

I - BÍBLIA

Branca

1 - Bíblia e Natureza.

A visão teológica da defesa e protecção do cosmos*

Introdução

Para os crentes, judeus e cristãos, a Bíblia, englobando Antigo e Novo Testamento, é a História da Salvação ou da acção salvífica de Deus no nosso mundo. Ela forma um conjunto de textos comuns a judeus e cristãos, tidos como sagrados (39 do AT para judeus; 46 do AT+27 do NT, isto é, 73 livros para cristãos) e, por isso, considerados sob o prisma da inspiração, todavia com algumas diferenças em cada uma das religiões. Narra, essencialmente, as intervenções salvíficas de Deus através da história do povo hebraico nas suas diversas etapas e a vida e pregação de Jesus Cristo e também dos primeiros cristãos. Enquanto livro de predominância histórica, a Bíblia tem um interesse que ultrapassa a religião e apresenta uma dimensão verdadeiramente pluridisciplinar. Judeus e Cristãos coincidem em distinguir Inspiração e Revelação, conceitos que, só com o tempo, haviam de ser clarificados, mas que serão sempre vistos ora em alcance fundamentalista, ora em alcance liberal. Por isso a hermenêutica bíblica cria problemas.

A INSPIRAÇÃO é um carisma divino pelo qual Deus eleva e completa as faculdades executivas do escritor sagrado para que ele escreva tudo aquilo e só aquilo que Deus quer que seja fielmente transmitido; toca, portanto, as questões de fé e de moral. Os judeus só consideram inspirados os livros do Antigo Testamento, e desses apenas 39. Têm um conceito restrito de cânone ou lista dos livros sagrados, mais ou menos definido depois do Concílio de Jâmnia, quando, no ano 80, após a destruição de Jerusalém pelos romanos, um grupo representativo de rabinos se reuniu ali, perto de Safed, a cidade por excelência do rabinismo pós-bíblico na Alta Galileia. Na sequência da diáspora do Povo Eleito, para evitar interpretações erróneas, os mestres determinaram que só seriam tidos como sagrados os livros antigos, escritos em hebraico, sem erro porque conformes à Torá, e, como tais, ali aprovados pelos rabinos; esses livros “não manchavam as mãos”. Disto é testemunha o escritor judaico Flávio Josefo¹. Nasceu, assim, o Cânone hebraico da

* Texto inédito.

¹ *Contra Apionem*, I, 8.

Bíblia ou Torá. Neste campo, o estudo dos Documentos manuscritos descobertos em Qumran desde 1947 pode ajudar a esclarecer a questão das discussões sobre a canonicidade bíblica. O número 39 tem um alcance simbólico, porquanto, sendo o número quarenta um número de plenitude e de perfeição, o cânone fica em aberto à espera que chegue o Messias, que, esse, sim, escreverá o 40º livro e encerrará a Torá.

Os cristãos, desde cedo começaram, à imitação dos judeus, a formar o seu cânone de Bíblia, mas acrescentando os livros que se referem ao Novo Testamento e a Jesus Cristo. Alargaram ainda o conceito hebraico e admitiram mesmo 7 livros não escritos em hebraico, ou seja em aramaico e grego. Desse modo, aumentaram para 46 o número dos livros do Antigo Testamento, acrescentando 7 livros a que chamaram deuteroacanônicos² e deixando cair a ideia judaica do simbolismo do número 40. Por sua vez, admitiram 27 livros do Novo Testamento, mas, desde logo, começaram a descartar os que, depois, se chamaram livros Apócrifos.

Na verdade, a Bíblia é um conceito plural e pluralista, quer dizer conjunto de livros, uma biblioteca, como o próprio nome Bíblia, de origem grega indica. Bíblia é um substantivo neutro no plural, significa livrinhos, e só, tardiamente, foi tratado como feminino.

Quanto ao Antigo Testamento, os cristãos tiveram muitas hesitações, como se pode ver na Patrística. O primeiro documento dum possível cânone cristão do Novo Testamento é o Documento ou Fragmento de Muratori. Na verdade, Luís António Muratori descobriu em 1740 na Biblioteca Ambrosiana de Milão um manuscrito do século II, onde se apontam quatro espécies de livros: 1/ *Considerados sagrados por todos e que se podem ler publicamente na Igreja*; 2/ *Não considerados sagrados por todos e que, portanto, nem todos lêem na Igreja*; 3/ *Livros que se podem ler privadamente* (Pastor de Hermas); 4/ *Livros que não podem ser aceites na Igreja* (apócrifos e heréticos). Desde a antiguidade, é conhecido o cânone herético de Marcião +160, que eliminava todo o Antigo Testamento, corrigira textos de Paulo conservando apenas 10 epístolas, e o Evangelho de Lucas, fazendo assim a dicotomia entre Javé, o Deus da vingança, e Jesus, o Deus do amor. Negava a harmonia dos dois Testamentos.

O 1º Catálogo completo dos Livros sagrados foi feito pelo Concílio de Florença, 1441, mas não é uma definição. A Igreja Católica, na sequência do Concílio de Trento e tendo em conta as atitudes dos protestantes perante a Bíblia, para evitar erros, é que determinou em 1546 o Cânone Bíblico da Sagrada Escritura; trata-se duma verdadeira definição dogmática, que permite discussão acerca da

²É preciso ter em conta a terminologia. O que os católicos chamam Deuteroacanônicos, os Protestantes chamam Apócrifos; e o que os Católicos chamam Apócrifos, chamam os Protestantes Pseudoepígrafos.

autenticidade, mas não da canonicidade dos Livros Sagrados, isto é, de quem seria o autor do livro sagrado, mas não qual a lista dos livros sagrados.

Modernamente, com a importância dada à Bíblia, no Ocidente, quase todos recorrem a ela para encontrar resposta e solução para os grandes problemas da humanidade. A ciência moderna, eminentemente racional, chegou mesmo a estabelecer uma dicotomia entre Razão e Revelação, entre Ciência e Bíblia, lançando sobre esta a acusação de obscurantismo, sobretudo no que toca à criação do mundo, ao aparecimento do homem, à diversidade das línguas e a tantos e tantos milagres, que a Bíblia narra.

Uma melhor compreensão das literaturas antigas e dos géneros literários permite, hoje, aos estudiosos da Ciência e da Bíblia, uma visão mais moderada e correcta, porque, como já dizia Galileu, “A Bíblia não diz como vai o céu, mas como se vai para o céu”. Na verdade, são dois caminhos paralelos, que até podem completar-se, na medida em que, como dizia alguém, “muita ciência leva a Deus, pouca ciência afasta de Deus”.

Vamos nós, hoje, aqui e agora, percorrer o caminho da relação entre a Bíblia e a Natureza, tentando descobrir o que da Bíblia se pode tirar para o que, agora, se chama Ecologia, questões ambientais, defesa e respeito pela natureza, e constitui um aspecto tão importante do planeta terra em que vivemos e que urge defender para termos qualidade de vida, uma vida melhor na plena aceção da palavra.

I – O conhecimento do mundo da Bíblia

Começando a reunir textos, escritos possivelmente desde o século X AC, a Bíblia só ganhou forma muito mais tarde, de tal modo que a compilação final não ultrapassa o século III antes de Jesus Cristo, ou seja o século III da “Era Comum” (EC), no dizer da cronologia tradicional judaica. A quase totalidade dos textos bíblicos é anónima, fruto da vida dum povo crente com longa fidelidade mnemónica e, por isso mesmo, fascinante; tem de ser lida com empatia, senão mesmo com simpatia. Como quer que seja, ali se reflecte a visão dum mundo, que vai do Egipto à Mesopotâmia (o território do Crescente ou da Meia Lua fértil), por onde perpassam os impérios egípcio, assírio e babilonense, com a história do povo hebraico instalado naquilo que se chamava Canaã e, depois, se chamou Israel/Judeia, Palestina. Há narrativas mitológicas e históricas, que, às vezes, é difícil destringir; abundam perspectivas geográficas nem sempre bem caracterizadas ou definidas.

Os documentos extra-bíblicos, que confirmam narrativas e histórias da Bíblia, só, há pouco, a Arqueologia no-los começou a revelar, e quase sempre bastante

tardios e incompletos. A leitura e interpretação da Bíblia, como a de qualquer literatura antiga, pré-clássica, é, constantemente, árdua e problemática para o leitor ocidental e moderno. O mundo bíblico, do ponto de vista cultural e monumental, é muito inferior ao do Egito ou das grandes civilizações da Mesopotâmia, embora apresente com esses territórios e respectivos povos um sistema de vasos comunicantes culturais, de tal modo que temos, com frequência, de recorrer a narrativas semelhantes e a factos paralelos. Com efeito, trata-se dum mundo bastante diferente do ocidental em termos geopolíticos e de mentalidade. A leitura da Bíblia exige, por isso, conhecimentos de história, de línguas e de géneros literários, e não é acessível a qualquer um, por mais que a todos os crentes se aconselhe a sua leitura numa tradução acessível e bem anotada. Esta é, com efeito, a razão por que a Bíblia pode dar azo a leituras fundamentalistas, esotéricas e racionalistas, que, por sua vez, levam a conclusões muito mais imaginativas que reais.

Neste sentido, há que virar constantemente o nosso óculo de leitura para a cultura do Egito e da Mesopotâmia, porque é lá que se encontram as potências a que a Bíblia faz referência ao narrar a história do Povo de Deus, é lá que se encontram as fontes de inspiração em que a Bíblia tantas vezes se apoia. Não partilhamos, evidentemente, de todo a opinião do alemão Delitzsche que, perante a documentação cada vez mais descoberta e conhecida, afirmava, de forma peremptória, a equação “BIBEL-BABEL”, como se tudo na Bíblia derivasse de Babilónia, embora reconheçamos que há nessa afirmação algo de verdade. Dentro do mesmo espírito, ainda há pouco anos, uma revista bíblica francesa, de grande envergadura, recapitulava o conteúdo dum número com o título: “*La Bible est née à Babylone*”³.

II – A Bíblia, a Mesopotâmia e o Egito

Segundo as narrativas do livro do Génese, é à Mesopotâmia que a Bíblia vai buscar a fonte inspiradora das narrativas da Criação, do Paraíso, do Dilúvio, da Torre de Babel, e até os Patriarcas, com Abraão, saem de Ur na Mesopotâmia. São tradições que, sem dúvida, remontam ao período do cativo quer em Nínive com os assírios, quer depois em Babilónia. Foi ali que os hebreus descobriram uma cultura que lhes proporcionou conhecimentos, que eles aproveitaram e introduziram na sua própria história. Do exagero desta relação e dependência nasce a teoria do Pan-Babilonismo de Delitzsche⁴.

³ *Le Monde de la Bible*, N° 161, Paris, 2004.

⁴ DELITZSCHE, Friedrich – *Babel und Bibel*, Leipzig, 1902, obra que em 1921 tinha publicado 63.000 exemplares.

Em contrapartida, conforme o livro do Êxodo, é do Egito que parte o povo hebraico para se instalar na terra prometida de Canaã. Se houve emigração também houve imigração. Por isso, na segunda parte do Génesis (37-50) temos a história da descida de José e seus irmãos ao Egito e na primeira parte do Êxodo (1-15) a estadia e saída dos hebreus do Egito, tudo descrito em cores de verdadeiro conhecimento da região.

Deste modo, a Bíblia, mesmo com o carisma da inspiração divina sobre os hagiógrafos, comunga da mundividência própria do Médio Oriente Próximo, transmite a idiosincrasia dos seus autores, a mentalidade do seu ambiente vital e a capacidade dos seus conhecimentos. Deste modo, a historiografia bíblica é verídica, mas imperfeita, pelo que é sempre necessário ter em conta a psicologia do escritor e seu modo de escrever (géneros literários: mitos, sagas, lendas, parábolas, etc.), de que, em definitivo, vai derivar a inerrância bíblica, aquilo que o autor quis formalmente afirmar. Por isso, deve-se ter sempre em conta que o hagiógrafo escreve a história da salvação e não a história científica, como hoje se diz.

III – A Bíblia e o optimismo da natureza

Desde a primeira página do 1º livro da Bíblia, o Génesis, ressalta o optimismo da acção de Deus no mundo. Claro que a narrativa é mitológica, não pretende descrever o que se passou, mas como a fé via as coisas. Por isso, dá-nos uma perspectiva teológica e não científica sobre a criação, mostra a providência de Deus sobre a natureza. Tal como o homem, também a natureza é obra de Deus.

