperidade eram destinadas a alguns privilegiados das cidades. No campo a situação era de penúria.

---

<sup>15</sup>BRIGHT, John. op. cit. p.345.

<sup>16</sup>GOTTWALD, Norman K. *Introdução socioliterária à Bíblia Hebraica*, São Paulo:Edições Paulinas, 1988 p.328

Era uma época de progresso material, acompanhado de injustiças e opressões. Época do uso do ferro mais especializado em vez do ferro comum na confecção de instrumentos de trabalho e armas. Havia centralização do poder nas mãos do rei.

Uma situação social geradora de injustiça foi o aparecimento das propriedades da coroa para o sustento da corte. A coroa se apropriava dos bens familiares, se não houvesse herdeiros. Os condenados por motivos políticos, os emigrados e os fugitivos perdiam seus direitos de propriedade. O Código da Aliança (Êx 22,19-23,33) assegurava a propriedade privada. "O direito, na Antiguidade, tinha principalmente por escopo proteger a propriedade, e a pessoa humana também sempre considerada objeto submetido aos direitos da propriedade."<sup>17</sup>

Essa situação de injustiça foi causada pela influência dos costumes cananeus que construiu uma pirâmide burocrática. Para conservar o patrimônio da coroa, as terras eram repartidas entre militares, ministros e funcionários. Estes transformavam os antigos proprietários em colonos.

### 1.3.2 Mudanças em Israel e Judá com a ascensão da Assíria

Com a ascensão da Assíria no cenário político, a situação em Israel e Judá sofre profundas mudanças.

Depois de Jeroboão II, o reino de Israel entrou em decadência. Em dez anos houve cinco reis, três dos quais apoderaram-se do trono pela violência. Além da anarquia política, havia degradação dos costumes. Restou muito pouco da moralidade severa do javismo. A integridade, os princípios morais, a religião comum que fundamentam a ação desinteressada dos administradores do bem público, não existiam.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup>EPSZTEIN, Léon. op. cit. p.92.

<sup>18</sup>BRIGHT, John. op. cit. p.364.

Nessa época de expansionismo, a Assíria sob o comando de Tiglate-Piliser III em 734 a.C., venceu os israelitas que tentaram enfrentá-la com a coalisão siro-efraimita. Mas ainda o reino de Israel se manteve por alguns anos. Sua derrota final ocorreu com a tomada da Samaria em 722 a.C. por Salmanassar, sucessor de Tiglate-Piliser III (2 Rs 17,5-6). Os israelitas foram deportados para a Alta Mesopotâmia e a Média e, conforme a política de ocupação assíria, outros habitantes se estabeleceram em Israel. Esses estrangeiros trouxeram seus costumes e religião, misturando-se com os sobreviventes. Os seus descendentes são os samaritanos (2 Rs 17,24-41).

Os reis de Judá, Acaz (735-715 a.C.) e Ezequias (716-687 a.C.), também enfrentaram os assírios, mas adotaram uma política de vassalagem para evitar os confrontos.

Também em Judá, houve uma decadência na prática do javismo, que resultou no esquecimento do exercício da justiça. Acaz, ao render vassalagem à Assíria, assimilou os deuses estrangeiros. Os mandamentos que garantiam a prática da justiça não eram observados (Os 5,11). Os costumes estrangeiros invadiram a sociedade abastada que se esqueceu dos pobres (Is 1,4), especialmente da viúva, do órfão e do estrangeiro.



### 1.3.3 Algumas injustiças dessa época

Sicre, em sua obra, se refere a algumas injustiças da época: o acúmulo de terras com fins lucrativos. "A terra e o poder político acumulam-se em poucas mãos, enquanto são cada vez mais os que devem assalariar-se ou vender-se como escravos."<sup>19</sup>

As guerras eram causadoras de injustiças, porque com o recrutamento dos agricultores endividados para integrarem o exército, as famílias que viviam do que a terra produzia se empobreciam gradativamente. Além da perda da mão-de-obra dos chefes de família, havia a exigência de pagar tributos à coroa se quisessem proteção militar.

O comércio era fonte de injustiças. Esse comércio, muitas vezes, era praticado de modo fraudulento. Havia roubos nos pesos e medidas (Am 8,5-6). "O maior perigo consiste na venda de produtos essenciais para a sobrevivência e para o trabalho agrícola. Os pequenos camponeses e os pobres vêm-se sujeitos à dura lei da oferta, que se aproveita para vender os piores produtos."<sup>20</sup> Os grandes proprietários de terra praticavam o comércio com vantagens sobre os pequenos agricultores, fazendo empréstimos a juros que eram proibidos pelo Código da Aliança (Êx 22,24). Os ricos ficavam mais ricos e os pobres, mais pobres. Os pobres tinham a seu favor a lei do Deuteronômio, que não era cumprida. A prática da justiça era uma exigência para a participação no culto (Is 1,10-17). No entanto, os sacerdotes e os legisladores eram subornados e os pobres sofriam com a exploração. As vítimas eram, principalmente, a viúva, o órfão e o estrangeiro.

Outro fator de injustiça foi a administração da justiça. Os legisladores, responsáveis pelo cumprimento da lei, eram subornados para atender às exigências dos que detinham o poder em detrimento dos menos favorecidos pela sociedade. Se eles agissem corretamente, não haveria no Cronista o seguinte conselho aos juízes:

---

<sup>19</sup>SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.93.

<sup>20</sup> ibidem p.93

"Cuidado com o que fazeis, pois Javé nosso Deus não consente nas fraudes, nem nos privilégios, nem aceita suborno" (2 Cr 19,7).

A fonte do mal estava nas condições de vida, particularmente críticas na época dos profetas.

Não havia ética na conduta social e sim, corrupção, desrespeito aos direitos da população, fausto para uns e miséria para outros. A exploração se instalou na sociedade e o povo sofreu com as injustiças.

A justiça no Antigo Testamento, como foi apresentada na definição, é misericórdia, porque se trata da justiça de Javé. É por essa justiça que os profetas reagiram no seu tempo, porque a sua prática os impulsionava a agir em defesa dos injustiçados.

#### 1.4 A REAÇÃO DOS PROFETAS DO SÉCULO 8º AO 5º A.C.

Em reação às injustiças, apareceram os profetas para lembrar que a justiça tem que ser feita, caso contrário virá a punição.

Os profetas denunciavam as injustiças, indicando o caminho da obediência aos mandamentos e anunciavam a esperança no futuro. Quando o povo e seus administradores passassem a ser fiéis à aliança, então um rei da linhagem de Davi reinaria sobre o povo.<sup>21</sup>

Os profetas surgiram como questionadores e denunciadores das injustiças. Os profetas do século 8º e 7º a. C. lutaram ousadamente para que a tradição religiosa e a instituição social fossem preservadas.<sup>22</sup>

Os profetas não foram e não são reformadores sociais, mas intérpretes da história. Conforme Gerhard Von Rad "não se pode considerar os profetas nem como pregadores de idéias religiosas novas, nem como reformadores da ordem antiga. Tudo

---

<sup>21</sup>EPSZTEIN, Léon. op. cit. p.76.

<sup>22</sup>ibidem., p.81.

na sua mensagem deve ser compreendido a partir do fato de que vêm chegar uma hora completamente nova da história da salvação de Israel e prevêem que Deus vai realizar para com Israel uma ação que comportará julgamentos terríveis, mas também uma proteção misteriosa."<sup>23</sup>

Os profetas têm o dom de perceber a ação de Deus na história do povo, denunciar as injustiças e anunciar a vontade de Deus. Os primeiros profetas acreditavam-se portadores de uma missão divina. Mostravam-se preocupados com procedimentos religiosos (1 Sm 7,5) e morais (2 Sm 12,7-10). Interferiam na política (1 Sm 10,17- 24; 16,12). Mas, ao mesmo tempo, reagiram contra o sistema econômico, que privilegiava a propriedade privada, possuída como patrimônio intocável, gerando injustiças e comprometendo o valor da solidariedade e a fidelidade a Deus.

Os profetas se insurgiram contra as más condições de vida. Eram partidários de Javé, o Deus da justiça. Queriam que os poderosos não oprimissem os fracos. Embora não sendo reformadores, exerceram influência no movimento social. Falavam em praça pública. A palavra deles encontrava repercussão em Israel e Judá e os seus discursos escritos poderiam ter sido as primeiras manifestações da imprensa política em Jerusalém.<sup>24</sup>

O profeta tinha o papel de intermediário entre Javé e o povo, transmitindo-lhe a vontade de Deus.

Os primeiros profetas proclamavam a onipotência de Javé e suas exigências (1 Rs 17,17-24).

Os profetas do século 8º a.C., continuando nessa linha, estavam mais preocupados com as situações de injustiça geradas pelo descaso quanto ao direito dos pobres de terem uma vida humana digna.

---

<sup>23</sup>RAD, Gerhard Von. *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo: ASTE, 1974, v.2, p.395

<sup>24</sup>EPSZTEIN, Léon. op. cit. p.88.

#### 1.4.1 Profetas comprometidos com a justiça

Sicre estuda os profetas comprometidos com a justiça. São eles: Amós, Oséias, Isaías, Miquéias e outros que ultrapassam o século 8º a.C., como Sofonias, Jeremias, Ezequiel, Trito-Isaías, Zacarias e Malaquias.

Amós procede do reino do Sul. Sua atividade profética data de 760 e 750 a.C. Na sua obra faz uma denúncia geral e aponta as falhas concretas. Cita as vítimas das injustiças e os responsáveis pela opressão. Amós anuncia o castigo para luxo (3,15; 6,4-6); denuncia as injustiças (4,1) e as práticas cúlticas que aumentam os pecados (4,4); ataca a falsa segurança religiosa (6,2) e prega a conversão do povo de Israel (5,4). Amós baseia sua crítica no conceito ético de Deus e do homem com valor universal. Para Sicre, Amós é pessimista, sem perspectiva de conversão e perdão para os culpados das injustiças.<sup>25</sup>

Contemporâneo de Amós, Oséias (entre 755-721 a.C), originário do reino do Norte, começou a atuar no reinado de Jeroboão II, filho de Joás, que "fez mal aos olhos de Javé" (2 Rs 14,25). Isso quer dizer que permitiu a idolatria: o culto a Baal nos lugares altos. Para Sicre, Oséias "não demonstra preocupação especial pelos problemas sócio-econômicos e nunca menciona as vítimas da opressão"<sup>26</sup>. No entanto, denuncia as injustiças, a corrupção preponderante e a superficialidade e falsidade do culto (6,4-6; 3,10; 4,1; 5,11).<sup>27</sup>

Isaías se destaca pela influência política que exerceu em sua época e sua preocupação pela justiça. A este profeta será dedicado um estudo mais detalhado no capítulo 3.

Miquéias é o último profeta do século 8º (725-701 a. C.). O tema da justiça aparece em seus cap. 2-3; 6-7. A autenticidade desses últimos capítulos é discutível. Contudo, neles há denúncias contra o acúmulo de terras e sua distribuição (2,1-5);

<sup>25</sup>SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.222.

<sup>26</sup>ibidem., p.251.

<sup>27</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luis e SICRE DÍAZ, José L. Profetas I - Isaías, Jeremias. In: *Grande Comentário Bíblico*, São Paulo: Edições Paulinas, 1988, p.889.

acusação às autoridades e aos falsos profetas e condenação a Jerusalém (cap.3). Os capítulos 6-7 contêm: denúncias contra os que praticam comércio fraudulento, contra os ricos, os poderosos na sua vontade de ter sempre mais. Miquéias anuncia o castigo para todos os desleais e revela a vontade de Deus.

Sofonias (século 7º a.C.) é o profeta denunciador do julgamento e desejoso de conversão. Anuncia o dia de Javé, quando haverá o julgamento purificador dos que cultuam deuses estrangeiros, dos altos dignatários da corte, dos comerciantes e dos incrédulos. São esses os responsáveis pelas injustiças. Sofonias denuncia com o objetivo de conversão.

Jeremias (séculos 7º e 6º a.C.) foi um dos profetas que mais contribuiu na luta pela justiça. Ele denuncia as injustiças sociais pelas quais o rei é o responsável (22,13-19). Para argumentar sobre a justiça, dois temas são básicos neste profeta: a lei e o conhecimento de Deus. Jeremias viu sua sociedade com pessimismo e sua mensagem social está enquadrada num contexto de conversão.

Ezequiel situa-se entre os anos 592-571 a.C., na Babilônia. Trata-se de um testemunho exílico e pós-exílico do interesse pela justiça social.

O capítulo 18 expressa o valor da justiça. Para Ezequiel a prática da justiça consiste na observância dos mandamentos, em dar o pão ao faminto e vestir o que está nu (34,29). No cap.22, o profeta fala da cidade sanguinária e no cap.34, do rebanho e do pastor, ampliando o tema da esperança na salvação.

Dentro da profecia pós-exílica, o Trito-Isaías (Is 56-66) contém mensagem contra a injustiça. Os caps. 56 a 59 abordam o tema da justiça. O uso do termo **HQ|d|c. *sedaqah*** "justiça" tem mais relação com a salvação (Is 59,17) do que com o tema da justiça. Esses textos dão testemunho de esperança contra toda esperança.

Dentro da profecia pós-exílica, Zacarias é o profeta das visões, animando a reconstrução do templo e da comunidade pós-exílica. Justiça, para ele, é praticar o amor e a misericórdia, cada um com seu irmão; não oprimir a viúva, o órfão, o estrangeiro e o pobre; não tramar o mal no coração (Zc 7,9-10). O profeta deixa claro

que Deus odeia o culto corrompido, punindo quem o pratica. Ele recorda à comunidade as advertências dos antigos profetas.

A profecia de Malaquias (entre 515 e 445 a.C.) é de autor provavelmente desconhecido, pois o nome "Malaquias" quer dizer "meu mensageiro". Essa profecia contém denúncias contra a perversão dos sacerdotes; condenação aos casamentos mistos e anúncio do dia de Javé. Os textos atribuídos a Malaquias transmitem realismo diante da impossibilidade de solucionar todos os problemas das injustiças sociais pelo esforço humano e esperança de que Deus acabe por dar um fim a esses problemas.

Os profetas denunciavam que não adianta o culto sem a ação prática da justiça social. "Não pretendiam reformar as leis, mas, antes de tudo, erguer o nível moral dos seres humanos."<sup>28</sup>

Todos têm uma atitude comum: estar comprometido com a realidade. "Suas exigências sociais apresentavam grande semelhança com as antigas leis; suas repetidas declarações a favor dos oprimidos, da viúva e do órfão correspondiam às dolorosas perdas sofridas por Israel durante as guerras (especialmente com os arameus e assírios) em consequência das quais, em numerosas famílias, só restaram as viúvas e os órfãos privados de qualquer proteção."<sup>29</sup>

Os profetas hebreus eram procedentes de meios diferentes, mas sensíveis à vida cotidiana, especialmente dos pobres. Não eram profissionais. Eles não ficavam à margem dos conflitos sociais. O que predominava neles não era o elemento místico e mágico. Por isso eram contrários a todo tipo de culto que não fosse fundamentado no cumprimento da justiça para com os desafortunados.<sup>30</sup>

Defendiam os pobres, os fracos, os oprimidos; criticavam e vituperavam contra os de classe privilegiada, contra os reis. Contudo, não eram incentivadores da luta de classes, porque tinham como objetivo um tipo de vida e cultura, onde os confrontos violentos deviam ser eliminados.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup>SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.113.

<sup>29</sup>EPSZTEIN, Léon. op. cit. p.116

<sup>30</sup>SICRE DIAZ, op.cit. p.121

<sup>31</sup>ib., p.125

## 1.5 ALGUMAS OBSERVAÇÕES SOBRE O PENSAMENTO DE EPSZTEIN E SICRE

Epsztein apresenta o conceito de justiça como relação real entre dois seres. Pressupõe a igualdade. A noção de que para haver justiça é preciso que haja igualdade, é fundamental.

Epsztein argumenta sobre a proposta de soluções, que o judaísmo possui para os problemas de justiça.

Expressa que a lei judaica não tolerava a escravidão, mesmo que esta atraísse os fracos, os acomodados, os incapazes de enfrentar a luta pela vida e todas as exigências decorrentes de quem goza da liberdade.

A solidariedade aparece como um valor nas relações humanas para os israelitas. Epsztein enfatiza o legado que os profetas deixaram para a humanidade.

Argumenta que a prática da injustiça começou nas relações comerciais. Faz apologia da vida nômade, por seu sistema de vida igualitário, onde, segundo ele, não havia lugar para as injustiças sociais.

O autor não deixa claro se a justiça social se conseguiria com a luta social ou seguindo os valores tradicionais expressos no Código da Aliança e no Deuteronômio.

Para Sicre, praticar a justiça é defender os oprimidos e os pobres.

Questionando a crítica profética, a primeira impressão é que ela prestou um serviço nem sempre perceptível, pois não houve mudanças nas condições sociais.

Para muitos cristãos, segundo Sicre, a mensagem dos profetas parece estar superada por dar a sensação de ser material demais.

O autor não adota uma atitude única como solução para o problema das injustiças sociais. Para ele, há três possibilidades: denunciar as injustiças, exortar à prática da justiça ou fazer algo novo, ao invés de denunciar.

Parece que deu certa ênfase às exortações de Jesus. Não estaria, de certa forma, pregando aos cristãos uma atitude mais pacífica?

Como Sicre interpretaria as palavras de Jesus, quando diz: "Mas, ai de vós, ricos, porque tendes a vossa consolação! Ai de vós que estais fartos, porque vireis a ter fome!" (Lc 6,24-25a)?

Seriam essas palavras de Jesus apenas uma exortação?

O autor, em toda a sua obra, não usa uma só vez a palavra solidariedade. Não se refere ao Terceiro Mundo e às gritantes injustiças sociais, surgidas de uma política internacional adotada pelo Primeiro Mundo. No entanto, há uma referência nesta direção: "Nós, cristãos, perdemos de vista o ideal do reino, esquecemos a exigência de compartilhar, exploramos continentes inteiros e fomentamos as diferenças de classes"<sup>32</sup>.

Isso leva a crer que no pensamento do autor, estariam incluídas aí, a América Latina, as maiorias oprimidas e excluídas: indígenas, negros, os "sem terra", os "sem teto", as mulheres e os órfãos .

---

<sup>32</sup>SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.626.



## 1.6 REVENDO

Neste primeiro capítulo, o contato com a vida do órfão ou do menor carente como vítima de injustiças estimulou a indagação sobre o que é justiça. Foi mostrado como esse assunto é oportuno, pertinente e relevante para a sociedade brasileira.

Nas obras de Léon Epsztein e José L. Sicre encontram-se estudos sobre o conceito de justiça. No ítem 1.1 foram apresentados esses conceitos.

Epsztein destaca duas palavras hebraicas que definem a justiça:  $\text{HQ|d|c. / jP|v.mi}$  *mispat/sedaqah*. *Mispat* é o direito, a norma que rege as relações entre duas partes opostas que se apresentam diante da autoridade para reivindicar seus direitos. *Sedaqah* "justiça" é a ética que fundamenta as relações sociais. Para Sicre *mispat* é o reto ordenamento da sociedade e *sedaqah* é a atitude interna de justiça que torna possível viver a fundo o primeiro.

No Antigo Testamento há textos que relacionam a justiça com Deus. Sua apresentação está no ítem 1.2. A conclusão é afirmar que fazer justiça para o órfão é dar-lhe o direito de viver como gente. É, também, a ética traduzida em atitudes de amor. Isto porque há urgência em solucionar o problema dos menores carentes, órfãos que vivem na Grande São Paulo.

As obras de L. Epsztein e J. L. Sicre deram elementos para o ítem 1.3, onde aparecem as situações de injustiça do passado que vitimaram os órfãos. O passado é o século 8º a.C. nos reinos de Israel e Judá.

O ítem 1.3.1 é a história de Israel e Judá antes da expansão da Assíria. Era uma sociedade tributária com classes sociais diferenciadas. Nos reinados de Joás e Amasias houve lutas fratricidas, mas havia prosperidade nas classes privilegiadas. Nos reinados de Jeroboão II e Uzias-Jotão houve paz entre os dois reinos com desenvolvimento do comércio, da agricultura e progresso material. Por influência cananéia surgiram as propriedades da coroa e a pirâmide burocrática.

No ítem 1.3.2 são mostradas as mudanças ocorridas nos reinos de Israel e Judá depois da ascensão da Assíria. Com Jeroboão II no reino do norte, há decadência do javismo e crise política. Esse reino desaparece com a queda da Samaria em 722 a.C.. No sul, Acaz e Ezequias rendem vassalagem à Assíria. A penetração de costumes estrangeiros provoca a decadência do javismo. As injustiças sociais, conforme Sicre, são o acúmulo de terras, as guerras, o comércio fraudulento e a má administração da justiça, vistas em 1.3.3. Os órfãos foram vítimas dessas injustiças. Porém, surgiram os profetas para protestar contra as injustiças sociais.

Os profetas do século 8º ao 5º a.C. e suas reações aparecem no ítem 1.4. Eles não foram reformadores sociais e sim intérpretes da história. Os profetas exerceram influência no movimento social, quando reagiram contra o sistema econômico e se insurgiram contra as más condições de vida.

Os profetas Amós, Oséias, Isaías, Miquéias, Sofonias, Jeremias, Ezequiel, Trito-Isaías, Zacarias e Malaquias denunciam as injustiças, como aparece no ítem 1.4.1.

Neste primeiro capítulo, as obras de L. Epsztein e J. L.Sicre serviram de instrumentos de orientação, por isso no ítem 1.5 vêm algumas observações sobre o pensamento desses exegetas. Epsztein, ao escrever sobre a justiça, apresenta o javismo como solução para eliminar as injustiças. Ressalta o valor da solidariedade nas relações humanas. Sicre escreve que a prática da justiça consiste em defender os pobres e os oprimidos.

Entre os pobres e os oprimidos estão os órfãos.

O próximo capítulo será dedicado ao estudo da figura, da palavra "órfão" e de textos bíblicos: o Código da Aliança, o Deuteronômio e os Profetas que mencionam os órfãos. Esses textos do Antigo Testamento dão uma idéia de quem são os órfãos e da maneira como eram tratados pela sociedade israelita do século 8º a.C.

## 2. O ÓRFÃO NO SÉCULO 8º a.C. EM JUDÁ

Na apresentação da história de Israel e de Judá no século 8º a.C., principalmente quando foram descritas as situações de injustiça social, os órfãos apareceram como vítimas do sistema político-econômico.

Neste capítulo haverá uma tentativa de retratar o órfão tal como se pode imaginá-lo no século 8º a.C. em Judá, particularmente em Jerusalém, por ser cidade. Os órfãos viviam geralmente nas cidades, pois nos campos os clãs cuidavam das crianças sem pais.

Depois de mostrar uma "foto" do órfão, vem a pergunta sobre o significado da palavra órfão e como aparece no Antigo Testamento. No Código da Aliança e no Deuteronômio estão as diretivas para que a sociedade israelita dê ao órfão um tratamento justo. Quando os profetas do século 8º ao 5º a.C. falam sobre as injustiças sociais, exigem dos que detêm o poder, quer seja político, econômico ou social, que ajam com justiça em relação ao órfão. Nesses textos do Antigo Testamento o órfão é citado, quase sempre, junto com outros marginalizados como a viúva, o levita e o estrangeiro.

### 2.1 RETRATO

Ao apresentar o órfão no Antigo Oriente Médio, especialmente em Judá do século 8º a.C., convém retratar este ser humano para conhecer melhor a sua realidade. Aqui entra a imaginação.

Quando se pensa no órfão do século 8º a.C., aparece, primeiramente, a figura de uma criança frágil, olhos esgaseados de fome, cabelos desganhados, ou presos por um trapo imundo, rostinho sujo, o nariz escorrendo, lábios ressecados pela sede, o pescocinho magro equilibrando essa cabeça. Os braços e pernas, só ossos; pés descalços. Essa criança, quase nua, carrega sobre si uns trapos. Uma figura marcada

pela fome e miséria com mais ou menos de 3 a 7 anos de idade. Mas ele (ela) não está só. Há inúmeros deles pelas ruas nas mesmas condições. Essas crianças estão sentadas às portas da cidade de Jerusalém, esmolando; outras sentadas em monturos à espera do dízimo que por lei deveriam receber dos mais abastados da sociedade.

Mais adiante se vê outros órfãos e órfãs, um pouco mais velhos, conduzindo um jumento pela estrada pedregosa, descendo de Jerusalém para Belém. É época de colheita. Eles se dirigem aos campos para recolher as sobras que, talvez, algum proprietário de terra, observante da lei, tenha deixado para eles. Nessa caminhada vão viúvas e estrangeiros. Caminhada silenciosa na expectativa de obter alimento. Cruzam com tropas do exército que se movimentam para verificar se os assírios estão se aproximando. Também passam, por esse grupo de mendigos, caravanas de comerciantes, subindo a Jerusalém para vender seus produtos. Depois de léguas percorridas, encontram um campo com trabalhadores ceifando. A esperança faz bater mais forte os corações daqueles órfãos. Talvez o proprietário generoso não colha tudo o que plantou. Os órfãos param e observam. Para sua tristeza, todos os feixes foram colhidos. Nas vinhas e oliveiras não há sequer um grão para pegar e saciar a fome. Mas o anseio de sobrevivência é maior que a tristeza. Retomam a caminhada. E assim vão de campo em campo, já desesperados. Alguns morrem pelo caminho. Não temem o perigo assírio ameaçando a cidade. Essa preocupação é dos poderosos que moram nos palácios ou no templo. Temem a violência e a mesquinhez com que são tratados. Temem a injustiça sofrida diariamente nos tribunais que os julgam sem compaixão. Os órfãos são seres humanos frágeis, sem proteção e segurança. Ao conhecer a raiz da palavra órfão, no hebraico, percebe-se que ela está ligada à morte.

## 2.2 A PALAVRA "ÓRFÃO"

Para entender o seu significado, um pouco da procedência dessa palavra.

A palavra ~wOty ;yatom, "órfão" é de origem semítica. Sua raiz é ~ty; yatam. No ugarítico a palavra "órfão" é "jtm", masculino e "jtmt", feminino. Na língua fenícia "órfão" é "jtm"; no aramaico, amty; "jatma`"; no árabe, "jatim". Sua raiz é um proto-semita, isto é, uma língua que estava na base das línguas semíticas.<sup>1</sup> A raiz hebraica ~t:y: yatam significa "ficar órfão", "ficar enlutado". "Torna-se órfão quem perdeu o pai ou a mãe ou os dois."<sup>2</sup> O órfão está de luto, porque o pai ou a mãe, ou ambos morreram. A causa da orfandade é a morte dos pais, ou só do pai, ou da mãe. Orfão é "a criança que não tem mais pai nem mãe, e às vezes perdeu somente o pai (Jó 24,9; Lm 5,3) conseqüentemente seu protetor mais autorizado e mais forte."<sup>3</sup>

A palavra ~wOty yatom "órfão", na sua etimologia, sugere a idéia de que uma criança pela morte do pai ou da mãe, ou dos dois, se encontra sem a proteção de alguém mais forte. No caso de ser menor de idade, com a perda de seu protetor ou protetores, o órfão ou a órfã tornam-se presa fácil de uma exploração. É portanto um ser humano indefeso.

Pelo estudo da palavra ~wOty yatom, como aparece em alguns textos do Antigo Testamento (Ex 22,21; Dt 24,19; Is 10,2; Jr 5,28; Zc 7,10; Jo 24,2.3; 29,12; Sl 82,3), pode-se deduzir que órfão/órfã era uma pessoa solitária, sem pai ou mãe, portanto, sem protetor, desamparado, sem segurança, e pertencia aos marginalizados pela sociedade, tal como a viúva.

## 2.3 O ÓRFÃO NA LEGISLAÇÃO DE ISRAEL

<sup>1</sup>RINGGREN, Helmer. Jatom. In: *Theologisches Woerterbuch zum Alten Testament*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Koeln, Mainz, 1982, v.3, p.1075-1079

<sup>2</sup>SHOSHAN, Avraham Even. *Novo dicionário de língua hebraica*. Kyriat Sefer, Jerusalém, 1969. v.2. p.1006-1007

<sup>3</sup>LESÊTRE Henri. Orphelin. In: *Dictionnaire de la Bible - Vigoroux*, Editeurs Letouvey, Paris, 1912. v.4, p.1897

Antes de abordar a justiça do órfão nos profetas e, em particular, em Isaías, parece ser oportuno ver como a legislação do povo de Israel tratava desse problema, pois os profetas dela se valeram em suas denúncias e exortações.

### 2.3.1 O Código da Aliança e sua época

O chamado Código da Aliança, Ex 20,22-23,19, data provavelmente do 9º a.C.<sup>4</sup> Esse Código reflete uma situação posterior à época de Moisés, nos inícios da história de Israel, possivelmente provém da época inicial da vida sedentária na terra, época dos juízes?<sup>5</sup> Pelo seu conteúdo, trata-se do direito de uma sociedade de pastores e camponeses, levando a crer que a sedentarização já havia ocorrido. O texto de Ex 22,4 fala em animal pastando no campo e em vinha, o que vem comprovar que o povo se encontrava em fase de sedentarização.

O Código da Aliança é anterior ao Deuteronômio, que o utiliza. Não contém referências às instituições monárquicas.

É um período em que, embora sedentarizado, o povo luta para manter a posse da terra. Eram frequentes as guerras contra os filisteus, os arameus, os amonitas e os moabitas. Pais de família, envolvidos nessas lutas, perdiam suas vidas, deixando seus filhos órfãos. Conforme 1Samuel 4,2-11, teriam morrido 34 mil homens na guerra contra os filisteus. Na época dos juízes, e em alguns casos na monarquia, ainda as famílias do campo assumiam a guarda dos filhos desses que tombavam em campo de batalha. Mas para não haver injustiças quanto ao tratamento do órfão, havia a lei expressa no Código da Aliança para protegê-lo.

---

<sup>4</sup>GOTTWALD, Norman K. *Introdução socioliterária à Bíblia Hebraica*, Edições Paulinas, São Paulo, 1988, p.140.203. CRÜSEMANN, Frank A *Torá*, Editora Vozes, Petrópolis, 2002, p. 182

<sup>5</sup>MESTERS, Carlos. *Bíblia - Livro da Aliança*. Êxodo 19-24, Edições Paulinas, São Paulo, 1986, p.44

### 2.3.2 O órfão no Código da Aliança

O Código da Aliança é diferente dos códigos mesopotâmicos. Estes eram constituídos por leis de vassalagem a um rei. O código israelita sela um pacto entre Deus e o povo. Qualquer transgressão punha em risco a aliança.<sup>6</sup>

Em Ex 19-24 encontra-se a legislação que rege a ética de uma sociedade tribal. Nela se fala do órfão.

A lei em defesa do órfão, comunicada no Código da Aliança, é clara. Antes de ver Ex 22,21, convém colocá-lo em seu contexto.

O v.21 faz parte do conjunto das leis morais e religiosas do Código da Aliança. No v.19 é condenado quem oferece sacrifícios aos deuses. Trata-se de uma lei contra a idolatria. Logo em seguida, os v.20-22 se referem à prática em relação aos pobres. No v.20 a lei prescreve que o estrangeiro não deve sofrer opressão. Há dois verbos com o sentido de "não oprimir": **hn,At aL lo'toneh Wnc.x\l.ti alw. wlo'tilhasenu.** Ambos se referem ao estrangeiro. O estrangeiro era um marginalizado pela sociedade que vivia oprimido.

No v.21, os excluídos são a viúva e o órfão. Lemos: "Não afligireis a nenhuma viúva e nenhum órfão". O verbo hebraico **!Wn[;T. te`anun**, cuja raiz é **hn[ `nh**, aparece três vezes nos v.21 e 22: **!Wn[;T. te`anun, hn,[; `aneh hn,[;T. te`aneh.** Esses verbos expressam ações em que o órfão e a viúva são aqueles que sofrem a ação. O significado da raiz é: "bater", "oprimir", "fazer violência para", "ser abatido", "humilhar"<sup>7</sup>. A raiz **hn[ `nh** pode ser traduzida por "atormentar", "atacar no sentido físico"<sup>8</sup> e "violentar com força". Nos textos antigos (Gn 34,2-5; Ex 1,11; 2 Sm 13, 32) este verbo tem o sentido de violência e de sevícias corporais; é frequentemente usado para violação, estupro. Pode significar "estar cansado, deprimido pela

<sup>6</sup> DE VAUX, Roland. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Editora Herder, Barcelona, 1976, p.211-214.

<sup>7</sup> KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. *Lexicon in Veteris Testamenti libros*. E. J. Brill, Leiden, Netherlands, 1985, p.719.

<sup>8</sup> ZORELL, Franciscus. *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*. fac.1-9, Reeditio Photomecanica Roma Pontificium Institutum Biblicum, 1968, p.613.

exploração de outros", oprimido"<sup>9</sup>. Com esse verbo é descrita em Ex 1,2 a situação dos hebreus no Egito. O faraó, temendo que Israel se tornasse um povo forte, passou a oprimi-los com trabalhos forçados, a chicoteá-los para que se esforçassem mais. Sua mão de obra era explorada e suas vidas eram violentadas pelos egípcios.

A lei em relação ao órfão consistia em "não oprimi-lo com uma vida dura", "não violentá-lo fisicamente". É neste sentido que é preciso tomar o verbo aqui. A sociedade, à qual se refere o legislador hebreu, era brutal.<sup>10</sup> Por trás da ordem "não afligireis nenhum órfão" aparece uma sociedade onde o órfão apanha.

O órfão é mencionado junto com a viúva e o estrangeiro. No entanto há diferenças entre esses pobres. O estrangeiro e a viúva eram adultos. Apesar de serem discriminados pela sociedade, tinham possibilidade de sobreviver. Mas o órfão era um menor indefeso! Por sua condição de "sem pai" não tinha identidade nessa época. Digo "sem pai", e não incluo "sem mãe", porque a mulher não tinha direitos reconhecidos na sociedade da época. O órfão é aquele ou aquela que sofreu uma perda, não só de uma pessoa amada mas daquele ou daquela que lhe davam segurança, proteção, amor. O órfão perde seu referencial com a morte dos pais, ou do pai ou da mãe. Sem seu protetor natural, o órfão era entre os marginalizados o mais maltratado.

Os v.22-23 são dirigidos aos que afligiam o órfão: "Se o afligires e ele clamar a mim escutarei o seu clamor. Minha ira se acenderá e vos farei perecer pela espada: vossas mulheres ficarão viúvas e vossos filhos órfãos."

No texto hebraico há repetição dos verbos "oprimir", "gritar" e "ouvir" para dar ênfase a essas ações.

A tradução literal do v.22 seria: "se o oprimirdes e ele gritar por mim, eu ouvirei o seu grito". Se a sociedade oprimir um órfão e ele clamar por Deus, Deus escutará esse grito.

---

<sup>9</sup> Veja ACHARD-MARTIN, R. Oprimido. In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1985, p.435-447.

<sup>10</sup>CAZELLES, Henri. *Études sur le Còde de l'Alliance*. Letouzey et Ané, Editeurs, Paris, 1946, p.78.



No hebraico o grito do órfão por socorro vem expresso pelo verbo  $q[ç\ s`q$ , repetido três vezes. O substantivo em questão pode ser traduzido por "grito, "alarido" que quer dizer "clamor de vozes, celeuma, gritaria". Essa gritaria não é para ser ouvida de longe, mas para que possa mostrar à sociedade a grave situação de necessidade que se encontra quem grita. É um grito humano de angústia que é ao mesmo tempo de dor e chamamento por ajuda. É um grito por auxílio que tem consequências sociais. É um grito para pedir justiça. A sociedade deve ouvi-lo e começar a agir para que, cessando a necessidade de quem grita, cesse o grito. O verbo "gritar" com sentido de lamentação no Antigo Testamento vem seguido de "ouvir", quando se refere a Deus. Grita-se, para que Deus intervenha e salve. Deus pode escutar também o grito que nasce de uma necessidade de justiça (Ex 3,7). Afinal Deus ajuda os pobres, os órfãos e as viúvas, que têm uma posição fraca na comunidade jurídica.<sup>11</sup> Portanto, o órfão, juntamente com os outros pobres, gritando, inicia um processo que mobiliza a sociedade para que se faça justiça a eles.

O v.23 fala como Deus conduzirá esse processo. Ele punirá quem não ouve esse grito. O maior castigo para quem não tratasse bem do órfão, era sofrer na pele o que ele padecia, isto é, morrer, deixando suas mulheres viúvas e seus filhos órfãos.

Pode-se concluir, pois, que no Código da Aliança a justiça do órfão deveria ser reconhecida pela sociedade tribal que, por solidariedade, ficava com os órfãos. No entanto, o órfão por não ter pai para defendê-lo, tinha que reclamar, quando o trabalho fosse duro demais ou a violência física causasse sofrimento, para que os adultos não o explorassem! O grito do órfão no Código da Aliança repercute na sociedade. É um clamor por justiça devido à maneira como é tratado. Por causa disso o grito do órfão e de outros pobres é mobilizador de um processo de mudança da sociedade em relação a eles.

---

<sup>11</sup>Veja ALBERTZ, R. Gritar. In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. op. cit. p.715-723

### 2.3.3 O órfão no Deuteronômio

A maneira do Deuteronômio se referir ao órfão é diferente do Código da Aliança, porque o contexto social onde o órfão vivia era outro. Não se tratava mais de uma sociedade tribal, porém monárquica com todo seu aparato cultural e militar. Os clãs não absorviam mais as crianças e as mulheres que perdiam seus pais e maridos. Os órfãos e as viúvas iam para a cidade e lá viviam dos dízimos prescritos na lei.

#### 2.3.2.1 O Deuteronômio e sua época

O Deuteronômio original (Dt 12,1-26,15) retoma uma parte das leis do Código da Aliança, mas faz adaptações conforme as mudanças da vida econômica e social.<sup>12</sup> As leis deuteronômicas são uma síntese das pregações atribuídas aos levitas que reuniam as tradições sagradas e jurídicas antigas.<sup>13</sup>

O Deuteronômio pode ser datado da época monárquica. Os recentes estudos exegéticos atribuem duas redações para o Deuteronômio: primeira provavelmente da segunda metade do século 8º a.C e a segunda do exílio e pós-exílio. Nos textos referentes ao órfão, o pano de fundo é o reino do Norte dominado pelos assírios, pagando tributos com o conseqüente empobrecimento dos agricultores. Em 722 a.C. com a queda da Samaria, um grupo de resistência tenta conservar as tradições religiosas e sociais do tempo em que o povo de Israel vivia como uma sociedade tribal. Integrantes desse grupo conseguem fugir com o Deuteronômio para o reino do Sul como proposta de uma sociedade alternativa.<sup>14</sup> Somente em 622 a.C., com Josias, o Deuteronômio “foi descoberto” na cidade de Jerusalém. Mas contém textos procedentes de um dos santuários do reino do Norte (Siquém ou Betel). O rei Josias se

---

<sup>12</sup> DE VAUX, Roland. op. cit. p.28

<sup>13</sup> RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*, ASTE, São Paulo, 1973, v.1, p.223

<sup>14</sup> KRAMER, Pedro. O órfão e a viúva no livro do Deuteronômio. In: *Estudos Bíblicos*, Editora Vozes, Petrópolis, 1990, n. 27, p.43

inspirou nesses textos para realizar a sua reforma.<sup>15</sup> As palavras de Jr 7,6a se encontram nesse contexto.

### 2.3.3.2 Em que ambiente surgiu o Deuteronômio?

O ambiente sócio-político em que surgiram as leis deuteronômicas era desfavorável para os pobres. Convém aqui lembrar que, no século 8º a.C., as cidades sofreram uma profunda mudança na sua estrutura social. Originariamente o povo de Israel formava uma federação tribal, cuja obrigação social era a aliança com Javé. As questões sociais eram julgadas pela lei da aliança. Com a monarquia, o estado assumiu as obrigações sociais, organizou a atividade comercial visando os interesses da coroa, criando assim uma classe de privilegiados. Com isso, enfraqueceram na cidade os laços tribais e a solidariedade. Essa característica da sociedade tribal desapareceu<sup>16</sup> (Is 9,18b-20a).

Os reis tinham que sustentar um exército organizado para enfrentar os assírios. Era o procedimento do reino de Judá que, além dos assírios, lutava contra os irmãos do Norte (Is 7,1-2). Para combater nessas guerras, pode-se deduzir que convocavam homens que vinham de todos os setores da economia, principalmente do campo. A produção agrícola tinha que corresponder às exigências do comércio internacional e da confecção de armas para o exército. Com a mão de obra agrícola diminuída em favor do exército, dá-se a crise da população rural que se tornou pobre. Os que se aproveitavam, para enriquecer nessa situação de guerras, eram o rei, o exército permanente e os proprietários. A população rural sofria com as devastações, com os tributos a pagar, além das perdas de vidas. Com o gradativo desinteresse do rei pelo

---

<sup>15</sup>EPSZTEIN, Léon. *A justiça social no antigo Oriente Médio e o povo da Bíblia*, Edições Paulinas, São Paulo, 1990. p.136.

<sup>16</sup>BRIGHT, John. *História de Israel*. Edições Paulinas, São Paulo, 1978, p.347-348

povo, o país mergulha num desgoverno. Os camponeses empobrecidos terminam caindo nas mãos dos agiotas e de comerciantes sem escrúpulos.<sup>17</sup>

Muitos desses agiotas eram donos de terras e oprimiam os lavradores de suas propriedades. O campo lavrado não pertencia a quem nele trabalhava e muitas vezes os próprios instrumentos de trabalho eram alugados. Quando o trabalhador iniciava seu trabalho já estava devendo ao proprietário. Os alimentos eram comprados do dono da terra e sempre o lavrador ficava na condição de devedor. Sua situação era de empobrecimento. Havia também pequenos agricultores que possuíam pequena quantidade de terras. Essa era a total maioria. Na ocasião das guerras, eram convocados para combater no exército do rei e perdiam suas vidas nessas lutas. Seus filhos e mulheres ficavam sem o necessário para sobreviver. É por isso que o Deuteronômio demonstra solicitude para com os órfãos e as viúvas e exigência para que o mandamento fosse cumprido.

### 2.3.3.3 O Deuteronômio manda cumprir o direito do órfão

No Deuteronômio o órfão é citado junto com a viúva. Nunca aparecem dissociados e, além disso, estão ligados a outros grupos sociais marginalizados pela sociedade.<sup>18</sup>

Em Dt 24,17 se lê: "Não perverterás o direito do estrangeiro e do órfão, nem tomarás como penhor a roupa da viúva".

O Código da Aliança decretava que o órfão não deveria ser afligido, isto é, golpeado fisicamente. O Deuteronômio explicita que o direito do órfão não deve ser torcido. A expressão hebraica  $\text{j}\Pi\text{.}:\text{v.mi hJ,t}\ \text{alo}$  lo'tateh mispat, significa "não torcer o direito", isto é, "não recusar o processo"<sup>19</sup>. Leva a pensar que os agiotas e comerciantes, credores dos órfãos, desviavam, distorciam o processo dos órfãos, para tirar vantagem sobre o que era devido a eles por lei. O verbo hebraico  $\text{hjn}$  nth

<sup>17</sup>EPSZTEIN, Léon. op. cit. p.82

<sup>18</sup>KRAMER, Pedro. op. cit. p.23,24.

<sup>19</sup>KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p.611

significa "meter de lado", "perverter", "puxar violentamente",<sup>20</sup> no 24,17. Esse mesmo verbo aparece em 27,19 na defesa do órfão.

Lê-se em Dt 27,19 que é maldito aquele que perverte o direito do órfão: "maldito seja aquele que **hj,m;** mateh 'perverte' o direito do estrangeiro, do órfão e da viúva! E todo o povo dirá: Amém."

A raiz do verbo hebraico **hj,m;** mateh é **hjn** nth, cujo significado já foi visto acima.

Todas essas ações expressas pelo verbo hebraico **hjn** nth têm como objeto a palavra **jp|v.mi** mispat "direito". Pelo contexto do Dt 24,17 em estudo, dá para deduzir que o direito do órfão, bem como do estrangeiro e da viúva, era desencaminhado. O processo era deixado para ser resolvido posteriormente, ou era julgado em benefício dos que subornavam os juízes responsáveis pelo cumprimento da lei. Quando a lei prescrevia o direito dos marginalizados, em particular, do órfão, os juízes davam um jeito de "recusar"<sup>21</sup> o processo, colocando obstáculos para que a lei não fosse cumprida. Os juízes eram subornados para que os empobrecidos não tivessem acesso aos seus direitos. Quem procedia assim era amaldiçoado pela lei com o consentimento popular. Havia, portanto, um consenso do povo quanto ao respeito pelos direitos do órfão, como do estrangeiro e da viúva. Marginalizados pela sociedade, enganados pelos juízes, com seus direitos distorcidos, tinham o povo a seu favor. É o povo que diz: "Amém" para a maldição dirigida aos que dificultavam a tramitação do processo que beneficiaria os marginalizados, em particular, os órfãos. A lei proibia qualquer atitude que visasse prejudicar o direito dos órfãos. Estes, assim como o estrangeiro e a viúva, tinham o suporte da lei para defendê-los contra quem desviasse os seus direitos para maltratá-los.

<sup>20</sup>GESENIUS, Wilhelm. In: *A hebrew and english lexicon of the Old Testament.*, Oxford University Press, Walton Street, Oxford, 1975, 1977, 1978, 1979, p.641

<sup>21</sup>KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p.611

#### 2.3.3.4 O Deuteronômio detalha o direito do órfão

Em Dt 24,19 lemos: "Quando estiveres ceifando a colheita e esqueceres um feixe, não voltes para pegá-lo: ele é do estrangeiro, do órfão e da viúva, para que Javé teu Deus te abençoe em todo trabalho das tuas mãos".

Trata-se do procedimento do lavrador por ocasião das colheitas. Há três verbos que descrevem a atitude do agricultor: T|x.k;v|w.. sakhatha "esqueceres" algum feixe no campo bWvt| aol lo'tasuv "não voltarás" Atx.q;l. leqahto "para pegá-lo".

O que foi esquecido tinha destinatários: o estrangeiro, o órfão e a viúva. Quem agir assim, Javé abençoará em tudo o que suas mãos fizerem. O esquecimento dos feixes colhidos, dará chance para os marginalizados sobreviverem, inclusive o órfão. Ainda no contexto da colheita, o v.20 expressa para raep|t. alo "não arrancares" tudo o que está na oliveira. O resto pertence aos pobres: o estrangeiro, o órfão e a viúva. Deus foi pródigo em dar abundantes colheitas ao lavrador. Por isso, aquele que colhe deveria ser generoso, deixando o resto para os que não tinham nada. O v.21 trata da atitude de quem tem uma vinha que produziu fruto: lleA[t. alo lo'te`olel que significa "não repetir a ação de colher depois que já colheu". O que sobrava, era para o estrangeiro, o órfão e a viúva.

Esses três versos expressam a lei para quem trabalhava no campo. Na época das colheitas, o lavrador deveria estar atento às necessidades do estrangeiro, do órfão e da viúva. Procedendo conforme a lei, o agricultor colaborava com a sobrevivência desses grupos sociais que nada possuíam. Era uma chance dada a eles. Os órfãos podiam assim trabalhar para o seu sustento, sem precisar se humilhar, pedindo esmolas, ou se submeter à escravidão no caso dos credores de seu falecido pai exigirem pagamento das dívidas. Era uma oportunidade de libertar-se dos que o oprimiam.

Em Dt 26,12 se lê: "No terceiro ano, ano dos dízimos, quando tiveres acabado de separar todo o dízimo da tua colheita e o tiveres dado ao levita, ao estrangeiro, ao

órfão e à viúva para que comam e fiquem saciados dentro de tuas portas". A expressão hebraica <sup>^</sup>re[[v.bi vise`arekha significa "dentro de teus portões", portanto dentro da cidade ou vila. As leis deuteronomicas se preocupam muito com a sorte dos que viviam perambulando pela cidade, dos explorados, dos menos favorecidos da sociedade, em favor dos quais a lei prescrevia o dízimo do que a terra havia produzido a cada três anos. O órfão deveria também ser beneficiado por essa lei. Era como se a cada três anos esses órfãos, que viviam diariamente na cidade esmolando, roubando, pudessem receber comida até se fartarem. Libertar-se da fome é uma das necessidades do oprimido.

Os que agiam conforme a lei podiam, diante de Javé, se orgulhar de ter agido corretamente (Dt 26,13). Pagando o dízimo ao órfão e aos outros empobrecidos, o proprietário cumpria o que lhe tinha sido ordenado. A lei era imperativa. Consistia num dever a cumprir a fim de respeitar o direito que todos têm de viver dignamente. A lei dava um espaço para a liberdade.

Além do dízimo, a lei se refere a ofertas espontâneas, livres<sup>22</sup>, que seriam recompensadas por Javé na mesma proporção (Dt 16,10-12). Essa atitude será fonte de bênção, pois quem possuía bens tratava como iguais os que não os possuíam. A alegria de quem dá livremente é expressão da bênção de Javé (Dt 16,11), que é o Deus que liberta.

### 2.3.3.5 O seguimento das leis deuteronomicas

A lei do Deuterônomo garantia a solidariedade, dava oportunidade aos donos de terras de serem generosos com os marginalizados, de modo especial com o órfão, atendendo às suas necessidades sem humilhá-los. Procedendo dessa forma, os agricultores davam-lhes a chance de viverem com dignidade e liberdade.

---

<sup>22</sup>RAD, Gerhard von. op. cit. p.223.

Mas a lei não era cumprida apesar das ameaças de castigo (Dt 9,2). Os ricos não acreditavam mais em Javé e na sua atuação na história. Os deuses dos povos vizinhos de Israel pareciam mais poderosos porque ganhavam as guerras. A elite de Israel e Judá se voltou para o culto aos deuses dos estrangeiros.

A idolatria foi, também, um dos resultados da instituição da monarquia e seu sistema econômico tributário. Com Salomão, principalmente, os integrantes da corte, espelhados no exemplo do rei que ergueu templos a deuses estrangeiros para suas esposas, houve a quebra da aliança com Javé. O Deus dos Pais foi substituído por Baal e Astarte. A influência do culto a Baal, que celebrava com ostentação, diante do bezerro de ouro, a fertilidade, o sexo, a morte e ressurreição do deus, causava atração para a elite. Baal era considerado o fertilizador, o doador das chuvas, residindo sobre as nuvens, na montanha, nos lugares onde se formavam as tempestades. No fanatismo escravizador, próprio dos cultos idolátricos, eram oferecidos a Baal sacrifícios humanos, muitas vezes, crianças.

Parece que os líderes do povo de Israel varreram de sua memória Javé, o Deus que os libertou da escravidão do Egito. O Deus que acompanhou o povo no deserto, garantindo-lhe a vida. Ele fez brotar água da pedra e alimentou o seu povo com o maná durante os 40 anos em que andou errante no deserto.

O que fez a elite esquecer sua aliança com Javé, foram provavelmente, as mudanças na estrutura econômico-político-social. Israel deixou de ser uma sociedade igualitária, sem classes diferenciadas, para se tornar uma sociedade tributária monárquica. O rei, a corte e o exército eram sustentados pela cobrança do tributo. Para assegurar o poder e enfrentar as guerras era preciso constituir um exército forte. A elite vivia na cidade e se enriquecia com a exploração do povo simples do campo. Os camponeses das montanhas pagavam o tributo e mantinham-se fiéis a Javé.



#### 2.3.4 Resumindo

O órfão faz parte de um grupo social de marginalizados da sociedade israelita desde a época dos juízes. Os órfãos são crianças que perderam o pai ou a mãe, ou ambos nas guerras e em outros desastres. Na roça os órfãos eram acolhidos pelos clãs. É na cidade que a situação dos órfãos chama a atenção por causa das injustiças praticadas contra eles. O Código da Aliança (Ex 19-24) se refere aos órfãos e às viúvas no capítulo 22,21 no contexto da cidade. Através desse texto se percebe que os órfãos e as viúvas sofriam violências físicas.

Na segunda metade do século 8º a.C. Israel enfrentou os assírios. Muitos soldados tombaram em combate e deixaram seus filhos órfãos e suas mulheres viúvas. O Código da Aliança e o Deuteronômio mencionam o órfão junto com a viúva e o estrangeiro. O órfão, no entanto, é diferente dos outros marginalizados porque não tinha estrutura física, psíquica e nem recursos materiais para viver sem protetor natural. Através da leitura do Código da Aliança se percebe que o orfão é um rejeitado pela sociedade e maltratado fisicamente. O Deuteronômio, posterior ao Código da Aliança, trata dos direitos dos órfãos (Dt 24,17.19; 26,12). Isto leva a crer que houve uma evolução no tratamento da sociedade em relação ao órfão. Ele tinha direitos à ajuda financeira, como por exemplo ao dízimo das colheitas. Quem cuidasse espontaneamente dele, receberia a bênção de Deus (Dt 16,11). Quem se recusasse a ajudá-lo, seria punido (Dt 27,19). A observância da lei em favor do órfão é uma forma de concretizar a fé em Javé. Foi demonstrado, através de alguns textos do Êxodo e do Deuteronômio, como a legislação ordenava que se tratasse o órfão com justiça.

Não só as leis privilegiam o órfão.

Os profetas do século 8º a 5º a.C., homens chamados por Deus para lembrar ao povo seu compromisso de aliança com Javé expresso na legislação, também tiveram uma atuação decisiva na defesa pelos direitos do órfão.

## 2.4 OS PROFETAS ANUNCIAM A JUSTIÇA DO ÓRFÃO

Os profetas do século 8º ao 5º a.C. que tratam da justiça do órfão são: Oséias, Isaías, Jeremias, Ezequiel, Zacarias e Malaquias.

Serão estudados os textos em que esses profetas se referem ao órfão. Dentre eles, o profeta Isaías foi escolhido para um estudo mais detalhado, como veremos no cap.3.

### 2.4.1 O contexto e o texto de Oséias sobre a justiça do órfão

O profeta **Oséias** é do reino do Norte onde atuou numa época posterior a Jeroboão II (752-722 a.C.).<sup>23</sup> Foram anos difíceis que precederam a conquista da Samaria pelos assírios.

O estado incrementa sua força militar para não ser dominado por potências estrangeiras, como a Assíria. Com a queda da Samaria em 722 a.C. muitos soldados tombaram em campo de batalha deixando seus filhos órfãos. O estado é o responsável por essa política militarista geradora do problema dos órfãos.

Oséias denuncia a prática dessa política militarista e da idolatria, e, em nome de Israel, confessa arrependimento por sua infidelidade e vontade de retornar ao culto a Javé: "A Assíria não nos salvará, não montaremos a cavalo, e não diremos mais 'Nosso Deus' à obra de nossas mãos, porque é em ti que o órfão encontra misericórdia" (Os 14,4).

Este verso foi destacado, porque nele se encontra uma referência ao órfão. É preciso ver o sentido que o profeta deu a essa palavra. Este verso pertence ao conjunto 14,2-9, datado de 721 a.C. e formalmente é constituído por duas partes: a primeira, v.2-

---

<sup>23</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luis e SICRE DÍAZ, José L. Profetas II. In: *Grande Comentário Bíblico*. Edições Paulinas, São Paulo, 1991. p.887-895

4, é um apelo do profeta ao arrependimento; na segunda, v.5-9, trata-se da resposta de Deus que confere o perdão.

O v.4 contém uma tríplice renúncia:

a) Às alianças políticas com povos estrangeiros, em particular com a Assíria (cf. 5,13; 8,9), principalmente devido aos costumes cananeus. Oséias fazia oposição à canaãnização de Israel. Isto o aproxima do movimento levítico que, tanto quanto o profético, era conservador das tradições javistas.<sup>24</sup>

b) À confiança na força militar expressa pela palavra "cavalo". (Pode-se encontrar aí uma alusão ao Egito que comerciava com cavalos.) Os reis com sua política militarista colocaram o povo de Israel no nível dos outros povos. Essa política desviava os camponeses para a idolatria.

c) À idolatria (8,6; 13,2), atribuindo o nome de Deus aos ídolos fabricados. O excedente produzido no campo era destinado ao sustento do exército e às festas,<sup>25</sup> onde, provavelmente, eram feitas ofertas aos deuses para protegê-los nas guerras (Os 8,4b). Para Oséias a idolatria correspondia à prostituição, porque a aliança do povo com Deus era como um casamento (Os 2,4b).

O v.4b: "porque é em ti que o órfão encontra misericórdia", "parece suspeito a um certo número de comentadores, porque por um lado parece não se enquadrar com o que foi expresso anteriormente e, por outro lado, a figura do órfão não se pode comparar com a situação de Israel tal como Oséias o vê no cap.11,1, como filho amado por Javé que o chamou do Egito no tempo da escravidão".<sup>26</sup> Porém, há outros comentadores que concordam sobre a autenticidade da maior parte do livro de Oséias. Algumas partes foram recompiladas pelos seus discípulos (1,1; 14,10; 1,17 e talvez 4,15 e 12,1). A autoria de 3,5 é negada ao profeta por muitos autores, porque não se enquadra ao pensamento antimonárquico de Oséias.<sup>27</sup>

<sup>24</sup>RAD, Gerhard von. op. cit. p.132

<sup>25</sup>SCHWANTES, Milton. História de Israel - Dos inícios até o Exílio. In: *Mosaicos da Bíblia*. CEDI, julho 1992, n. 7, p.8.

<sup>26</sup>JACOB, Edmond. Osée. In: *Commentaire de l'Ancien Testament*, XI<sup>e</sup>, Editions Debachaux & Niestlé Neuchatel (Suisse), 1965, p.96.

<sup>27</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luis e SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.843.

No v.4b Oséias considera Israel mais confiante na força militar do que em Deus, e por isso ficou desamparado tal como os órfãos que perderam seus pais nas guerras. Os órfãos nada podem fazer para melhorar sua sorte, enquanto que Israel perdeu seu pai por culpa sua.<sup>28</sup> O v.4b é uma lembrança da lei de proteção ao órfão (Ex 22,21), e Oséias está querendo reavivar no povo o cumprimento de todas as leis, inclusive a que fala na adoração ao Deus único. O povo estava dominado por ritos religiosos estrangeiros, convencido de que a produção do campo pertencia a Baal. O povo era enganado pela crença de que esse deus mandaria chuva e fertilidade. Se o produto da terra e mesmo as pessoas eram propriedades de Baal, os sacerdotes e o estado incentivavam o culto a Baal, para ter o povo sob seu controle. A idolatria, para Oséias, prostituição, era uma maneira de explorar o povo camponês que levava seus produtos para cumprir o ritual ao deus dos poderosos.<sup>29</sup>

Oséias memoriza em v.4b tradições mais antigas, dos tempos tribais<sup>30</sup>, quando os governantes não exploravam o povo com tributos para confeccionar armas de combate, em detrimento dos instrumentos agrícolas destinados à produção.

Oséias 14 é de 721 a.C. quando Israel estava arrasado com a invasão assíria. O profeta afirma que não é com o poder do exército que se resgatam valores éticos, como a justiça, fundamental para uma sociedade verdadeiramente humana. No Israel tribal a organização social amparava os filhos que perdiam seus pais, pois havia solidariedade. Mas, no momento histórico de 14,4b, Israel havia perdido muitos homens na luta contra a Assíria. Como consequência, havia muitos órfãos. Nesse contexto, o órfão é o modelo do Israel sofredor, que recebe a compaixão de Deus.

Resumindo: no v.4b, há duas idéias que se destacam quando se lê a palavra "órfão". A primeira é uma comparação da situação de Israel com a do órfão, portanto necessitado de misericórdia. Na segunda a palavra "órfão" recorda tradições mais

---

<sup>28</sup>RUDOLPH, Wilhelm. Hosea. In: *Kommentar zum Alten Testament*, XIII/1, Guetersloher Verlagshaus, Gerd Mohr, Guetersloh, 1966, p.249.

<sup>29</sup>SCHWANTES, Milton. op. cit. p.20.

<sup>30</sup>GOTTWALD, Norman K. op. cit. p.343.

antigas quando Israel vivia em condição tribal, não precisando de exército e ídolo para defendê-lo.

Oséias, com essa confissão do v.4, em nome de Israel, expressa a resposta de Deus que está ampliada nos v.5b onde Javé se apresenta "como orvalho para Israel", como o pai que ele havia perdido.

Pela situação político-social-econômica considero que o órfão em Oséias é uma vítima da política militarista do estado.

A condenação dessa política militarista foi denunciada antes de Oséias. O profeta Amós (760-750 a.C.) na sua acusação contra o exército (1,3-5) mostra como Javé exerce a justiça.

#### 2.4.2 A profecia em Judá no século 8º a.C.

A profecia israelita no século 8º a.C. é marcada pela presença de um grande profeta.

**Isaías**, em Jerusalém, lutou junto aos reis Acaz e Ezequias para que houvesse justiça na sociedade. Apesar de ter vivido no século 8º a.C., sua mensagem profética repercute até os nossos dias.

Isaías, preocupado com o problema dos órfãos, apresenta em sua obra quatro textos sobre a justiça do órfão. Este profeta e esses textos serão estudados no capítulo 3, desta dissertação.

#### 2.4.3 Um profeta do século 7º e 6º a.C. se refere ao órfão

**Jeremias** é do Sul, de Anatot, perto de Jerusalém. Sua atividade profética se estende de 627/626 a 586 a.C.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luis e SICRE DÍAZ, José L. Profetas - I. In: *Grande Comentário Bíblico*, Edições Paulinas, São Paulo, 1988, p.411-423.

Há três textos, em que o profeta Jeremias se refere aos órfãos: 5,28b; 7,6a; 49,11.

a) Em 5,28b lemos: "eles não defendem o direito, o direito do órfão e prosperam e a justiça dos pobres não julgam".

O v.28b pertence ao conjunto do cap.5. Segundo a classificação de Alonso Schoekel, feita sobre a obra de Jeremias, o cap.5 está entre os textos que são considerados como palavras autênticas do profeta e conservadas na forma como ele as pronunciou.<sup>32</sup> Assim, o v.28b pode ser considerado autêntico.

Quanto à datação desse verso, há divergências. Pirot e Clamer o situam nos anos anteriores à reforma de Josias (622 a.C.), argumentando que nessa época Judá estava sob a ameaça das tropas assírias de Assurbanipal (625 a.C.).<sup>33</sup>

Conforme Alonso Schoekel, esse v.28b se situa após a reforma de Josias, quando o fervor religioso esfriou. Isso levou Jeremias a denunciar as injustiças, a gana do lucro e a religião ritualista.<sup>34</sup>

A opinião de Alonso Schoekel parece mais convincente, pois a reforma de Josias para Jeremias não consistia somente da reorganização do culto (Jr 14,12), mas da prática da justiça.

Segue o comentário do conteúdo do contexto do v.28b., que pertence à perícopes v.26-31. O v.25 "vossos delitos afastaram estas coisas", refere-se às chuvas de outono e de primavera que Deus mandava para que as colheitas fossem boas. Isso indica que o ambiente é o campo. O motivo desse desfavor de Deus é: "vossos delitos". Que delitos? Os v.26-31 vão enumerá-los, mas o principal é a injustiça social reinante. Os que detinham o poder, oprimiam os pobres, sobretudo nos tribunais, onde engenhosamente se apropriavam dos bens dos pequenos. "Caçam homens" (v.26) - "suas casas estão cheias de rapina" como "uma gaiola cheia de pássaros" (v.27). Toda a sua riqueza é fruto de artimanhas e cobrança de taxas. Por isso estão "gordos e reluzentes" (v.27). Aqui se nota o tom satírico de Jeremias, na mais pura tradição dos

<sup>32</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luis e SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.424.