No relato sacerdotal do 1º capítulo do Génesis, há, por isso, como que um optimismo valorizante da natureza; foi a acção divina que deu àquela confusão nebulosa inicial, caótica e informe do “*Tohu wa Bohu*” (Gn. 1,1), a dimensão harmoniosa de cosmos e beleza. Isto é bem sublinhado pelo hagiógrafo, quando, ao fim de cada dia de trabalho divino, salienta que Deus viu que tudo era bom. E no sétimo dia, quando Deus comprazido contemplou a sua obra coroada com o aparecimento do homem e da mulher, o hagiógrafo não se conteve e pôs Deus a afirmar que aquilo “era bom, muito bom”, isto é, em hebraico “*Tov meod*” (Gn. 1,31). Tal como Deus, o homem vai ser senhor da terra, que deve dominar e não se deixar dominar pelas suas riquezas. O homem é imagem de Deus também enquanto, pelo seu trabalho, continua a obra criadora de Deus humanizando o universo (Gn.1,28-30). O homem foi constituído rei da criação, isto é, senhor da terra e do universo, como cantará, mais tarde o salmista: “Deste-lhe poder sobre as obras das tuas mãos, tudo submeteste a seus pés, rebanhos e gado” (Sl.8,5-9). Pelo seu trabalho, pela sua acção transformadora, o homem continua a obra cria-

dora de Deus, serve-se da natureza e aperfeiçoa-a, mas não pode despoticamente agredi-la ou subvertê-la. Tem de haver uma sintonia entre a acção do homem e a evolução do cosmos. O homem não é um criador absoluto, mas um mandatário, que não pode ultrapassar a missão que lhe é confiada. É isso, precisamente, que vai demonstrar o capítulo 2º do Génese.

Para o redactor javeísta do capítulo 2º do Génese, a ideia do paraíso terreno (Gn. 2), onde o homem vivia em total felicidade, põe em evidência a ideia dum optimismo inicial, mas também as limitações do agir humano. Aí, pela acção do homem, o mundo se tornaria ainda mais completo e, sem ele, a paisagem não se desenvolveria, ficaria mais infrutífera. A terra ficou como que antropologicamente administrada. A origem telúrica do homem, feito do barro da terra, de certo modo serve para indicar a solidariedade do homem com a terra e o universo criado: “O Senhor Deus levou o homem e colocou-o no jardim do Éden, para o cultivar e, também, para o guardar” (Gn. 2,15)⁵. Na verdade, o homem fora constituído por Deus como que administrador do segundo andar da casa cósmica, que é a terra. Porém, o pecado do homem iria transtornar o plano divino e a harmonia relacional do homem e da terra. O homem vai estragar o plano divino; transgredindo as ordens de Deus; cometeu o pecado e, conseqüentemente, no seu impulso titânico vai introduzir a desordem na terra e causar a agressão à própria natureza: “Maldita seja a terra por tua causa. E dela só arrancarás alimento à custa de penoso trabalho, todos os dias da tua vida. Produzir-te-á espinhos e abrolhos e comerás a erva dos campos. Comerás o pão com o suor do teu rosto até que voltes à terra de onde foste tirado” (Gn.3,17-19). Assim, Deus expulsou o homem do paraíso “para cultivar a terra, da qual fora tirado” (Gn. 3,23). Eis como, em narrativa mitológica, se pretende explicar o realismo da situação humana!

Mais tarde, o Livro dos Salmos volta a este tema do optimismo da criação do mundo e da terra e é isso que vemos naquele maravilhoso hino do Salmo 104 (103) e que, de alguma maneira, tem paralelos com o belo Hino ao Sol (ATON) do faraó Amenófis IV ou Akhenaton, o rei herege da cidade de Akhetaton (El Amarna). Apresento o texto do Salmo como motivação para os ambientalistas, com bem pena de não transcrever também o Hino a ATON.

⁵TERRA, J. E. Martins – *A Bíblia e a natureza*, São Paulo, Edições Loyola, 1986.

Salmo 104 (103)

*1 Bendiz, ó minha alma, o Senhor!
Senhor, meu Deus, como sois grande!
Revestido de esplendor e majestade.*

*2 Envolvido em luz como num manto.
Estendestes o céu como um toldo.*

*3 Assentastes sobre as águas a vossa morada.
Fazeis das nuvens o vosso carro,
caminhais sobre as asas do vento.*

*4 Fazeis dos ventos vossos mensageiros,
do fogo ardente os vossos ministros.*

*5 Fundastes a terra sobre alicerces firmes:
não oscilará por toda a eternidade.*

*6 Vós a cobristes com o manto do oceano,
por sobre os montes pousaram as águas.*

*7 À vossa ameaça, elas fugiram,
ao fragor do vosso trovão, se amedrontaram.*

*8 Erguem-se os montes, cava-se os vales,
nos lugares que lhes destinastes.*

*9 Estabeleceste limites que não ultrapassem,
e elas não voltarão a cobrir a terra.*

*10 Transformais as fontes em rios,
que correm entre as montanhas.*

*11 Dão de beber a todos os animais bravios
e matam a sede aos burros selvagens.*

*12 Nas margens habitam as aves do céu,
por entre a folhagem fazem ouvir o seu canto.*

*13 Com a chuva do céu regais os montes,
encheis a terra com o fruto das vossas obras.*

*14 Fazeis germinar a erva para o gado
e as plantas para uso do homem;
para que tire o pão da terra,*

*15 o vinho que alegria o coração do homem
e o azeite que lhe faz brilhar o rosto,
e o pão que lhe restaura as forças.*

*16 Enchem-se de seiva as árvores do Senhor,
os cedros do Líbano, que Ele plantou.*

*17 Ali fazem seus ninhos as aves do céu,
e a cegonha constrói a sua casa.*

- 18 Os altos montes dão abrigo aos cabritos monteses,
as rochas, refúgio aos roedores.
- 19 Fizestes a lua para marcar os tempos,
o sol conhece o seu ocaso.
- 20 Estendestes as trevas, e vem a noite,
nela vagueiam todos os animais da selva.
- 21 Os leões rugem em busca de presa
e pedem a Deus o seu alimento.
- 22 O sol desponta e eles afastam-se
e recolhem aos seus covis.
- 23 Sai o homem para o seu trabalho,
para a sua lida, até ao entardecer.
- 24 Como são grandes, Senhor, as vossas obras!
Tudo fizestes com sabedoria:
A terra está cheia das vossas criaturas!
- 25 Eis o mar, grande e largo,
onde se agitam inúmeros seres,
animais pequenos e grandes.
- 26 Por ele navegam os barcos, e os monstros marinhos
que criastes para brincar sobre as ondas.
- 27 Todos de Vós esperam
que lhes deis de comer a seu tempo.
- 28 Dais-lhes o alimento, e eles o recolhem,
abris a mão e enchem-se de bens.
- 29 Se escondéis o vosso rosto, ficam perturbados,
se lhes tirais o alento, morrem
e voltam ao pó donde vieram.
- 30 Se mandais o vosso espírito, recobram a vida,
e renovais a face da terra.
- 31 Glória a Deus para sempre!
Rejubile o Senhor em suas obras.
- 32 Olha a terra, e ela estremece;
seca os montes, e eles fumegam.
- 33 Cantarei ao Senhor enquanto viver,
entoarei hinos a Deus enquanto existir.
- 34 Grato Lhe seja o meu canto
e eu terei alegria no Senhor.
- 35 Desapareçam da terra os pecadores
e os ímpios deixem de existir.
Bendiz, ó minha alma o Senhor!

Esta longa citação, para além de profissão de fé do homem bíblico, é um texto ilustrativo da visão bíblica do mundo criado e governado por Deus. É, por certo, uma prova do providencialismo que anima a história da salvação e do optimismo do homem, quando via a terra sem interesses de capitalismo explorador e selvagem, ainda livre dos atentados e agressões, que hoje combatemos e procuramos precaver.

Também o Salmo 105 (104) é, todo ele, uma acção de graças pelos benefícios de Javé ao seu povo eleito de Israel (Cfr. Sl. 78; 1 Cr. 16,8-22). Mas, o Salmo quando foi composto, pressupunha, de facto, uma doutrina da “eleição” de Israel, já há muito adquirida. Na verdade, as etapas da História da Salvação contadas nos Livros históricos da Bíblia, desde o Génesis ao Êxodo, são aqui apontadas e resumidas e provam a utilização litúrgica do mesmo.

Mais tarde, a felicidade messiânica será descrita pelos profetas e salmistas em termos de harmonia dos seres criados (Is. 11) e de fertilidade e fecundidade da terra (Sl, 71 e 95), como num regresso ao paraíso.

IV – A Aliança de Deus com o homem bíblico

Para os judeus, o optimismo acerca da natureza concretiza-se, em primeiro lugar, no conceito de Terra Prometida, pelo qual Deus garantiu a Abraão, aos Patriarcas e seus descendentes a posse da terra de Canaã, e ainda no conceito de Terra Santa, porque nela os hebreus elevariam o Santuário do seu Deus. Deste modo, a visão bíblica do mundo e da natureza resulta da própria visão geo-teológica da sua terra⁶.

1º. Terra Prometida. Este conceito está implícito na ideia de Aliança, elemento básico para entender toda a história do povo hebraico. Assim foi na aliança inicial com Abraão (Gn. 12,1-4), e assim será ao longo da História da Salvação em que a mesma promessa será repetida⁷. No Hexateuco, isto é, nos seis primeiros livros da Bíblia desde o livro do Génesis ao de Josué, não há tema que seja tão importante⁸ como o da terra de que Javé diz: “a terra que Eu jurei dar a Abraão, Isaac e Jacob” (Gn.12,1-3), por isso mesmo chamada “terra de herança” (*Naha-*

⁶ ALVES, Fr. Herculano – *A Terra no Antigo Testamento*, in “Bíblica. Série científica”, Ano XII, Nº 12, 2003,95-144.

⁷ BENBASSA, Attias – *Israel, la Terre et le Sacré*, 2ª ed., Paris, Flammarion, 2001; CORTESE, Enzo – *La terra di Canaan nelle storia sacerdotale del Pentateuco*, Brescia, Paideia editrice, 1972; Cfr. o caderno - *Da nossa Terra à Terra Prometida* - XXVI Semana Bíblica Nacional, “Bíblica. Série científica”, Ano XII, Nº 12, 2003.

⁸ VON RAD, Gerhard – *Estúdios sobre Antigo Testamento*, Salamanca, Ediciones Sigueme, 1976, 81-93.

lahi). Mas, porque se tratava de facto duma dádiva de Javé, os hebreus tinham de ter consciência de que não eram senhores absolutos daquela terra; tinham-na só na condição de administradores: “Nenhuma terra será vendida definitivamente porque a terra pertence-me, e vós sois apenas estrangeiros e meus hóspedes” (Lv. 25,23). Em certa medida, para salvaguardar este direito de Deus e evitar a ilusão é que no antigo Israel se instituiu a festa do Jubileu, como o retorno das terras aos seus anteriores possesores (Lv.23) e se proclamou o facto sagrado de deixar baldias as terras por altura da festa dos Tabernáculos, de sete em sete anos (Ex. 23,10; Lv. 25, 1s). Por aqui se vê a importância que tinha a terra da Promessa como terra da posse de Javé, enquanto as terras estrangeiras não eram terras de Javé e, por isso, eram terras impuras (1Sm 26,19; Os. 9,3; Am. 7,17).

Para realçar o valor da terra onde os hebreus se vão instalar, desde o Êxodo se assinala a sua singularidade, pois é uma terra abençoada por Deus (Lv. 26,3-12; Nm. 13,23.28;14,7-8; 24,3-7; Dt. 28,2-7.11-12), onde “corre leite e mel” (Ex.3,8). Esta expressão, tantas vezes repetida como estribilho de garantia e de qualidade (Ex 3,17; 13,5; 33,3; Lv. 20,24; Nm. 13,27;14,8;16,13; Dt.6,3;11,9; 26,9.15; 27,3; 31,20; Js. 5,6; Jr. 11,5; 32,22; Ez. 20,6.15), certamente, afirmava a mais valia daquela terra no contexto do Médio Oriente, em que as terras são áridas, desertas, quase sem água, sem grande vegetação e pouco aptas para a agricultura, o que não sucedia com a terra que veio a ser de Israel. Isso mesmo prova-o a missão dos exploradores de Canaã enviados por Moisés, e que regressaram ao deserto de Cadés com grande e emblemático cacho de uvas trazido do vale de Escol, afirmando: “Fomos à terra onde nos enviaste; lá, em verdade corre leite e mel, e estes são os seus frutos” (Nm. 13,27). Uvas daquelas chegadas à secura do deserto eram a evidência da promessa feita! Note-se, porém, que a expressão é conhecida nos textos de Ugarit e ali serve apenas, de forma relativa, em face das terras inhóspitas do deserto, para sublinhar a possibilidade de pastos para o gado dos campos e para as abelhas silvestres. A ideia exagerada de abundância e fertilidade não parece, pois, ser o clímax original e significativo de tão estereotipada e repetida expressão bíblica.