<sup>33</sup>PIROT, Louis e CLAMER, Albert. In: *La Sainte Bible*. Letouzey et Ané Editeurs, Paris, 1947, v.8, p.LI

<sup>34</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luis e SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.418

profetas do século 8º a.C., que se mostravam tão severos contra os novos ricos, aproveitadores desonestos das invasões. Esses ladrões, gordos como porcos, são pintados com traços vivos.<sup>35</sup> Os proprietários de terras passaram além das barreiras do mal (v.28a), não levando em conta o bem dos outros. Isso quer dizer que viviam fechados num individualismo, visando somente o que lhes poderia trazer vantagem pessoal. A prática da injustiça entre eles era considerada normal. Jeremias denuncia no v.28b: "eles não defendem o direito, o direito do órfão e prosperam e a justiça dos pobres não julgam". O órfão está também entre os pobres do campo. Os pequenos lavradores eram explorados pelos donos de terras na comercialização dos produtos. Eram pobres. O órfão que vivia na cidade, assim como outros marginalizados, dependia das sobras das colheitas dos campos para se sustentar (Dt 24,19.20.21). Os órfãos e os pobres aparecem juntos no v.28b porque eram injustiçados. Não havia ninguém que defendesse a sua causa.

O "direito do órfão" está expresso em hebraico por **!yd** din. Essa palavra significa especificamente "julgamento", "defesa da causa".

Pelo texto parece que o poder econômico, concentrado nas mãos dos ricos, controlava os responsáveis pelo cumprimento das leis. Os poderosos subornavam para serem beneficiados pela lei. Portanto, o órfão ficava sem defesa. Se, porventura, o órfão recebesse uma herança, um pedaço de terra deixada por seu pai, ele não tinha quem parlamentasse pelos seus direitos. Assim sendo, o proprietário rico da terra vizinha se apossava de seus bens, comprando quem deveria decidir no tribunal. Com isso o órfão ficava sem nada. Esse crime é denunciado por Jeremias. Ele defende a causa do órfão, que, por sua condição, não tinha quem o defendesse. Jeremias denuncia esses ricos que não cumpriam as palavras ou mandamentos de Javé, lembrando Ex 22,21. A reforma religiosa de Josias parecia esquecida. Os profetas mentiam e os sacerdotes dominavam, tendo em mãos as oferendas do culto (v.31). Jeremias luta pela prática da justiça com sua pregação.

Pelo contexto, no v.28b o órfão é vítima do poder econômico.

---

<sup>35</sup>STEINMANN, Jean. Jérémie. In: *Connaître la Bible*. Desclée de Brouwer, Paris, 1960, p.44.

b) Em 7,6 lemos: "Se não oprimirdes o estrangeiro, o órfão e a viúva, se não derramardes sangue inocente neste lugar e não correrdes atrás dos deuses estrangeiros para vossa desgraça, então eu vos farei habitar neste lugar, na terra que dei a vossos pais há muito tempo e para sempre". Esta fala faz parte do "discurso do templo" (7,1-15).

Ele pode ser situado após a morte de Josias (609 a.C.). Judá ficou então sob a dominação egípcia. Seu sucessor Joaquim colocou em evidência a monarquia, construindo um novo palácio. Isso significava mais cobrança de tributos e, conseqüentemente, aumento de exploração e de injustiças ao povo. Esse monarca não zelou pela continuidade das reformas religiosas realizadas por seu pai. Por volta de 609 a.C., Jeremias fez seu "discurso do templo" (7,1-15), onde se encontra o v.6 que se refere ao órfão.

A autenticidade desse discurso é debatida pela pesquisa atual. Conforme Alonso Schoekel, as palavras do discurso 7,1-15 são de Jeremias (cap.26), mas enquanto texto é deuteronomista, exílico. Mostra que a causa do exílio foi a infidelidade de Judá, daí a necessidade de conversão. Só assim obteria o perdão e salvação de Deus.<sup>36</sup> Com essas palavras, Jeremias expressa que o templo não oferece proteção alguma para quem despreza a lei. Através da lembrança histórica da destruição do santuário de Silo (v.14), Jeremias mostra que os lugares de culto não dão segurança. Em 7,1-15, Jeremias se mostra na linha da profecia clássica do século 8º a.C.<sup>37</sup>

O v.6a: "Se não oprimirdes o estrangeiro, o órfão e a viúva" coloca uma condição. É de forma indireta uma exigência de justiça social. Os responsáveis pelo destino do povo deveriam praticar a justiça dos marginalizados, para que Deus permanecesse no templo de Jerusalém. Deus vela pelos direitos dos fracos e dos deserdados, entre eles, os órfãos.

---

<sup>36</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luis e SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.426.

<sup>37</sup>RAD, Gerhard von. op. cit. p.187-188.



O v.6b: "se não derramardes sangue inocente neste lugar", alude aos sacrifícios cruentos de crianças a Moloc (ver v.31) ou simplesmente a violências cometidas contra os que pregavam o cumprimento da lei.

O v.6c: "e não correrdes atrás dos deuses estrangeiros para vossa desgraça, então eu vos farei habitar neste lugar, na terra que dei a vossos pais há muito tempo e para sempre", trata da idolatria que será causa da expulsão do templo e da terra.

Jeremias exige, pois, um mínimo de ética para que Javé permaneça na terra e no templo: justiça aos fracos, em particular, ao órfão.

Em 7,1-15, ao predizer a destruição do templo e a queda de Jerusalém, Jeremias feriu a teologia do templo, segundo a qual Deus fizera uma aliança com Davi e o templo. A promessa da presença de Deus na dinastia (cf. 2 Sm 7,16) foi contestada por Jeremias. "Na sua opinião, as tradições da aliança e o culto de Jerusalém não forneciam fundamento algum para segurança na falta de justiça social."<sup>38</sup>

Jeremias via os órfãos serem tratados com violência. Aqui se pode pensar em todas as formas de violência, principalmente no desrespeito à integridade física e moral, à liberdade (Jr 22,3). Jeremias previa o que iria acontecer com o povo de Judá, especialmente os habitantes de Jerusalém. A Babilônia se fortalecia com suas conquistas e tinha em mira apoderar-se de Judá. Para Jeremias, Deus manifestaria sua insatisfação com o procedimento da elite, permitindo que a Babilônia conquistasse Jerusalém e todo o reino de Judá, tirando-lhe assim a autonomia. Mais ou menos dez anos antes da primeira invasão de Nabucodonosor, Jeremias já advertia sobre o modo correto de proceder: desapego às tradições dinásticas, ao culto do templo da cidade de Jerusalém e justiça social.

Após esse discurso (7,1-15) e outros proferidos contra os que se apegavam à segurança da dinastia e do templo, Jeremias escapou de ser morto (26,24).

O contexto apresentado mostra que em 7,6a o órfão é vítima do templo, porque a elite dava mais valor aos sacrifícios oferecidos do que cuidar da prática da justiça social.

---

<sup>38</sup>GOTTWALD, Norman K. op. cit. p.373

c) 49,11: "Deixa os teus órfãos, eu os farei viver"

O v.11 faz parte do oráculo contra Edom (49,7-11), que simboliza Esaú. Os edomitas eram um povo hostil a Judá. Este oráculo data provavelmente do ano 605 a.C., época em que Judá se encontrou diante de um novo perigo. Nabucodonosor, rei da Babilônia, derrotou as tropas egípcias em Carquemis e o caminho ficou aberto para o norte da Síria e da Palestina.<sup>39</sup> Os babilônios ameaçavam entrar pelos territórios de Joaquim.

A autenticidade de 49,7-11 é duvidosa. Alonso Schoekel coloca-o entre os textos considerados como palavras de Jeremias.<sup>40</sup>

O conteúdo desse oráculo é o anúncio de uma ruína total. A descendência de Edom será destruída. Trata-se do castigo ao povo de Edom, porque se desviara da sabedoria (v.7).

O v.11: "Deixa os teus órfãos, eu os farei viver", refere-se aos órfãos que ficam desamparados e são protegidos por Javé. A catástrofe afetará sobretudo os homens: "O coração dos guerreiros de Edom" (v.22b) e só Javé se preocupará com a sorte das suas viúvas e dos seus órfãos.<sup>41</sup> Nesse v.11 fica clara uma das consequências das guerras. Com a morte do pai nos campos de batalha, tanto do lado dos edomitas quanto de Judá, os filhos perdem seu protetor natural. A sociedade não era mais organizada de forma tribal, portanto esses órfãos ficavam desamparados, soltos pelas ruas das cidades, vítimas de aproveitadores. Mas Jeremias, afirmando: "eu os farei viver", anuncia que o órfão indefeso encontrará seu protetor em Deus. Somente Deus fará justiça ao órfão.

Pelo contexto social, o órfão é vítima do estado em 49,11.

d) Resumindo. Os textos em que Jeremias se refere aos órfãos são de épocas diferentes. O 5,28b se situa após a reforma de Josias, quando o fervor religioso esfriou. Havia preocupação com o culto, mas o direito dos órfãos não era respeitado.

<sup>39</sup>BRIGHT, John. op. cit. p.440

<sup>40</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luis e SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.425.428.

<sup>41</sup>CORDERO, García Maximiliano. Libros proféticos. In: *Bíblia Comentada - Texto de la Nacar - Colunga III*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1961, p.681.

Os responsáveis pelas injustiças sofridas pelos órfãos são os que detêm o poder econômico. O 7,6 pode ser situado após a morte de Josias (609), no reinado de Joaquim. São palavras de Jeremias no templo (7,1-15), mas enquanto texto é deuteronomista. A mensagem de Jeremias nesse texto é uma exigência de justiça social. Não adianta ir ao templo e oprimir os marginalizados, entre eles, os órfãos. Os tributos eram destinados para sustentar o culto no templo. De certa forma o responsável pela opressão ao órfão era o templo. O 49,11 é provavelmente de 605 a.C., época em que o poder político de Judá estava ameaçado pelos babilônios. O estado tinha que se defender desse perigo. Jeremias anuncia a ruína do estado e a consequente morte dos militares. O estado não fazia nada para proteger os filhos desses militares. Os órfãos eram vítimas do estado e Deus cuidaria de protegê-los. Portanto, nos três textos de Jeremias, o órfão aparece como vítima de injustiças. Os responsáveis são diversos. Em 5,28b é o poder econômico, em 7,6a são os que frequentam o templo e em 49,11 é o estado. Jeremias apela para o cumprimento da lei de proteção ao órfão.

#### 2.4.4 Do exílio um profeta fala sobre o órfão

O profeta **Ezequiel** atuou de 592 a 570 a.C.. Foi um dos exilados da primeira deportação para a Babilônia.<sup>42</sup>

O texto em que Ezequiel se refere ao órfão se encontra entre os oráculos 4 a 24 de condenação contra Judá, em 22,7: "No meio de ti se desprezam pai e mãe, em teu meio o estrangeiro sofre opressão, o órfão e a viúva são oprimidos".

O cap.22 é um anúncio de um julgamento individual. Cada um será julgado conforme a sua atitude (22,31b). Para Alonso Schoekel, isso constitui um avanço na história da teologia de Israel superando a mentalidade coletivista.<sup>43</sup> Para Gottwald,

<sup>42</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luís e SICRE DÍAZ, José L. Profetas II. In: *Grande Comentário Bíblico*, Edições Paulinas, São Paulo, 1991, p.687-701.

<sup>43</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luís e SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.696.

Ezequiel queria que cada um fosse responsável pelos seus atos. O bem da coletividade dependia do procedimento individual.<sup>44</sup>

Quanto à autenticidade do v.7, é possível que seja de autoria de Ezequiel, levando em conta que essa questão é complicada, porque o livro de Ezequiel contém acréscimos de seus discípulos.<sup>45</sup>

É difícil estabelecer o contexto de Ez 22,7. Provavelmente se situa antes da queda de Jerusalém, por volta de 588 a.C., quando Nabucodonosor decidiu cercar a cidade devido à atitude rebelde de Sedecias. O profeta anuncia, então, o seu fim (cap.22), qualificando-a de sanguinária.

O cap.22 pode ser dividido em três partes: 1) enumeração dos pecados de Jerusalém (v.1-12); 2) ameaça de castigo (v.13-22); 3) os responsáveis pela situação crítica da cidade (v.23-31).

O v.7 se encontra na primeira parte: enumeração dos pecados de Jerusalém. Os crimes de Jerusalém são inúmeros: idolatria (v.3), injustiças sociais (v.7), profanação do sagrado (v.8), infâmias e transgressões sexuais (v.10,11), suborno, juro, usura, exploração do próximo com violência (v.12).

Interessa-nos o v.7b: "em teu meio o estrangeiro sofre opressão, o órfão e a viúva são oprimidos". Ao estrangeiro fazem opressão. A ação contra o estrangeiro é expressa pelo verbo  $qv[ \text{`sq}$  que significa: "oprimir", "torturar", "agir injusta e violentamente", "defraudar"<sup>46</sup>. O órfão e a viúva têm destino semelhante ao do estrangeiro. Só que a ação contra eles é designada por outro verbo. Para os órfãos e viúvas  $el \text{ hn[`nh}$  que significa "ser violento", "oprimir"<sup>47</sup>, e, conforme Ex 22,21, os órfãos e as viúvas já deveriam ser bem tratados pela sociedade tribal, quanto mais na monarquia com as leis deuteronomicas!

<sup>44</sup>GOTTWALD, Norman K. op. cit. p.453

<sup>45</sup> GOTTWALD, Norman K. op. cit p.450-451.

<sup>46</sup>GESENIUS, Wilhelm. op. cit. p.802.

<sup>47</sup>KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p.719

Em Ez 22,7 o contexto social é a Jerusalém do tempo dos reis. O profeta descreve o que acontecia com os órfãos, as viúvas e os estrangeiros em Jerusalém na monarquia. Por causa de sua injustiça aos órfãos, Jerusalém foi destruída.

O verbo *hn*[`nh, significando "violentar com força", mostra que a sociedade aqui é brutal, como se via em Ex 22,21<sup>48</sup>. Há uma semelhança no tratamento dado ao estrangeiro, ao órfão e à viúva. No entanto eles são diferentes. O estrangeiro vem de outro país. Os órfãos e as viúvas foram expulsos do campo. São vítimas da guerra. Seus pais ou maridos morreram em combate. O v.7b se refere ao órfão na cidade, pois o tu ("em teu meio") é feminino e no contexto do cap.22 a cidade é Jerusalém. O órfão e a viúva são espancados na cidade. A tradução grega é "são devorados", "são roídos"<sup>49</sup>. Na Vulgata "o órfão e a viúva são afligidos".<sup>50</sup>

Assim sendo os órfãos e as viúvas são explorados economicamente e maltratados fisicamente.

Podemos observar ainda nesse cap.22 que não há referência à conversão (ver 18,22), mas destaca-se a prática da injustiça para com o estrangeiro, o órfão e a viúva, como uma quebra na observância dos estatutos. Teria mão deuteronomista nesse verso (Dt 24,17)? Não se sabe. Seria uma denúncia de pecado individual ou coletivo? Ezequiel pregava aos exilados a responsabilidade pessoal nos atos praticados, fossem eles bons ou maus (cap.18). Ezequiel fala muito em castigo nesse cap.22, mas um castigo que será ocasião de conversão (18,21-32). Javé promete ao povo um coração novo no lugar do coração de pedra (11,19). Eram os corações de pedra que oprimiam o órfão e a viúva.

Resumindo. Ezequiel, denunciando a opressão do órfão, chama a atenção de seus ouvintes para a observância da lei que privilegiava esses menores sem protetores naturais.

Em Ezequiel o órfão é uma vítima da cidade violenta, indiferente e insensível aos problemas sociais.

<sup>48</sup>CAZELLES, Henri. op. cit. p.78.

<sup>49</sup>In: *Septuaginta*, Libri poetici et prophetici, Editio Nona, Stuttgart, 1935, v.2, p.807.

<sup>50</sup>In: *Nova Vulgata - Bibliorum Sacrorum Editio*, Libreria Editrice Vaticana, 1979, p.1483

#### 2.4.5 Um profeta trata da justiça do órfão depois do exílio

Em Zc 7,10 há uma referência aos órfãos. Zc 1-8 se referem ao profeta que atuou logo após o exílio, de 520 a 518 a.C..

Os cap.1-8, nos quais 7,10 se refere ao órfão, podem ser subdivididos da seguinte maneira: 1) 1,1-6, exortação à conversão; 2) 1,7 a 6,8, as sete visões; 3) 6,9-15, ação simbólica sobre a coroação de Zorobabel; 4) 7-8 trata da questão do jejum, lembranças do passado e anúncio da salvação messiânica.

Esta última parte do cap.7, em que temos exigências, o v.10 fala do órfão: "Não oprimeis a viúva, o órfão, o estrangeiro e o pobre, não trameis o mal em vossos corações um contra o outro".

O verbo hebraico usado na negativa  $Wq\phi[;T; la;$  al ta`squ vem da raiz  $qf[| \ `sq$  que significa "oprimir", "fazer injustiça", "extorquir".<sup>51</sup> Esse verbo foi utilizado por Jeremias (7,6) e Ezequiel (22,7), significando que o órfão não deve ser oprimido, nem tratado com violência e injustiça. Na Septuaginta o sentido é "oprimir e tyrannizar"<sup>52</sup>. Na Vulgata esse verbo tem o sentido "caluniar"<sup>53</sup>.

Interessante notar que junto da viúva, do órfão, e do estrangeiro aparece o  $yn[;`ani$ , o pobre. Zacarias fala que esses marginalizados não devem ser alvo de exploração. Já os antigos profetas exortavam os governantes e dirigentes a respeitarem os seus direitos (Is 1,17.23).

Zacarias via em Zorobabel o futuro de um governo na linha davidita (Zc 4,8), portanto, com esperanças de um reino messiânico. O propósito de suas profecias é animar a comunidade pós-exílica a reconstruir o templo sobre fundamentos éticos novos. Zacarias recorda qual é a ética a seguir na nova comunidade: tratar o irmão com

<sup>51</sup>KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p.744

<sup>52</sup>In: *Septuaginta. op. cit. p.551.*

<sup>53</sup>In: *Nova Vulgata - Bibliorum Sacrorum Editio. op. cit. p.1678.*

piedade e compaixão (v.9); não oprimir o órfão, a viúva, o estrangeiro e o pobre; não tramar o mal contra o próximo.

A ética apresentada por Zacarias não é uma novidade. Trata-se da mesma ética proclamada pelos antigos profetas que não foram ouvidos.

No cap.7, Zacarias está recordando o que se passou antes do exílio. Os antigos profetas advertiram seus contemporâneos a observar a lei de proteção aos pobres, aos órfãos. O templo e o culto deveriam ser restaurados, mas agora não poderiam mais funcionar como meio de exploração dos pobres através do tributo.

Zacarias esperava que Zorobabel, como legítimo descendente de Davi, reinstalaria o regime de autonomia dos clãs.<sup>54</sup> Assim sendo, os órfãos seriam absorvidos pelas famílias.

Ligando o cap.1,4, onde Zacarias fala de conversão, com o 7,10, em que relembra a ética dos antigos profetas: "Não oprimaís os órfãos", o profeta previne a comunidade a não incorrer nas mesmas injustiças acontecidas no passado.

Por que o profeta retoma a orientação antiga? Porque de nada adiantaria reconstruir o templo para o culto, se a justiça não fosse praticada. O reino messiânico seria a vivência da paz e justiça (Is 11). Todo tipo de opressão é proibida. O cuidado com os órfãos e as viúvas era uma das preocupações dos profetas do século 8º a.C. Quando Deus julga, leva em conta quem defende o direito dos pobres ou não. Se há pobres na sociedade, é porque ela é injusta e alheia à solidariedade.<sup>55</sup>

A falta de justiça e de solidariedade levou o profeta à exortação quanto ao direito dos pobres, entre eles os órfãos.

A restauração do templo e do culto só terão sentido se estiverem associados à prática da justiça dos órfãos e dos outros pobres.

---

<sup>54</sup>GORGULHO, Gilberto. Zacarias - A vinda do Messias pobre. In: *Comentário Bíblico - A.T.*, Editora Vozes, Petrópolis, 1985, p.59.

<sup>55</sup>GORGULHO, Gilberto. op. cit. p.59.

No entanto, parece que Zorobabel não assistiu ao término da reconstrução do templo (515 a.C.). As profecias de Zacarias cessaram em 518 a.C. e Judá continuou colônia da Pérsia, com períodos de revoltas.<sup>56</sup>

#### 2.4.6 Uma profecia pós-exílica oportuna

Entre os profetas pós-exílicos, aparece **Malaquias**. A profecia de Malaquias pode ser datada após a inauguração do templo (515 a.C.), provavelmente entre 480-450 a.C. Alonso Schoekel não descarta a possibilidade de uma outra data: 433-430 a.C.<sup>57</sup> Malaquias apresenta interesse para esta dissertação, porque faz referência ao órfão.

O texto de Malaquias sobre o órfão é 3,5 que pertence à seção 2,17-3,5.

Em 2,17 há um questionamento feito a Deus sobre a justiça. Os maus sempre se dão bem na vida. Deus não olha isso? Em 3,1-5 (se bem que os v.3 e 4 são considerados adições),<sup>58</sup> Deus anuncia a vinda de um mensageiro que virá purificar e julgar. Aqui entra o v.5: "Eu me aproximei de vós para o julgamento e serei uma testemunha rápida contra os adivinhos, contra os adúlteros, contra os perjuros, contra os que oprimem o assalariado, a viúva, o órfão, e que violam o direito do estrangeiro, sem me temer, disse Javé dos exércitos".

Há uma enumeração dos transgressores a serem julgados: os feiticeiros, os adúlteros, os que juram falso, os exploradores do salário dos assalariados, os opressores da viúva e do órfão, os injustos com os estrangeiros. Os três primeiros são infratores da lei referente a Deus. Eles consultam e prestam culto aos ídolos. Juram em nome de Deus. Os exploradores e os injustos violam a lei referente ao próximo. Atrás disso está o sopro deuteronomista (Dt 24,17) que fala sobre o direito dos mais fracos, recordando ao povo seu passado de escravidão no Egito.

<sup>56</sup>GOTTWALD, Norman K. op. cit. p.404.

<sup>57</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luís e SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.1241.

<sup>58</sup>ibidem., p.1242



O verbo hebraico  $qf[\`sq$  quer dizer "oprimir" e foi comentado no texto de Zacarias. Os significados dados a esse verbo levam a pensar que o órfão era explorado pelo poder econômico e violentado fisicamente.

Logo nos v.6-11, o profeta fala no dízimo que não era observado. Ligando as coisas: o órfão é também espoliado, porque o dízimo que lhe era devido por lei não era pago.

Por que isso aconteceu?

A sociedade estava empobrecida pelos tributos. Os sacerdotes profanavam o culto oferecendo animais defeituosos proibidos na lei (Lv 22,18). Havia sincretismo religioso por influência dos casamentos mistos. O ideal igualitário ficou no passado. Os governantes ao invés de protegerem os órfãos e as viúvas, eram os primeiros a oprimi-los. Essa sociedade vivia sem uma liderança político-religiosa que assegurasse uma ética em defesa dos direitos dos órfãos.

## 2.5 RETOMANDO O QUE FOI APRESENTADO

O capítulo 2 tratou sobre o órfão no século 8º a.C. em Israel e Judá. Para melhor conhecê-lo, aparece no item 2.1 o retrato de um ser desamparado no contexto histórico da sociedade onde viveu. O item 2.2 refere-se à procedência semítica da palavra *yatom* "órfão" e o seu significado: aquele ou aquela para quem morreu o pai, ou a mãe, ou ambos.

Em seguida, em 2.3 foi visto como a legislação de Israel privilegia o órfão. Em primeiro lugar vem o órfão no Código da Aliança e sua época (2.3.1). Data de um tempo, em que o povo, já sedentarizado, lutava pela posse da terra. Houve guerras. Com isso ocorreram mortes de pais de família deixando seus filhos órfãos. O Código da Aliança menciona o órfão (2.3.2). Nesse item citei e comentei Ex 22,21. O órfão não deve ser afligido. Ex 22,22-23 expressa o castigo para quem afligir o órfão.

Em segundo lugar (2.3.3) vem o Deuteronômio que se refere aos direitos do órfão. O Deuteronômio pode ser datado no período da monarquia (2.3.3.1), provavelmente, na segunda metade do século 8º a.C. O ambiente sócio-político em que surgiu o Deuteronômio (2.3.3.2) era desfavorável para os pobres. Surgiu a classe dos privilegiados. Houve enfraquecimento dos laços tribais. Os reis convocavam homens de todos os setores da economia para sustentar um exército organizado. A população rural sofria, dando seus chefes de família para o exército e pagando pesados tributos.

A situação era de empobrecimento no campo. Os pobres iam para as cidades, entre eles os órfãos. O Deuteronômio surgiu também como uma lei de proteção ao órfão. Em 2.3.3.3 há comentários sobre Dt 24,17; 27,19 onde a lei ordena que o direito do órfão não seja pervertido, caso contrário virá a maldição. O direito dos órfãos era receber o dízimo da produção agrícola e não ser prejudicado nos tribunais pelos juízes, muitas vezes subornados pelos privilegiados da sociedade. Como os órfãos não tinham os seus protetores naturais, o cumprimento da lei em seu favor garantiria a sua sobrevivência. Os órfãos como os mais pobres tinham direito à vida. Em Dt 26,12-13; 16,10-12 aparecem orientações sobre o direito que os órfãos tinham ao dízimo das colheitas (2.3.3.4). E estas se referem à recompensa para os que cumprissem essas diretivas. No entanto, houve problemas quanto ao seguimento das leis deuteronômicas que foram apontadas em 2.3.3.5. O Deuteronômio garantia a solidariedade. Contudo, no decorrer da história de Israel, devido à influência da cultura e religião dos povos estrangeiros, a lei ficou esquecida. A sociedade sofreu mudanças. Nas cidades viviam os ricos envolvidos no luxo e no descaso à lei. Mas o povo do campo mantinha-se fiel à aliança com Javé.

Em 2.3.4 resumo a parte do cap.2 que se refere ao tratamento do órfão baseado na legislação de Israel.

Em 2.4 foram estudados os textos dos profetas do século 8º ao 5º a.C. que mencionam os órfãos. Destacaram-se os seguintes profetas: Oséias 14,4 (2.4.1), Jeremias 5,28b; 7,6; 49,11 (2.4.3), Ezequiel 22,7 (2.4.4), Zacarias 7,10 (2.4.5) e Malaquias 3,5 (2.4.6). Quando esses profetas se referem aos órfãos, os textos foram

situados em seu contexto histórico. Conforme as citações, aparece o órfão como vítima do templo, do estado, da força militar, da cidade, do poder econômico. Isaías 1,17.23; 10,2 mencionado em 2.4.2. será o assunto do cap.3. Em 2.5 há o resumo do capítulo 2.

Com o auxílio dos textos da lei e dos profetas, a fotografia dessas crianças órfãs do século 8º a 5º a.C. vai sendo revelada. A lei ordena que não sejam oprimidas, nem que seu direito seja pervertido.

Esse retrato parece apresentar certo colorido, quando mostrado pelos profetas. Esses homens preocupados com a justiça social, vivendo no meio do povo pobre, viam o drama dessas crianças abandonadas. Quando os profetas falam delas, suas palavras se parecem com as da lei. No entanto, há diferença. O contexto sócio-político-econômico e religioso, em que os profetas atuaram, levou-os a lembrar a lei para denunciar.

Dentre os profetas, Isaías se destaca na defesa do órfão. Apesar de viver uma parte da vida perto do rei, seu clamor e compromisso profético emergem do seu senso de justiça. As crianças órfãs, vivendo pela cidade, fizeram de Isaías seu defensor.

Isaías, sua atividade como profeta e os textos referentes aos órfãos serão o assunto do próximo capítulo.

### 3. ISAÍAS E A JUSTIÇA DO ÓRFÃO

Antes de analisar os textos de Isaías 1,17.23; 9,16; 10,2, que se referem à justiça do órfão, convém situar a pessoa do profeta no seu contexto histórico e político que influenciou em sua atividade profética, e colocar esses textos dentro do conjunto global de sua obra.

#### 3.1 O ROSTO DE ISAÍAS

Com base em textos bíblicos, o rosto de Isaías devenda-se. Em Is 1,1; 2,1, há referência de que foi filho de Amós. Não se trata do profeta, pois em hebraico há uma diferença ortográfica entre esses nomes.

Nasceu em Judá, provavelmente em Jerusalém, talvez "nos dias de Uzias" (1,1). As suas relações sociais indicam que pertencia à elite da capital de Judá. Em 8,2, Javé lhe pede que tome como testemunhas de seu gesto simbólico, "Pronto-saque-próxima-pilhagem", o sacerdote Urias e Zacarias. Era casado com uma mulher que era "profetisa" (8,3). Teve dois filhos, aos quais deu nomes simbólicos: Sear-Iasub "Um resto volta" (7,3) e Maer-Salal Has-Baz "Pronto-saque-próxima-pilhagem" (8,1).<sup>1</sup>Cada um dos filhos de Isaías carrega no nome uma mensagem do profeta para o rei Acáz. Assim sendo, com Sear Iasub "Um resto volta", Isaías quer dizer: se Acáz persistir na aliança com os assírios restarão uns poucos sobreviventes ou pode significar que um resto fiel reedificará Judá se o rei acreditar em Javé e ficar politicamente neutro. Maer-Salal Has-Baz "Pronto-saque-próxima-pilhagem" significa: se Judá se unir a Israel e a Síria contra a Assíria, a potência superior destruirá Judá depois que liquidar com os

---

<sup>1</sup>GOTTWALD, Norman K. considera o Emanuel como filho de Isaías. O significado de Emanuel é "Deus-está-conosco" para nos destruir se convidarmos a Assíria para dentro de Judá ou "Deus-está-conosco" para nos salvar se não nos aliarmos nem a Síria, Israel ou Assíria. In: *Introdução sócioliterária à Bíblia Hebraica*, Edições Paulinas, São Paulo, 1988, p.358.

outros, ou se Judá ficar neutro será libertado da ameaça da Síria e Israel, porque essa revolta não terá sucesso. O que importa, é a fé em Javé.<sup>2</sup>

Dando nomes simbólicos aos filhos, Isaías procurou convencer o rei Acaz a ficar neutro por ocasião da coalisão siro-efraimita: nem se aliar a Síria e Israel, nem pedir ajuda à Assíria. Era uma estratégia político-religiosa. O rei deveria apenas acreditar em Javé: "Se não crerdes, então não permaneceréis" (7,9b). Acaz não deu importância à palavra do profeta. Isaías é obrigado a deixar a corte (8,16-18), pois o rei pediu auxílio à Assíria.

Porém, foi durante o reinado de Uzias ou Jotão (745-740 a.C.) que Isaías se referiu aos órfãos (Is 1,17.23).

No reinado de Ezequias (716-687 a.C.), Isaías parece que teve influência junto ao rei. Ezequias manda seus ministros consultarem Isaías (2 Rs 19,5). Ezequias promoveu uma reforma religiosa em seu governo.

A atividade profética de Isaías se deu no reino de Judá entre 740 e 700 a.C.. Depois do ano 700 a.C. nada se sabe da carreira de Isaías.<sup>3</sup> Há uma tradição judaica que diz que ele foi martirizado na época de Manassés, sucessor de Ezequias.

### 3.2 ATIVIDADE PROFÉTICA E POLÍTICA

Quando exatamente começou a atividade profética de Isaías?