2º. Terra Santa. A bênção e a santidade da terra, onde os hebreus se instalaram, foram confirmadas, ao longo dos tempos, pela presença do santuário de Javé em Jerusalém. O único passo, em que à terra se associa o qualificativo “santa”, aparece no Ex.3,5, a respeito da teofania a Moisés e é repetido em Act. 7,22. Isto, certamente, tendo presente também o passo de Ex.9,29 em que se afirma que “do Senhor é a terra”, repetido, aliás, no Sl. 24(23),1, e tudo, precisamente, por causa da presença do Templo.

O denominativo “Terra Santa” ganhou força com a tradição cristã da visita aos lugares da passagem de Jesus Cristo pela Judeia, sobretudo com o multipli-

car-se das peregrinações e, por isso mesmo, tornou-se sinónimo de Israel, Judeia, Palestina.

A sociedade bíblico-hebraica era uma sociedade eminentemente rural e pastoril, que procurava promover o homem no ideal duma felicidade centrada na poética da natureza e da família. Um salmo de tipo sapiencial descreve a felicidade do homem bíblico em ambiente rural: “Comerás o fruto das tuas mãos. A tua esposa será como videira fecunda na intimidade do teu lar; os teus filhos serão como rebentos de oliveira ao redor da tua mesa” (Sl. 128/127, 2-3). Pelo contrário da sociedade europeia actual dominada pelo capitalismo industrial e mesmo pelo capitalismo rural que antes de mais e acima de tudo procura o lucro. Agora tudo se vê pelo lado económico; a sociedade dessacralizou-se completamente. De forma curiosa, porém, a sociedade industrial, tecnocrática, hegemónica e desenfreada do nosso tempo, criou anticorpos que, evidentemente, vão fazer a defesa da natureza e como que levar-nos saudosamente ao mundo bíblico e rural. Apareceram, então, os movimentos ambientalistas, as associações ecológicas, os Verdes, a Quercus, e outras instituições que, aos olhos dos cidadãos podem parecer contestatárias, mas que, de facto, assumem, com todas as veras da sua luta, uma atitude que não hesitaríamos em classificar de verdadeiramente bíblica, que nos transporta à doutrina da criação e dos primeiros capítulos do Génesis⁹.

Na verdade, em vários livros da Bíblia, mas sobretudo no de Job, encontramos listas de fenómenos naturais relacionados com a acção criadora de Deus (Jb. 39-41; Sir. 43; Sl. 104). Naturalmente, tais afirmações têm valor teológico e religioso, exprimem a convicção de que, sem Deus, não se pode compreender a cosmovisão bíblica.

Para quem não está entrosado com a leitura da Bíblia, valeria a pena trazer à colação alguns textos mais significativos e esclarecedores: Job é, sem dúvida, o mais eloquente dos livros da Bíblia a este respeito, exactamente porque quer provar a existência e providência divina em relação à natureza e ao mundo, de que os homens se devem servir com respeito.

V – A importância da vida agrícola

Bastas vezes a Bíblia refere a fertilidade da terra com o homem dedicado à vida agrícola, cultivando cereais e árvores de muitas espécies, quer lenhosas (Ex. 9,25) quer frutíferas (Dt. 20,19-29; Nm. 24,3-7). O profeta Isaías refere-se várias vezes à flora da Terra prometida, aos seus pomares e vinhas (Is.16,10;29,17) e

⁹ BOFF, Leonardo – *Saber cuidar: Ética do humano - compaixão pela terra*, 3ª ed., São Paulo, Editorial Vozes, 1999.

não podemos esquecer as amendoeiras, as figueiras, as oliveiras, as palmeiras, as romanzeiras, as tamareiras.

A cultura hebraica conhece o fenómeno das árvores sagradas, que já vinha do paganismo cananeu. Tais árvores assumiam, não raro, papel emblemático para, à sua sombra, se realizarem reuniões do povo e assembleias judiciais (Jz. 4,5; 1 Sm. 14,2; 22,6) ou até para marcar a sepultura de homens famosos (Gn. 35,8; 1 Sm. 31,13; 1 Cr.10,12). São apontadas como árvores sagradas: o carvalho de Moré, em Siquém (Gn. 12,6; Js. 24,26; Jz. 9,6), o carvalho dos adivinhos (Jz. 9,37), os terebintos de Ofra, Betel e Jabes (Jz. 6,11; 1 Rs. 13,14; 1 Cr. 10,12), o tamareiro de Bersabé e Gabaá (Gn. 21,23; 1 Sm. 22,6), a palmeira de Débora (Jz. 4,5), a romanzeira de Magron (1 Sm. 14,2).

A Bíblia também já conhece o fenómeno do desfloramento, resultado da exploração desordenada da terra com cortes desnecessários de árvores (Js. 17,15-18; 1 Rs. 5,14). Por outro lado, a Bíblia também conhece o fenómeno do esgotamento dos solos, consequência da erosão natural sobretudo numa terra onde a água não abunda e, por isso, prescreve a lei do pousio da terra em anos sabáticos e do jubileu (Lv. 25,2-7.11). Não esqueçamos que as leis do Jubileu e do Ano Sabático pretendiam sublinhar que a terra era propriedade de Javé, que era necessário respeitá-la e que era preciso afirmar a solidariedade entre o povo de Deus.

No mundo bíblico, as árvores das florestas (Efraim, Basan) eram sobretudo acácias, carvalhos, cedros, ciprestes, pinheiros, tamarindos, terebintos, para além de muitos arbustos. Quanto às árvores frutíferas, enquanto dádiva de Deus para alimento do homem, a Lei moisaica defendia-as e até proibía cortá-las por ocasião de lutas e assédios (Dt. 20,19), ao contrário do que fez o pagão e ímpio Holofernes mandando cortar videiras e outras árvores (Jd.2,17).

Conclusão

A Bíblia, como livro religioso comum a judeus e cristãos e História da Salvação, realça a dádiva da terra, e sobretudo da terra de Canaã (*Eretz Cnaan*), feita terra de Israel, enquanto dom de Deus ao seu Povo e, por isso, Terra Santa. Ela é um elemento essencial da promessa e, como tal, é terra santa e de herança. O homem podia usá-la, trabalhá-la, mas não era senhor absoluto dela. Por isso, neste sentido, os textos bíblicos podem fornecer dados importantes para a defesa da terra e suas espécies, ajudando à luta dos ambientalistas ou ecologistas e, afinal, de todos aqueles que prezam o seu “habitat” natural.

2 - As festas na Bíblia*

A Bíblia é um livro religioso, partilhado pelas religiões judaica e cristã, dividido em duas partes: o Antigo Testamento, comum a judeus e cristãos, e o Novo Testamento, só próprio dos cristãos. O Antigo Testamento é, por excelência, o livro da revelação de Deus ao povo eleito de Israel, e, por isso, faz-nos acompanhar a sua história vivencial na diacronia da longa duração. Por ela, podemos acompanhar as origens de Israel, a sua experiência de Povo de Deus, que se manteve na Judeia até à sua eliminação pelos romanos no ano 70 da Era Cristã, quando Tito invadiu e destruiu a cidade de Jerusalém. Mas a Bíblia é também e sobretudo uma História da Salvação. Por esta razão, perpassam na Bíblia os grandes e os tristes acontecimentos do povo hebraico, as intervenções salvíficas e os castigos de Deus, a religião, o culto e as festas. Enquanto povo eminentemente religioso, Israel partilha com muitos outros povos a dimensão religiosa da vida, onde as festas exercem um papel importante e significativo, que, através da Bíblia, há-de marcar, inclusive, a civilização ocidental europeia.

1. Festa e festas bíblicas

A palavra “festa” veio-nos do latim. Linguisticamente, está em causa o adjectivo “*festus, a, um*” do verbo “*ferior*”. Festa em português é feminino porque o adjectivo “*festa*” latino, donde deriva, supõe-se ligado ao substantivo feminino “*dies*”: “*dies festa*”. Do “*dies festa*” deriva o substantivo neutro latino “*festum*”, resultado do “*dies festa*”, a festa. Se “*ferior*” quer dizer “descansar”, o “*dies festa*” era, por conseguinte, o dia em que o povo era dispensado do trabalho para ir aos tribunais ouvir as sentenças que os juizes proferiam. Daí, aliás, é que deriva a expressão jurídica “*por fas e por nefas*”, isto é, com sentença favorável ou sem ela. Para os romanos, a festa começou por ser o dia em que deixavam a casa ou o trabalho para ir ao tribunal ouvir a sentença do juiz; depois, passou a ser o dia em que iam ao templo para honrar o seu deus e falar-lhe, orando.

Não é este o conceito subjacente às festas judaicas, que são designadas com as palavras “*Mo`ed*” e “*Hag*” . MO`ED , de *Yá`ad* = “indicar, determinar”, é

* Publicado em: *Theologica*. Braga. 2ª série. 31:2 (1996) 245-260.

o tempo marcado, a festa bem calendarizada no tempo e anunciada publicamente. O plural MOA`DIM indica todas as reuniões festivas determinadas ao povo hebreu pelo seu Deus e anunciadas ao som da trombeta. Daí a importância e a preocupação em determinar as datas festivas como “uma lei de Javé, uma obrigação para Israel”. Com razão, o Livro do Génesis escrito por sacerdotes na sequência do Exílio de Babilónia, urge, logo no capítulo primeiro, a necessidade de marcar bem o tempo para as festas do Templo, dizendo que os luzeiros do firmamento “servirão de sinais, determinando as estações, os dias e os anos” (Gn.1,14). Mais tarde, o Eclesiástico ou Livro de Ben Sirac declarará de forma expressa:” A lua em todas as suas revoluções é a marca dos tempos e o sinal do futuro. É a lua que determina os dias festivos, cujo brilho diminui, a partir da lua cheia” (Ecl./Sir. 43, 6; Cfr. Sl. 72,5; 89,38; 104,19). Deste modo, ao toque da trombeta ou do corno de carneiro - o célebre “*Chofar*” - os sacerdotes anunciavam ao povo de Deus as festas da sua obrigação, como canta o Salmo 81(80), 2-5:

“Aclamai a Deus, nossa força,
aplaudi ao Deus de Jacob.
Entoai cânticos ao som do tamboril,
da cítara harmoniosa e da lira.
Fazei ressoar a trombeta na lua nova
e na lua cheia, dia da nossa festa.
É uma obrigação para Israel,
é um preceito do Deus de Jacob”.

HAG , derivado de Hagag , originalmente significa “saltar” e, por sua vez, é a festa alegre com dança e instrumentos musicais. O termo é, particularmente, reservado para as três grandes festas de peregrinação: Páscoa, Pentecostes, Tabernáculos = (*Pesah, Chavuot, Sukkot* , Dt. 16,16), quando o povo subia a Jerusalém a pé (*Haguim chel reglayim*) cantando os belos salmos graduais, os “cânticos das subidas” (Sl. 120-134), de que ficou emblemático aquele que, tantas vezes, cantamos como cântico de entrada das nossas eucaristias: “Que alegria quando me disseram, vamos para a casa do Senhor !” (Sl. 121,1).

Note-se, por isso, que para os judeus, todas as festas são religiosas e consideradas “dia bom” (*Yom tov*), porque, na verdade, as festas são um elemento essencial para a vitalidade da religião judaica pelo empréstimo de “entusiasmo” que lhe concedem; entusiasmo (*en theô*), sim, que resulta da osmose espiritual pela qual Deus está no crente e o crente procura estar em Deus. É por isso que também para o cristão, a festa se situa, essencialmente, nesta relação teândrica, derivada da Encarnação do Filho de Deus que se fez homem para que o homem, ressuscitado com Ele, se fizesse “filho de Deus”. Neste sentido, S. Paulo fala várias vezes

do dativo místico, como forma de “estar em Cristo”: *en Christô*, *syn Christô*! A festa exterior, pela sua relação a Deus, deveria ser reflexo da alegria da salvação, experimentada bem no íntimo de nós mesmos.

A legislação bíblica acerca das festas religiosas anda dispersa por vários livros da Bíblia e sobretudo do Pentateuco, como se todas elas tivessem sido estipuladas por Moisés. O mais antigo calendário festivo encontra-se no Código da Aliança (Ex.23,14-17) com o qual coincide, mais ou menos, o Código da Aliança javeíta do Sinai (Ex.34,18-23). O mais pormenorizado é o do Código deuteronomista (Dt.16,1-7). Também o Código da Lei da Santidade faz o elenco das festas bíblicas, mas já com ressaibos de influência babilónica (Lv. 23), posterior ao Cativoiro do séc. VI a. C.

O que as festas judaicas da Bíblia têm de essencial é chamar o povo de Israel ao culto de Deus a fim de reorientar a sua vida para o Senhor, levando-o a uma autêntica conversão (*Techuvá*), recordando a Aliança de Javé no Sinai e fazendo a experiência da liberdade que Deus lhe outorgou ao longo da História da Salvação.

2. As festas bíblicas e a osmose do mundo semita

Em qualquer religião e em qualquer latitude, o homem manifesta a mesma natureza ontológica e a mesma propensão natural. O homem, na sua racionalidade original e universal, rege-se por arquétipos comuns. Desse modo, os judeus não podiam viver fora da natureza. Ora, porque a natureza humana reage da mesma maneira segundo os ritmos astronómicos, pastoris e agrícolas, os judeus, naturalmente, vivendo no mundo cananeu, povoado por povos de origem semita, cultuavam, no início da sua trajectória religiosa, as forças da natureza. A solidariedade do homem com a natureza-mãe também é objecto de louvor e oração. Por esta razão, é fácil descobrir no povo judeu, segundo as etapas da sua evolução sócio-cultural, quer ritmos astronómicos comandados pela Lua e pelo Sol, quer ritmos nomádico-pastoris (oferta do cordeiro para esconjurar o mal e as epidemias), quer ritmos sobretudo agrícola-sedentários com ofertas de cereais. Em Israel quase não se nota a influência egípcia, ali tão próxima, mas antes a tradição original agro-pastoril de Canaã e a adopção de elementos mesopotâmicos posteriores importados aquando do Cativoiro de Babilónia, no séc. VI a. C. As grandes festas histórico-estacionais (Páscoa, Pentecostes, Tabernáculos) são já festas de gente sedentarizada por altura das colheitas, portanto, festas de abundância e riqueza, motivo de alegria e acção de graças a Deus, celebradas com sacrifícios de comunhão, banquetes e danças, que a teologia bíblica espiritualizará. Assim se vê como dos deuses naturais Baal e Dagan, característicos da civilização ca-

naneia, Israel chegou ao Deus Javé, único, transcendente e santo, não sem que a “baalização” do culto de Javé constituísse uma tentação permanente, por causa da sedução que o exteriorismo festivo exercia sobre as pessoas.

Dentro da História Comparada das Religiões, qualquer festa em honra de Deus comporta uma dimensão sagrada de associação do homem ao tempo e ao plano salvífico de Deus e é isso, essencialmente, que distingue uma festa religiosa de compromisso sacralizante duma qualquer festa antropológica em que se vê apenas a distinção e ruptura com a vida banal quotidiana, o simples prazer social de estar com os outros, de fazer a “coesão social” no gozo do lazer para combater o stress da lufá-lufa do trabalho, refazendo o gosto de viver no “*in illo tempore*” do paraíso distante e perdido. Toda a festa, numa simples visão antropológica, é positiva e boa; mas a festa religiosa, porque pretende levar o homem a uma relação transcendente, exige do mesmo homem uma disposição interior de comunhão com Deus. Deste modo, as festas podem implicar uma atitude latrêutica ou de adoração, eucarística ou de acção de graças, e estas festas, naturalmente, são de alegria e de louvor. Mas a festa religiosa pode assumir também uma dimensão de humildade em que a criatura exterioriza a sua pobreza e necessidade de Deus ou dos santos e, então, a festa leva a uma atitude impetratória ou de súplica, ou a uma atitude propiciatória ou de sacrifício para obter perdão de faltas conscientemente cometidas e sinceramente assumidas.

É neste húmus natural que a revelação bíblica se vai enxertar, fazendo a osmose dos vários ritmos e provocando, em definitivo, a semelhança, a diferença e também, porque não dizê-lo, a singularidade das festas bíblicas judaicas.

3. Singularidade das festas bíblicas

O fundo natural-mágico, que atrás apontámos, mantém-se nas festas hebraicas da Bíblia, mas espiritualiza-se e converte-se em liturgia. Para isso vai contribuir a forma de contar o tempo em que os judeus usarão diversos calendários, acabando por dar preferência aos do sistema lunar trazido de Babilónia. É sabido que, na Mesopotâmia, na cidade de Nippur, centro religioso da antiga Suméria, se estabeleceu, cerca de dois mil anos antes de Cristo, um calendário lunar bem elaborado, com a distribuição do ano por 12 meses, que, certamente, serviu de modelo para os povos daquela região, inclusive para os judeus e durou até Alexandre Magno. Os meses tinham nomes que indicavam os trabalhos de agricultura ou os nomes das festas então celebradas. A determinação das festas será, de facto, uma obsessão religiosa para os judeus e transparece até nas preocupações sacerdotais de Gen. 1,14. Os astros (Sol e Lua) são concebidos como lâmpadas suspensas no firmamento, obra de Deus para marcar os tempos e guiar

os homens. Mais tarde, com a introdução do calendário solar, isso ocasionará dificuldades de relacionamento entre os vários grupos religiosos de Israel. Ficará emblemática a posição dos essênios com a sua “heresia” litúrgica de Qumran, opondo-se às determinações oficiais dos sacerdotes do Templo de Jerusalém¹. Se o mais antigo calendário conhecido de Israel é o de Guézer, do séc. X a. C., de evidente estruturação e finalidade agrícola, não podemos ignorar o facto de, à luz das festas do Templo, o calendário posterior se tornar o catecismo do homem bíblico. Determinar os tempos e marcar as festas era inculcar a história religiosa de Israel, fazer a anamnese das intervenções salvíficas de Javé em favor do Seu Povo, incentivar a fé no Deus da História da Salvação.

As festas judaicas, muitas delas ligadas aos ritmos da natureza e dos astros, evoluíram, depois, ao longo dos tempos, quer por incidências históricas da vida do povo judeu, quer pelo fenómeno de espiritualização que a revelação foi introduzindo nas festas do homem natural, pastor ou agricultor. Em definitivo, a historicização e espiritualização das festas na Bíblia fez-se pela recordação (*‘Azkarā*) dos acontecimentos salvíficos do Êxodo, do Deserto e do Sinai e outros momentos importantes da história do povo judaico. Três exemplos bastarão para confirmar o que dizemos, podendo, ainda, apontar a passagem do Sábado judaico para o Domingo cristão:

- A *Neoménia* (Lua Nova, Novilúnio, Sl. 81(80),2-5), anunciando o começo dos meses, é uma festa de origem natural e, por isso, é uma das festas em que mais se sente a influência purificatória da religião monoteísta. Veja-se 1 Sam.20,1-19 quando David foge da corte de Saúl para escapar à morte. Há ali referência a ritos de banquete e a ofertas de carácter tribal, como nas festas pagãs, o que um profeta do monoteísmo ético do séc. VIII a. C., como Isaías, classificará de inútil (Is. 1,12-20; Cfr. Am. 8,5; Os. 2,10-13) pregando a sua espiritualização e moralização através da conversão do coração. Isaías, o Trito-Isaías do séc. VI a. C., vai ainda espiritualizar a festa da Neoménia relacionando-a com a nova criação dos tempos messiânicos (Is. 66,22-23). Por sua vez, o profeta Ezequiel 46,1-7, num texto de aparência legislativa, inculca a mesma espiritualização do texto prescritivo de

¹ Nos textos de Qumran, aquilo que mais faz ressaltar a diferença ou ruptura da seita com a religião oficial de Jerusalém é a questão do calendário. A Comunidade de Qumran não aceitou os costumes introduzidos ao tempo dos Macabeus, que considerava sacerdotes ímpios, ilegítimos descendentes de Sadoc. Por isso, os essênios recusaram adoptar o calendário lunar e seguiram um calendário próprio (cfr. *Livro dos Jubileus*), que poderia explicar as diferenças dos Evangelhos Sinópticos e S. João quanto à data da Páscoa, segundo propôs Annie Jaubert - *La date de la Cène*, Paris, 1957. A obrigação de “conservar íntegra a Lei de Moisés”, como prescreve em Qumran a *Regra da Comunidade* (1 QS,3), tem a sua clara estipulação no preceito: “Não vão sequer contra uma das palavras de Deus nos seus tempos, nem antecipem os tempos nem os atrasem em qualquer das suas festas” (1 QS,13-14). Sobre este ponto, o *Documento de Damasco* ainda é mais claro e conclusivo.

Nm. 28,11-15. Na sua reforma religiosa, Neemías aproveita para integrar a festa da Neoménia dentro do seu plano espiritual no calendário festivo da comunidade restaurada após o Exílio (Ne.10,33-34).

Que belo exemplo de didáctica pastoral! Os profetas não se limitam a condenar e a proscrever ritos pagãos; aproveitam-nos, espiritualizam-nos e inculcam a moralização e conversão do coração. É curioso que, no NT, S. Paulo ainda se vai preocupar em levar os cristãos, convertidos do paganismo, a superar a tendência natural para o culto dos astros e das forças da natureza, os célebres “eôns” ou demiurgos deste mundo (1 Cor. 5,7-8; Col. 2,16-20).

- O *Sábado* é outra festa que Israel assumiu e espiritualizou. Na língua hebraica existe uma evidente relação entre “sete” (*Cheba*) e Sábado, “descanso” (*Chabbat*). Mas, a divisão da semana em sete dias não é uma invenção judaica. Se Israel, religiosamente, é um caso à parte, por força da revelação, do ponto de vista cultural está inserido no âmbito da cultura dos povos da Meia-Lua ou Crescente Fértil que, da Mesopotâmia se estende ao Egipto. Qualquer que seja a origem da palavra hebraica *Chabbat*, há uma evidente semelhança entre ela e a palavra acádica *Chappatu*. Mais uma vez transparece aqui o contacto com a Mesopotâmia, sobretudo aquando do Exílio de Babilónia; aliás, os nomes dos meses babilonenses irão sobrepor-se aos nomes antigos dos meses no calendário posterior de Israel. Efectivamente, na Mesopotâmia, desde há muito que se dividia a semana em sete dias, conforme nos indicam a tábua XI da Epopeia de Gilgamesh² e os textos cananeus de Ugarit, a actual Ras Chamra, na costa mediterrânica da Síria.

A legislação sobre o Sábado faz parte de todas as colecções jurídicas do AT. Encontra-se no Decálogo (Ex. 20,8-11; Dt. 5,12-16); no Código elohista da Aliança (Ex. 23,12); no Código sacerdotal (Ex. 31,12-17; 35,1-3); no Decálogo ritual (Ex. 32,34) e na Lei da Santidade (Lv. 23,3; 26,2). O Livro dos Números aponta os sacrifícios próprios do dia de Sábado (Nm. 28,9) e o escriba Neemías, na reforma pós-exílica, faz a ameaça de castigos contra os transgressores do Sábado (Ne. 13,15-22). Vejamos, entretanto, alguns textos legislativos do Pentateuco que apresentam variantes importantes, principalmente no que se refere às motivações da observância do Sábado.

O texto javeíta de Ex.16,21-30 aponta como razão do descanso sabático a consagração do Sábado a Javé. Mas, aqui, já se pode ver a tentativa de espiritualização dum acontecimento do deserto. Nós diríamos que, a partir do facto histórico, se quis encontrar a justificação do tabu do trabalho sabático, fazendo uma releitura litúrgica. A transferência do Sábado para o deserto, como dia de

²A epopeia de Gilgamesh, versão de Pedro Tâmen, Lisboa, Edições António Ramos, 1979, 91.

descanso absoluto em honra de Javé, consagra o princípio da libertação do trabalho semanal.