O "título" que introduz o cap.1 apresenta uma cronologia: "Visão que teve Isaías, filho de Amós, a respeito de Judá e de Jerusalém, nos dias de Uzias, Jotão, Acaz e Ezequias, reis de Judá".

É uma questão difícil precisar a data do início da atividade profética de Isaías, pois a cronologia dos reis é um assunto controvertido. Conforme Milton Schwantes<sup>4</sup> a

<sup>2</sup> GOTTWALD, Norman K. op. cit. p.357-358.

<sup>3</sup>STEINMANN, Jean. Isaías. In: *Bíblia de Jerusalém*. Edições Paulinas, São Paulo, 1985, p.1341.

<sup>4</sup>SCHWANTES, Milton. A cidade da justiça - Estudo exegético de Is 1,21-28. In: *Estudos Teológicos*. Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana, São Leopoldo, 1982. Ano 2. n.1, p.17.

cronologia mais provável seria: Uzias (787-736 a.C.), Jotão, co-regente (756-741 a.C.), Acáz (741-725 a.C.). Embora doente de lepra, Uzias era nominalmente o rei (Is 1,1). Ezequias (725-697 a.C.) sucede a Acáz.

A vocação do profeta Isaías pode ser datada (6,1): foi no ano da morte de Uzias (em 736 a.C.).<sup>5</sup> Isto não quer dizer que o profeta não tenha atuado anteriormente (6,9-10). Se a introdução do capítulo 6 é válida (o ano da morte de Uzias), então o que precede cai no reinado de Uzias ou de Jotão. A expressão "este povo" que aparece nos v.9 e 10 para designar os governantes e militares e a idéia de um resto no v.13, demonstram que Isaías estava numa etapa em que esperava por mudanças. Um argumento ideológico reforça que Isaías atuou antes do capítulo 6. A idéia de arrependimento contida *somente* em 1,10 e 2,21 fazem parte do começo do livro. O capítulo 6 não pode ser a profecia inaugural de Isaías, mas pertence tematicamente ao cume do período inicial do ministério do profeta, quando ele vê suas esperanças por reformas de sua própria geração, irreparavelmente destruída, e a destruição ameaçando tornar-se irreversível, não só para a infiel liderança, mas para a nação inteira (2,9.22).<sup>6</sup> Essa passagem pode ter ocorrido antes do cap.6. Portanto, este capítulo não é o marco inicial de sua vocação (senão iniciaria o livro), mas faz referência ao ano 738 ou 736 como a data de um compromisso mais efetivo. Parte dos textos de 1-5, foram escritos por volta do ano 740 a.C.

O próprio nome de Isaías já é uma profecia: "Javé salva".

O que fez Isaías para colaborar com Javé na salvação de seu povo da ruína total?

Lendo o texto do capítulo 6, que relata a vocação de Isaías, vemos o profeta extasiado no templo com a visão de Javé, cercado de serafins. Proclamam a santidade de Deus, três vezes. Diante dessa visão, o profeta fica atemorizado por estar vendo

---

<sup>5</sup>A visão de Isaías e o seu chamamento são datados no ano morte de Uzias (736) e H. Tadmor até duvida que Jotão reinou independentemente, cf. "Azriyau of Yaudi" *Scripta Hierosolymitana*. 1961. v.8, p.261-265 e *Encyclopedia Biblica* IV (Heb.). ver "Chronology". Nota in artigo Jacob MILGROM "Did Isaiah prophesy during the reign of Uzziah?". In: *Vetus Testamentum*. Richmond, 1964. n. 14, p.164.

<sup>6</sup>Veja artigo de MILGROM, Jacob. Did Isaiah prophesy during the reign of Uzziah? In: *Vetus Testamentum*. Richmond, 1964. n.14, p.164-182.

Deus e se sentindo indigno de tal privilégio. Sente-se pecador. Mas seus lábios são tocados por uma brasa que os purifica. Em seguida, Isaías ouve a voz do Senhor que lhe pergunta: "Quem irei enviar? Quem irá por nós?" (6,8b). A resposta de Isaías é pronta, não hesita, diferentemente de Jeremias (1,6). Diz logo "Eis-me aqui, envia-me a mim" (6,8b). Isaías teve o conhecimento perceptível da santidade de Deus e fora purificado. Isto explica sua atitude de disponibilidade. A experiência da santidade de Javé torna Isaías mais enérgico para lutar pela causa da justiça. Quem vivencia a santidade de Deus e tem uma visão da conjuntura política da realidade social, não pode se conformar com situações de injustiça. A luta pela justiça dá sentido à própria existência.

Qual é a missão do profeta?

Ir ao povo e lhe falar. Deus o adverte que encontrará dificuldade, porque "este povo" (6,9: referindo-se aos grupos dirigentes de Jerusalém)<sup>7</sup> não tem ouvido o profeta e não o ouvirá, pois continuará agindo injustamente. Diante da pergunta do profeta: "Até quando, Senhor?", Deus lhe descreve a cena da cidade devastada, tudo reduzido a uma imensa solidão, para dizer o momento em que os dirigentes estarão preparados para ouvi-lo.

Apesar das dificuldades mostradas por Deus, Isaías está disposto a cumprir sua missão.

Considerando que Isaías tenha pronunciado oráculos anteriores, constata-se pelos seus escritos que ele aparece agindo, mais diretamente, junto ao rei Acaz, de Judá, por volta de 735-733 a.C., durante a crise provocada pela coalisão siro-efraimita contra a Assíria (Is 7,3-9).

Tiglate-Piliser III (745-727 a.C.) estabeleceu um governo forte na Assíria, empreendendo conquistas de vários territórios. A terra de Israel e Judá era um alvo desejado, pois dominando-a, ficava aberto o acesso ao sul, para o Egito, e, a sudoeste da Ásia Menor, facilitando o comércio no Mediterrâneo. O general assírio atacou o

---

<sup>7</sup>Veja artigo de PICOLLI, Daniel. A expressão "este povo" no Livro do Emanuel (Is 6,1-9,6). In: *Revista de Cultura Teológica*. Faculdade Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 1992. n.1, p.10.

norte da Palestina e vários estados da Síria, em 738 a.C. impondo-lhes tributos.<sup>8</sup> No ano de 738, Judá ainda não estava pagando tributo à Assíria. Em Israel grassava a anarquia no plano político (2 Rs 15,8-28). Cinco reis se sucederam, três dos quais foram assassinados. A idolatria era a prática comum dos governantes e do povo do reino do Norte. Quando Tiglate-Piliser avançou para o oeste, reinava em Israel Menaém (745-738 a.C.), que pagou tributo à Assíria. Menaém foi sucedido pelo seu filho Facéia (738-737 a.C.). Este foi assassinado por um de seus oficiais, Faké ben Romolias, que se apoderou do trono. Faké se uniu a Razon, ou Rezin de Damasco, para fazer a coalisão anti-assíria. Ambos queriam o apoio de Acaz (735-715 a.C.), rei de Judá. Ameaçaram atacar Judá, caso Acaz não concordasse em tomar parte na coligação contra a Assíria e colocariam no trono Ben Ta-beal (Is 7,6), provavelmente um arameu da corte de Damasco. Nesse momento da história de Judá, Isaías aparece junto ao rei Acaz, que segundo Is 7,2, estava com o coração perturbado. O profeta, consciente do perigo que ameaçava a independência do reino de Judá, vai ao encontro de Acaz que estava "no fim do canal da piscina superior, na estrada do campo do pisoeiro" (Is 7,3b). Por essa indicação de Isaías, percebe-se que o profeta vivia muito próximo ao rei, como uma espécie de conselheiro. Pois, diz a Acaz que ficasse calmo, porque Efraim e Aram seriam destruídos e aconselha: "Se não crerdes, não permaneceréis" (Is 7,9b). Isaías insistiu com Acaz para não se unir à coalisão anti-assíria, nem submeter-se à Assíria. Aceitar ser vassalo da Assíria, significava reconhecer as divindades dela e pagar pesados tributos. O que era requerido no aspecto religioso também era prático no aspecto político. Isaías acreditava na ação de Deus no mundo. Javé é o senhor das nações. O que é justo para Judá, é também justo para os interesses nacionais e o bem do povo. Para o profeta o que é justo para Judá é a procura da justiça dentro de Judá. Em assuntos estrangeiros, Judá deveria ficar neutro.<sup>9</sup> O profeta, homem de Deus, num momento de decisão difícil, emite palavras de fé. Bastava o rei acreditar em Javé. Afinal, ele não havia prometido que preservaria a dinastia de Davi? Isaías não apelou

---

<sup>8</sup>Ancient Near Eastern Textes (ANET), 1950. p.282,284.

<sup>9</sup> GOTTWALD, Norman K. op. cit. p.357



para as tradições êxodo-ocupação, mosaicos ou do Sinai. O que considerava como normas israelitas corretas de conduta era coerente com o conteúdo dessas tradições dominantes. Isaías usou imagens e normas referentes a Sião como cidade da justiça e aos governantes davídicos como responsáveis por um reino de justiça e paz para Judá.<sup>10</sup> "As tradições davídicas continham todos os padrões éticos, teológicos e orientações políticas necessárias para os chefes de Judá não serem destruídos, mas para isso tinham que acreditar."<sup>11</sup> Isaías estava consciente da gravidade do momento político que Acáz atravessava. O seu papel, como homem de Deus e como cidadão, era encorajar aquele governante jovem, inexperiente, para que depositasse sua confiança em Deus. Sugere-lhe que peça um sinal a Deus para que sua fé se fortaleça. Mas Acáz se recusa a pedir um sinal que comprovasse que Deus estaria do seu lado, alegando que não iria tentar a Deus. Assim mesmo, Isaías diz que Deus lhe dará um sinal (Is 7,14): o nascimento de um menino, o Emanuel: "Deus está conosco" para nos destruir, se convidarmos a Assíria para dentro de Judá, ou "Deus está conosco" para nos salvar, se não nos aliarmos nem à Síria, Israel ou Assíria.<sup>12</sup> Parece que as palavras do profeta caíram no vazio. O que faz Acáz? Pede socorro à Assíria para defendê-lo de Razon e Faké que comandavam as tropas siro-efraimitas. Envia mensageiros a Tiglate-Piliser dizendo-lhe: "Sou teu servo e teu filho. Vem libertar-me das mãos do rei de Aram e do rei de Israel, que se insurgiram contra mim" (2 Rs 16,7b). Isso aconteceu em 734 a.C., quando o reino de Judá se tornou vassalo da Assíria, com todas as consequências advindas dessa vassalagem: pagamento de tributos e substituição do culto a Javé pela adoração de deuses estrangeiros (2 Rs 16,10-18). Depois desses acontecimentos, Isaías se retirou da vida pública por algum tempo. Foi a época em que escreveu suas Memórias ou Testemunho (6,1 - 8,18).<sup>13</sup>

Acáz realizou um dos piores governos. Introduziu no templo um novo altar, dedicado a Baal, conforme o modelo existente em Damasco. Narra 2 Rs 16,3 que Acáz

---

<sup>10</sup>GOTTWALD, Norman K. op.cit. p.357.

<sup>11</sup>ib., p.357.

<sup>12</sup>GOTTWALD, Norman K. op. cit. p.357.

<sup>13</sup>idem., p.358.

"fez até passar seu filho pelo fogo", dando a entender que o rei sacrificou aos deuses o seu filho.

Os valores éticos do javismo ficaram esquecidos e Judá tornou-se cenário de injustiças sociais, desde o tempo de Uzias e Jotão. Quem mais sofreu com essa situação, foram os pobres, especialmente os órfãos.

Como já foi mencionado, foi no período histórico de Uzias e Jotão que Isaías se referiu aos órfãos nos seguintes textos: 1,17.23; 9,16 (?); 10,2.

No império assírio, Salmanassar V sucedeu Tiglate-Piliser em 724 a.C. Reinava em Israel Oséias que achou ser o momento oportuno de se unir ao Egito para se rebelar contra a Assíria. Deixou de pagar o tributo. O Egito não tinha forças militares para a sustentação de uma revolta. Salmanassar atacou Israel, tomou os territórios, com exceção da cidade de Samaria. Três anos depois, em 721 a.C., Salmanassar destrói a Samaria e deporta seus habitantes, embora haja referências históricas de que foi Sargão II, sucessor de Salmanassar, o comandante dessa invasão. Isaías proferiu um oráculo datado de 721 a.C. (Is 28,3)<sup>14</sup>, profetizando a queda Samaria. Mesmo sem participar ativamente junto aos reis, Isaías estava atento aos destinos de sua nação, totalmente submissa aos assírios.

Com Ezequias, Isaías foi aceito durante um período. Parece que teve influência junto do rei, limitando sua participação a uma revolta contra a Assíria chefiada por Azoto em 713-711 a.C. (Is 20). Há comentadores que falam de uma possível participação de Isaías na reforma religiosa de Ezequias.<sup>15</sup>

Isaías no período do reinado de Ezequias anunciou a destruição nacional completa porque os dois reinos, Israel e Judá violaram os direitos do povo comum e se precipitaram em amontoar riquezas e poder político a qualquer preço. Desprezaram as tradições, ficando vulneráveis. O aniquilamento pela Assíria veio porque a justiça e a igualdade sociais foram desprezadas. Isaías viu que era difícil os governantes mudarem e anunciou a destruição nacional.<sup>16</sup>

<sup>14</sup>AUVRAY, P. Isaías. In: *Bíblia de Jerusalém*, op. cit. p.1401, nota a.

<sup>15</sup>GOTTWALD, Norman K. op. cit. p.358.

<sup>16</sup>ibidem., p.356.

### 3.3 REVENDO

O assunto do capítulo 3 desta dissertação é o estudo dos textos onde Isaías se refere à justiça dos órfãos. Foi apresentado no item 3.1 o rosto de Isaías. Quem ele era e a época em que atuou (740-700 a.C.).

Alguns dados biográficos estão misturados com a sua atividade profética e política que estão no item 3.2. Em Is 6 aparece a data 736 a.C. como o início de seu chamado a profetizar. Contudo, há argumentos para se pensar que Isaías atuou como profeta antes dessa data, por volta de 740 a.C., quando Judá gozava de prosperidade econômica e possuía um exército bem equipado no reinado de Uzias e Jotão. Nessa conjuntura social, os pobres eram oprimidos, principalmente os órfãos.

No relato de Is 6 vemos o profeta extasiado com a visão da santidade de Deus no templo. Essa experiência provoca em Isaías uma disponibilidade para uma missão histórica.

Com a expansão da Assíria, os reinos de Israel e Judá ficaram ameaçados de perder sua independência política.

O reino do norte, com o fracasso da coalisão siro-efraimita (735-733 a.C.), perde sua autonomia política e, mais tarde, a sua capital Samaria (721 a.C.).

Nessa época, Acaz reinava em Judá. Este rei se negou a entrar na coligação siro-efraimita e pediu ajuda à Assíria. Então, Isaías aconselhou Acaz a ficar passivo e acreditar na ação de Deus na história. O profeta não foi ouvido e se retirou da vida pública. O reino de Judá se tornou vassalo da Assíria. Teve que pagar pesados tributos e aceitar os deuses estrangeiros. A elite, esquecida dos valores éticos do jlavismo nas relações desde o tempo de Uzias e Jotão, passou a explorar os mais pobres, dentre eles os órfãos. Há dúvidas se todos os textos referentes ao órfão possam ser situados na época de Uzias e Jotão.

O sucessor de Acaz foi Ezequias (725-697 a.C.) que tentou rebelar-se contra a Assíria, empreendendo reformas religiosas.

Isaías atuou politicamente em Judá junto aos reis Uzias, Jotão, Acaz e Ezequias. Sua atividade literária será tratada no ítem 3.4.

### 3.4 ATIVIDADE LITERÁRIA DE ISAÍAS

É difícil separar a atividade profética da atividade literária de Isaías. Alonso Schoekel<sup>17</sup> faz essa distinção, porque o amplo material deixado por Isaías, foi legado à história por escrito, embora haja muitas dúvidas se foi o próprio profeta que o escreveu ou seus discípulos.

Isaías não é o autor do livro que leva seu nome, nem mesmo dos capítulos 1 a 39.<sup>18</sup> Os capítulos 40-66 são de épocas e autores diversos, segundo a maioria dos exegetas, portanto, também não são de Isaías. A autenticidade dos oráculos sempre foi um desafio para as pesquisas dos estudiosos do profeta. No entanto em 30,8, Isaías recebe uma ordem de Deus: "Agora vai e escreve-o sobre uma tabuinha, grava-o no bronze, para que sirva de testemunho para o futuro". Outro texto que oferece aos comentadores prova da atividade literária de Isaías é: 8,16: "Eu guardo o testemunho, selo a instrução para os meus discípulos".

No conjunto Is 1-39, os cap.24-27 (o pequeno apocalipse) são de épocas e autores diferentes. O mesmo ocorre com os cap. 34-35. Os cap.36-39 são narrativas escritas na terceira pessoa sobre Isaías. Não contêm oráculos e são bem posteriores. Há muitas passagens nos cap.1-23 cuja autenticidade é duvidosa.

Os textos relacionados com o tema deste trabalho, e que se referem ao órfão são: 1,17.23; 9,16; 10,2. Fazem parte do primeiro bloco do conjunto de Is 1-39 e com certa probabilidade são de Isaías. Encontram-se nos cap.1-12, que são oráculos dirigidos ao povo de Deus.

O que é de Isaías nos cap.1-12?

---

<sup>17</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luis e SICRE DÍAS, José L. Profetas I - Isaías e Jeremias. In: *Grande Comentário Bíblico*, Edições Paulinas, São Paulo, 1988, p.111.

<sup>18</sup>ibidem., p.111.

Determinar com certeza a autenticidade de 1-12 é uma questão controvertida. Alonso Schoekel trata desse assunto. Divide 1-12 em cinco partes: 1) 1,1-31; 2) 2,1-4,6; 3) 5,1-30; 9,7-20; 10,1-4; 4) 6,1-9,6; 5) 10,5-12,6. "Nota-se que a inserção do bloco 6,1-9,6 (relato da vocação, guerra siro-efraimita) rompeu a sucessão originária dos caps.5 e 9,7ss. O redator (ou os redatores) finais procuram equilibrar as ameaças e denúncias com promessas de salvação, para terminar com um hino (cap.12) que ressoa como comentário ao nome do profeta (Isaías = Deus salva).<sup>19</sup>

J. Vermeulen apresenta um estudo minucioso sobre a autenticidade dos versos contidos em 1-12. Sua argumentação é baseada na frequência do vocabulário isaiano, no estilo, no ritmo dos versos e na comparação com outros textos dos profetas. O livro de Isaías 1-39 sofreu acréscimos, compilações. Houve todo um trabalho redacional deuteronômico, exílico e pós-exílico que estão presentes em 1-12.<sup>20</sup> Portanto é arriscado fazer afirmações quanto à sua autenticidade. Pode-se afirmar que, conforme o estudo de J. Vermeulen, os textos: 1,17; 1,23; 9,16; 10,2 são provavelmente de Isaías.<sup>21</sup>

#### 3.4.1 Textos que mencionam o órfão: 1,17; 1,23; 9,16; 10,2

As denúncias de injustiça contra os órfãos em Isaías aparecem em 1,17; 1,23; 9,16; 10,2. Em 1,17 o órfão é vítima de uma sociedade militarista e opulenta que investe no culto e não pratica a justiça. Em 1,23 o órfão é esquecido pelos governantes da cidade de Jerusalém. Em 9,16 o órfão sofre as consequências de uma sociedade desordenada e injusta e em 10,2 os legisladores não fazem cumprir a lei de proteção ao órfão.

Foi escolhido 1,10-17 para um estudo mais atento.

<sup>19</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luis e SICRE DÍAS, José L. op. cit. p.113.

<sup>20</sup>VERMEYLEN, Jacobo. Du prophète Isaie à l'Apocalyptique, In: *Études Bibliques*, J. Galbada et Cie Editeurs, Paris, 1977, p.51-283.

<sup>21</sup>ibidem., p.71.

### 3.4.2 Tradução do cap.1,10-17

10. "Ouvi a palavra de Javé, comandantes de Sodoma,  
abri os ouvidos à instrução do nosso Deus, militares  
de Gomorra.
  
11. Com que propósito a abundância de vossas matanças,  
diz Javé.  
Estou saturado de holocaustos de carneiros e de gordura de gado gordo,  
e sangue de touros, e de cordeiros, e bodes não gosto.
  
12. Quando entrardes para serdes vistos diante de minha face,  
quem pediu isto de vossas mãos?  
Pisar nos meus átrios!
  
13. Não acrescentais ao trazer ofertas de nada.  
Fumaça do sacrifício  
é abominação, para mim.  
Luas novas e sábado,  
convocação para o lugar da assembléia,  
não posso suportar iniquidade e assembléia sagrada.
  
14. Minha garganta odeia vossas luas novas e vossas solenidades,  
elas se tornaram um fardo sobre mim.  
Estou exausto demais para agüentar.
  
15. E ao esticardes as palmas de vossas mãos (para orar),

afastarei meus olhos delas.  
 Ainda que multipliqueis a oração,  
 não a escutarei.  
 Vossas mãos estão cheias de sangues.

16. Lavai-vos,  
 limpai-vos,  
 extirpai a maldade de vossas más ações longe de meus olhos.  
 Parai de fazer o mal.

17. Aprendei a fazer o bem,  
 buscai o direito, corrigi o opressor,  
 defendei o direito do órfão,  
 fazei processo em prol da viúva."

### 3.4.3 Contexto literário

Antes de aprofundar 1,10-17 convém colocar o texto no contexto do cap.1. Este capítulo pode ser considerado como uma síntese de toda a pregação de Isaías. O v.1, assim como 2,1, indicam a época em que Isaías atuou. Os v.2-3 e v.4-9 são pequenos oráculos escritos provavelmente por discípulos de Isaías.

Por que delimitamos o texto em 1,10-17 ao invés de 1,1-20?

1,10-17 contém características de uma unidade literária, pois expressa uma denúncia e uma nova orientação de vida (v.16- 17). Os v.18-20 parecem uma "releitura de um texto que fala do castigo, mediante a inserção de uma frase ou passagem que expressa o oposto, neste exemplo o perdão"<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup>CROATTO, J. Severino. *Isaías, 1-39. O profeta da justiça e da fidelidade.* In: *Comentário Bíblico - AT.* Editora Vozes. Petrópolis, 1989, p.35

Conforme o conteúdo dessa perícopes, coloca-se a questão de dividi-la em partes para melhor compreensão:

1ª parte - convocação imperativa: v.10

2ª parte - condenação do culto: v.11-15

3ª parte - exigência da prática da justiça para o órfão e a viúva: v.16-17

#### 3.4.4 Poesia

Esse texto como um todo é poesia. Essa dedução se explica pelo uso de expressões duplas e repetições contidas em todo o poema.

Logo no v.10 há três duplas: "militares de Gomorra" e "comandantes de Sodoma". Estas expressões além de serem duplas, encerram uma metáfora. Sodoma e Gomorra são símbolos de cidades corrompidas.

Os verbos "ouvi" e "abri os ouvidos" são sinônimos. O mesmo acontece com as expressões "palavra de Javé" e "instrução de nosso Deus".

O v.10 apresenta característica de abertura da perícopes, pois o profeta a inicia com a expressão "palavra de Javé", que é a chave própria do início das perícopes proféticas. Os v.11 a 15 contêm a fala de Javé. São a expressão do desagrado de Javé diante dos sacrifícios oferecidos no templo e encerram uma denúncia. A rejeição de Javé pelos rituais está contida nos verbos: "estou saturado", "não gosto" (v.11), "minha garganta odeia", "estou exausto demais para aguentar" (v.14), "eu não a escutarei" (v.15).

Essas repetições em duplas têm cunho poético. Cada conteúdo é expresso em duas afirmações coincidentes.

É importante assinalar o uso de enumerações pelo profeta. O v.11b começa com um verbo: "estou saturado" seguido de uma enumeração de animais, onde as palavras estão ligadas por um "e" e termina com um verbo na forma negativa: "não gosto". Nas sílabas finais dessa enumeração, há uma repetição sonora que acentua o caráter poético.



Outras enumerações aparecem no v.13, quando se refere a todas as ocasiões de festas, onde animais eram sacrificados.

No v.15 parece faltar a partícula **K** ki que explicitaria melhor a razão da recusa de Deus a respeito da multiplicação dos sacrifícios. A razão é que aqueles que iam ao templo para a oferta dos holocaustos tinham as mãos cheias de sangue.

Os nove imperativos contidos nos v.16-17 sugerem exigências. Deus, através do profeta, expressa a necessidade de mudança de atitude. De nada adiantam os holocaustos oferecidos, se não houver justiça para os pobres, entre eles o órfão e a viúva.

Numa tentativa de visualizar esse poema, é bom esquematizá-lo:

10. "Ouvi, comandantes de Sodoma,  
abri os ouvidos, militares de Gomorra,  
à palavra de Javé,  
à instrução do nosso Deus.

11. Diz Javé:  
com que propósito a abundância de vossas matanças?  
Estou saturado de holocaustos de  
carneiros,  
da gordura de gado gordo  
e sangue de touros  
e de cordeiros e bodes.

Não gosto.

12. Quando entrardes para serdes vistos  
diante de minha face,  
quem pediu isto de vossas mãos?  
Pisar  
nos meus átrios!

13. Não acrescentais  
ao trazer ofertas de nada.  
Fumaça do sacrifício é abominação,  
para mim.  
Não posso suportar  
luas novas e sábado,  
convocação para o lugar de assembléia  
iniquidade e assembléia sagrada.
14. Minha garganta odeia                      vossas luas novas  
e vossas solenidades.  
Elas são um fardo  
sobre mim.  
Estou exausto demais para agüentar.
15. E ao esticardes as palmas de vossas mãos (para orar),  
afastarei meus olhos delas.  
Ainda que multipliqueis a oração,  
eu não a escutarei.  
Vossas mãos estão cheias de sangues!
16. Lavai-vos,  
limpai-vos,  
extirpai a maldade de vossas más ações,  
longe de meus olhos.  
Parai        de fazer o mal.

17. Aprendei a fazer o bem,  
       buscai o direito,  
       corrigi o opressor,  
       defendei o direito do órfão,  
       fazei processo em prol da viúva."

### 3.4.5 Interpretação

Nessa perícópe, o profeta lança mão de palavras fortes para expressar o que vê e sente diante da realidade. O profeta está revoltado com a maneira de agir dos ricos de sua época, comparando-os aos habitantes de Sodoma e Gomorra. Os poderosos fazem do templo o centro de seus negócios financeiros e deixam de lado a prática da justiça. Quando Isaías expressa: "Com que propósito a abundância de vossas matanças", nota-se uma sintonia entre Deus e o profeta. Por isso, o profeta se permite dizer o que pensa como se fosse o próprio Deus falando. Os sentimentos de Isaías são os mesmos de Javé. O profeta é um ser humano que tem uma experiência intensa de Deus. Há entre ele (ela) e Deus uma comunicação inexplicável que os torna íntimos. É por isso que o profeta tem a liberdade de expressar os seus sentimentos, a sua percepção da realidade como se eles pertencessem a Deus.

#### **Primeira parte:** convocação imperativa - v.10

Convém lembrar que 1,10-17 pertence à primeira parte da divisão apresentada por Luis Alonso Schoekel<sup>23</sup>: 1,1-31; 2,1-4, e pode ser situado por volta de 740 a.C., no reinado de Uzias e Jotão. No reinado de Uzias houve prosperidade.

Quanto às relações com Israel, as Escrituras não fazem referência, podendo-se concluir que houvesse paz. Uzias restaurou as muralhas de Jerusalém. Tinha um exército bem organizado e equipado com armas adequadas a fazer frente com inimigos.

<sup>23</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luís e SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.113.

Possuindo tal exército, Uzias sentiu-se forte para expandir as fronteiras de Judá para o sul, alcançando o Golfo de Ácaba. Fortificou Eilate (2 Rs 14,22). Uma recente descoberta do selo de Jotão, filho de Uzias, prova que houve atividades judaicas em Eilate nesse período.<sup>24</sup>

O horizonte histórico de 1,10-17 é de prosperidade e paz. Em 740, Uzias estava leproso e Jotão, como co-regente, continuou a política do pai. Havia conflitos no Egito e na Assíria que depois de 743 a.C. lutavam no litoral do Mediterrâneo. Esses fatos não aparecem em 1,10-17, mas é esse o contexto histórico. Em Is 5,26 há alusão a um invasor anônimo e geograficamente não localizado. Em Is 2,7 percebe-se o sucesso material do reinado de Uzias através da referência a uma corte perdulária com sua abundância de festivais (1,13.14). Essa época é também descrita por Amós 5,11, que declara que os membros da estrutura do poder cultivavam carvalhos e jardins (Is 1,29)<sup>25</sup>.

A perícopes 1,10-17, com toda probabilidade, foi pronunciada no início da carreira profética de Isaías, quando o profeta se preocupa com a política interna de Judá. Ele via como os dirigentes da cidade governavam. Suas ações eram marcadas pela violência. Não havia paz na cidade. Os exércitos mobilizados agiam nos conflitos com agressões, matando ou morrendo, violentando assim a integridade das pessoas. O povo estava desorientado e oprimido por uma minoria com poder acumulativo de riqueza e com força militar.

No v.10, quem convoca é o profeta Isaías através do verbo "ouvi". Em seguida ao verbo "ouvi", Isaías apresenta solenemente o seu objeto que é "a palavra de Javé", expressão essa que introduz a perícopes em estudo. A expressão "a palavra de Javé" é a palavra que faz história. Trata-se também da ética a ser observada. Daí ela ter a carga da autoridade do Deus único. É mais do que uma simples mensagem, notícia. É a abertura de uma denúncia de Javé transmitida pelo profeta. A palavra de Javé se dirige,

<sup>24</sup>SCHULTZ, Samuel J. *A história de Israel no Antigo Testamento*, Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, São Paulo, 1ª ed. 1977, p.197.

<sup>25</sup>Veja artigo de MILGROM, Jacob. op. cit. p.165, que cita Y. KAUFMANN. *Toledot ha-Emunah ha-Yisraelit*, III, 1947, p.147-256, interpretando que os carvalhos e jardins referem-se aos bens dos ricos, adquiridos por desonestidade.

pois, aos chefes e aos militares de Jerusalém. Portanto, são pessoas que dão ordens aos subalternos sem que esses possam discuti-las. São denominados "comandantes de Sodoma". O profeta está se dirigindo aos que têm o poder em Jerusalém. Só que exerciam esse poder de modo semelhante aos de Sodoma, que é conhecida como cidade corrompida pelos seus crimes (Gn 18,20.21). Tudo indica que o profeta está falando aos dirigentes, aos líderes como pessoas que abusam do poder para oprimir.

Em primeiro lugar, "a palavra de Javé" com sua autoridade é destinada aos "comandantes de Sodoma". A palavra "comandante", "chefe militar", "juiz", "príncipe" vem da raiz **hcq** qsh (ou qss) que quer dizer "cortar", "romper" (relações), ou "destruir" (Hab 2,10). O nome **!yciq** qasin serve para definir juiz e chefe de todos os assuntos judiciais do povo que estão sendo "cortados" ou determinados por ele. Poderia ser definido mais por "comandantes do povo"<sup>26</sup>.

Em segundo lugar o profeta se dirige aos "militares de Gomorra". Em hebraico o significado original de **~[;`am** é "tio paterno". O sentido de "familiares" trata-se de uma evolução posterior. A palavra **~am** traz um conceito de parentesco. Aparece no Antigo Testamento em relação com "goy". Geralmente **~am** é traduzido por "povo", referindo-se a Israel, e "goy" como "gentios" e também "nação". É indiscutível que muitas vezes **~am** não designa a totalidade de um povo, mas só uma parte dele; na maioria destes casos o significado fica claro pelo contexto. Levando isto em consideração, pode-se traduzir a palavra **~am** por "exército", "tropa". Um "povo" como grupo humano vinculado por parentesco, seja familiar, de clã ou tribo, pode aparecer exteriormente, em uma situação determinada, como uma totalidade beligerante, ainda que naturalmente só os homens tomem parte na guerra (Js 8,5.9.13)<sup>27</sup>.