O Decálogo Sacerdotal (Ex. 20,8-10: “Recorda-te”), tal como em Gn. 2,1-3, procura inculcar a observância rigorosa do preceito sabático e aduz uma motivação religiosa: o descanso é para que o dia seja consagrado a Deus. O Sábado é um dia de culto a Javé, Deus de Israel.

O Código elohista da Aliança (Ex. 23,12), quando a sedentarização dos judeus em Canaã está em curso, fornece uma razão social para o Sábado, mas sem a justificar. O descanso físico é uma necessidade e um direito para todos os homens e para os seres vivos, mas este calendário elohista não assinala ainda qualquer nota festiva à observância do Sábado.

O Código javeísta de Ex. 34,21, quando os israelitas já estão sedentarizados e instalados na Terra Prometida, também não fornece qualquer motivação justificativa do repouso sabático; todavia, parece que ele anda associado à ideia de descanso festivo, como sugere o v. 22 ao referir a festa das colheitas.

O Dt. 5,12-15 recupera o texto do Código da Aliança (Ex. 23,17; 34,23), mas aduz uma razão humanista e social de perspectiva histórico-religiosa por paralelismo com a opressão dos israelitas no Egípto; estabelece o princípio do descanso sabático com base na Aliança do Sinai e motivação religiosa. Este texto, de cunho profético, faz a síntese de todos os outros. O Sábado é dia santo, consagrado ao culto de Deus; todavia, agora, a misericórdia divina estende-se a todas as criaturas em situação de opressão e cansaço, mesmo aos escravos não judeus. Veja-se o texto de Jr.17,20-27, quando o povo judeu se viu de novo oprimido por Nabucodonosor, rei de Babilónia.

Dos textos legislativos, Lv. 23, 3 é o que melhor sintoniza com a prática posterior da observância do Sábado, na medida em que refere a prática pós-exílica do judaísmo. O Sábado aparece à cabeça das festas litúrgicas do calendário hebraico e comporta a participação nas assembleias sagradas, que se realizam na sinagoga. O Sábado é o dia da reunião litúrgica dos israelitas, o “Dia do Senhor”, em que o Povo Eleito, recordando a gesta libertadora do Êxodo, celebra a onipotência de Javé sobre todos os povos, preanuncia o ecumenismo da salvação, vive a libertação do peso dos trabalhos quotidianos e antecipa a vitória escatológica de Deus. O Sábado é, por isso, o dia santo semanal, dia da assembleia de louvor e oração, dia de estudo e reflexão da Palavra de Deus contida nos 39 livros da *Tenak* (Bíblia hebraica) e nos ensinamentos dos rabinos, mestres espirituais de Israel.

Como dia litúrgico, o Sábado faz a ruptura entre os dias de trabalho e o dia de culto, entre o Sagrado e o Profano, impondo o descanso sabático em honra de Javé (Sl.47,1-7). Ritualmente, o Sábado vai ser caracterizado por dois gestos consacratórios: Qidduch = Santificação// Havdalá = Separação. O Sábado é uma

dádiva de Javé ao seu Povo: “Se Israel conservou o Sábado, este conservou Israel”, eis uma máxima rabínica. Por isso, a tradição sacerdotal fez da observância do Sábado uma forma e uma ocasião para o povo eleito participar na santidade de Deus (Ex. 20,11; 31,12-17); deu-lhe alcance moral. Daí deriva o rigor contra os transgressores que são excluídos do povo (Ex. 31,14-15; Nm. 15,32.36) e a benção sobre os que o observam mesmo com perdas até no seu negócio, como declara um belo texto de Isaías que, hoje, bem poderia servir de travão à apetência dos comerciantes vorazes que buscam o lucro desenfreado, esquecidos da dimensão religiosa da vida do homem sobre a terra: “Eis o que diz o Senhor: Respeitai o direito, praticai a justiça, porque a minha salvação não tardará a vir e a minha vitória a revelar-se. Feliz o homem que assim procede, e o filho do homem que a ela se aplica, que guarda o sábado sem o profanar, que guarda as suas mãos de toda a má obra. Não diga o estrangeiro, que se entregou ao Senhor:”O Senhor com certeza me excluirá do seu povo”. E não diga o eunuco:”Eu sou apenas um lenho seco”. Eis, com efeito, o que diz o Senhor: Aos eunucos que guardarem os meus sábados, que escolherem o que Me é agradável, e se afeiçoarem à minha Aliança, dar-lhes-ei, na minha casa e dentro das minhas muralhas, um monumento e um nome mais valioso que os filhos e as filhas; dar-lhes-ei um nome sempiterno que não perecerá. Quanto aos estrangeiros que se entregarem ao Senhor para servir e amar o Seu nome, para serem Seus servos, se guardarem o sábado sem o profanar e forem fiéis à minha Aliança, conduzi-los-ei ao Meu santo Monte... porque a minha Casa será chamada Casa de Oração para todos os povos” (Is. 56,1-8; Cfr. Ez. 20,11-13).

Os cristãos não terão dificuldade em passar para o Domingo, Dia do Senhor, todas as virtualidades teológicas do Sábado judaico. A teologia litúrgica cristã, partindo do facto histórico da Ressurreição de Jesus, vai preencher o Domingo de significado anamnésico e aproveitar os elementos teológicos essenciais do Sábado judaico. O Domingo passa a ser o dia litúrgico por excelência do cristianismo pois, pela Sua Ressurreição, através da Eucaristia, Jesus prolonga-se na história com uma dimensão supra-histórica e meta-temporal. O papa S. Gregório Magno afirmava: “Nós, pois, o que está escrito acerca do Sábado recebemo-lo em espírito, praticámo-lo em espírito. O Sábado significa descanso. Todavia, o verdadeiro Sábado já o possuímos, o nosso Redentor, Jesus Cristo, Senhor”³.

Como se vê, os profetas e sacerdotes do Exílio bem como os escribas posteriores tentaram a espiritualização e moralização das observâncias do Sábado,

³ “Nos itaque hoc quod de Sabbato scriptum est, spiritualiter accipimus, spiritualiter tenemus. Sabbatum enim requies dicitur. Verum autem Sabbatum ipsum redemptorem nostrum, Jesum Christum Dominum habemus”, *Epistolarum Liber XIII, 1*, “Patrologia Latina”, 77, 1253-1255.

ultrapassando a lei do simples descanso físico imposto pelo Código da Aliança e a dimensão social determinada pelo Deuteronomio. O Sábado, como instituição litúrgica, devia levar o judeu crente do repouso necessário para refazer as forças físicas à festa religiosa da sua crença em Deus, conformando-se e sujeitando-se à Sua divina vontade.

- A *Páscoa* é outro exemplo de progressiva espiritualização, na medida em que faz a síntese do pastoril, do agrícola e do histórico. É evidente, segundo os textos, a justaposição das situações concretas ou fases vivenciais por que passou o Povo de Deus. A Páscoa é, portanto, uma festa mista onde se combinam elementos pastoris (Ex.12,1-12.21: imolação dum cordeiro como que a impetrar de Deus a fecundidade e fertilidade dos rebanhos); elementos agrícolas (Ex.13,7-8; 23,14-16: colheita da primeira gabela de cevada e confecção dos pães ázimos); elementos históricos (Ex.12,25-27; 23,16: saída do Egipto e protecção do Anjo Exterminador).

O livro do Deuteronomio, ao legislar sobre a celebração da Páscoa, como memorial eterno = *Zikkaron*, (“para te recordares assim durante toda a tua vida”, Dt.16,1-7), já impõe a festa da Páscoa como uma anamnese em que a dimensão actualizante funciona quase à maneira “sacramental” cristã através da repetição vivencial do acontecimento salvífico do Êxodo do Egipto (Cfr. 2 Re. 23,21-23; Esd. 6,19-22; Ez. 45,18-20).

A Páscoa não é apenas um acontecimento do passado histórico de Israel; a sua historicização litúrgica tornou-a centro de gravidade e eixo de todo o culto ao longo do ano litúrgico judaico, dando-lhe dimensão anamnésica-litúrgica-escolástica (Ex.13, 3-4, 8-9).

No Novo Testamento, far-se-á a cristianização e a espiritualização moralizante da festa judaica da Páscoa aplicando-a ao mistério pascal de Jesus Cristo, como ensina S. Paulo: “Cristo, nossa Páscoa, foi imolado. Celebremos, pois, a festa não com o fermento velho, nem com o fermento da malícia e da corrupção, mas com os ázimos da pureza e da verdade” (1 Cor. 5, 7-8).

É facto visível, portanto, como as principais festas históricas de Israel têm autêntico valor ectópico, isto é, representam uma maneira diferente de o Povo Eleito participar na obra salvadora de Javé. Devem ser vividas, quase diria, “sacramentalmente”, à maneira cristã, como se aqueles que as celebram com fé fossem contemporâneos e beneficiários dos próprios acontecimentos histórico-salvíficos de antanho. Isso está bem expresso no conceito de Memorial (*Zikkaron*) que envolve a Páscoa e que, daí, passou para o Cristianismo, quando Jesus conferiu ao seu mandato eucarístico a mesma dimensão memorial-sacramental: “Fazei isto em memória de Mim” (Lc. 22,19; 1 Cor.11,24).

Compreende-se, agora, aquele paradoxal passo do Evangelho de S. João (Jo.7,2,5-10) em que Jesus diz que não vai à festa e, depois, acaba por ir. O texto evangélico mostra que, para Jesus, a festa não pode ser um mero acontecimento ritual ou social, mesmo religioso. Indo à festa dos Tabernáculos, em Setembro, Jesus aproveitou, desse modo, para dar uma lição, a de querer espiritualizar e cristianizar a festa judaica, apresentando a sua pessoa como verdadeira fonte da água, que a festa judaica antecipava, celebrava e emblematizava (Jo. 7,37-39).

No cenário da sua exterioridade, toda a festa bíblica se caracteriza, portanto, por uma dimensão de interioridade e espiritualização que a “História da Salvação” nos obriga a descobrir.

4. As festas bíblicas do Antigo Testamento

Respigando nos textos legislativos do Antigo Testamento e em outros textos de cariz histórico-profético, podemos apresentar o elenco das festas judaicas anteriores ao Cristianismo. Por seis vezes, de facto, na Bíblia se encontra o elenco ou catálogo das festas: Ex. 23, 14-19; Ex. 34,18-26 (ambas anteriores ao Exílio); Dt. 16,1-17; Lv. 23,1-44; Nm. 28-29; Ez. 45,18-46. Nestes passos estão as referências a essas festas, cada uma com sua significatividade e data mais ou menos regulada, umas próprias da primavera outras do outono, em ritmo agrário e pastoril, algumas com verdadeira conotação histórica: Páscoa, Pentecostes, Tabernáculos, Ano Novo, Dedicção do Templo, Expição, Sortes, Lua Nova, Sábado, Ano Sabático, Ano Jubilar.

Não queremos deixar de assinalar a importância que o sagrado número 7 e seus múltiplos exerceu mesmo sobre a estrutura das festas, mas seria longo e ultrapassaria a nossa intenção pormo-nos, agora, a disreterar sobre cada uma das festas bíblicas. Um breve apontamento, pois, a comentar as ditas festas apresentadas num quadro sinóptico global entre as ocorrências religiosas do Calendário judaico⁴:

1º Sábado (Ex. 20,8-11; 35,3; Dt. 5,12). Festa semanal que marca o dia de repouso e consagração ao Senhor pela oração, pelo estudo da Palavra de Deus e pela abstenção de todo e qualquer trabalho físico. É o dia do reconhecimento

⁴ BÍBLICA, Lisboa, Ano III, Nº 4, 1995. Actas da XVIII Semana Bíblica Nacional: “A Festa e as Festas na Bíblia e na Vida”; ARTOM, Elia S. - *La vita di Israele*, Florença, Casa Editrice di Israel, 1950; GUGENHEIM, E. - *Le judisme dans la vie quotidienne*, Nouvelle Édition, Paris, Albin Michel, 1970; MAERTENS, Thierry - *Fiesta en honor a Yavé*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1964 (tradução do francês); MAISONNEUVE, D. de la - *Les fêtes juives*, Supplément au “Cahier Évangile”, Nº 86; MARTIN-ACHARD, R. - *Essai biblique sur les fêtes d’Israel*, Genebra, Labor et Fides, 1974; VAN GOUDOEVER, J. - *Fêtes et Calendriers bibliques*, Paris, 1967; VAUX, Roland de - *Institutions de l’Ancien Testament*, Vol. II, Paris, Les Éditions du Cerf, 1960, 371-382.

de Deus como soberano do universo que escolheu Israel como Povo Eleito e da igualdade de todos os homens perante Deus.

2º Neoménia ou festa da Lua Nova, Novilúnio, assinalando o começo de cada mês lunar (Nm. 28,11-14; Is. 66, 22-23; Ez. 46,1-6; Am. 8,4-5).

3º Páscoa (*Pesah* /*Matsot*, em hebraico, Ex.12; 13,1-10; 23, 15; 34, 18-21; Dt. 16,1-8; Esd. 6,19-22; 2 Cor. 35,1-19). De origens agro-pastoris, recebeu uma dimensão histórico-anamnésica como recordação da libertação da escravidão do Egito. Típico desta festa é a manducação do cordeiro, resíduo de origem pastoril e dos pães ázimos ou sem fermento (*Matsot*) ou de farinha nova, resto de tradição agrícola. Cfr. o *Seder Pascal* dos judeus ou ritual da celebração tradicional da Páscoa.

4º Pentecostes (*Chavuot* = *Semanas*, Ex. 23, 16; 34,22-23; Lv. 23 ; Dt. 16,9-12; 2 Cor. 8), celebrada 50 dias depois da Páscoa, recorda a chegada ao Sinai, onde Moisés recebeu de Deus o Dom da Lei (*Mattan Thorah*). Também se chama das Semanas por se celebrar no dia a seguir à sétima semana: 7x7=50.

5º Tabernáculos ou Tendas/Cabanas ou das Colheitas (*Sukkot*, em hebraico, Ex. 23,14-17; 34,22; Lv. 23, 39-42; Dt. 16,16-17; 31,10-11; Cfr. 2 Cor. 8,12-13; Ne. 8,14-17; 2 Mac. 10,7; Zc. 14,16-19; Jo. 7, 37-38). Celebrava-se logo no começo do ano, no mês de *Tichri*, entre Setembro/Outubro, e lembra a estadia no deserto, quando os israelitas, demandando a Terra Prometida, habitavam em tendas, como peregrinos. Acabou por se tornar festa da alegria, festa da Alegria da Lei (*Simhat Thorah*), a festa histórica da Aliança com aclamação a Javé e libação da água, celebrada de forma popular ao sabor da natureza com cânticos e em tendas feitas de ramos de árvores.

6º Ano Novo (*Roch Hachanah*, em hebraico, Ez. 40,1; Cfr. Nm. 29, 1-2; Lv. 23,23-25). É uma autêntica festa de aclamação a Deus como senhor da criação, no Outono, em princípios de Setembro segundo o ritmo agrário antigo, e vem consagrada na *Michná*.

7º Dedicação do Templo ou Festa das Luzes (*Hanukkah*, em hebraico, 1 Mac. 4,59; 2 Mac. 1,8-9,18-23; 6,7; Cfr. Jo. 10,22-38) comemora a inauguração ou purificação do Templo de Jerusalém reconstruído pelos Macabeus em 164 a. C. e celebra-se logo a seguir à festa dos Tabernáculos, no mês de *Kisleu*. A designação de Festa das Luzes, segundo a explicação de Flávio Josefo, deriva do facto de, com ela, “ter brilhado de novo a luz da liberdade” (*Antiguidades judaicas*, XII, 316) e com ela os judeus querem significar a fidelidade à Aliança de Javé. Por isso festeja-se com uma semana de iluminações em que é de particular significado o candelabro de 9 braços, o *Hanukkah*, distinto do de 7 braços, o *Menorah*, pois a luz do Templo profanado se conservou milagrosamente durante oito dias.

8º Dia da Expição ou Grande Perdão (*Yom haKippur*, em hebraico, Lv. 16,1-34; 23, 27-32; Nm. 29,7-11). Reconhecendo os seus pecados, o povo de Deus imolava um bode. Com o sangue dele, como forma de sacrifício vicário pelo povo, o Sumo Sacerdote entrava uma vez no ano no Santo dos Santos do Templo e aspergia o Propiciatório ou opérculo dourado da Arca da Aliança (*Kapporeth*), símbolo da presença de Deus, e também o povo. Depois, outro bode, o bode expiatório, era levado para o deserto, carregado com os pecados do povo, e ali morria de fome. Era, portanto, uma festa de rigoroso jejum e grande penitência pública, celebrada a 10 de *Tichri*.

9º Festa das Sortes (*Purim*, em hebraico, Est. 9,21-22; 2 Mac. 15,36). Também é chamada Dia de Mardoqueu, por lembrar o dia indicado por sortes (*Purim*) em que Aman, vizir do rei da Pérsia, queria matar aquele bom judeu e aniquilar o povo judeu, segundo o relato do livro de Ester (Est. 3,7; 9,24-31). É, pois, a festa da salvação de Israel, o triunfo sobre seus inimigos, uma autêntica festa de carnaval mais folclórica que religiosa, celebrada a 14-15 de *Adar*, ou seja entre Janeiro-Fevereiro.

A estas, a tradição rabínica e posterior (*Michnah/Talmud*) ajuntou outras festas, que apontámos no quadro geral, posto no fim deste trabalho.

Conclusão

As festas da Bíblia representam para o povo de Deus um jugo suave, enquanto serviço voluntário e agradecido a Javé, que leva à alegria do preceito, à satisfação do dever cumprido, à felicidade do crente. Ainda hoje, todas as festas judaicas têm como denominador comum a ideia de liberdade. O Sábado celebra a libertação do trabalho penoso e das preocupações quotidianas; a Páscoa comemora a libertação da escravidão política imposta por pagãos; o Pentecostes recorda a libertação da escravidão moral e espiritual pela “Dádiva da Lei”; Hanukká e Purim festejam a libertação das perseguições étnicas anti-semitas; Kippur relembra e interioriza a libertação das paixões e dos pecados; Tabernáculos faz viver a libertação dos trabalhos servis frente à fecundidade e generosidade da natureza-mãe. Quer dizer, libertos da opressão escravizante do Egípto, no Sinai, pela liturgia, os judeus passam de escravos humilhados a povo livre e humilde; tornam-se Povo Eleito de Deus (Ex.19) e aceitam o serviço do Senhor (*Avodá*= culto), que toda a festa religiosa comporta. Do trabalho da escravidão imposta, os judeus passam ao serviço da gratidão livre e voluntária. A liberdade está em poderem-se sujeitar ao jugo da Lei de Javé, vivendo a esperança (*Hatíqvah* = Esperança é o hino nacional do moderno Israel) da realização das promessas feitas por Deus aos Patriarcas e sua descendência para sempre. Neste contexto festivo, o Sábado assume a fun-

ção sagrada de dia semanal para o Senhor, “sinal” religioso no meio dos povos para o renascimento espiritual de Israel. Preceituado pelo Senhor ao Seu Povo Eleito, o Sábado é como que o compêndio de todos os mandamentos. Por isso, uma sentença espiritual antiga afirmava solenemente: “Se Israel observasse um só Sábado como se deve, sem dúvida que o Messias havia de chegar. O Sábado é igual a todos os outros preceitos da Torá” (*Êxodo Rabbá* , 25,12).

Nas festas bíblicas, algumas das quais assumidas cronologicamente pelo cristianismo como datas da acção salvífica de Deus e, portanto, momentos cairológicos da benevolência divina sobre a humanidade, é todo o povo crente que expande a sua alegria, afirma a sua confiança e faz acção de graças, confessando a sua total fidelidade ao Deus da Aliança.

No Novo Testamento, o Cristianismo, sem desdizer dos acontecimentos salvíficos do Povo de Israel, antes motivado pelo jogo do *Tipo* e do *Antítipo*, fez, como vimos, a transposição teológica do Sábado judaico para o Domingo cristão, enchendo a Pascoa e o Pentecostes com um novo significado cristológico, que Jesus, premonitoriamente indicou naquele conhecido passo, aquando da festa dos Tabernáculos: “Do seio daquele que acredita em mim, correrão rios de água viva”, e que o Evangelista comenta: “Jesus falava do Espírito, que deviam receber os que nele acreditassem” (Jo. 8,18-19).

Festas Judaicas

<i>Mês</i>	<i>Dia</i>	<i>Festa</i>	<i>Jejum</i>
Tichri	1	Roche HaChanah	
	2	Ano Novo	
	3		Godolias (Zc.7,5;8,9)
	10	Kippur = Expição	Kippur
	15	Sukkot = Tabernáculos	
	16-21	Oitavário dos Tabernáculos	
	22	Fim de Sukkot	
	23	Simhat Torah = Alegria da dávida da Lei	
Hechvan		Mar Hechvan = Amargo Hechvan, sem festa	
Kislev	25	Hanukkah = Festa das luzes; Dedicção	
Tevet	2	Fim do Oitavário	
	10		Tzom Tevet = Cerco de Nabuco
Chevat	15	TU BiChevat = Festa da árvore	
Adar	12-13		Ester
Adar Cheni	14-15	Purim = Sortes	
Nisan	13	Hamez = Retirar levedado	
	14		Berekot =Primogénitos
	15	Pesah // Matsot = Páscoa dos Ázimos	
	16		Contagem do `Ômer
	21	Fim do Oitavário Pascal	
	27	Yom HaChoah = Holocausto	
Iyyar	5	Yom Ha`atzmaut = Dia da Independência, 14.5.1948	
	15	Pesah Cheni = Segunda Páscoa	
	18	Peregrinação a Meron (Zoar) Re- volta de Bar Kokeba, ano 132 (Lag Ba `Ômer = 33 dia do `Ômer)	
Sivan	6	Chavuot = Semanas//Pentecostes	
Tammuz	17	Brecha nas muralhas por Nabucodono- sor e Romanos	
Av	9	Tich`á BeAv = Destruição do I e II Templo	

AS FESTAS NA BÍBLIA

Há ainda o **Chabat** semanal, o **Roch Hodech** (Mês) e o **Jubileu** (50 anos).

São consideradas Festas Rabínicas: Hanukkah, Purim, TU- BiChevat = Dia da árvore , Tich´a beAv=Destruição do Templo.

Modernas: Yom Ha`tzmaut (Independência), Lag Ba`Omer.

Equivalência dos meses do ano

(Calendário Lunar = 354 dias)

1º	Nisan	Março//Abril (30 dias)
2º	Iyyar	Abril//Maio (29 dias)
3º	Sivan	Maio//Junho (30 dias)
4º	Tammuz	Junho//Julho (29 dias)
5º	Av	Julho//Agosto (30 dias)
6º	Elul	Agosto//Setembro (29 dias)
7º	Tichri	Setembro//Outubro (30 dias)
8º	Marhechwan	Outubro//Novembro (29/30 dias)
9º	Kislev	Novembro//Dezembro (29/30 dias)
10º	Tevet	Dezembro//Janeiro (29 dias)
11º	Chevat	Janeiro//Fevereiro (30 dias)
12º	Adar	Fevereiro//Março (29 dias)
13º	VeAdar	(mês “embolístico” ou <i>tørøbUhm</i> = “junto”, de 30 dias em sete vezes de cada ciclo de 19 em 19 anos lunares e sempre nos anos 3,6,8,11,14,17,19)

Contagem dos anos

Para os judeus, a contagem dos anos começa com a criação do mundo estabelecida no ano 3760 antes de Cristo e faz-se por meio de letras, omitindo-se os milhares: $h^n t = 5755 - 3760 = 1995$.

Caso deseje encontrar o ano cristão (**AD**), correspondente a qualquer ano judaico, junta-se 1289 para os primeiros 3 meses e 1240 para os restantes. Assim, $5699 \acute{e} = 699 + 1239 = 1938$ AD. Também se pode apenas juntar ao ano cristão o número 3760: $1939 + 3760 = 5699$.

Os cálculos cronológicos cristãos colocam o ano do Nascimento de Jesus Cristo no ano hebraico de $3760/61 + 1995 = 5755$. Ora, somando, sem contar o 1º algarismo, temos: $(5)755 + 1240 = 1995$ A(nno)D(omini) (ou E(ra) C(omum)!

Para cumular a diferença entre o ano solar e o lunar ajunta-se um 13º mês, o **VeAdar** ou **Adar Cheni**, segundo **Adar**. No período de 19 anos, a diferença entre o ano solar e o lunar é de 7 anos. Logo, nesse período de 19 anos, terá de haver 7 anos embolísticos ou ajuntados: 3º, 6º, 8º, 11º, 14º, 17º, 19º.

Por aqui se vê a complicação que representa o esforço de encontrar a equivalência das festas bíblico-judaicas no nosso Calendário cristão.