No contexto do Is 1,10-17, quando o profeta se dirige aos governantes, estão incluídos aí os militares que com a força das armas garantiam o poder. Ao qualificar os

<sup>26</sup>GORDON, S.L. Livro de Isaías. In: *Bíblia Hebraica* com nova interpretação, Editora Gordon, Tel-Aviv, 1969, p.71.

<sup>27</sup>HULST, A.R. comentário do verbete **~am**. In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, Ediciones Cristiandad, SL Huesca, Madrid, 1985, v.2, p.373-414.

militares como sendo de Gomorra, cidade símbolo de perversão e violência (Gn 18,20.21), o profeta compara o modo de agir do exército de Jerusalém com o de Gomorra, figurativamente para salientar a violência.

No v.10, há dois verbos sinônimos "ouvi" e "abri os ouvidos", "fikai de orelha em pé", ambos no imperativo. A raiz do verbo "abri os ouvidos" é **!ZAO 'zn**, que significa "ouvir", "prestar atenção"<sup>28</sup>. Esse verbo se encontra muitas vezes no convite à escuta, na forma imperativa, com a função de introduzir os hinos (Dt 32,1), os ditos sapienciais (Is 28,23; Sl 49,2; 78,1), o ensinamento da justiça (Jó 33,1; 34,16; 37,14) e os oráculos proféticos (Is 1,2.10; 32,9; 51,4; Jr 13,15). Em paralelo encontra-se quase sempre o verbo **[mV "sm`"**, fórmula que introduz o ensinamento. Na sua missão de mensageiro, o profeta tem o encargo de falar "às orelhas"<sup>29</sup>. O que profeta irá falar, é grave, tanto que apela para "a palavra de Javé" e "à instrução do nosso Deus".

Em Is 5,24 "torá" tem o sentido de "orientação", onde ele acusa os israelitas de "mancharem a "torá de Javé". A "torá" é a coleção e o resumo de todos os preceitos de Deus ou promulgações em nome de Deus. É toda instituição de vida religiosa e moral ordenada pelos preceitos divinos<sup>30</sup>. Oséias entende por "torá" de Javé não umas instruções particulares, mas "a manifestação global da vontade de Javé já fixada por escrito" (Os 4,6). Em Isaías, a "torá" designa instrução particular, como indica o v.10, onde a alocação profética é introduzida por "torá de nosso Deus"<sup>31</sup>. Não se trata de um estatuto frio, insensível. Evocando "a instrução do nosso Deus", está por trás toda a história de como esse ensino, que é orientação, foi doado ao povo através de uma aliança (Êx 24,3-8). Daí a razão do sufixo possessivo **Wn** nu "nosso" junto com a palavra **~yhAla**, 'elohim "Deus". O profeta pode falar de "nosso Deus", porque ele acredita no mesmo Deus que fez uma aliança com o povo.

<sup>28</sup>DAVIDSON, Benjamin. *The analytical hebrew and chaldean lexicon*, Zondervan publishing house, U.S.A., 1970, p.15.

<sup>29</sup>SCHULT, H. comentário do verbete "sm' ". In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, op. cit. v.2, p.1221-1231.

<sup>30</sup>ZORELL, Franciscus. S.J. *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Pontificium Institutum Biblicum, Reeditio Photomechanica, Fasc 1-9, Roma, 1968, p.893.

<sup>31</sup>LIEDKE, G./PETERSEN, C. comentário do verbete "torah". In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, op. cit. v.2, p.1292-1306.

O v.10 poderia ser traduzido do seguinte modo:

"Ouvi, comandantes de Sodoma,  
abri os ouvidos, militares de Gomorra,  
à palavra de Javé  
à instrução do nosso Deus."

Foi mostrado nessa convocação imperativa, que a palavra de Javé atua na história do povo. Os chefes e os militares pertencem à elite de Jerusalém. São os políticos atuando na área econômica e com seu poder oprimem os mais pobres dentre eles os órfãos e a viúva. O v.10 tem uma ligação com o v.17. Os políticos e os militares são os opressores e os órfãos e a viúva são os oprimidos. Isaías compara os chefes e os militares com os dirigentes de Sodoma e Gomorra. Jerusalém se assemelha a Sodoma e Gomorra porque vivia numa situação sócio-político-econômica e religiosa parecida com essas cidades. Era a situação da cidade que Isaías contemplava e diante dela não podia calar-se.

**Segunda parte** - condenação do culto: v.11 - 15.

Em toda essa segunda parte, o profeta ataca os diversos cultos prestados a Javé. Só serviam para explorar e enganar o povo.

O v.11a é um questionamento sobre a inutilidade das matanças que ocorrem nos sacrifícios oferecidos especialmente pelos dirigentes da cidade, que oprimiam o campesinato. Esse questionamento é aberto pela expressão: "com que propósito, "que valor tem para mim". Javé parece aborrecido diante dos rituais e especifica o que o aborrece: "a abundância de vossas carnificinas". A palavra "abundância" vem da raiz **bbr** rrv que significa "tornar-se numeroso"<sup>32</sup>. Almeida traduz por "multidão". Pelo texto, eram abundantes "as carnificinas", em hebraico: **Xb;Z**, "zebah" que significa literalmente "vítima sangrada"<sup>33</sup>. "Dentre os procedimentos sacrificiais, `zebah' é o

<sup>32</sup>DAVIDSON, Benjamin. op. cit. p.672.

<sup>33</sup>MACKENSIE, John L. *Dicionário Bíblico*, Edições Paulinas, São Paulo, 1984, p.821.

termo mais compreensível para 'sacrifício' no hebraico bíblico e significa primariamente 'matar'. Portanto, é entendido que o método original de liquidar animais sagrados era feito através da imolação. A queima aparece mais tarde. Como argumento desta visão, 'zebah' aparece numa expressão estranha a 'zebah de óleo', encontrada nas tarifas sacrificiais fenícias. Isto pode ser explicado somente pela suposição de que 'zebah', 'matar' foi originalmente a única forma de sacrifício conhecida, e aí a palavra foi logo usada para cereal e outros tipos de ofertas introduzidas no culto. Com o tempo surgiram outros termos para definirem outras ofertas. 'Zebah' tem, portanto, o sentido genérico de 'sacrifício', mas o sentido literal é 'matar'. No culto se praticava o 'zebah', mas somente certas partes do animal eram designadas para o altar. O resto era consumido pelos ofertantes ou os sacerdotes"<sup>34</sup>.

A tradução proposta para v.11a poderia ser:

"Com que propósito a abundância de vossas matanças?"

Os sacrifícios oferecidos a Javé implicavam na morte de numerosos animais, num ritual onde eram usados instrumentos afiados para cortar, dilacerar. Esses rituais garantiam uma ideologia que assegurava o poder dos chefes e dos militares. Os sacrifícios numa sociedade tributária têm um aspecto econômico. Os chefes, o rei tinham de sustentar um exército para desenvolver uma política expansionista e ter o controle das rotas comerciais que possibilitavam a entrada de produtos estrangeiros. Is 2,7 fala em terra cheia de ouro e prata, de cavalos e carros. Isso tudo vinha de fora e ficava na cidade. Eram tributos de cidades conquistadas.

No campo não havia prosperidade, pois ele era explorado pelos chefes da cidade. Parte do produto extraído do cultivo da terra e da criação de animais, algo era destinado ao pagamento do tributo que era feito no templo. Inúmeros animais eram sacrificados no altar. No sistema tributário, o altar era uma instituição central. O tributo dos camponeses era pago através dele. Os sacerdotes recolhiam esses tributos,

---

<sup>34</sup>BUCKE, Emory Stevens. *The interpreter's dictionary of the Bible*, Editor, Abingdon Press, New York, 1962, v.4, p.154.



ofereciam em sacrifício a Javé e dele se alimentavam. Não só eles, mas toda a elite participava desses verdadeiros banquetes. Os sacrifícios eram muitos, mas assim mesmo havia excedente que ficava em poder dos chefes. O tributo dos camponeses pago no altar, na época, era uma forma de opressão.

Isaías está atento aos procedimentos no culto. Ele sabia que por trás desses rituais havia pessoas oprimidas. O objetivo de Isaías é chamar a atenção dos dirigentes que não adianta o culto sem a prática da justiça aos pobres. Não é desse modo que se cultua Javé.

No v.11b, diante dos sacrifícios, o profeta explode: "estou saturado" (Chega! Basta!). Esse verbo vem da raiz [bf sv` que significa, "estar saciado", "estar repleto especialmente de comida"<sup>35</sup>. Esse mesmo verbo aparece em outros textos na forma W[b.f] save`u: Is 9,19; Dt 14,29; Dt 26,12. Nessas referências onde aparece o verbo "saciam, saciados", ele está num contexto de quem já comeu mas não saciou a fome (Is 9,19), ou de quem já comeu e não tem mais fome (Dt 14,29; 26,12). Interessante notar que os dois textos do Dt estão ligados ao ~Aty yatom "o órfão", no momento em que comeu e ficou saciado.

Javé se expressa com palavras humanas, muito terra à terra. Ele simplesmente diz que já está cheio, saciado. Pode-se entender que maldiz esses sacrifícios. Através do culto, os poderosos demonstravam ser aliados a Javé. Com isso mantinham-se numa situação privilegiada. Essa fachada servia para enganar e explorar os pobres marginalizados, como os órfãos e a viúva.

Isaías inicia o v.11 com um verbo e o finaliza também com outro verbo, cuja raiz hebraica é #pX hfs que significa "gostar", "dar prazer", "agradar"<sup>36</sup>. Ela vem antecedida por um "não". Esse verbo designa afeto, porém no texto, é um desafeto mostrado por um superior a seus subordinados.<sup>37</sup> No texto de Isaías, "estou saturado" está na primeira pessoa do singular, porque é Javé que está falando.

<sup>35</sup>DAVIDSON, Benjamin. op. cit. p.698.

<sup>36</sup>DAVIDSON, Benjamin. op. cit. p.270; KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. *A dictionary of the hebrew Old Testament in English and German*, Leiden, E.J. Brill, Netherlands, 1985, p.321.

<sup>37</sup>GERLEMAN, G. comentário do verbete "hfs". In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, op. cit. v.1, p.864-868

Tanto "estou saturado", como "não gosto", estão no perfeito. O perfeito expressa ação incompleta em textos proféticos.<sup>38</sup> Nas traduções de Almeida e de Jerusalém, esses verbos estão no presente. Através desses dois verbos percebem-se os sentimentos de Javé em relação ao culto que lhe é prestado. Expressam desagrado, contrariedade.

Contra o quê Javé está descontente?

O seu desagrado vem das "oferendas queimadas". A raiz dessa palavra é **hl[** **`lh**, que quer dizer "subir", "ir para cima"<sup>39</sup>. O substantivo da raiz é "holocaustos", isto é, "sacrifícios que eram dedicados a Deus e depois cremados. Nenhuma parte era reservada ao uso do homem"<sup>40</sup>. Era "toda oferta queimada cuja fumaça subia para o céu. Nas grandes ocasiões queimavam-se novilhos, carneiros, ovelhas."<sup>41</sup>

Em seguida, Javé, através de Isaías, vai enumerar os animais que eram queimados. Em primeiro lugar cita "os carneiros", "os bois gordos", "touros", "ovelhas" e "bodes". Essas palavras em hebraico têm uma final anasalada que dá ritmo ao verso.

O que mais enfurece Javé, é o "cheiro" do "sangue" **~d;** **dam** e da "gordura". Para mostrar que o aroma da gordura queimada é tão nauseante, Isaías usa uma redundância: e "a banha", "a gordura dos bois gordos". Para expressar "cordeiros", Isaías usa uma palavra cuja raiz é **fbk** **khvs** que significa "o animal ruminante de pequeno porte, cuja lã e leite eram aproveitados"<sup>42</sup>.

Essa enumeração de animais dá uma idéia sobre a situação econômica de Judá. Isaías se refere a todos os tipos de animais que eram criados pelos camponeses. Esses animais sustentavam uma economia baseada na produção de carne, leite e lã. Uma parte dessa produção era o tributo destinado ao culto. Com isso os produtores, ao invés de comer o produto do seu trabalho, eram obrigados a sustentar o culto e eram levados,

<sup>38</sup>HOLLENBERG-BUDDE. *Gramática elementar da língua hebraica*, Editora Sinodal, Porto Alegre, 1985, p.161, par.44.

<sup>39</sup>DAVIDSON, Benjamin. op. cit. p.598; WEHMEIER, G. comentário do verbete "lh". In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. op. cit. v.2, p.352-373.

<sup>40</sup>ZORELL, Franciscus. op. cit. p.600.

<sup>41</sup>GESENIUS, Wilhelm. *A hebrew and english lexicon of the Old Testament*, translated by Edward ROBINSON, Clarendon Press, Oxford, 1975-1979, p.750.

<sup>42</sup>SHOSHAN, Avraham Even. *Dicionário de língua hebraica*, Editora Kiriat Sefer, Jerusalém, 1977, p.134.

ao mesmo tempo, a fortalecer o poder dos chefes. Essa política econômica fundamentada no pagamento do tributo, através da religião, empobrecia os camponeses.

Também o profeta Amós (5,21-22) expressa o quanto Javé abomina esse tipo de culto: "Aborreço, desprezo as vossas festas, e com vossas assembléias solenes não tenho nenhum prazer. E, ainda que me ofereçais holocaustos e vossas ofertas de manjares, não me agradarei deles, nem atentarei para as ofertas pacíficas de vossos animais cevados."

Esse v.11 de Isaías poderia ser traduzido assim:

Disse Javé:

"Com que propósito a abundância de vossas matanças?

Estou saturado

de sacrifícios de carneiros,

da gordura de gado gordo,

e sangue de vacas, cordeiros,

e bodes.

Não gosto."

O sangue e a gordura desses animais oferecidos em sacrifício não agradavam a Deus. Os que cultuavam Javé exploravam os criadores de animais. Os chefes pretendiam comprar, através do culto, o favor de Deus e continuar no poder. Deus, que fala através do profeta, expressa uma condenação e apresenta-se categórico. Todo esse ritual não o agrada, nem o fará favorável a quem o homenageia, porque é inútil.

O v.12 é um questionamento sobre a atitude de quem se apresenta diante de Deus.

No templo, Deus habita. Em Is 6,1, o profeta diz que viu Deus no templo. Aí ele pode ser encontrado. Então, o profeta, como se fosse Deus falando, diz no v.12a: "Quando entrardes para serdes vistos diante de minha face". O verbo tAar|le lera'ot

está no nif'hal. É uma ação quase reflexiva. A expressão "quando entrardes diante de minha face" é a ação de alguém que se dirige a Deus. Não se trata de simplesmente "ver". Trata-se de uma ocasião especial.

Pela tradição do Antigo Testamento, mostrar-se para Deus era acompanhado de extremo temor. Daí a forma passiva do verbo **tAar|le** lera'ot. Ninguém podia ver a face de Deus, ou a sua glória e ficar incólume (Gn 32,31; Êx 19,21; 33,20; Lv 16,2; Nm 4,20; Dt 5,24; Jz 6,22-23; Is 6,5). O estar na presença de Deus é uma circunstância privilegiada, temida da parte do ser humano, que deveria considerar-se indigno diante da santidade de Deus.

No v.12b, Deus faz uma pergunta direta aos que iam ao templo: "quem pediu isto de vossas mãos? Pisar nos meus átrios!

"De vossas mãos" vem da raiz hebraica **dy|imi** miad que significa "carregar nos braços". As pessoas que carregam as ofertas são as mesmas que pisoteiam nos pátios sagrados. A palavra "pisoteiam" vem da raiz **SMr** rms, que significa "pisar", "calcar com os pés"<sup>43</sup>. É um pisar que traz danificação, tem conotação de provocar estrago. O agente desse verbo é **Smero** romês que em Is 16,4, significa "opressor". Deus não pede nada. A sua pergunta é de rejeição ao que lhe é oferecido e rejeição aos que põem os pés nos seus átrios. Os que pisam nos átrios do templo são os mesmos que exploram os pobres, especialmente o órfão e a viúva. Deus não quer nada com esse tipo de oferta e repele quem vai ao templo e pisa os átrios como pisa os mais pobres.

Ninguém pode fazer prevalecer a sua força, nem comprar o favor de Deus com suas ofertas, se não praticam a justiça.

Nesse v.12 nota-se uma relação entre "minha face" e "meus átrios"<sup>44</sup>. O templo é a morada de Deus e não o lugar de exploração dos mais pobres.

Deus não pede nada. Muito menos o culto que procede de pessoas cujo comportamento pode ser de opressor dos menos favorecidos pela sociedade. É por isso que neste versículo o profeta questiona todo tipo de sacrifício.

<sup>43</sup>GESENIUS, Wilhelm. op. cit. p.942; ZORELL, Franciscus. op. cit. p.812.

<sup>44</sup>ZORELL, Franciscus. op. cit. p.262.

A tradução do v.12 poderia ser assim:

"Quando entrardes para serdes vistos  
diante de minha face,  
quem pediu isto de vossas mãos?  
Pisar nos meus átrios!"

O v.13 contém duas frases negativas que expressam a condenação de Javé em relação aos sacrifícios que lhe são oferecidos.

O profeta inicia o verso com um "não". A negação expressa rejeição. O que Javé rejeita, é a multiplicidade e a frequência das ofertas: "não acrescentais ao trazer". O verbo "acrescentais" vem da raiz @SY que significa "acrescentar", "aumentar", "ampliar"<sup>45</sup>. Ela expressa o exagero com que atuavam os ofertantes.

Javé rejeita, em primeiro lugar, a "oferta inútil", "de nada". A palavra "oferta" em hebraico é Hx|N,MI "minhah". Pode ser interpretado que "um presente dado a um superior pode facilmente assumir o aspecto de um tributo, e isto é significativo a respeito dos termos "presente" e "oferta" Hx|N,MI minhah, que são, de fato, usados também no Antigo Testamento para pagamentos feitos por subordinados aos senhores. A expressão "oferta" Hx|N,MI minhah é encontrada em Am 5,25 como ofertas de vegetais em oblação a Deus, mas em 1 Rs 5,1 é o pagamento do tributo ao rei."<sup>46</sup>

Essa "oferta de vegetais" é qualificada como "inútil", "de nada", "vazia" expressa no termo aW.X| swe<sup>47</sup>.

Javé rejeita a oferta que provinha da exploração feita ao campesinato. Essas ofertas eram fruto de uma ideologia que visava a manutenção dos privilégios dos que detinham o poder. Essas ofertas eram ambíguas; continham "segundas intenções". Não eram para louvar a Javé, mas para demonstrar que o monopólio da economia do templo pertencia aos chefes e militares. Aos camponeses cabia entregar o produto de seu

<sup>45</sup>DAVIDSON, Benjamin. op. cit. p.939.

<sup>46</sup>BUCKE, Emory Stevens. op. cit. p.821.

<sup>47</sup>KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p.951.

trabalho como tributo. Os pobres, como os órfãos e a viúva, não tinham nada a oferecer.

Outra coisa que Javé rejeita é o "incenso ou fumaça" que para ele é uma coisa abominável: "para mim é abominação". A palavra "abominação" vem da raiz **hb;**[eto t`v e quer dizer "repugnância", "abominação", "nôjo"<sup>48</sup>. "No Antigo Testamento pode-se designar *to`eba* aquilo que está excluído por sua própria natureza e, portanto, aparece necessariamente como perigoso ou inquietante. *To`eba* se aplica, pois, para aquelas coisas que por sua natureza não pertencem a uma realidade definida, ou que com sua presença a fariam desaparecer ou a colocariam em questão. A incompatibilidade de certas coisas com a natureza de Javé se cristalizou em Dt e Pr na fórmula *to`bat Yhwh*. Esta fórmula é equivalente à *to`eba li*, Is 1,13. O engano, a mentira e outros comportamentos anti-sociais são tão odiosos a Javé como os pecados culturais e a idolatria."<sup>49</sup>

O perigo da "fumaça" é que embaçava a realidade. No ritual, ela escondia a injustiça dos governantes e o empobrecimento dos camponeses que contribuía com o produto do seu trabalho, através do tributo pago ao templo. A fumaça era sinal da opressão dos pequenos, como os órfãos e as viúvas que viviam na cidade. Por isso Javé é contra o sacrifício.

Na época de Isaías, eram inúmeras as oportunidades que a elite tinha de cultuar Javé. Todas essas festas eram celebradas com sacrifício de animais. Havia muita matança no templo. Deus não precisa desses sacrifícios. Os chefes e os militares necessitavam de tais demonstrações para se sustentarem e garantirem o poder.

No reinado de Uzias e Jotão, Judá vivia num clima de prosperidade. Em Is 2,7, que é da mesma época do nosso versículo, percebe-se o sucesso material do reino de Judá. Aparece uma corte perdulária com sua abundância de festivais (Is 1,13-14). Essa

---

<sup>48</sup>ALCALAY, Ruben. *The complete hebrew-english dictionary*, Massada Publishing, Ramat-Gan-Jerusalém, 1963, p.2765.

<sup>49</sup>GERSRENBERGER, E. comentário do verbete "to'eba". In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, op. cit. p.1316-1322.

época também é descrita por Amós 5,11. Não tinham problemas de estado ou pessoal que pressionassem a redução de suas bacanais (Is 5,11-12).<sup>50</sup>

Para Isaías os sacrifícios não valem nada. O que importa para ele é a justiça aos marginalizados pela sociedade, especialmente os órfãos e a viúva. É por isso que o profeta pode dizer que Javé não só abomina a fumaça como também "lua nova", "e sábado" e "convocação de assembléias"<sup>51</sup>. O templo estava sempre repleto de gente levando seus animais para serem sacrificados, sentindo o peso do tributo, causa de seu empobrecimento. Por tudo isso Javé fala pelos lábios do profeta: "não posso suportar". O verbo "suportar" vem da raiz *lky* e pode ser traduzido por: "suportar", "tolerar"<sup>52</sup>.

Javé não suporta mais esse culto tumultuado e principalmente a mistura de "iniquidade", "injustiça"<sup>53</sup>. A palavra *!w,a|* 'awen "iniquidade" significa "força nefasta"<sup>54</sup>. Essa força nefasta está nos dirigentes de Judá. Eles tinham a força destruidora dos que detêm o poder para oprimir e, conseqüentemente, são os responsáveis pelo agravamento da situação de injustiça institucionalizada na época de Isaías.

Então, o profeta expressa que iniquidade não combina com "assembléias solenes", porque ele olhava a realidade a partir dos pobres, dos órfãos e das viúvas.

A tradução desse v.13 poderia ser:

"Não acrescentais ao trazer ofertas de nada.  
Fumaça do sacrifício é abominação para mim.  
Luas novas e sábado,  
convocação para o lugar de assembléia,  
não posso suportar iniquidade e assembléia sagrada."

<sup>50</sup>MILGROM, Jacob. op. cit. p.165-166.

<sup>51</sup>ALCALAY, Ruben. op. cit. p.2336.

<sup>52</sup>DAVIDSON, Benjamin. op. cit. p.314; GESENIUS, Wilhelm. op. cit. p.407.

<sup>53</sup>ALCALAY, Ruben. op. cit. p.40.

<sup>54</sup>KNIERIM, R. comentário do verbete " 'awen". In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento* op. cit. v.1, p.144-147.

O v.14 é uma continuidade do v.13. A denúncia vai crescendo. No v.13, o profeta em nome de Javé dizia que não podia suportar iniquidade misturada com celebrações solenes.

No v.14, há uma especificação do que causa desgosto a Javé: "vossas luas novas" e "vossas solenidades".

O desagrado de Javé pelo culto é de tal modo repulsivo que não dá para passar despercebido e usar meias palavras para dizer o que sente: "minha alma" quer dizer: "alento", "garganta", "alma". "Em muitos casos **yvp.n;** "nafsi" é preciso ver se a tradução mais adequada é "minha alma" ou o pronome "eu". Com esta ressalva, pode-se incluir no uso pronominal as seguintes passagens: Gn 19,19; 2 Sm 18,13; Is 1,14; Jr 4,19, etc. Em cada uma dessas passagens poder-se-ia substituir "nafsi" pelo pronome pessoal: em Is 1,14 "minha alma odeia vossas festas" significa o mesmo que em Amós 5,21 "eu odeio vossas festas". O substantivo "nafsi", em Ez 23,18 poderia ser traduzido por: "então me afastei profundamente dela". "Nafsi" é o "eu" na sua profunda intensionalidade.<sup>55</sup> Então, a expressão: "minha alma", aqui, pode significar: "eu". O verbo é "odeia". Esse verbo vem da raiz **anf sn'** que significa "odiar"<sup>56</sup>.

No "eu" divino, em Javé, as festividades provocam um sentimento de ódio, de aversão, de hostilidade. O ódio fecha o ser para acolher. É uma maneira dura que o profeta Isaías encontra para traduzir o sentimento de Deus em relação às festividades. Javé se fecha, não acolhe, porque é contra esse tipo de comemorações feitas a ele, pois não havia prática da justiça.

Para declarar o sentido político e ideológico que havia por trás dessas cerimônias, o profeta expressa como se fosse o próprio Javé: "elas se tornaram um peso". A palavra "peso" cuja raiz é **hrjo trh** significa "carga", "peso", "fardo"<sup>57</sup>. Outra tradução pode ser encontrada.<sup>58</sup>

<sup>55</sup>WESTERMANN, Claus. comentário do verbete "nefes". In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. op. cit. v.2, p.102-133.

<sup>56</sup>ALCALAY, Ruben. op. cit. p.2669.

<sup>57</sup>ibidem., p.890.

<sup>58</sup>GESENIUS, Wilhelm. op. cit. p.382, traduz esse verso: elas se tornaram um fardo sobre mim, eu estou cansado de suportar vossas luas novas e vossas solenidades.



Javé, através do profeta Isaías, continua a expressar o seu descontentamento, sua hostilidade em relação a esse tipo de culto. Declara: "estou exausto demais". Trata-se de um verbo, cuja raiz é **hal** l'h que significa, "trabalhar", especialmente trabalhar em vão, aplicar-se"<sup>59</sup>. Javé faz tudo para o povo, mas esse trabalho só provoca cansaço, pois não é retribuído com a prática da justiça aos oprimidos. Por isso, Javé está cansado de "os suportar".

Nesse v.14 há três verbos: "odeia", "estou exausto demais" e "suportar" que demonstram como Deus se sente diante das festividades celebradas para agradá-lo e que só causam rejeição de sua parte.

Resumindo a condenação contida nesse verso, aparecem três afirmações de Javé:

Javé odeia as festividades que lhe são prestadas.

Essas cerimônias são um fardo pesado para ele.

Javé está esgotado de as suportar.

A tradução do v.14 poderia ser:

"Vossas luas novas e vossas solenidades eu as odeio.

São sobre mim um fardo,

estou exausto demais para suportar."

No v.15, o profeta irá dizer o motivo do ódio, do tédio e esgotamento de Javé pelo culto desligado de um compromisso com a justiça dos pobres.

O versículo inicia com a expressão: "e quando vós esticardes". Trata-se de um verbo com dois prefixos. A raiz do verbo é **frp** frs que significa "esticar", "estender"<sup>60</sup>. O sujeito, designado por "vós", são aqueles que vão ao templo oferecer sacrifícios. O objeto é: "vossas palmas". A raiz é **@k** khf "a mão em forma de concha que força, pressiona, obriga" <sup>61</sup>.

<sup>59</sup>DAVIDSON, Benjamin. op. cit. p.401.

<sup>60</sup>ALCALAY, Ruben. op. cit. p.2126; ZORELL, Franciscus. op. cit. p.671; GESENIUS, Wilhelm op. cit. p.831.

<sup>61</sup>DAVIDSON, Benjamin. op. cit. p.389.

Haveria uma razão para o profeta não usar  $\sim k, ydey$ .  $yedeikhem$  "vossas mãos" em lugar de  $\sim k, yPek$ ;  $khapeikhem$  "vossas palmas"? Pode ser que ele tenha feito isso para não repetir a palavra  $\sim k, ydey$  |  $yedeikhem$  "vossas mãos" que vem no mesmo versículo e utilizou um sinônimo. Segundo um comentário<sup>62</sup>, o estender as mãos para cima era um ato para receber a bênção; ato feito durante a reza que simboliza a bênção do céu. Há uma outra hipótese. O gesto de esticar a palma das mãos em forma de concha virada para baixo é próprio de quem mostra força, opressão e não de quem oferece alguma coisa. É preciso entender que aquelas mãos haviam lutado com força e, até mesmo com raiva, para subjugar os animais que seriam mortos para serem oferecidos em sacrifício. Os sacrifícios eram impregnados de violência. Só assim se explica porque Javé diz: "afastarei", "esconderei". A raiz desse verbo é  $\sim l[ \ `lm$ , que significa "desviar, afastar, esconder" <sup>63</sup>. Esse verbo aparece em Is 58,7, onde o Trito-Isaías se refere ao verdadeiro jejum: "não se esconder dos pobres, dos que não têm comida, casa e roupa". Não sumam, não desapareçam diante dos pobres. Em Is 1,15, Javé diz que desaparecerá quando "esticardes as palmas das mãos", pois ele abomina a prática da violência.

A tradução do v.15a me parece ser assim:

"E ao esticardes as palmas de vossas mãos,  
afastarei meus olhos delas."

Não é conveniente que se tome o verbo "afastarei" sem o seu complemento. Javé diz: "afastarei meus olhos delas"<sup>64</sup>. Em Jr 16,17 se lê: "porque os meus olhos estão sobre todos os seus caminhos". Isso não indicaria a presença de Deus? Em Dt 13,19 "os olhos do Senhor" têm um sentido de julgamento: "para fazeres o que é reto aos olhos do Senhor teu Deus". Pensar que essa expressão: "afastarei os meus olhos delas", quer

<sup>62</sup>GORDON, S. L. op. cit. p.9.

<sup>63</sup>DAVIDSON, Benjamin. op. cit. p.601.; KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p.709.; ZORELL, Franciscus. op. cit. p.603.

<sup>64</sup>KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p.536; ZORELL, Franciscus. op. cit. p. 446; GESENIUS, Wilhelm. op. cit. p.597.

dizer simplesmente que Deus não daria atenção ao que lhe é oferecido, é minimizar a gravidade do que se passava no templo de Jerusalém.

Parece, quando Isaías proclama que: "e ao esticardes as palmas de vossas mãos para orar, afastarei os meus olhos delas", está querendo passar a mensagem de que Deus condena os chefes e militares que se aproveitam do culto para manter sua dominação sobre os menos favorecidos da sociedade. Ele vai retirar-se. É a pior ameaça que o profeta poderia fazer: a ausência de Deus por causa do culto que lhe é prestado. Essa ausência é repetida no que segue nesse v.15b. Javé diz: "ainda que multipliqueis<sup>65</sup> a oração". A palavra **hlpit**. "tefilah" vem da raiz **llp** pll que quer dizer: "orar". É a lamentação individual dos Salmos (Sl 17,1; 86,1; 102,1; 142,1; cf. Hb 3, 1). Aqui designa a oração comunitária por excelência<sup>66</sup>. A essa oração, Deus dirá: "eu não ouço". No profeta Jeremias, há dois textos onde Deus expressa que não ouvirá a oração desse povo, referindo-se aos dirigentes, por causa do seu mal (Jr 7,16; 11,14). Um outro oráculo atribuído a Isaías, mas de difícil datação, fala sobre o culto: é 29,13-14.<sup>67</sup> Nesse texto, o profeta critica os que glorificam a Deus com os lábios, mas têm o coração distante do Senhor.