3 - Os Patriarcas. As origens de um Povo*

I – Os problemas científicos da história patriarcal

É extraordinariamente difícil abarcar numa breve análise os 38 capítulos do livro bíblico do Génesis, do capítulo 12 ao 50; mas vamos, com esperança, partilhar e entrar nesta realidade que é a História dos Patriarcas. Já contemplastes, por certo, o pórtico da glória da Bíblia; agora tentaremos entrar na nave e ver que, na sua obscuridade, ela nos aproxima do altar grandioso do sacrifício de Jesus Cristo, que é a realização da promessa feita aos Patriarcas, incarnada na história hebraica da Salvação, desde Adão a Cristo.

1. Um olhar interrogativo sobre os Patriarcas Hebreus

Falar dos patriarcas implica, desde logo, levantar uma série de interrogações. A visão uniforme, seguida por estes capítulos do Gn., complica-se tremendamente quando os estudamos à luz dos métodos crítico-científicos modernos.

Veremos desde logo, que a história dos patriarcas não é um manual de história, não contem a biografia desses homens extraordinários, mas, pelo contrário, deixa-nos um pouco no limiar, precisamente, porque a intenção primária de quem fez a redacção global desses capítulos não era dizer o que se passou mas tentar levar-nos a viver na fé aquilo que essas figuras, algo misteriosas, preanunciam.

Por isso, temos de ver os patriarcas com um duplo olhar – olhar científico e olhar religioso. É a visão dos nossos dois olhos que nos dá a probabilidade do objecto que está diante de nós. Não devemos ter medo, devemos ver diferente.

O olhar científico, com que vamos analisar os patriarcas, vai-nos levantar problemas, pôr questões, talvez até nos leve a duvidar da historicidade daquilo que nos é narrado. E é bom que assim seja. A Bíblia não foi escrita para preencher a nossa curiosidade; a Bíblia foi escrita para orientar a nossa vida de fé. O olhar científico com que vamos ver os patriarcas poderá deixar-nos frustrados e até negativos em relação a tudo isto. Mas há um outro olhar, *um olhar religioso*,

* Publicado em: *Génesis*. Lisboa : Editora Bíblica, 1987. p. 131-152.

e esse será indiscutivelmente cheio de entusiasmo e motivador para hoje vivermos como os homens de Israel pensaram que tinham vivido os patriarcas.

O estudo científico da história dos patriarcas não pode deixar de ser para um homem de fé um desafio à inteligibilidade da sua fé. A fé, hoje, no mundo da ciência e da técnica, não pode ser uma fé obscurantista, baseada apenas em razões interiores; ela tem que ser uma fé esclarecida, que não tem medo de se confrontar com as ciências humanas particularmente a história e a linguística.

2. As tradições – fontes literárias da história patriarcal

O primeiro problema sério, que se põe a quem quer estudar os patriarcas, é ver o Génesis não como um livro escrito hoje por um homem que primeiro pensa, ouve, reflecte e estuda os documentos e as coisas e depois, escreve com todo o acompanhamento de dados positivos dos factos que quer narrar.

O livro do Génesis não é uma obra de um homem mas de um povo ao longo da sua vida; por isso, a exegese moderna descobriu que, afinal, este livro foi um dos últimos a ser escrito (fins do séc. V, princípios do séc. IV), mas que acumula todo um material de séculos, no qual é possível distinguir vários estratos, várias sedimentações. Por razões literárias, porque há estilos diferentes: há uns estilos mais anedóticos, mais populares, há outros mais esquemáticos, mais teológicos, há outros que são uma mistura disso tudo; portanto, por razões literárias, como dizíamos, por razões teológicas, porque há maneiras de ver a religião de uma forma mais simplista, muito mitológica, muito anedótica, mas também há razões em que a visão de Deus já é monoteísta e implica uma moral muito elevada. Por razões ainda históricas, porque há narrativas que se podem controlar e há narrativas que escapam a todo o controle, os exegetas concluíram que o conjunto do Génesis, do capítulo 12 ao capítulo 50, é uma autêntica manta de retalhos de pequenas narrações que foram cerzidas umas nas outras, às vezes com pequenos colchetes de ligação que se vê, perfeitamente, serem artificiais.

Por conseguinte, o primeiro grande problema que surge é tentar dissecar esta manta de retalhos para descobrirmos as diversas proveniências. A dissecação deste texto revela a existência de várias correntes narrativas que formam todo o conjunto do Pentateuco. Na história dos patriarcas são apenas três: a fonte Javista (J), a fonte Eloísta (E), do nome de Deus - Eloím e o códice Sacerdotal feito pelos sacerdotes e que em alemão se diz Priesterkodex e daí o P. Estamos na presença de uma nomenclatura internacional que é bom conhecer.

Cada uma destas fontes, que tentou elaborar tradições mais antigas, tem um determinado ambiente histórico e um circunstancialismo que leva os autores desses escritos a ler o passado distante em função dos problemas reais do seu presente.

Não se admirem; isto é assim na história de todos os povos, também é assim na história de Portugal. A história bíblica, na sua narratividade, não é diferente da história de qualquer outro povo. Nós sabemos, por exemplo, que a história do patriarca da nossa nacionalidade, o rei D. Afonso Henriques, é vista por duas grandes fontes completamente diferentes e até opostas. A fonte mais antiga, de origem monástica beneditina, escrita no Norte e centrada nos livros de linhagens, dá-nos uma visão de D. Afonso Henriques “mauzinho”, que quis impôr o seu poder aos grandes senhores do Entre-Douro-e-Minho. Daí que para aqueles monges e, enfim, para todas aquelas famílias nobres do Norte padroeiras e protectoras dos grandes mosteiros beneditinos de Entre-Douro-e-Minho, D. Afonso Henriques seja uma espécie de papão, um prepotente.

Mas, avançamos mais para sul e vemos a vida de D. Afonso Henriques escrita pelos monges de Alcobaça e pelos Cónegos Regrantes de Santa Cruz de Coimbra que ele protegeu, porque esses o acompanharam na caminhada para o sul e na conquista dos territórios ocupados pelos mouros; então, a figura de D. Afonso Henriques depura-se, purifica-se, fazendo dele quase um santo, e até tentaram introduzir em Roma o processo da sua canonização.

Assim, também na história bíblica vamos encontrar visões diferentes dos patriarcas:

A fonte Javista escrita no século X, no tempo de David-Salomão no sul da Palestina, é uma fonte em que os patriarcas são vistos em função do período áureo da monarquia davídico-salomónica e, portanto, os patriarcas têm necessariamente de ter alguns defeitos mas estão na origem das bênçãos do alargamento dos territórios ocupados por David e Salomão que vão chegar praticamente do Egipto à Mesopotâmia. Israel é uma grande nação, uma enorme nação que os patriarcas abençoaram.

Para a fonte Javista, os patriarcas têm de ter uma dimensão universal, estar na origem do mundo. Quando Deus criou o mundo já pensava em Israel e é exactamente com os olhos do Israel feito a partir do Êxodo, que se vai contemplar, retrospectivamente, a história dos patriarcas. Mas, de certeza, o Deus que libertou os hebreus e os introduziu na Terra Prometida também foi o Deus que criou o mundo. Daí que a fonte J, que se preocupa muito com os patriarcas para os tornar grandes à dimensão do mundo, comece pela história do Mundo.

A fonte Eloísta essa não, essa é do século VIII e vê o problema que surgiu depois da divisão do Reino de David e Salomão quando, em 931, os dois irmãos Jeroboão e Roboão rivalizaram entre si e quiseram cada um ser rei. Roboão fica no Sul com o pequeno reino de Judá e Benjamim, com a capital em Jerusalém,

e Jeroboão vai para o Norte, criando o Reino do Norte, o reino maior com as dez tribos, com a capital em Tirça fixada depois definitivamente na Samaria. E há rivalidade em todos os aspectos, políticos e religiosos e assim vão-se criar centros de fé, centros religiosos no Norte que de certo modo combatem o Templo de Jerusalém. Estes centros do norte estão abertos a toda a influência vinda de povos estrangeiros. Daí a paganização do culto, a introdução do culto de Baal, o culto de Astarté, os cultos fáceis de fecundidade e de fertilidade. Era preciso que alguém chamasse a atenção para isto, pusesse cobro, um limite a esta adulteração, a este abastardamento religioso. Então surgem os profetas, pregando a aliança, chamando à fidelidade e ao temor de Deus.

E aí estão os patriarcas. Eles não-de aparecer como modelo desta perfeição e desta fidelidade. Os patriarcas já não são uns homens quaisquer, pecadores como outros, são puros, são santos. E assim aparece a fonte de fé. Só nos vai aparecer a partir da primeira aliança de Deus com Abraão, possivelmente no capítulo 15. A história anterior, da criação do mundo, não interessa à fonte E. Interessam-lhe sim, os patriarcas, exemplares perfeitos, verdadeiros homens crentes e modelos de fé.

A fonte Sacerdotal procura fazer a síntese. Aparece num momento extraordinariamente difícil em que os sacerdotes são os salvaguardas do património cultural do povo de Israel levado para o cativeiro de Babilónia. São esses homens, tantas vezes a viver à custa do povo, que agora, de facto, vão ser os defensores do povo, os guardiães da fé, os salvaguardas de todo o depósito da tradição e aqueles que não-de acalentar a esperança do regresso à pátria e do lançamento da semente do resto de Israel que definitivamente há-de trazer o Messias, o qual, na tradição mais antiga do Javista e do Eloísta, já estava prometido aos patriarcas.

Estamos, pois, em presença de três tradições de épocas diferentes, com problemáticas diferentes, e cada uma delas vai ter o seu particular empenhamento na construção duma visão da história patriarcal. Isto, em termos de fé, ajudar-nos-á a compreender como é que a Igreja primitiva para bem contemplar quem é Jesus e como é que Jesus é modelo de todo o homem a caminho do Pai, faz de Jesus, 4 Jesus – o de Mateus, o de Marcos, o de Lucas e o de João. Quatro perspectivas integrantes mas diferentes sobre a mesma realidade histórica, escritas em estilos completamente diferentes e, às vezes, com dimensões também muito diferentes.

Afinal, como estão a ver, os binóculos da fé alcançam bem ao longe e levam-nos a descobertas insonhadas. Portanto, o texto da História dos Patriarcas que hoje vemos consagrada nesses capítulos do Génesis é o resultado duma lenta mas longa evolução cujo primeiro indício é um texto litúrgico, religioso, que todo o bom judeu devia recitar, quando, na altura da Primavera, ia ao Templo de Jerusalém oferecer as primícias das suas colheitas, e então recitava o seu acto de fé.

Podemos hoje estabelecer um paralelo entre esse acto de fé, quando no Templo se ofereciam as primícias e o nosso acto de fé, o nosso Credo quando nos preparamos na Eucaristia para apresentar cada Domingo as ofertas do pão e do vinho que vão ser Corpo e Sangue do Senhor. Para uma melhor compreensão do que dissemos vamos ler Deuterónimo 26,5 -10, e veremos como isto é um autêntico credo de fé, história que recorda o ano espiritual e de certo modo etnológico que liga um hebreu crente aos patriarcas – **“Meu pai era um arameu errante...”** Meu pai quem? Abraão, Isaac e Jacob.

É claro que para chegarmos daqui à síntese do Génesis, foi preciso tempo, houve uma longa caminhada, caminhada em que a fonte J é mais longa, ocupando-se das origens do mundo, de Abraão, de Isaac, de José. A fonte E começa abruptamente, quase que diria nacionalisticamente, com Abraão, ocupando-se, depois, de Isaac, de Jacob e alguma coisa dos profetas. A fonte P que pretende fazer a síntese é a mais pontual. Aparece logo nas origens do mundo mas, em grandes passadas, como que lançando as arcadas do tempo para chegar a Abraão. É todo o capítulo I, é o capítulo V, é de certo modo a síntese do VI e IX, depois é o capítulo X, da árvore dos povos e o capítulo XI. A fonte sacerdotal faz arcadas; o que está para trás interessa-lhe na medida em que ela anda para a frente, até chegar a Abraão; a partir daí espalha-se, porque aí está o seu centro de interesse. A partir daí ela quer construir a fé de Israel – Porque é que Israel tem um Templo? Porque é que Israel paga o dízimo ao Templo? Porque é que em Israel há a circuncisão? Porque é que em Israel há a observância do sábado? Estes são pontos fundamentais das práticas religiosas do povo hebraico. Tendo aparecido mais tarde, são, todavia, projectados nas origens patriarcais.