O diálogo entre Deus e os poderosos é impraticável diante do tumulto que as cerimônias provocam. Trata-se de um ritual inútil, vão. Deus não escuta, nem pode escutar. O profeta vai dizer o motivo da atitude de total insensibilidade e mesmo ausência de Deus. Então pode-se ler: "vossas mãos estão cheias de sangue". "A palavra **~d** dam é o único termo do Antigo Testamento que indica 'sangue' tem uso bastante amplo: significa sangue de homens e de animais, particularmente o sanguederramado em guerras ou de outro modo violento e o sangue do sacrifício. A idéia de 'sangue derramado' constitui o fundo semasiológico através do qual 'dam', como acontece em outras línguas, passe seu significado natural para um

<sup>65</sup>KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p.869.

<sup>66</sup>STÄHLI, H.P. comentário do verbete "pll". In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento* op. cit. v.2, p.541-548.

<sup>67</sup>MAURER, Theodoro Henrique Jr. Isaías. In: *Bíblia de Jerusalém*. Edições Paulinas, São Paulo, 1985. p.1404, in nota q.

sentido mais abstrato; ‘derramamento de sangue, guerra’. Termo hebraico, em especial no plural, uma conotação ética, significando ‘homicídio’, assassinato’ (Nm 35,33; Dt 17,18; 19,10; 21,8; Jz 9,24; 1Sm 25,26.33; Os 1,4; 4,2; 12,15; Pr 28,17). ‘Veter sangue’ é freqüente, sobretudo em Ezequiel como sinônimo de ‘cometer homicídio’: Ez 16,38 18,10, 22,3.4.6.9.12.27; 23,45, 33,25,36,18. Não só assassinato é derramamento de sangue, mas também a matança de um animal que não seja realizada de forma ritual, isto é, quando o sangue do animal não é levado ao altar (Lv 17,4).<sup>68</sup>

Neste verso consta “vossas mãos estão cheias de sangue”! Sangues de animais sacrificados e sangue de inocentes.<sup>69</sup> O desgosto por esses sacrifícios de animais expresso nesse verso vem da aversão por sangue derramado.

Deus faz uma declaração da razão de sua atitude perante esse tipo de culto que era marcado pela violência e opressão. Os que iam ao templo com suas ofertas eram pessoas que não se importavam com ninguém. Assassinas. Se procediam assim como seus iguais, pode-se imaginar o tipo de comportamento que tinham com os que eram marginalizados pela sociedade como órfãos. Eles são os inocentes que estavam nessas mãos que cultuavam a Deus, insultados pelas bocas que multiplicavam orações, pisoteados pelos pés que circulavam pelo templo. Deus não quer ver nem escutar essas pessoas. O mesmo Javé que disse: “ouvi o seu clamor por causa de seus opressores (Ex 3,7) agora diz: “eu não ouço”. Deus está surdo para essa oração repetida com os lábios, mas inútil, por não ser expressão da prática da justiça. Javé não compactua com a injustiça. Ele ameaça retirar-se

A ameaça é grave. O que restará do ser humano, se Deus se retirar de sua vida? Não se pode esquecer que esse Deus é o que fez uma aliança com seu povo (Ex 19,5; Dt 7,6) e o libertou da escravidão (Ex 20,2). É o Deus que acompanha a história humana e intervém para libertar o ser humano de todas as situações que o oprimem. Teria

---

<sup>68</sup> GERLEMAN, G comentário do verbete ‘dam’. In: *Diccionario Teológico Manual Del Antiguo Testamento*, op.cit.v.1,p.635-638.

<sup>69</sup> MAURER, Theodoro Henrique Jr. Op.cit.p. 1359, in nota h.

a elite se esquecido quem é Javé? Isaías estava consciente de que os chefes tinham perdido o sentido de quem era Javé? A falta de fé do Deus que dirige a história gerava insegurança nos militares que lutavam e morriam para proteger as fronteiras de Judá. Para se sentirem fortes, os governantes e sua corte precisavam comprar o favor de Deus com seus sacrifícios para continuarem no poder. Não enxergavam a situação de injustiça ocorrida em seu meio. Isaías denuncia tais práticas.

Javé exigia coerência. Os dez dizeres (Ex 20,1-17) referem-se a deveres em relação a Deus e ao próximo. Javé não aceita um culto de pessoas que não respeitam o seu semelhante. O culto era criticado pelo profeta Isaías, porque ele observava o procedimento violento dos poderosos da cidade para com os camponeses. Daí a ameaça da ausência de Deus.

A tradução do v. 15:

“ E ao esticardes as palmas de vossas mãos

Afastarei meus olhos delas.

Ainda que multipliqueis a oração,

eu não a ouvirei.

Vossas mãos estão cheias de sangue”

Resumindo esta segunda parte da perícopa constata-se que a prosperidade no reinado de Uzias e Jotão, repercutiu na ética social, e obviamente no comportamento religioso. Os governantes, militares, sacerdotes, gozavam uma vida fácil na cidade. Para sustentar as cerimônias do templo, os camponeses pagavam no altar o tributo e, com isso, os ricos ficavam mais ricos e os pobres mais pobres, dentre eles, os órfãos e as viúvas. O culto encobria injustiças sociais de toda espécie e até assassinatos. Por essa razão Isaías condena os rituais do templo, na época. Ele o faz

mostrando com detalhe toda a rejeição de Javé pelo culto que era causa de opressão e morte dos empobrecidos.

Mas a perícopé não termina aqui. Isaías luta por mudanças radicais. Nosso profeta acredita que o ser humano pode se transformar. Ele apresenta a realidade, o que há de errado nela e como pode ser modificada.

**Terceira parte:** exigência da prática da justiça para o órfão e a viúva: v.16-17.

O v. 16, com os verbos no imperativo, sugere uma ordem do profeta Isaías às pessoas que vão ao templo cultuar Javé. Daí o caráter exortativo desse verso. Nele o profeta apresenta uma nova ética.

O profeta inicia o v.16 com um verbo no imperativo: “lavai-vos”. A raiz desse verbo é *#Xr* que significa “lavar o corpo”, “purificar-se”<sup>70</sup>. O seu significado tem relação com o v.15, onde Javé ameaçou retirar-se diante das “mãos cheias de sangue”. Para o profeta era de suma importância que os ofertantes dos sacrifícios se purificassem, caso contrário seriam expulsos da congregação. Em Nm 19-20 refere-se ao ritual da água purificadora. Quem estivesse imundo e não se purificasse, seria eliminado do meio da congregação. Esse verbo “lavai-nos” aparece em Isaías 4,4, referindo-se ao momento em que o Senhor vai “lavar” a imundície das filhas de Sião. As mãos, no verso anterior, aparecem sujas de “sangues”. Estavam cheias de morte, assassinatos e deveriam ser colocadas na água que é símbolo de vida. No texto de Is 4,4 trata-se de “lavar a imundície”. A imundície no v.16 são os homicídios, pois os chefes e militares traziam nas mãos o sangue de suas vítimas.

---

<sup>70</sup> DAVIDSON, Benjamin. op.cit.p.682; MAASS, F. comentário do verbo *#Xr*. In: *Diccionario Teológico Manual Del Antiguo Testamento*, op.cit.v.1, p.895-902; GESENIUS, Wilhelm. op.cit.p.934; ZORELL, Franciscus, op.cit.p.768; KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op.cit.887.

Logo em seguida vem outro verbo: “limpai-vos”, “purificai-vos”<sup>71</sup>. A raiz desse verbo é **XKZ** zkh “tornar-se puro”. Pode-se encontrá-la significando “ser justo”, “ser absolvido”<sup>72</sup>, “afastar-se do mal” como na linguagem sapiencial (Sl 34,15; Jó 1,1-8; Pr 3,7)<sup>73</sup>. O Profeta Isaías prossegue exortando através de outro imperativo: “extirpai”. Da raiz **rWS** sôr que significa “extirpar”, “cessar”<sup>74</sup>. Em seguida, Isaías esclarece o que deve ser extirpado: “a maldade”, “a ruindade” de vossas ações. A palavra “vossas ações” é o construto de **~yl.l.[;m;** ma’alelim “ações” mais o sufixo **~k**, khem “vossas”.

Tudo era feito para agradar a Deus: os animais queimados em sacrifícios por ocasião das festas, as luas novas, as assembléias litúrgicas, o sábado, as orações eram fundamentais para a manutenção de uma ideologia que favorecia os dirigentes do estado. A palavra “vossas ações”, portanto, tem duplo sentido: são as ações sacrificiais e as ações injustas. E isso Deus não suporta. Tanto que manda extirpar a maldade das ações praticadas para bem distante dele: “longe de meus olhos”. A raiz **dgn** ngd significa “comunicar” , “diante de”, “contra”. Com o sentido de “diante de” corresponde a uma percepção visual.<sup>75</sup>Essa expressão pode ser traduzida também por “diante de minha vista”.<sup>76</sup>

Se numa tradução mais atual, colocássemos “contra os meus olhos”, poderíamos interpretar o quão abominável eram esses sacrifícios, pois seriam uma ofensa a Deus! Essas ações litúrgicas lançam contra os olhos do Senhor o que ele rejeita, pois são frutos de injustiças.

---

<sup>71</sup> KOEHLER,Ludwig & BAUMGARTNER,Walter.op.cit.225; ZORELL,Franciscus, op.cit.p.208; GESENIUS,Wilhelm.op.cit.p.269, no sentido moral

<sup>72</sup> ALCALAY,Ruben.op.cit.p.2440.

<sup>73</sup> SCHWERTNER,S. comentário do verbete ‘sur’. In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, op. cit. V.2, p. 198-200, também com o sentido de “desviar-se dadireção empreendida”

<sup>74</sup>GESENIUS,Wilhelm.op.cit.p.614; KOEHLER,Ludwig & BAUMGARTNER,Walter.op.cit.p.653; ZORELL,Franciscus, op.cit.p.550.

<sup>75</sup> JENNI, Ernest. Comentário do verete “ayin”. In *Diccionario Teológico Manual Del Antiguo Testamento*.op. cit. V.2, p. 336-343.

<sup>76</sup> ZORELL,Franciscus, op.cit.p.496

O v.16 termina com mais um imperativo: “parai” A raiz desse verbo é **ldx** hdl e significa “cessar”, “parar”.<sup>77</sup> Esse imperativo cheio de energia aponta para não “fazer o mal”. A expressão “fazer o mal” tem a mesma raiz de [;Ar ro`a ‘má qualidade’ que é [[r r` e significa “fazer-se mau”, “perigoso”,<sup>78</sup> aparece em Dt 30,15 qualificando ‘morte’, opondo-se a **bAj** ‘tov’ que está ligado à ‘vida’<sup>79</sup>. O mal é destruidor.

Quando o profeta Isaías expressa “fazer o mal”, não está falando em termos abstratos. Ele utiliza com o sentido como era entendido pela mentalidade concreta do povo hebreu.

O que significava o mal no Antigo Testamento?

O mal é tudo que põe em risco a vida a ponto de destruí-la. No Antigo Testamento o mal é “morte”(Gn 19,19), “idolatria” (Js24,20);”rpuo”, “seqüestro” (Gn 44,5); “escravidão” (Ex 5,23);”fome” (Nm 11,11)”corrupção” (Dt 31,29); “doença” (1Cr 21,7-14).

Nesse v.16, o profeta Is anuncia que nenhuma maldade, expressão do repúdio alei da Aliança (Ex 20,1-17) e à história do povo, seja praticada. Se esse mal estiver embutido nas pessoas que cultuam a Deus, o ritual, por mais freqüente que seja, não terá valor. O que é importante para Deus, =é a justiça nas atitudes concretas de quem o louva, de modo particular, a justiça para com os pequenos da sociedade. Um compromisso profético de Isaías é a justiça do órfão.

<sup>77</sup>GESENIUS, Wilhelm. op. cit. p.293; KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p.278; ZORELL, Franciscus, op. cit. p.223 como imperativo enérgico.

<sup>78</sup> ALCALAY, Ruben. op. cit. p.2466..

<sup>79</sup> STOEBE, H.J. comentário do verbete “r”. In *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, op. Cit. V.2, p 999-1010



A tradução desse v.16 seria;

“Lavai-vos,

limpai-vos

extirpai a maldade de vossas ações

longe de meus olhos.

Parai de fazer o mal.”

Desse modo, no v. 17, o profeta vai indicar os passos da caminhada de quem quer se comprometer com a justiça do órfão .

A última exortação do v. 16; “Parai de fazer o mal” tem sua continuidade na primeira exortação do v. 17: “Aprendeis a fazer o bem”.

O verbo “aprendeis” está no imperativo. Nessa forma imperativa, só foi encontrada nesse verbo no v. 17. Ele aparece com outra forma em dois outros textos de Is 2,4 **Wdm.ilij** ylimedu “aprenderão”, no futuro. Nesse v.4, nota-se esperança no profeta, predizendo que as armas de combate se transformarão em ferramentas de trabalho e será um tempo em que as nações “nem aprenderão mais a guerra”. Em Is 29,24, há um oráculo sobre a redenção de Israel. O verbo **dml** lmd, significa “instruir”, dirigido aos murmuradores que não aceitam a transformação da sociedade que para o profeta consiste em que os surdos ouçam, os cegos vejam, os mansos e os pobres se alegrem, os escarnecedores, os tiranos, os chantagistas e os que negam o direito aos justos sejam eliminados.

O texto Is 1,10-17 focaliza os chefes e os militares indo ao templo prestar culto a Javé. Através do texto dá para perceber que eles estavam interessados em participar das festas celebradas no culto para mostrar ao povo sua religião. E o profeta declara que

essas Pessoas iam ao culto praticavam homicídios, injustiças negando o direito aos justos. Havia a necessidade de uma nova ética. Daí o profeta exortar: “aprendei bem”, “acostumam-se a melhorar e faer o bem”<sup>80</sup>.

A exortação “aprendei bem” é uma consequência do que foi dito no v. 16: “parai de fazer o mal”.

Para o profeta “fazer o bem”, cuja raiz é **bAj** “tov” não era uma abstração filosófica. “O objeto, quando é evidente, pode ficar inexpressivo, de forma que ‘ytv’ , hifil, empregado de forma absoluta significa ‘atuar bem, retamente’, cf. Is 1,17<sup>81</sup>. Quando Isaías fala em “ fazer o bem”, quer transmitir algo de concreto, para que os militares e os dirigentes que estavam ali no templo, matando animais, com mãos sujas pelo sangue de inocentes, oferecendo um culto ambíguo a Javé, pudessem entender.

“A palavra **bAj** tov pode significar “bom”, no sentido religioso-moral enão é o resultado tardio de uma espiritualização. A base para este significado reside em que ‘tov’ é um conceito orientado diretamente para a vida. Como pano de fundo, aparece a idéia de que a vida só é possível dentro de mas normas – a estas se referem as afirmações construídas com **bAj** ‘tov’ - uma vez que fora delas toda vida fica impossível”<sup>82</sup>.

Essa forma **bjeyhe** heitev “fazer o bem” aparece em vários textos do Antigo Testamento. O “bem” é ter descendência numerosa (Gn 32,13). Pode ser uma ação completa (Dt 9,21). O “bem” está relacionado à condenação da idolatria (Dt 13,14; 17,4) . Trata-se da busca da verdade (Dt 19,18) e do agradecimento pelo caminho da felicidade (Dt 27,8). Então, quando Isaías exorta “aprendei o bem”, parece, querer dizer que quem aprende a fazer o bem, teria descendência numerosa, seria capaz de

---

<sup>80</sup> GORDON, S.L. op. cit. p. 10

<sup>81</sup> STOEBE, H. J. comentário do verbete “tov”. In: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. op. cit. V.1. p. 914

<sup>82</sup> Idem . p. 912.

realizar uma ação completa, buscaria a verdade, seguiria o caminho dos dez dizeres, seria firme no combate a toda forma de idolatria. Em suma, agiria conforme a justiça.

Ainda no v.17, o profeta continua a mostrar o caminho para aqueles que estão iludidos com seus rituais, pensando com isso esconder seus crimes e comprar o favor de Deus para se manter no poder. Isaías emprega em seguida o imperativo: “praticai” que vem da raiz: **VRD** drs, traduzido por “procurar”, “pretender alguma coisa com empenho”<sup>83</sup>. “Pode-se verificar em **VRD** drs no significado de ‘tender’, ‘pretender’, ‘aspirar qualquer coisa’, uma deslocação de sentido com respeito à zona emocional. Esse verbo tem como objeto valores ideais, fundamentalmente de natureza positiva, como, por exemplo, o “direito”; Is 1,17<sup>84</sup>. Há um texto no Trito-Isaías 55,6 em que o verbo **VRD** drs aparece com o sentido de “buscar”: “Buscai a Javé enquanto se pode achar, invocai-o enquanto está perto”. O contexto histórico desse verso é posterior ao de Is 1,17. No entanto, o autor não teria em mente o mesmo significado que Is deu a ele no v.17? Buscar a justiça é o mesmo que buscar Javé? Is 1,17, estava preocupado com a realidade ao seu redor. Os marginalizados pela sociedade estavam abandonados e eram vítimas de injustiças e violências. Alguma coisa era necessário fazer para chamar a atenção. O profeta Amós também utiliza esse verbo com o sentido de “buscai Javé para viver” e “buscai o bem e não o mal, para que vivais”. A busca de Javé e a busca do bem para Amós produz vida (Am 5,6.14). Isaías diz simplesmente **JP|v.mi Wvr.di** diresu mispat, “praticai o direito”, com um sentido de aspiração, de colocar todo o empenho, como uma exigência. A palavra **JP|v.mi** é repetida 19 vezes em Isaías 1-39. Vem da raiz **JPV** sft, que quer dizer “decidir”, “julgar”, “administrar a justiça”. O substantivo “mispat” pode ser traduzido por “defesa”, “justiça”, “equidade”, “direito”<sup>85</sup>.

<sup>83</sup> GESENIUS, Wilhelm. op. cit. p. 205; KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p. 219; ZORELL, Franciscus, op. cit. p. 180.

<sup>84</sup> GELERMAN, G. comentário do verbo “drs”. In *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Op. Cit. V.1, p. 650-659.

<sup>85</sup> GESENIUS, Wilhelm. op. cit. p. 1048; KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p. 579; ZORELL, Franciscus, op. cit. p. 486.

<sup>86</sup> DAVIDSON, Benjamin. op. cit. p. 52; ZORELL, Franciscus. op. cit. p. 87; GESENIUS, Wilhelm. op. cit. p. 80; KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p. 95.

Isaías via no templo sacerdotes paramentados com o símbolo da justiça, via juízes oferecendo animais em sacrifício a Javé. O que significavam esses rituais, se o “direito” não era exercido? Essas pessoas não tratavam a todos igualmente, sem privilegiar nenhuma das partes num julgamento, sem aceitar dinheiro em troca de favores. Prejudicavam com a discriminação “o direito” dos contemplados numa herança (Nm 27,11). Não defendiam o “direito” de refúgio aos homicidas (Nm 35,29), possibilitando assim que houvesse vingança, portanto mais violência. Agir conforme o “direito” é agir como Deus age (Dt 32,4: “todos os seus caminhos são direito”)

O órfão, muitas vezes, era julgado injustamente pelos tribunais. Quando o pai falecido deixava-lhe alguma herança, o respeito ao direito do órfão ficava entregue aos critérios duvidosos de juzes corruptos. Se esse direito não era observado, as condições de vida do órfão tornavam-se difíceis.

Antes de falar especificamente do ~Aty| yatom “o órfão”, Isaías faz outra advertência: “corrigi o opressor”. A raiz desse verbo rva `sr, está no imperativo, significando “guiar”, “corrigir”, “reprender”<sup>86</sup> A Bíblia Interlinear <sup>87</sup> traduz como “reprovar”. Em Is 9,15, esse verso aparece na forma { { yr,v.a;m. meàseri”ensinam” e em Is 3,12 na forma ^yr,v.a;m. me`asreikha “te guiam”. Poderia significar “controlar as ações para que não sejam desviadas.” A Bíblia (Almeida) dá como tradução para W rva; `aseru “corrigi”. Tomando consciência do que é o direito, é possível mostrar onde ele se encontra. A correção, a reprovação é mencionada por Is, porque percebia os desvios do caminho da justiça. Quem deve ser corrigido, reprovado? O #Amx| hamos “o opressor, “o violento”. Essa palavra com o sentido de “opressor” só se encontra em Is 1,17. A raiz é smx hms que significa “oprimir”<sup>88</sup>.

<sup>87</sup> The Interlinear Bible by Jay P. Green, Sr., Hendrickson Publishers, INC, Massachusetts, 1976-1983. P.543.

<sup>88</sup> In: *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. op.cit. p.71.

O que fazia o opressor para que suas ações fossem corrigidas ou reprovadas? O “opressor”, em primeiro lugar, eram as autoridades, comandantes, militares, aqueles que tinham privilégios, quer pela função que exerciam, quer pelo dinheiro adquirido, às custas de exploração dos mais pobres da sociedade. Entre eles deveria existir competição no poder. Para estar sempre por cima, o que prevalecia era sempre o seu direito e não o direito dos outros, especialmente daqueles que não tinham poder algum, os pobres, os marginalizados, os órfãos. Impelidos pelo ter sempre mais, chegavam a violentar a liberdade dos fracos e a matar. O objetivo era adquirir riquezas, não importando os meios para obtê-las. Os que estavam por cima na escala social praticavam todo tipo de violência, tirando a liberdade e ameaçando a vida dos oprimidos.

Para Isaías, essa situação era insuportável, porque via os oprimidos sofrerem nas mãos desse “opressor”. Essa gente ia ao templo fazer seus rituais, mas nem cogitava que estava distante do que era a prática da justiça. Por isso, Isaías reprova e adverte para a necessidade de correção. Dando ênfase ao seu compromisso com a justiça, Isaías continua a advertir de forma imperativa: **Wjp.vi sifetu** “defendei o direito”. E logo em seguida nomeia aquele que tem direito à justiça: o órfão.

Quando o profeta declara: “defendei o direito do órfão”, é uma advertência densa de significado. Emerge dessa frase um compromisso profético. Por isso ela merece toda a atenção. Quem são os principais sujeitos? A quem especificamente Isaías se dirige? Poderia ser uma advertência feita a todos que detinham algum poder. Mas se a tradução para **Wjp.vi sifetu** for “defendei o direito”, logo se pensa nas pessoas que tinham como função aplicar o direito. Não seriam os **{{{{{{}}}}}{}}{~yjip.Av** sofetim “juízes”.

Como foi estabelecida a classe dos juízes e como era o seu procedimento nos tribunais no século 8º a. C. ?

São duas perguntas que se coloca aqui, porque a sorte do órfão dependia de como se fazia essa defesa da justiça.

Lendo Ex 18,13-27, aparece a origem da função do juiz . Moisés estava atarefado em atender o povo que vinha consultá-lo para julgar se estavam agindo conforme a lei. Jetro, sogro de Moisés, vendo-o tão ocupado sugere: Procura dentre o povo homens capazes, tementes a Deus, homens de verdade, que aborreçam a avareza; põe-nos sobre eles por chefes de mil, chefes de cem, chefes de cinquenta e chefes de dez, para que julguem este povo em todo o tempo. Toda causa grave trarão a ti, mas toda causa pequena eles mesmos julgarão” (v.21-22).

Os requisitos para ser juiz, no início, eram: capacidade, temor a Deus, autenticidade, desinteresse por dinheiro. Consta-se que em Israel houve três jurisdições diferentes: a jurisdição comunal dos anciãos, a jurisdição real e a jurisdição sacerdotal.

Em cada aldeia , os litígios e os processos eram julgados pelos anciãos, isto é, os chefes de família locais, os notáveis do lugar. Eles ficavam sentados às portas da cidade, onde discutiam os negócios da comunidade (Gn 23,10). Os profetas fazem alusão a esses tribunais quando falam sobre o respeito à justiça “à porta” (Am 5,10). Aos anciãos cabia dar penas num julgamento. Mas havia em Israel juízes profissionais instituídos pela autoridade do rei. Conforme Dt 17,8-13, os anciãos deviam recorrer a um tribunal superior, quando não eram capazes de resolver uma causa. Isso era feito em Jerusalém, onde havia uma instância suprema constituída pelo rei, por sacerdotes e funcionários do rei.

Conforme 2Cr 19,4-11, Josafá (873-849 a.C.), executou no seu reinado uma reforma judiciária. Formou um sistema de juízes nomeados por ele nas cidades-chaves, escolhendo, no começo, para exercer esse cargo, os anciãos locais. Em Jerusalém instituiu um tribunal formado por levitas. Em 2Cr 34,13, parece ter existido escribas do tribunal e mais genericamente comissários auxiliares dos juízes (Dt 16,18; 1Cr 23,4;

26,29). Em 2Cr 34,13, a palavra comissário era usada para designar os funcionários da corvêia e também oficiais da administração do exército (Dt 20,5). Entre os agentes da justiça, havia na corte um funcionário como título de “filho do rei” e que parece ter sido um oficial de polícia<sup>89</sup>.

Josafá estabeleceu também o procedimento dos juizes: imparcialidade, não aceitar subornos (2Cr 19,7). Em Dt 1,17 lê-se: “Não façais acepção de pessoas no julgamento: ouvireis de igual modo o pequeno e o grande.”

Foi visto como surgiram os juizes, a reforma judiciária implantada por Josafá e quais as qualidades exigidas para ser juiz, para saber melhor a quem cabia a responsabilidade de administrar a justiça na época de Isaías.

Para o profeta admoestar “defendei o direito do órfão”, é porque aqueles que julgavam, os chefes e os militares, não tinham capacidade. Até chefes de polícia exerciam a função de julgar! Não cumpriam a lei (Ex 23,6-9). Os juizes aceitavam subornos (Mq 3,11; 7,3; Sf 3,3). Faziam acepção de pessoas. Não ouviam os pequenos, porque não tinham dinheiro, no caso, o órfão. Negavam justiça ao órfão não pagando o dízimo (Dt 26,12), afligindo-o com cobranças (Ex 22,21), pervertendo o seu direito (Dt 24,17), colhendo tudo de seus campos, sem deixar nada para o órfão apanhar (Dt 24,19.20.21). Pior ainda. Esses proprietários agrícolas eram legisladores (Is 10,1-4) que escreviam as leis para oprimir, negando a justiça aos pobres, despojando viúvas, roubando os órfãos, contrariando assim a lei (Dt 10,18; 24,17; 27,19). Os príncipes também são criticados por não defenderem o direito do órfão (Is 1,23).

Isaías com suas palavras proféticas, dá destaque para uma administração da justiça voltada especificamente ao órfão. Era preciso administrar melhor a justiça. Cegos pelo dinheiro, os juizes julgavam em benefício de quem pagasse mais. Como o órfão iria pagar para que defendessem a sua causa? Esses menores rejeitados pela

---

<sup>89</sup> VAUX, Roland de. *Droit et justice*. In: *Les Institutions de l'Ancient Testament*. Editions du Cerf. Paris, 1958. VI 1, p. 184-221.

sociedade, viviam desorientados pelas portas da cidade. Eles nem sabiam ao certo quais eram os seus direitos. Mas Isaías sabia. Depois da condenação dirigida aos poderosos, grita: “defendei a justiça do órfão”. O profeta expressa o clamor daquele que não tem voz, nem vez, o órfão. Apesar da sobriedade, mas com um estilo sintético e vigoroso, pulsava em Isaías um coração, uma emoção própria dos grandes profetas.

Ao lado da figura dos órfãos está a viúva. Mulher sem marido, na época, era amaldiçoada, tinha sofrido um castigo pela morte do marido e era uma pessoa completamente marginalizada. Uma vez viúva, ordenava a lei que desposasse o irmão do falecido (Dt 25,5). Esse ele não tivesse irmãos? Ninguém a acolhia por ser mulher e viúva. A maioria das viúvas, no tempo de Isaías, vivia à margem da sociedade e, como o órfão, precisava de proteção. Por isso o profeta chama a atenção nesse v.17: “clamai pelo direito da viúva”. O verbo aqui expresso vem da raiz **byri** riv que significa: “fazei processo em prol”, “defendei”, “clamai”<sup>90</sup>. Todos os que celebravam festas no templo deveriam também se comprometer com a defesa da “viúva”. A mulher que perdeu o marido nas guerras, e eram muitas, não tinham quem as defendesse dos assédios dos homens. Ela era uma “almanah”, alguém que depois da morte do marido, conforme a própria raiz da palavra que a designa, ficou emudecida. Não tinha voz, isto é, não tinha a quem recorrer. Sem dinheiro, explorada por sua fragilidade, culpada pela sociedade de sua situação e por isso maldita, precisava ser defendida. É dessa forma que Isaías se refere a ela. Os seus direitos eram os mesmos que os do órfão: receber o dízimo. Colher o que sobrava da ceifa e das vindimas, sobreviver de esmolas. Era a sina dos pobres.

Quem tinha riquezas e podia ir ao templo com abundantes ofertas, deveria saber que o fazia às custas do tributo dos camponeses explorados. Era preciso, em primeiro lugar, defender a viúva e zelar para que se fizesse justiça ao órfão.

Nesse v.17, há cinco verbos no imperativo, todos eles, pelo seu conteúdo, mostram o caminho do bem. A tradução é:

---

<sup>90</sup> DAVIDSON, Benjamin. op.cit. p. 682; GESENIUS, Wilhelm. op. cit. p.936



“Aprendeí a fazer o bem  
praticai o direito  
corrigi o opressor,  
defendei o direito do órfão,  
fazei processo em prol da viúva!”

Isaías tem esperança de que, apesar da inutilidade do culto, é possível aprender a fazer o bem, desejar a justiça, corrigir o opressor, lutar pelo direito do órfão e defender a viúva. O profeta acredita no ser humano. Acredita que se houver justiça, a sociedade em que vive será mais humana. Numa crítica severa, ele apontou o caminho da justiça que é o modo de agir de Deus (Dt 10,17/18).

Abordar esse tema da incoerência entre a prática religiosa e a vida concreta, era um compromisso profético de Isaías. Não adianta nada sacrificar animais a Deus como sinal de fé, se não houver justiça, em especial, ao órfão, reiterada duas vezes pelas afirmações “praticai o direito” e “defendei o direito do órfão”, porque eles eram os mais esquecidos pela sociedade. Os controladores do poder econômico e que administravam a justiça não poderiam deixar de lado os que eram mais oprimidos pela fome e abandono : os órfãos.

Is 1,10-17 revela, conforme o retrato esboçado dos órfãos no século 8º a.C., que ele não era visto como pessoa. Sua humanidade estava desfigurada pelas condições precárias da vida. Sempre à espera de alguém que lhe fizesse justiça. As leis de proteção a ele precisavam ser cumpridas. Os profetas denunciavam. Isaías foi um defensor de sua causa. No entanto, os praticantes da religião iam ao templo fazer suas devoções e não se importavam com sua situação de miséria. Investiam em holocaustos com os tributos arrecadados para o culto e não reservavam nada para cumprirem a lei em favor do órfão. Os órfãos eram menores abandonados à espera de justiça. Sua sobrevivência dependia dos responsáveis pelo cumprimento da lei em favor deles. O

órfão em Is 1,17 pode ser considerado vítima de uma sociedade tributária ligada ao templo de Jerusalém.

Nessa terceira parte , foi de mostrado que Isaías , diante das injustiças da sociedade de sua época, apresenta às autoridades uma ética. O profeta clama por uma ordem social regida pela prática da justiça aos oprimidos.

Há outros textos onde Isaías se refere aos órfãos. Tambémnesses aparece a viúva. Ambos são oprimidos por injustiças.

### 3.4. Isaías e a justiça do órfão em 1,23; 9,16; 10,2

#### a) Isaías 1,23

Para tratar da questão do órfão em 1,23, é preciso colocá-lo no contexto histórico dos capítulos 1-5, que são da fase inicial da ação profética de Isaías, por volta de 745-740 a.C. (reinado de Uzias, Jotão, Acaz, cf. 1,1; 6,1), como 1,17.

O v.23 pertence à perícopes 1,21-28, considerado um cântico de lamentação, que trata de Jerusalém como a cidade da justiça. Pode ser dividida em três partes: <sup>91</sup> 1) v.21-23: análise e revisão da situação vigente na cidade; 2) v.24-26: a palavra profética que contém denúncia e anúncio de restauração; 3) v.27-28 são um acréscimo pós-exílico.

Anterior ao v.23, onde há referência aos órfãos e às viúvas, o v.21 é uma constatação do profeta sobre a cidade de Jerusalém. A cidade fiel tornou-se prostituta. Esse verso é início de uma denúncia. Isaías descreve o passado de Jerusalém, cidade de justiça, que é contrastante com a situação presente: cidade "povoada de assassinos". O v.22 se refere à economia de Jerusalém: desvalorização da prata, como meio de troca e o comércio que adultera os produtos.

No v.23 há três segmentos sociais que se destacam: os príncipes, os ladrões e os empobrecidos: órfãos e viúvas. No início, há uma acusação contra os <sup>^yr;f|</sup> saraikh, que nas traduções pode ser: "teus oficiais", "teus chefes", "teus magistrados"<sup>92</sup>. Essas pessoas são acusadas de rebeldia contra o direito e a justiça, associando-se a ladrões. No contexto da sociedade hierosolimitana da época, Isaías diz, "os chefes são amigos de ladrões". É possível que esses "chefes" tivessem ligações com os comerciantes e com os controladores da economia. Com essa aliança, os chefes eram subornados e movidos pelo interesse de

<sup>91</sup>SCHWANTES, Milton. A cidade da justiça. Estudo exegético de Is 1,21-28. In: *Estudos Teológicos*. Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, São Leopoldo, 1982. Ano 22, n.1, p.5-48

<sup>92</sup>KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p.929; ZORELL, Franciscus. op. cit. p. 807, GESENIUS, Wilhelm. op. cit p. 928

receber presentes. Isto vem expresso nas palavras: ~yrir.As sorrim "subornados, rebeldes"<sup>93</sup>, dxv. shad "suborno"<sup>94</sup>, e ~ynimol.v; salmonim "presentes"<sup>95</sup>.

O mais grave era que esses "chefes não defendem o direito dos órfãos" que neste, e em outros textos (Êx 22,23; Dt 10,18; 14, 29; Jr 7,6b), aparecem ao lado dos fracos.

O órfão era alguém sem proteção, carente de ajuda na defesa dos seus direitos. O clã absorvia as crianças sem pai e as viúvas, mas com a monarquia ele ficou desestruturado. Os órfãos e as viúvas viviam na cidade. A política militarista e a exploração econômica despojavam os fracos (Êx 22,21; Jr 7,6; 22,3). Crianças e mulheres perdiam seus pais e maridos nas guerras (Êx 22,21; Jr 18,21; Lm 5,3; Ez 19,7). Os reis que no antigo oriente expressavam sua preocupação com os órfãos e viúvas<sup>96</sup>, na realidade exploravam a mão-de-obra barata dos órfãos e das viúvas<sup>97</sup>.

O órfão, juntamente com a viúva, no v.23 é uma vítima da violência, do poder econômico, enfim, do estado com seus governantes corruptos, tal como no 1,17.

Tradução:

"Teus chefes, companheiros de ladrões são subornados.

Todos eles amam presentes, são seguidores de recompensas.

Não defendem o direito do órfão.

A luta pela causa da viúva não chega até eles."

---

<sup>93</sup>GESENIUS, Wilhelm. op. cit. p. 710

<sup>94</sup>KOEHLER, Ludwig & BAUMGARTNER, Walter. op. cit. p. 959

<sup>95</sup>ZORELL, Franciscus. op. cit. p. 854

<sup>96</sup>SICRE DÍAZ, José L. op. cit. p.27

<sup>97</sup>SCHWANTES, Milton. op. cit. p. 18

## b) Isaías 9,16

Esse verso faz parte da unidade 9,7-10,4 que pode ser dividida em quatro partes: 1) v.7-11; 2) v.12-16; 3) v.17-20; 4) 10,1-4. Esta divisão pode ser contestada, pois alguns comentadores colocam o 10,1-4 como o 7º "Ai" da série iniciada em 5,8-24. Com isso a datação desses versos fica imprecisa. Outros comentadores encaixam 5,24.25 após o 9,7-20, porque tematicamente são parecidos com 9,7-20.<sup>98</sup> O 9,16 está na segunda parte, cujo contexto histórico é duvidoso.<sup>99</sup> O 9,16 faz parte do poema pronunciado contra o reino do Norte "numa época de hostilidade entre Israel e Judá, seja em 739, na ocasião em que se preparava a guerra contra Acáz (2 Rs 15,37), seja em 734, após esta guerra, quando o reino do Norte se tornava presa da Assíria (2 Rs 15,29)".<sup>100</sup>

Como resolver a questão de 10-1-4 junto com 5,8-24, quando não havia perigo assírio?

"É possível que, trabalhando os copistas com diversos rolos ou páginas escritas, se tenha produzido confusão ao serem colocadas em ordem"<sup>101</sup>.

Conforme o comentário de Croatto sobre 9,7-10,4 é uma unidade formada por "quatro quadros que terminam com um refrão: 'Com tudo isso sua ira não se amainou, a sua mão continua estendida.' Mas há uma diferença entre os três primeiros (9,7-20) e o último (10,1-4). Naqueles o profeta se refere aos castigos infligidos e à ira de Deus que persiste pela não conversão (v.12a). No último, porém, se fala no futuro, em tom de ameaça pelo desastre iminente. Outra diferença está em que em 9,7-20 o pecado assinalado é o orgulho e a provocação (v.8a-9), ao passo que em 10,1-4 é a injustiça social"<sup>102</sup>. No 10,1-4, o profeta se refere ao futuro, ameaçando os legisladores com uma punição que está para acontecer.

Em 9,15 o profeta acusa "os condutores deste povo" por desencaminharem seus conduzidos. Os dirigentes são responsáveis pela desordem social, vinda das hostilidades

<sup>98</sup>CROATTO, J. Severino. Isaías 1-39-O profeta da justiça e da fidelidade. In: *Comentário Bíblico-A.T.* Editora Vozes, Petrópolis, 1989, p.77-79.

<sup>99</sup> AUVRAY, P. Isaie: 1-39. In: *Sources Bibliques.* J. Galbada Éditeurs, Paris, 1972. p. 130

<sup>100</sup>AUVRAY, P. Isaie. In: *Bíblia de Jerusalém.* op. cit. p.1373, nota s.

<sup>101</sup>ALONSO SCHOEKEL, Luís e SICRE DÍAS, José L. op. cit. p.163

<sup>102</sup>CROATTO, J. Severino. op. cit. p.77

entre Israel e Judá (739) ou da exploração econômica e opressão dos fracos no reinado de Uzias e Jotão (745-740).<sup>103</sup>

O 9-16a expressa que Javé "não se alegra" com seus jovens. Refere-se aos jovens que pertencem a "este povo" (v.15). Portanto, é contra os dirigentes e governantes. O v.16b, onde os órfãos e as viúvas aparecem, dá a impressão de que o profeta apela a Javé para que se lembre deles. Os órfãos e as viúvas eram excluídos de "este povo" e, portanto, excluídos da ira de Deus. Eles pertencem a Javé. Essa pertença é indicada pelo possessivo "teus", "tuas". Essa pertença significa que os órfãos e as viúvas não fazem parte dos ímpios e malfeitores. Os órfãos, cuja defesa foi referida em 1,17-23, não poderiam estar entre os perversos! Os órfãos nesse verso são vítimas da desordem social. Assim sendo, em v.16c que inicia com "todos", os órfãos e as viúvas não poderiam estar incluídos entre os @n,X| hanef "ímpios"<sup>104</sup> e os malfeitores.

Tradução:

"Portanto, apesar dos seus jovens, não me alegro.

Meu Adonai,

dos teus órfãos e de tuas viúvas não tem compaixão!

Porque todos eles são ímpios e malfeitores

Por tudo isto a sua ira não foi embora

e ainda a sua mão está estendida."

---

<sup>103</sup>MASPERO, G. Le second empire assyrien. In: *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*. Hachette, Paris, 917. p. 465-467.

<sup>104</sup>ZORELL, Franciscus. op. cit. p. 255

## c) Isaías 10,2

Em primeiro lugar, como foi explicado no comentário de 9,16, a datação de 10,2 apresentada pelos comentadores não é clara.

Vou colocá-lo no contexto da unidade 9,7-10,4. Conforme a divisão descrita no comentário de 9,16, o 10,2 pode ser situado na 4ª parte, conforme P. Auvray, ou no 2º bloco, segundo a análise de Croatto.

10,1-4 inicia com um "Ai", o que fez alguns comentadores o incluírem no 7º "Ai" do 5,8-24. No v.1, Isaías se refere a legisladores sem escrúpulos, que escrevem e reescrevem decretos de opressão. Isso faz pensar que, na época, os responsáveis pelo cumprimento das leis oprimiam quem não pudesse custear as despesas para se defender, "impedindo os miseráveis da defesa do direito"<sup>105</sup>. Não só os chefes estavam comprometidos com os que controlavam a economia, mas também os legisladores.

No v.2, onde há referência aos órfãos e viúvas, percebe-se extorsão, roubos e saques expressos pelos verbos: **hjn nth** "extorquir" **lzg gzl** "espoliar" e **llv** "roubar"<sup>106</sup>.

O direito é usado para espoliar. As vítimas dessa corrupção são "os pobres do meu povo". A lei era exercida para prejudicar os pequenos: os órfãos e as viúvas. Esta realidade lembra o contexto de Is 1,17.23, onde os órfãos e as viúvas eram vítimas da máquina estatal, orientada para explorá-los economicamente.

Nos v.3-4, essa situação desperta em Isaías a revolta pelas injustiças praticadas contra os excluídos da sociedade. Dirige ameaças de punição aos legisladores. O castigo expresso pela palavra **hd|quP**. **pequdah** virá de longe. Portanto, se há perigo de ataque inimigo, o invasor é desconhecido. Não está situado geograficamente. Nesse dia, os ricos não terão onde deixar suas riquezas. Ocorrerão prisões e massacres a quem oprimiu com as leis os órfãos e as viúvas.

10,1-4 termina com o refrão: "Por tudo isto a sua ira não foi embora e ainda a sua mão está estendida", tal como em 9,16.

---

<sup>105</sup>ZORELL, Franciscus. op. cit. p. 255

<sup>106</sup>DAVIDSON, Benjamin. op. cit. p. 546.134.720

Tradução de 10,2:

(Os legisladores) "impedem	os indefesos
	do direito
Roubam	o direito dos fracos
	do meu povo
Tornam	as viúvas saqueadas,
e desprezam	os órfãos."

### 3.5 Recapitulando

O capítulo 3 estuda a justiça do órfão em Isaías. Sua breve biografia é traçada no item 3.1. A atividade profética e política de Isaías fazem parte de sua vida e foram apresentadas no item 3.2. Antes de entrar no estudo de seus textos sobre os órfãos, no item 3.3 resumi as partes anteriores.

No item 3.4 há referências quanto à atividade literária de Isaías e o problema da autenticidade dos seus textos. Trata-se de uma questão complexa e muitas vezes divergente entre os estudiosos do profeta. Baseada num estudo de J. Vermeulen, afirmo que os textos, onde Isaías fala sobre os órfãos: 1,17.23; 9,16; 10,2, são de sua autoria.

As denúncias de injustiça contra os órfãos e as viúvas feitas pelo nosso profeta aparecem no item 3.4.1. nessa parte tentou-se fazer um estudo mais atento do texto 1,10-17. A tradução do hebraico com o auxílio de dicionários especializados aparece no item 3.4.2. Em seguida, no item 3.4.3 vem o contexto literário onde procuro delimitar o texto, baseada no comentário de J. Severino Croatto sobre Isaías.

Argumentando ser esse texto uma poesia (3.4.4), há referências às duplas e repetições aí contidas e o texto 1,10-17 foi escrito em forma poética.

Em seguida, esta poesia foi dividida em três partes: 1) convocação imperativa: v.10; 2) condenação do culto: v.11-15; 3) exigência da prática da justiça para o órfão e a viúva: v.16-17.



A interpretação do texto 1,10-17 está no ítem 3.4.5. Vendo separadamente cada parte, começa-se com a 1) convocação imperativa. No v.10, o profeta, preocupado com as injustiças sociais ocorridas em Judá e Jerusalém, por volta de 740, inicia a perícopes com um clamor. Dirige-se aos comandantes e militares para que ouçam a palavra de Javé. A parte 2) é a condenação do culto: v.11-15. O v.11 expressa o desagrado de Javé pelos sacrifícios oferecidos no templo, pois beneficiavam os ricos. No altar os camponeses pagavam o tributo de sua produção. Estes holocaustos de numerosos animais significavam opressão ao camponês. O v.12 é um questionamento aos que pisoteiam os átrios do templo como pisam sobre os empobrecidos, os órfãos e as viúvas. O v.13 expressa a rejeição de Javé a todo tipo de sacrifício e festividades, porque atrás disto havia injustiça e exploração dos pequenos. O v.14 fala do ódio de Javé pelas festividades. Elas são um fardo a tal ponto pesado, que ele está exausto para suportá-las. No v.15 Javé rejeita as orações, porque os orantes são assassinos. Em seguida vem a parte 3) do poema, que é a exigência da prática da justiça do órfão e da viúva: v.16-17. O profeta inicia o v.16 exortando à purificação das ações e o fim da maldade. No v.17, Isaías apresenta a nova ética a ser vivida pela sociedade. A sua prática consistia na defesa do órfão e da viúva.

Há outros textos de Isaías que falam dos órfãos: 1,23; 9,16; 10,2 e são estudados no ítem 3.4.6.

Em primeiro lugar em a) no v.23 aparecem, de um lado, chefes e ladrões e, de outro, órfãos e viúvas. Os chefes da cidade de Jerusalém são rebeldes, amigos de comerciantes inescrupulosos e "não defendem o direito dos órfãos". Ao contrário, exploram economicamente os fracos, usando de violência. O órfão e a viúva são vítimas da espoliação do poder econômico, cujos responsáveis são os governantes corruptos.

O estudo do 9,16 vem no ítem b). Tentou-se colocá-lo em seu contexto literário e histórico duvidoso, com base nos comentários de P. Auvray e J. Severino Croatto. Há uma ligação desse verso com o 10,2.

O 9,16 expressa a tristeza de Javé em relação aos governantes e dirigentes que são "este povo". Os órfãos e as viúvas citados no 16b não pertencem a "este povo". Estão, portanto, excluídos da cólera de Deus. Eles pertencem a Deus. Essa pertença vem da

expressão "teus órfãos" e "tuas viúvas". Os ímpios e malfeitores por suas injustiças atraem a ira de Deus, pois ele está com "a mão estendida", como um gesto de maldição.

No ítem c), o 10,2 é colocado na unidade 9,7-10,4. O 10,2 mostra os órfãos e as viúvas sofrendo extorsão, roubos e saques dos legisladores. Os responsáveis pela lei são subornados e os órfãos e as viúvas se tornam vítimas da máquina estatal, orientada para explorá-los economicamente e maltratá-los com violência. Nos v.3-4, Isaías ameaça esses legisladores com o "dia da visitação", quando eles não terão onde deixar suas riquezas e morrerão. Isso acontecerá porque não praticam a justiça em relação aos órfãos e às viúvas.

Nesses textos estudados, percebe-se que o profeta Isaías vê a realidade a partir dos pobres. Apela às autoridades por justiça. Seu apelo é atual. É por esse motivo, sob a inspiração das palavras do profeta Isaías sobre a justiça do órfão, que no capítulo 4 desta dissertação tentarei apresentar uma conclusão, aplicando à realidade de hoje, a necessidade de se cuidar e fazer justiça ao órfão.

## 4. O ÓRFÃO NOSSO DE CADA DIA

Este estudo dos textos que falam sobre os órfãos surgiu, porque é visível que o problema do menor abandonado está no nosso meio. Os jornais dão notícias e estatísticas. A TV mostra e as revistas publicam reportagens sobre o menor carente no Brasil.

### 4.1 SEU RETRATO

Quem está em contato com os meios de comunicação social ou quem está na rua percebe, com certo desânimo, menores de 3 a 16 anos maltrapilhos esmolando, vendendo chicletes nos cruzamentos das avenidas, roubando e até matando para sobreviver.

Quem é você? Por que você está nessa situação?

Ele ou ela poderiam responder: sou pobre. Meu pai saiu de casa. Ele brigava muito com minha mãe. Era desempregado. Bebia. Batia na gente. Tenho irmãos menores que eu, e vim pra rua para arranjar uns trocados. Quando ninguém dá, o jeito é pegar o que está "dando sopa". Tenho medo da polícia. Eles dão cacetada na gente. Às vezes prendem. Já estive na FEBEM. Fugi de lá. Um inferno.

As entrevistas com menores são todas mais ou menos assim. Há às vezes a inclusão de: cheirar cola para disfarçar a fome, entrega clandestina de drogas, prostituição, a posse de uma arma, coação da parte de adultos que os exploram. Esta lista pode se estender.

Este é o órfão da Grande São Paulo e de outras capitais do Brasil, uma dentre tantas conseqüências de uma sociedade capitalista.

## 4.2 REAÇÕES DIANTE DO PROBLEMA DO MENOR ABANDONADO

Dentre as várias reações diante do problema do menor abandonado e da miséria, três que chamam a atenção.

### 4.2.1 A atitude anestésica

As pessoas bombardeadas pelos noticiários da TV que entram na sua sala de jantar, assistem a cenas chocantes de violência a menores e miseráveis passando fome, como se fosse um filme de ficção. Continuam mecanicamente a engolir as garfadas de seu jantar. O televisor está ligado, as pessoas recebem a mensagem através da visão e audição, mas estes sentidos não fazem entrar a imagem e o som recebidos no cérebro. Parece que este está anestesiado. A conversa prossegue à mesa, mas não tem nada a ver com o que entrou na sala pela TV. Se a mensagem consegue atingir o cérebro, comentam: ainda bem que isso não acontece aqui em casa. São todos uns bandidos. O governo devia acabar logo com isso. E o jantar continua. Se a família tiver alguma religiosidade, comentam: ainda bem que Deus nos protege. Há lares de cristãos carismáticos que vão à Igreja louvar, cantar e bater palmas, porque Deus livrou seus filhos das drogas e da marginalidade. A realidade é ameaçadora e buscam refúgio em Jesus e acham que não podem fazer nada para modificá-la. Só Jesus salva.

Pode-se interpretar esta reação como "anestésica". É a atitude de pessoas comuns, que no fundo se sentem incapazes de solucionar problemas maiores do que elas.

#### 4.2.2 A atitude utópica

Os intelectuais vendo a realidade e sensibilizados pelos fatos que causam medo, indignação ou fatalismo e cinismo como: guerras, drogas, violência, corrupção, desemprego, fome, epidemias de velhas e novas doenças, poluição, desertificação, acidentes ecológicos, furo na camada de ozônio, extinção de culturas humanas e de espécies vegetais ou animais, etc. dizem que o mundo e o Brasil estão passando por uma crise cultural. Classificam a nossa era como pós-modernidade. Fazem uma análise sobre a visão de mundo da modernidade e percebem que o mundo moderno não deu soluções aos problemas sociais. A essa visão correspondeu, historicamente, a uma forma concreta de organizar a sociedade, o capitalismo e também a uma forma de democracia representativa, em que o povo é chamado periodicamente a eleger "os mais capazes" que, por períodos determinados exercerão o poder em seu nome, como seus representantes. O capitalismo produziu e produz desigualdade, injustiça e sofrimentos para as classes trabalhadoras. No século 19 crescem os movimentos operários e intelectuais ligados a eles (Marx, Engels, etc.). Propõe o socialismo científico como alternativa ao capitalismo.

O assim chamado socialismo científico tem a mesma visão do mundo-máquina. Visa o progresso material ilimitado, a exploração da natureza pelo homem para encontrar o caminho do bem estar para todos. Contesta, porém, que a livre iniciativa e o livre jogo das forças do mercado capitalista possam trazer o progresso ilimitado e o bem estar para todos. Para os marxistas, é a luta de classes que impulsiona a história para frente, e a revolução anticapitalista, socializando os meios de produção e estabelecendo a economia planificada é que liberta as forças produtivas materiais para prosseguir

em seu progresso ilimitado. Tanto o capitalismo como o socialismo viram o ser humano antes de tudo como produtor e consumidor de bens materiais.

Dizem os intelectuais de hoje que nem o capitalismo, nem o socialismo atingiram os seus objetivos. A humanidade continua sofrendo com miséria, doenças, desemprego, falta de moradia, educação para todos, enfim o bem estar de todos não foi alcançado.

Os pensadores propõem uma nova visão de mundo, anti-moderna.

Os intelectuais falam em modelos novos que emergem de outros valores, outras idéias, outras propostas. Estes têm sua origem em movimentos sociais ecológicos que defendem a bio-diversidade natural, o que implica na defesa da sobrevivência de todas as espécies vivas. Defendem também a bio-diversidade social, que visa o respeito às diferentes culturas. As diferenças passam a ser desejadas e vistas como condição de progresso. Esses grupos buscam o sentido do todo no universo. O ser humano é visto como uma integralidade "homem e mulher". A democracia concebida não como o exercício do poder de uma minoria sobre a maioria, mas como expressão de múltiplas minorias em diálogo dinâmico para criar e recriar novas formas de organização da vida social.<sup>1</sup> Trata-se da utopia do "reinado de Deus" que resolverá os problemas que afligem a humanidade a longo prazo. O caminho é por aí. Mas, os problemas mais imediatos, como o do menor carente, da fome e da doença, os problemas do Terceiro Mundo... como solucioná-los já?

---

<sup>1</sup> Palestra proferida por Maria Valéria Rezende em São Paulo, no Centro Tereziano de Espiritualidade, janeiro de 1994.

### 4.2.3 A atitude "pé no chão"

Enquanto se espera que a humanidade mude de mentalidade, pense o mundo de modo diferente, os problemas estão na nossa cara, angustiando e tirando o sono de muita gente. Basta ver notícias que nos vem da Cidade do Vaticano: “O programa conjunto das Nações Unidas (HIV/AIDS prevê que o número de órfãos da AIDS chegue pelo menos a 25 milhões em 2010”<sup>2</sup>

No Artigo “Pastoral do Encontro e da Acolhidas Crianças de rua, pede Vaticano”

É pedida uma ação urgente frente a aproximadamente 100-150 milhões de crianças de rua no mundo. Esse fato acontece devido “à crescente desagregação familiar, tensões entre pais e comportamentos violentos – à vezes até perversos – para com os filhos, migração, pobreza e miséria, dependência química, prostituição, guerras e desordens sociais, a difusão –sobretudo na Europa – de uma cultura de transgressão e a falta de valores de referência são fatores que como sintetizou Dom Marchetto, estão na base do citado fenômeno social.”<sup>3</sup>

No Brasil, o povo já está calejado e muito pouco se pode esperar dos governos. A UNICEF e outros organismos não governamentais e internacionais enviam verbas para o Terceiro Mundo resolver o problema do menor abandonado. Mas é sabido que esses dólares nem sempre são aplicados à finalidade a que foram destinados. Famílias estrangeiras adotam crianças brasileiras sem pais. Tantas

---

<sup>2</sup> Permalink: [HTTP://WWW.zenit.org/article-15398?l=portuguese](http://www.zenit.org/article-15398?l=portuguese)

<sup>3</sup> Dom Marchetto –Cidade do vaticano – Pastoral do Encontro e da acolhida das crianças de rua, pede Vaticano.

crianças abandonadas e a ciência, para satisfazer a vontade de casais estéreis, fabricam bebês de proveta.

As igrejas cristãs e os não cristãs têm se preocupado com o problema do menor e organizam programas de amparo a essas crianças carentes que vivem nas ruas. Neste último ano vem crescendo o movimento pela cidadania contra a miséria e a fome. Famílias cadastradas por assistentes sociais treinados são atendidas. Mas são soluções isoladas e de certa forma paliativas, porque a miséria do menor abandonado aparece quando a estrutura sócio-político-econômica de um país perdeu os parâmetros da justiça. Enquanto se espera que a utopia se concretize em ações eficazes, a atitude "pé no chão" vai tentando resolver o problema do menor, usando de todos os recursos disponíveis.

Um projeto que atende a menores órfãos e doentes É o “Casa-Vida” Fundada em 26 de julho de 1991, a Casa Vida acolhe crianças abandonadas portadoras do vírus HIV vindas, principalmente, da Febem. Com o objetivo de oferecer cuidados de saúde e educação, a Casa Vida proporciona afeto e atenção a crianças e adolescentes órfãos ou abandonadas por suas famílias. Nesses anos de funcionamento mais de 130 crianças e adolescentes já passaram pela Casa Vida I e II, sendo que 52 foram adotadas, mais de 20 retornaram para suas famílias de origem, 14 foram para outras organizações e ocorreram 12 óbitos. A Casa Vida acredita que o amor chama à vida, por isso, a metodologia adotada é a do respeito, da atenção, do acompanhamento e sobretudo, do amor, como preparação



para a vida em comunidade, com limites e responsabilidade.

Em mais de 10 anos, cerca de 100 crianças já passaram pela instituição e todas aprenderam a frase que rege a Casa

Vida: **"Elas vieram à vida... para viver"**

## 5. CONCLUSÃO

Em hebraico "justiça" é expresso por dois termos: **jP|v.mi** mispat "direito" e **hQ|d|c.** sedaqah "justiça". Esses conceitos estão ligados à vida do povo. Não são noções abstratas. O "direito" é a norma que rege as relações sociais e a "justiça" é a ética norteadora dos relacionamentos humanos. Esses termos têm um sentido teológico, pois nos textos bíblicos Deus aparece identificado com a justiça. Ele é a justiça. O órfão aparece como alguém necessitado dessa justiça.

Este estudo do conceito da "justiça" foi feito a partir de duas obras, a de Léon Epsztein e a de José L. Sicre. Epsztein ao conceituar "justiça" supõe uma relação real entre dois seres, uma relação de igualdade de direitos. Em Sicre, praticar a justiça é defender os pobres e oprimidos. Ele se refere à exploração do Terceiro Mundo pelo Primeiro Mundo. Epsztein e Sicre chegaram a esses conceitos, a partir do estudo da organização da sociedade de Israel em especial no século 8º a.C.

A situação de injustiça reinante em Israel e Judá no século 8º a.C. é fruto de uma sociedade tributária. Antes da expansão da Assíria no mundo mesopotâmico, houve lutas fratricidas entre Israel e Judá, sob os governos de Joás e Amasias, por causa do controle das rotas comerciais. Os camponeses tomavam parte nessas guerras, ou como soldados, ou pagando tributo aos militares para defendê-los. Com a morte dos pais de família, muitas crianças ficaram órfãs e suas mulheres, viúvas.

Nos reinados de Jeroboão, no norte, e Uzias, no sul, houve prosperidade para os ricos e empobrecimento dos camponeses.

Com a ascensão da Assíria ocorreram mudanças profundas em Israel e Judá. Em Israel, a anarquia política e a idolatria desintegraram a sociedade. Em 722, os assírios invadiram a Samaria e deportaram seus habitantes. A Samaria passou a ser habitada por estrangeiros que lá introduziram seus costumes. Em Judá, os reis Acaz e Ezequias, para evitarem confrontos com a Assíria, adotaram uma política de vassalagem. Isso trouxe como consequência a introdução de costumes estrangeiros e a prática da justiça garantida pelo javismo foi esquecida. Os que mais sofreram foram os pobres, dentre eles, os órfãos. As injustiças sofridas vieram dos tributos, das guerras, do comércio fraudulento, da administração da justiça por legisladores comprados. Constatei que essas situações de injustiça são denunciadas pelos profetas.

Os profetas são intérpretes da história. Eles procuravam interferir na política e reagiram contra o sistema econômico favorecedor de uma minoria rica e opressora da maioria da população pobre.

Os profetas, especialmente empenhados na causa da justiça, viveram dos séculos 8º ao 5º a.C.. São: Amós, Oséias, Isaías, Miquéias, Sofonias, Jeremias, Ezequiel, Trito-Isaías, Zacarias e Malaquias. Cada um deles, na sua época e no seu contexto social de atuação, profetizou castigos como consequência do abandono à aliança com Javé que garantia a prática da justiça. Acusavam os opressores e defendiam os empobrecidos.

Partindo da constatação dos acontecimentos históricos ocorridos em Israel e Judá no século 8º a.C., viu-se que as guerras ocasionaram a morte dos pais de família e os órfãos ficavam sem seu protetor natural.

Os órfãos são sempre citados junto com a viúva e o estrangeiro, constituindo um setor marginalizado pela sociedade.

A partir do estudo da palavra órfão, verificou-se que ele é uma pessoa enlutada. A causa da orfandade é a morte do pai ou da mãe, ou de ambos. Portanto, o órfão é um ser indefeso e se encontra na mira da exploração dos oportunistas. Desde a sociedade tribal, a presença dos órfãos constitui uma preocupação. Para não haver abusos a esses menores e a outros marginalizados, o Código da Aliança decreta leis a favor de sua proteção. Em Êx 22,21 está prescrito que o órfão não seja afligido, isto é, não sofra violências físicas, não apanhe. Lê-se em Êx 22,22.23 que os opressores dos órfãos morreriam, caso os maltratassem. Se o órfão gritasse por sofrer espancamento, Deus ouviria o seu grito. O seu grito é para pedir justiça. Esse grito poderá mobilizar uma sociedade opressora no sentido de pôr um fim à opressão e proporcionar um tratamento justo aos órfãos.

A monarquia implantou o militarismo. Para aumentar seus territórios, os governantes promoviam guerras. Com isso aumentou o número de órfãos na cidade. O Deuteronômio decreta leis a favor da defesa do direitos dos órfãos. Em Dt 24,17 se lê que o direito do órfão não pode ser pervertido, distorcido e nenhum processo pode ser recusado, ou ignorado, quando o órfão nele estiver envolvido. Quem agir desse modo, será amaldiçoado pela lei (Dt 27,19) com o consentimento popular. O órfão tinha o direito de trabalhar para o seu sustento, a fim de não sofrer a humilhação de viver de esmolas. Em Dt 24,19.20.21 há leis favorecendo o trabalho dos marginalizados, inclusive do órfão. O agricultor não deveria colher toda a produção da seara, dos olivais e das vinhas, a fim de dar oportunidade aos pobres de colherem o seu próprio alimento. A cada três anos, o órfão e os outros

pobres tinham direito ao dízimo (Dt 26,12) que os libertava da fome. Aquele que obedece à lei do dízimo é abençoado (Dt 16,10-12).

Pesquisando os profetas defensores do órfão, constatou-se referências a ele em Oséias, Isaías, Jeremias, Ezequiel, Zacarias e Malaquias.

Concluí-se que o órfão é um símbolo do Israel desamparado em Os 14,4. O órfão é uma vítima do descaso dos ricos que não defendem seus direitos em Jr 5,28. Ele está sujeito a opressões num contexto de práticas rituais idolátricas (Jr 7,6). Apesar da ruína que se abaterá sobre Jerusalém, o órfão sobreviverá (Jr 49,11). No exílio, o órfão é lembrado como uma pessoa espancada na Jerusalém sanguinária (Ez 22,7). Na época da volta dos exilados, a comunidade é advertida a não extorquir o órfão. A reconstrução do templo e da cidade deveria se inspirar nos princípios éticos da lei e dos profetas antigos (Zc 7,10). Já com o templo restaurado, o órfão não poderia mais ser vítima do poder econômico (Ml 3,5).

Isaías destaca de modo especial a defesa dos direitos dos órfãos.

O estudo de Is 1,10-17.23; 10,2; 9,16 me levou a algumas constatações que passo a resumir.

### 5.1. O órfão em Isaías

Em Is 1,10-17.23; 10,2 é importante considerar o contexto histórico em que estes textos estão inseridos. O pano de fundo é o reinado de Uzias ou Jotão em Judá. A cidade é Jerusalém com o templo. 1,10-17 é dirigido aos comandantes e militares que vão ao templo da capital. Eles são questionados sobre o valor dos numerosos sacrifícios de animais, os mais variados. Esses dirigentes não são dignos de pisar nos átrios do templo. Os holocaustos oferecidos por eles não acrescentam nada, porque são ofertas fingidas e a fumaça do incenso é abominação.

De nada adianta a multiplicidade de celebrações e festas, porque por trás delas se esconde a maldade. São frutos da exploração. Os gestos de súplica dos comandantes e militares, as suas orações de nada servem, porque as mãos que se levantam para rezar, são mãos assassinas.

A intenção do profeta é provocar uma mudança nessa situação. Exorta os dirigentes a se purificarem, a deixarem a prática das más ações, a aprenderem a fazer o bem. O bem é a prática do direito, a correção do opressor, a defesa dos direitos do órfão e da viúva.

O todo do texto 1,10-17 expressa uma crise de autenticidade do culto. Por trás da palavra "órfão" há um conflito entre as expressões litúrgicas da fé e as obras.

Essa é uma questão importante e atual para a profecia.

Não há generalizações nas palavras proféticas de Isaías. Elas têm um destino bem definido: denunciar a falsidade das atitudes culturais dos dirigentes e exortá-los à prática do direito.

Após estas constatações feitas sobre o texto 1,10-17, ainda vimos mais brevemente o sentido do órfão nos seguintes textos: 1,17.23; 10,2.

Em primeiro lugar, o órfão aparece em Is 1,17.23; 10,2 como alguém, cujo direito precisa ser defendido.

Surge uma questão: haveria muitos órfãos em Jerusalém nessa época? Penso que o número de órfãos nessa época não era pequeno, caso contrário não despertaria no profeta Isaías uma atenção especial.

Outro dado significativo é que o órfão aparece mencionado junto com a viúva. Isso vem comprovar que são vítimas das guerras, cujos direitos deveriam ser defendidos pelos promotores dos conflitos armados.

Outra característica presente em 1,17: "corrigi o opressor", leva a perceber o que se passava com os órfãos. Eles eram oprimidos. Não eram tratados como seres humanos. Sofriam maus-tratos da sociedade, tal como a viúva. Se Isaías diz em 1,17: "defendei o direito do órfão e a causa da viúva",

é porque alguma irregularidade estava acontecendo, quanto à defesa do direito dos órfãos. Em 1,23, Isaías é mais claro em sua denúncia sobre o desrespeito ao direito dos órfãos. Referindo-se aos governantes, diz: "Não defendem o direito dos órfãos e a causa da viúva não os atinge". Os direitos dos órfãos e das viúvas não eram defendidos, ou, até mesmo, ignorados. O dever do legislador e governante era fazer cumprir a lei. Não é o que se vê em 10,2, onde os legisladores são pagos para que a lei de proteção ao órfão não seja observada.

Nos três textos o tema é a defesa do direito do órfão. Eles diferem quanto aos responsáveis pelo desrespeito a esse direito. Em 1,17, são os comandantes e os militares; em 1,23, são os chefes, companheiros de ladrões; em 10,2, são os legisladores que elaboram leis para oprimir os órfãos.

Essas atitudes dos responsáveis terão consequências. Em 1,13, Javé rejeita os rituais dos comandantes e militares. Em 1,25, Javé se voltará contra Jerusalém. Em 10,3, o profeta fala no dia da visitação, quando os legisladores buscarão socorro e perecerão.

O uso da palavra órfão em Isaías não é uma simples referência a uma categoria sociológica representativa dos marginalizados. O órfão é uma pessoa com uma história e uma situação social bem definidas.

## 5.2 Causas sócio-políticas da indigência dos órfãos

A leitura de Is 1,10-17.23 e 10,2 leva a suspeitar que os comandantes, militares, governantes e legisladores atravessavam uma crise político-militar. No reinado de Uzias e Jotão, Judá começou a anexar territórios, ampliando suas fronteiras. Isso gerava conflitos com povos vizinhos. Essas lutas causavam a

morte de soldados de ambos os lados. Crianças e mulheres ficavam sem seus pais e maridos.

O aparecimento de órfãos e viúvas é um fenômeno histórico com consequências sociais. Não havia mais os clãs para acolhê-los. Os órfãos e as viúvas viviam pela cidade esmolando em busca de alimento. Os dirigentes estavam mais preocupados em recolher os tributos no templo para sustentar as guerras e viver na opulência, do que com o destino dos órfãos e das viúvas.

Um outro aspecto sociológico que afetou a vida dos órfãos e das viúvas foi a negligência dos legisladores na defesa da lei do dízimo. Ambos, órfãos e viúvas, tinham direito ao dízimo das colheitas e à herança de uma eventual propriedade deixada pelo falecido. Esses direitos não eram defendidos. Constatei que os opressores chegavam a roubar o jumento do órfão e a penhorar as roupas das viúvas (Jó 24,3). Vivendo precariamente, os órfãos necessitavam de alguém que os defendesse. Por isso Isaías se ocupa deles.

### 5.3 Os órfãos são defendidos por Deus

Um quarto texto de Isaías (9,16), especialmente se dirige aos órfãos como aqueles que estão segregados do resto do povo. Não pertencem à classe dirigente. Sua pertença está vinculada a Deus. Por isso o grito dos órfãos é ouvido por Deus (Ex 22,22). O Deus que ouviu o clamor do povo oprimido pela escravidão no Egito e os libertou, é o mesmo Deus dos órfãos. Os orfãos pertencem ao Deus libertador de toda exploração e opressão.



O profeta Isaías viu a santidade desse Deus libertador no templo (cap.6). Dele recebeu uma missão: falar a este povo, isto é, dirigentes e governantes, ainda que não o escutem.

Isaías, ouvindo a gritaria que os órfãos faziam na cidade por falta de alimento e vendo o modo de viver dos responsáveis pela não-defesa dos direitos do órfão, não poderia se calar.

Isaías conhece a lei. O texto do Êx 22,22, onde Deus diz que ficará irado se o órfão gritar por estar sendo oprimido e punirá quem o oprime, deveria despertar no profeta a mesma raiva.

Isaías se torna um defensor dos órfãos. Não se sabe se Isaías conhecia o Sl 68,6 que diz: "Pai dos órfãos, justiceiro das viúvas, tal é Deus em sua santa morada". O profeta intuiu o seu papel junto aos órfãos. Tornou-se um defensor dos seus direitos. Essa prática e mística de Isaías constituem um desafio e são uma luz na caminhada dos cristãos e não cristãos.

## 6. BIBLIOGRAFIA

### 1. Literatura básica

*Bíblia de Jerusalém*. São Paulo:Paulus, 2002(nova edição, revisa e ampliada), 2206 p.

*A Bíblia Sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida, Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969. 309p.

**ALCALAY**, Ruben. *The complete hebrew-english dictionary*. Ramat-Gan-Jerusalem: Massada Publishing, 1963. 2883p.

*Ancient Near Eastern Texts*. Edited by Pritchard, James B., Princeton University Press, 1969. v.1. 542p.

**BAAB**, Otto J. Fatherless. In: *The interpreter's dictionary of the Bible*, , New York, Nashville:Emory Stevens Bucke Editor, Abingdon Press, 1962. v.2, p.245-246

*Biblia Hebraica*. Livro de Isaías. Gordon (com nova interpretação), Tel Aviv: Editora Gordon,1969. v.6, p.7-11

*Biblia Hebraica*. Ed. Rudolf Kittel, Stuttgart:Bibelanstalt, 1937. 1434p.

*Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1967/1977. 1574p.

**BUCKE**, Emory Stevens. *The interpreter's dictionary of the Bible*, Editor, Abingdon Press, New York, 1962, v.4.

**COHN**, Marc M. *Nouveau dictionnaire hebreu-français*. Paris, Librairie Larousse, 1983. 776p.

*Cruden's concordance*. New Jersey: Barbour Books, 1987. 1153p.

**DAVIDSON**, Benjamin. *The analytical hebrew and chaldee lexicon*. Zondervan Publishing House, Michigan, 1970. 784p.

*Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Ed. JENNI, Ernest & WESTERMANN, Claus. , Huesca, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985. v.1, 1272p. v.2, 729p.

*Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*. Verbete "huérfano." Hijos J. Espasa Editores, Espasa-Calpe, Madrid, Barcelona, 1925. v.28.

*Encyclopedia Britannica do Brasil*. Verbete "tributo." Publicações, São Paulo/Rio de Janeiro, 1975. v.20.

**GASTER**, Theodor H. Sacrifices and Offerings. Old Testament. In: *The interpreter's dictionary of the Bible*. New York, Nashville:Emory Stevens Bucke Editor, Abingdon Press, 1962. v.4, p.147-158

**GESENIUS**, Wilhelm. *A hebrew and english lexicon of the Old Testament*. Oxford: (translated by Edward Robinson), Clarendon Press, 1979. 1127p.

**HASTINGS**, James. *Dictionary of the Bible*. Edinbrough: E.C. Grant and H.H. Rowley, 1963. v.3, 715p.

**HATZAMRI**, Abraham e **MORE-HATZAMRI**, Shoshana. *Dicionário português-hebraico, hebraico-português*. , Jerusalém:Editorial Aurora,1991. 595p.

**HEICHELHEIM**, Fritz. Tribute. In: *Encyclopedia of the social sciences*. Edwin R.A. Seligman e Alvin Johnson, The Macmillan Company, New York, 1948. v.15, p.102-104

**KINDLER**, Arie. Orphan. In: *Encyclopedia Judaica*. Copyright by Keter Publishing House, Jerusalém, Israel, 1972. v.12, p.1478- 1479

**KIRST**, Nelson; **KILPP**, Nelson; **SCHWANTES**, Milton; **RAIMANN**, Acir; **ZIMMER**, Rudi. *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, , Petrópolis: Editora Vozes,1988. 305p.

**KOEHLER**, Ludwig e **BAUMGARTNER**, Walter. *Lexicon in Veteris Testamenti libros*. Leiden: E.J. Brill, 1985. 1138p.

*La Sainte Bible Polyglotte*. , Paris : Vigouroux, A. et R. Roger et F. Chernoviz, Libraires-Editeurs, 1904. v.5, 892p.

**LESETRE**, Henri. Orphelin. In: *Dictionnaire de la Bible*. Paris:Vigouroux, Editeurs Letouvey, 1912. v.4, p.1897-1898

**LISOWSKY**, Gerhard. *Konkordanz zum hebraeischen Alten Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1958/1981. 242p.

**MACKENSIE**, John L. Sacrifício. In: *Dicionário bíblico*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984. p.819-824

**MANDELKERN**, Solomon. *The Mandelkern biblical concordance*. Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae, Lipsiae, Veit et Comp, 1986. 1532p.

*Nova vulgata*. Bibliorum Sacrorum Editio, Libreria Editrice Vaticana, 1979. 275p.

**QUELL**, G. e **SCHRENK**, G. Justice. In: *Dictionnaire Biblique Gerhard Kittel*. Traduction de Hartmut Lucke, Éditions Labor et Fides, Genève, Paris, 1969. p.7-61

**RINGGREN**, Helmer. Jatom. In: *Theologisches woerterbuch zum Alten Testament*. Stuttgart : Kohlhammer, 1982. v.3. p.1075-1079

*Septuaginta*. Libri poetici et prophetici, Editio Nona, Stuttgart, 1935. v.2. 941p.

**SHOSHAN**, Avraham Even. *Dicionário da língua hebraica*. Jerusalém: Editora Kiryat Sepher, 1977. 3v. 1602p.

*The Interlinear Bible*. Hendrickson Publishers, INC, USA, 1976/ 1983. 976p.

*Tradução do novo mundo das sagradas escrituras*. Watchtower Bible and Tract Society of New York, INC, 1967. 320p.

**VINCENT**, Albert. Orphelin. In: *Lexique Biblique*. Paris: Castermann, Ed. Maredsous, 1961. p.350

**WAU**, Cesar. Huérfano. In: *Enciclopedia de la Biblia*. Barcelona :Ediciones Garriga, S.A., 1963. v.4, p.38

**ZORELL**, Franciscus. *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*. Roma, Reeditio photomechanica, Pontificium Institutum Biblicum, 1968. 912p.

## 2. **Comentários**

**ACKROYD**, Peter R. The Book of Isaiah. In: *The interpreter's one volume commentary on the Bible*. By Charles M. Laymon, Cambridge, 1971.

**ALONSO SCHOEKEL**, Luís e **SICRE DÍAZ**, José Luís. Profetas I. In: *Grande Comentário Bíblico*, , São Paulo: Edições Paulinas, 1988. 679p.

**ALONSO SCHOEKEL**, Luís e **SICRE DÍAZ**, José Luís. Profetas II. In: *Grande Comentário Bíblico*, , São Paulo :Edições Paulinas, 1991. 1411p.

**AMARAL E SILVA**, Antonio Fernando do; **CURY**, Munir; **MENDEZ**, Emílio Garcia. *Estatuto da criança e do adolescente comentado - Comentários jurídicos e sociais*, Malheiros Editores, São Paulo, 1992. 783p.

**ASURMENDI**, Jesús. *Isaías 1-39*. São Paulo:Edições Paulinas, 1980. 98p.

**AUVRAY**, P. *Isaie 1-39*. Paris:Sources Bibliques. J. Galbada Editeurs, 1972. 338 p.

**BARILKO**, Jaime. *Isaías*. Biblioteca Popular Judaica, São Paulo: Planinpress Gráfica e Editora, 1973. 32p.

**BRIGHT**, John. Isaiah I. In: *Peake's commentary on the Bible - Old Testament*. London:Editor Harold Henry Rowley, Thomas Nelson and Sons, 1962

**CLAMER**, Albert e **PIROT**, Louis. Ézéquiél. In: *La Sainte Bible*. Paris: Letousay et Ané, Éditeurs, 1947. v.7. 629p.

**CLEMENTS**, R. Isaiah 1-39. In: *New century Bible commentary*. London: Marshall, Morgan & Scott Publishing, 1980. 301p.

**CONDAMIN**, Albert P. Le livre d'Isaie. In: *Études Bibliques*, Paris: Librairie Lecoffre, 1905. 400p.

**CORDERO**, García Maximiliano. Libros proféticos. , Madrid: In: *Biblia comentada - texto de la Nacar*. Biblioteca de Autores Cristianos, 1961. v.3. 1332p.

**CROATTO**, J. Severino. Isaías - 1: 1-39. O profeta da justiça e da fidelidade. In: *Comentário Bíblico - AT*, Petrópolis: Editora Vozes, 1989. v.1. 247p.

**DENNEFELD**, L. Les Grands Prophètes traduits et commentés. Paris: In: *La Sainte Bible*. 1946. v.7. 234p.

**DHORME**, Edouard. Le livre d'Isaie. In: *La Bible-L'Ancient Testament*. Belgique: Bibliothèque de la Pléiade, Éditions Gallimard, 1959. v.2. 284p.

**DUMESTE**, M.L. Le Prophète Isaie. Paris: In: *Revue Biblique*. 1935. v.44, p.526-547

**FOHRER**, Georg e **SELLIN**, Ernst. *Introdução ao Antigo Testamento*. , São Paulo: Edições Paulinas, 1978. v.2. 363p.

**FULLER**, Reginald C. Isaiah I. In: *A new catholic commentary on holy scripture*. , Malta: Catholic Biblical Association, 1969

**GORGULHO**, Gilberto. Zacarias - a vinda do Messias Pobre. In: *Comentário Bíblico - AT*, Petrópolis: Editoras Vozes, 985. 134p.

**GRAY**, George Buchanan. Isaiah I-XXVII. Edinburgh: In: *The international critical commentary*. 1956. v.1. 472p.

**HERBERT**, A.S. Isaiah I. In: *The Cambridge Bible commentary*. Cambridge: Editors P.R. Ackroyd, A.R.C. Leaney, J.W. Packer, 1973

**IRWIN**, Willian H. e **JENSEN**, Joseph. Isaiah 1-39. London: In: *The new Jerome biblical commentary*. Geoffrey Chapman, 1990. 32p.

**MESTERS**, Carlos. Rute. In: *Comentário Bíblico - AT*. Petrópolis: Editora Vozes, 1986. 67p.

**OSWALT**, John N. The Book of Isaiah - 1-39. New York : In: *The new international commentary on the Old Testament*, 1986

**RUDOLPH**, Wilhelm. Hosea. In: *Kommentar zum Alten Testament*. Guetersloher, Verlagshaus, Guetersloh. 1966. v.XXX/1, 269p.

**SCHWANTES**, Milton. *Isaías*. São Leopoldo: 1979. (Textos selecionados), Setor de Publicações da Faculdade de Teologia da IECLB, série Exegese, v.8, fascículo 2. 167p.

**SCOTT**, R.B.Y. The Book of Isaiah 1-39. Nashville, New York: In: *The interpreter's Bible*. Abingdon Press, 1956. v.5. p.151-380.



**SKINNER**, John. The book of the prophet Isaiah - chapter 1-39. Cambridge: In: *Cambridge Bible for schools and colleges*. 1930. 314p.

**STEINMANN**, Jean. Isaie I - 1-39. , Paris: In: *Collection Connaître la Bible*, Desclée de Brouwer, 1958. 156p.

**VERMEYLEN**, Jacobo. Du prophete Isaie à l'Apocalyptique. Paris: In: *Études Bibliques*. J. Galbada Éditeurs, 1977. 821p.

**WATTS**, John D.W. Isaiah 1-33. In: *Word biblical commentary*. 1985. v.24

**WIDYAPRANAWA**, S.H. Isaiah 1-39. In: *The international theological commentary*. By William Erdmans Publishing Company, 1990

### 3. Artigos

**ARAÚJO**, Luiz Carlos. Antonio Conselheiro, peregrino e profeta. . Petrópolis: Editora Vozes, In: *Estudos Bíblicos*, 1986. n.4, p.67-70

**BERTHOLET**, Alfred. *Histoire de la civilisation d'Israel*. Paris: Payot, 1953. p.182-195

**CENTRO DE ESTUDOS DO CRESCIMENTO E DO DESENVOLVIMENTO DO SER HUMANO (CHD)**. O estatuto da criança e do adolescente - uma problemática de todos nós. In: *Revista brasileira de crescimento e desenvolvimento humano*, São Paulo, 1992. Ano 2, n.1. 183p.

**COMBLIN**, José. Jesus profeta. Petrópolis: Editora Vozes, In: *Estudos Bíblicos*. 1986. n.4, p.41-59

**DIETRICH** Luís José; **GAIGER**, Luiz Inácio; **SCHWANTES**, Milton, *Profecia e Estado*. . São Leopoldo: Editora Centro de Estudos Bíblicos-Sul, setembro 1986. v.5. n.16, p.4-20

**DREHER**, Carlos Artur. Os órfãos no Antigo Testamento. São Leopoldo: In: *Informativo CEBI-SUL*. dezembro 1986, v.5, n.17, p.26-37

**FENSHAM**, Charles F. Widow, orphan and the poor in Ancient Near Eastern legal and wisdom literature. In: *Journal of near eastern studies*. 1962. n.21, p. 129-139

**GARCIA**, Paulo Roberto; **SCHWANTES**, Milton; **VAZ**, Jane Falconi; **ZWETSCH**, Robert E. Introdução à leitura da Bíblia. São Paulo: In: *Mosaicos da Bíblia*. Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1993. n.9. 57p.

**GARMUS**, Ludovico. O imperialismo: estrutura de dominação. In: *Revista de interpretação bíblica latino-americana*. 1989. n.3, p.7-20

**GEBARA**, Ivone. A profecia na vida do povo nordestino. . Petrópolis: Editora Vozes, , In: *Estudos Bíblicos*1986. n.4. p.60-63.

**GOOSSENS**, Godefroid. La philosophie de l'histoire dans l'Ancient Orient. , Paris: In: *Sacra pagina miscellanea biblica*. J. Coppens, A. Descamps, E. Massaux,1959. v.1.

**JONES**, Douglas. Exposition of Isaiah Chapter One verses Ten to Seventeen. London, In: *Scottish journal of theology*. 1965. n.18, p.457-471

**KOENIG**, X. Essai sur l'évolution de l'idée de justice chez les prophètes hébreux. In: *Revue de l'histoire des religions*, Paris: Ernest Leroux Éditeur, 1894. v.30, p.124-132

**KRAMER**, Pedro. O órfão e a viúva no livro do Deuteronômio. Petrópolis: Editora Vozes, In: *Estudos Bíblicos*. Editora Vozes, Petrópolis, 1990. n.27, p.20-28

**LIMA**, Jorge Pereira. Amós, camponês profeta. Petrópolis :Editora Vozes, In: *Estudos Bíblicos*. 1986. n.4, p.71-76

**MAYS**, James L. Justice: perspectives from the prophetic tradition. London: In: *Religion and theology*. Fortress Press, Philadelphia/SPCK, 1987. n.10, p.146-158

**MELO**, Agostinha Vieira de. Canto do Servo Sofredor ou O futuro da semente esmagada. Petrópolis; Editora Vozes, In: *Estudos Bíblicos*,1986, n.4, p.76-77

**MESTERS**, Carlos. Como se faz teologia bíblica hoje no Brasil. Petrópolis: Editora Vozes, In: *Estudos Bíblicos*., 1986. n.1, p.7- 19

**MILGROM**, Jacob. Did Isaiah prophesy during the reign of Uzziah? In: *Vetus Testamentum*. Richmond, 1964. n.14, p.164-182

**OLIVEIRA**, Roberto Eufrásio de. O banquete da traição.Petrópolis: Editora Vozes, In: *Estudos Bíblicos*. 1986. n.4, p.78-79

**PEREIRA**, Nancy Cardoso e **TORRES**, Luís. Dívida externa e criança: nossos filhos e filhas são tão bons como os deles (uma experiência). Petrópolis: Editora Vozes, In: *Revista de interpretação bíblica latino-americana*., 1990. n.5-6, p.93-103

**PICOLLI**, Daniel. A expressão "este povo" no Livro do Emanuel (Isaías 6,1-9,6). . São Paulo : In: *Revista de cultura teológica*, 1992. n.1, p.7-14

**PIDOUX**, Georges. Un aspect négligé de la justice dans l'Ancient Testament - son aspect cosmique. Lausanne:In: *Revue de théologie et de philosophie*. 1954. v.4, p.283-287

**SCHMID**, H.H. Creation, righteousness, and salvation. Translated by Bernhard W. Anderson e Dan G. Johnson. Philadelphia. First published in: *Zeitschrift fur theologie und kirche*. 1973. n.70, p.1-19

**SCHWANTES**, Milton. Profecia e organização. Petrópolis: Editora Vozes, In: *Estudos Bíblicos*. 1986. n.5, p.26-39

**SCHWANTES**, Milton. Interpretação de Gn 12-25, no contexto da elaboração de uma hermenêutica do Pentateuco. Petrópolis : Editora Vozes, In: *Estudos Bíblicos*, 1986. n.1, p.31-49

**SCHWANTES**, Milton. Caminhos da Teologia Bíblica. Petrópolis: Editora Vozes, In: *Estudos Bíblicos*. 1989. n.24, p.9-19

**SCHWANTES**, Milton. A cidade da justiça. Estudo exegético de Isaías 1,21-28. In: *Estudos teológicos*. , São Leopoldo: Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. 1982. Ano 22, n.1. p.1-48

**SILVA**, Marcelo Augusto Veloso da. Elias - O juízo sobre a monarquia ou a desfeita de Baal. Petrópolis :Editora Vozes, In: *Estudos Bíblicos.*, 1986. n.4. p.33-40

**SILVA**, Severino Vicente de. Ibiapina - O profeta da opção preferencial pelos pobres. Petrópolis: Editora Vozes, In: *Estudos Bíblicos.*, 1986, n.4. p.64-66

**SOARES**, Sebastião Armando Gameleira. Rer os profetas (Notas sobre a releitura da profecia bíblica), Petrópolis: Editora Vozes In: *Estudos Bíblicos*. 1986. n.4, p.8-32

**VAUX**, Roland de. Jérusalem et les prophètes. In: *Revue Biblique*. Paris: J.Galbada, Éditeurs, Librairie Lecoffre, 1966. p.482-509

**VOELTZEL**, René. L' enfant chez les hebreux. In: *Recueils de la société Jean Bodin pour l' histoire comparative des institutions*. Bruxelles: Éditions de la librairie encyclopédique, 1975. v.35, 1<sup>a</sup> parte, p.133-170

#### 4. Literatura bíblica geral e outras obras

**ACO**. *A história do povo de Deus*. Introdução para uma leitura da Bíblia, hoje - de Abraão até o fim da monarquia. Rio de Janeiro:Arte Gráfica, 1987. v.1. 177p.

**AUZOU**, Georges. *La tradition biblique - histoire des écrits sacré du peuple de Dieu*. Paris: Éditions de l'Orante, 1957. 462p.

**BALLARINI**, Teodorico & Bressan, Gino. *Profetismo bíblico*. Petrópolis: Editora Vozes, 1970. 71p.

**BARTH**, Aron. *Valores permanentes do judaísmo*. Rio de Janeiro:Editora B'Nai B'Rith, 1965. 327p.

**BÉGUERIE**, Ph. *Études sur les prophètes d'Israel*. Paris: Éditions du Cerf, 1954. 173p.

**BENTZEN**, Aage. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos, 1968. v.1, 333p. v.2, 352p.

**BRIGHT, John.** *História de Israel*. São Paulo: Edições Paulinas, 1978. 688p.

**BRILLET, G.** *Isaie*. Paris: Les Editions Du Cerf, 1945. 151p.

**BRUEGGEMANN, Walter.** *A imaginação profética*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983. 149p.

**CAUSSE, A.** *Du groupe ethnique à la communauté religieuse*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1937

**CAUSSE, A.** *Les pauvres d'Israel*. Strasbourg :Librairie Istra, 1922

**CAZELLES, Henri.** *História política de Israel* (desde as origens até Alexandre Magno). São Paulo: Edições Paulinas, 1986. 250p.

**CENTRO DE ESTUDOS DO CRESCIMENTO E DO DESENVOLVIMENTO DO SER HUMANO (CHD).** O estatuto da criança e do adolescente (planilha para operacionalização), São Paulo, 1992. v.1. 79p.

**CLÉVENOT, Michel.** *Enfoques materialistas da Bíblia*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1979. 164p.

**CROATTO, J. Severino.** *História da salvação - a experiência religiosa do povo de Deus*. , São Paulo: Edições Paulinas, 1967. 325p.

**CROATTO, J. Severino.** *A luta dos deuses*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985. p.39-

**DEISSLER**, Alfons. *A auto-revelação de Deus no Antigo Testamento*. Petrópolis: Editora Vozes, In: *Mysterium salutis*. A história salvífica antes de Cristo. 1971. v.2/1. 367p.

**ELLIS**, Peter F. *Os homens e a mensagem do Antigo Testamento*. , São Paulo: Editora Santuário, Aparecida,1985. 526p.

**EPSZTEIN**, Léon. *A justiça social no antigo Oriente Médio e o povo da Bíblia*. , São Paulo:Edições Paulinas,1990. 207p.

**ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE** - lei nº 8.069 de 13/07/1989. São Paulo: Edições Fisco Contribuinte, 1990. 79p.

**FEUILLET**, Robert. *Introdução à Bíblia - Antigo Testamento*. São Paulo:Editora Herder, 1967. v.2, 461p.

**FOHRER**, Georg. *História da religião de Israel*. São Paulo :Edições Paulinas,1983. 507p.

**GIRARD**, René. *La violence et le sacré*. Paris: Éditions Bernard Grasset, Collection Pluriel, 1972. 534p.

**GOTTWALD**, Norman K. *Introdução socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo: Edições Paulinas, 1988. 639p.

**HERRMANN**, Siegfried. *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1979. 462p.

**HIRST**, Paul Q. *Evolução social e categorias sociológicas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977. 141p.

**HOUTART**, François. *Religião e modos de produção pré-capitalistas.* , São Paulo: Edições Paulinas, 1982. 250p.

**KIPPENBERG**, Hans G. *Religião e formação de classes na antiga Judéia.* São Paulo: Edições Paulinas, 1988. 173p.

**LEEUWEN**, C. van. *Le développement du sens social en Israel avant l'ère chrétienne.* Assen: Van Gorcum & Comp. N.V.G.A. Hak & H.J. Prakke, 1955

**LOHFINK**, Norbert. *Grandes manchetes de ontem e de hoje.* São Paulo: Edições Paulinas, 1984. 301p.

**MASPERO**, Giovanni. *Histoire ancienne des peuples de l'Orient.* Paris: Librairie Hachette, 1917. 912p.

**METZGER**, Martin. *História de Israel.* São Leopoldo : Editora Sinodal, , 1981. 213p.

**MIRANDA**, Mario de França. *Libertados para a práxis da justiça.* São Paulo: Edições Loyola, 1980. 185p.

**NEHER**, André. *Histoire biblique du peuple d'Israel.* Paris: Adrien Maisonneuve Éditeur, 1962

**PEDERSEN**, Johs. *Israel its life and culture.* Geoffrey Cumberlege, London: Oxford University Press, 1947. v.1, 578p.

**PINSKY**, Jaime. *As primeiras civilizações.* São Paulo: Atual Editora, 1988. 98p.



**PIXLEY**, Jorge. A História de Israel a partir dos pobres. Petrópolis :Editora Vozes, In: *Coleção Deus Conosco*, , 1989. v.1. 136p.

**RAD**, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos, 1974. v.1. 482p. v.2. 466p.

**RIBEIRO**, Ivete. *Menor e sociedade brasileira*. , São Paulo: Edições Loyola, 1987. 150p.

**ROWLEY**, Harold Henry. *A fé em Israel - aspectos do pensamento do Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Paulinas, 1977. 217p.

**SCHULTZ**, Samuel J. *A história de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1988. 413p.

**SCHWANTES**, Milton. *Amós - meditações e estudos*. Petrópolis: Editora Vozes, 1987. 124p.

**SCHWANTES**, Milton e **MESTERS**, Carlos. Profeta: saudade e esperança, Belo Horizonte: In: *Bíblia e Vida*, 1989. n.17-18. 41p.

**SCHWANTES**, Milton. *Sofrimento e esperança no exílio - história e teologia do Povo de Deus no século 6º a.C*. São Paulo: Edições Paulinas, 1987. 134p.

**SCHWANTES**, Milton. *História de Israel (local e origens)*. São Leopoldo, 1984. 105p.

**SCHWANTES**, Milton. História de Israel (dos inícios até o exílio). São Paulo: In: *Mosaicos da Bíblia*. Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1992. n.7. 26p.

**SCHWANTES**, Milton. *História da monarquia em Israel e Judá*. Uma coletânea de ensaios (polígrafo), São Paulo, 1987. 43p.

**SCOTT**, R.B.Y. *Os profetas de Israel (nossos contemporâneos)*. São Paulo: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos, 1968. 241p.

**SICRE**, José Luís. *A justiça social nos profetas*. São Paulo, Edições Paulinas, 1990. 666p.

**VAUX**, Roland de. *Les institutions de l'Ancient Testament*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1961. v.1. 555p. v.2. 541p.

**VAUX**, Roland de. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Editora Herder, 1976. 772p.

**TEXTO-BASE** - *Quem acolhe o menor, a mim acolhe*. Campanha da Fraternidade - CNBB. 1987. 109p.