Esta fonte Sacerdotal depois, praticamente, desaparece com a história de José que é uma história mais tardia, de origem sapiencial.

Este é o primeiro ponto, extremamente complicado, que tentei resumir para podermos, desde o início, abarcar a complexidade dos textos da História Patriarcal.

Ao lermos a história do Génesis sobre os patriarcas, pensemos sempre que estamos diante de uma acumulação, de uma sedimentação de vários estratos literários e que cada um desses estratos tem a sua missão a desempenhar, que nós poderemos descobrir desde que tenhamos olhos para nos darmos conta da sua complexidade.

3. Os ciclos patriarcais e a sua interpretação

A história dos patriarcas, como aparece no Génesis, é uma tentativa para descrever o nascimento e a formação do povo hebraico, enquanto povo eleito de

Deus, isto é, descrever a génese do povo eleito. Esta génese etnológica, que diz respeito a todo um povo, não se fez de repente; demorou séculos e podemos dizer que, historicamente, ela se foi fazendo ao longo de 5 séculos, desde o século XVIII até ao século XIII a.C.. Mas esta génese que demorou tanto tempo só foi escrita definitivamente nos princípios do século IV a.C..

Por isso, a árvore genealógica dos patriarcas é também complexa e artificial, porque os redactores não tinham bilhetes de identidade, nem havia arquivo das famílias; foi, por isso, preciso fazer reconstruções.

O capítulo X da Tábua dos Povos, por exemplo, atribui a pessoas aquilo que são nações, isto é, chama Kuch àquilo que é a Etiópia, Misraim ao homem que de facto é o Egipto.

O hagiógrafo, o autor sagrado, falando de pessoas pensa em termos de terras e povos. Há como que uma corporificação concentrada num indivíduo; é por isso que a árvore dos patriarcas também mais que uma árvore de pessoas fisiológicas é uma árvore sociológica de tribos, de clãs, de pequenos grupos, de famílias corporizados numa pessoa. Daí que essa pessoa colectivizada seja o epónimo, o antepassado onde tem origem uma nação, um povo, uma tribo, uma família.

Quando falamos de Abraão temos de pensar que, para o escritor sagrado, Abraão, que era pessoa, é sobretudo todo o grupo que dele nasceu, o grupo de famílias que se tornou uma vasta tribo. Quando fala de Jacob, está a falar de uma pessoa que dá origem a todo um povo e, portanto, é a árvore genealógica deste povo que ele tem mais presente do que o indivíduo que se perde nas brumas da antiguidade.

Estas histórias dos Patriarcas, enquanto representantes dos seus clãs, são narrativas independentes de vários grupos de famílias que, com o tempo se foram justapondo, aproximando e unindo de modo que se criou uma árvore genealógica única onde é fácil estabelecer o relacionamento dos vários clãs, dos vários membros. Portanto, houve a personificação e deste modo os patriarcas são os pais de uma família unificada que justifica a unidade do povo hebreu, do povo de Deus enquanto povo eleito de Deus.

O hagiógrafo, falando das famílias patriarcais, desde logo nos quer chamar a atenção para a unidade religiosa, sociológica e etnográfica de todo o povo hebreu.

Deste modo, esquartejando o texto da História Patriarcal, podem-se distinguir pequenos ciclos de histórias patriarcais:

O primeiro ciclo é o **ciclo de Abraão** que vai do capítulo 12 ao capítulo 25. Curiosamente, Abraão é um emigrante, um homem que vem de outras terras, oriundo possivelmente da Mesopotâmia, e já aqui quero chamar a atenção para o

redactor que fala de Ur da Caldeia, quando os caldeus só aparecem no século XII a.C.; quer dizer, quando o redactor do século X escreve pensando em Ur, pensa nos caldeus quando, afinal, se tratava de homens da Mesopotâmia. Com certeza há aqui um pequeno erro histórico: o pai de Abraão é que deve ter emigrado de Ur da Mesopotâmia para o norte, para a zona de Haran, mais na zona da Síria; e, de facto, mais tarde, sempre que há um regresso às origens, não é à Mesopotâmia mas a Padan-Aram, a terra dos amorreus, que se referem os textos. Portanto, se foi o pai de Abraão que emigrou de Ur da Mesopotâmia, Abraão, todavia veio com as ondas migratórias de outros povos arrastados por razões da transumância para sul à procura de pastagens para os seus rebanhos. Há, pois, uma dualidade no ciclo de Abraão. Mas Abraão vai fixar-se no sul da Palestina, precisamente na zona de Mambré entre o deserto e a parte mais fértil da Palestina do sul. Com o ciclo de Abraão nós somos levados para o sul da Palestina.

O **ciclo de Isaac** é um ciclo muito pequeno porque Isaac é uma espécie de elo de ligação sociológica; Isaac vai ligar o sul ao norte e ao centro; por isso, o ciclo de Isaac tanto se pode integrar no ciclo de Abraão como no ciclo de Jacob, e Isaac tanto se pode ver teoricamente como filho de Abraão ou como pai de Jacob.

Por esta razão, o ciclo de Isaac é muito pequeno, vai do capítulo 25,5-19 ao capítulo 28,9; também ele está no sul, mais abaixo ainda, no deserto do sul da Palestina, em Bersabé, uma cidade e uma região que está mesmo nos limites do deserto imenso do sul que vai ter ao deserto do Sinai.

O grande **ciclo de Jacob** vai do capítulo 28,10 ao capítulo 35. Este é o ciclo central, talvez até fosse este o ponto de partida para a explicação de toda a árvore genealógica porque é ele que vai concentrar os do sul e os do norte e depois formar a confederação das chamadas doze tribos de ocupação da Palestina. Mas, Jacob aparece-nos como um homem do deserto que vem das zonas da Arábia, da Transjordânia e que depois se vai fixar no centro da Palestina ocupando zonas que se centram à volta de dois grandes santuários cananeus – Siquém e Betel. Estamos já para norte de Jerusalém, naquilo que será o Reino do Norte.

Podíamos ainda falar dum outro ciclo, o **ciclo de Israel**, que nos aparece quase fundido no ciclo de Jacob, apenas no capítulo 32,39 e no capítulo 35,10. Israel é exactamente o nome que vai perseverar e qualificar todo o povo eleito. Ele é o caminho da fusão de todos estes ciclos, de todas estas tradições.

Finalmente, o grande **ciclo de José** que vai do capítulo 37 ao capítulo 50 e que, através do capítulo 37 e do capítulo 49, pelas bênçãos de Jacob cria as amarras, os colchetes de ligação com a história de Jacob. A história de José é uma história

de tipo sapiencial, sem lugar fixo, que pretende mostrar como os patriarcas, que estão na origem do povo eleito, acabaram por estar ligados à permanência no Egito formando aí as doze tribos que irão habitar a terra da Palestina.

Do ponto de vista do estudo dos povos que formam o povo de Israel encontra-se, pois, uma grande complicação. Podemos contudo dizer que estes cinco ciclos de Abraão, de Isaac, de Jacob, de Israel e de José são o xadrez político dos povos que se situam no tabuleiro sociológico da Palestina e que, fundidos, vão dar depois o povo de Israel, enquanto povo de Deus. Sobre este ponto ainda hoje restam dúvidas, muitas interrogações, e eu estou a tentar mostrar estas complicações para vermos toda a problemática que atrapalha os exegetas e os estudiosos da Sagrada Escritura e que muitas vezes as pessoas que lêem a Escritura só com a fé, não têm.

4. O mundo da sociedade patriarcal

Sendo assim, qual a naturalidade dos patriarcas? Que grau de civilização tinham? Qual o tipo da sua sociedade?

Para estudar os patriarcas, a sua história, não basta servirmo-nos das narrativas do livro do Génesis; elas devem ser o ponto de partida. Hoje, é muito grande o contributo de outras ciências, sobretudo da arqueologia que é extremamente importante para a Bíblia, bem como o estudo da história de outros povos circunvizinhos e seus costumes, e sobretudo a linguística comparada dos povos semitas.

Com estes apetrechos, então, nós podemos, de algum modo, levantar o quadro sociológico dos patriarcas que, apesar de tudo, é tão complicado que, em finais do século passado, alguns estudiosos destes problemas concluíram: os patriarcas não existiram, os patriarcas são um mito e as narrativas patriarcais são apenas narrativas lendárias acerca dos deuses, do sol e da lua ou então meras etiologias à volta dos santuários cananeus, ou vagas reminiscências de pequenas tribos que desapareceram.

Perante uma posição tão radical da ciência, os cristãos que têm fé e procuram fundamentá-la cientificamente lançaram-se a estudar o aspecto arqueológico, o aspecto linguístico, e sobretudo o aspecto histórico, e é isso exactamente que nos permite hoje, de alguma forma, fazer o levantamento da História dos Patriarcas.

Na verdade, a história dos patriarcas é uma história de marginais em relação à sociedade já estabelecida. Eles não entram nas grandes cidades embora, por vezes, vão até aos seus lugares de culto; eles não pertencem às cidades e a história antiga é a história dos homens da cidade; daí que não seja de admirar que os patriarcas

não tenham uma história. Os seus nomes nunca aparecem na história dos outros povos, embora nomes parecidos com os deles apareçam entre os povos semitas do Oriente desde o século XVIII até ao século III a.C..

Os dados da Bíblia levam-nos a situar os Patriarcas no II milénio antes de Cristo no contexto das migrações dos povos do Médio Oriente quando muita gente andava de lado para lado e se dava a passagem da civilização nomádica para a civilização sedentária, quando começava a aparecer o urbanismo. Assim sendo, o que caracteriza os patriarcas, em primeiro lugar, é a vida nomádica de pastores, que com os seus rebanhos andam ao sabor da transumância, procurando pasto para o gado. São predominantemente pastores. Abraão aparece logo com muitas ovelhas, carneiros e até rebanhos. O centro de interesse da sua vida é o nomadismo, o andar de lado para lado e ver onde é que há água, árvores e pastos.

A organização social destes homens é em clã, isto é, em pequenos grupos de famílias, sendo de sublinhar a importância do chefe principal da família que assume várias funções. Ele é chefe, juiz, sacerdote e às vezes profeta. Para quem esteve em África, para quem esteve em território de missões, é fácil compreender a importância disto, se compararmos a organização tribal dos povos indígenas em que o *soba* é a autoridade máxima até do ponto de vista religioso, com direito de vida e de morte sobre os outros.

Depois, se o patriarca é chefe, é juiz, é sacerdote e é profeta e vejam, que isto vai aparecer atribuído a Abraão, como vai aparecer atribuído a Jacob, então há uma espécie de propriedade colectiva, há um grande sentido de solidariedade, de defesa de uns pelos outros, há um grande sentido de pacifismo, não fazendo mal, mas tendo em contrapartida o grande sentido de defesa contra quem lhes faz mal. Impera a lei da vingança. Vejam como os filhos de Jacob, de modo justiceiro e bárbaro defenderam a honra da sua irmã Dina (Gn. 34).

Há uma moral também muito permissiva. A moral dos nómadas é uma moral natural ainda pouco evoluída, de modo que o próprio incesto é muitas vezes facilitado pela lei dos casamentos endogâmicos, porque eles casam entre homens e mulheres da sua família, da sua tribo, precisamente para defender a pureza da raça; ora isso pode levar a incestos, como é o caso do incesto de Lot com suas filhas (Gn. 19,30-38). Compreende-se, assim, a preocupação pelos casamentos endogâmicos. Quando os patriarcas, como Abraão, vão para o sul com os seus rebanhos, procuram sempre encontrar para os filhos, no norte, no seu lugar de origem, mulheres da sua raça, da sua tribo. Daí Isaac ir buscar Rebeca no norte da Mesopotâmia (Gn. 24) e Jacob ir também encontrar as suas mulheres na Mesopotâmia (Gn. 29). Há também a poligamia: um homem precisa de várias mulheres, porque é através da mulher que vem a fecundidade e a riqueza, e os homens precisavam de se multiplicar, pois as crianças morriam muitas vezes ao

nascer pelo que era preciso ter muitas. A mulher tem, de facto, muita importância na história patriarcal e tem muita importância também do ponto de vista teológico, doutrinário. Ao lado dos patriarcas aparecem as matriarcas, as grandes mães da nossa fé: Sara, Rebeca, Raquel. A mulher tem que ser defendida. Quando um homem quer casar tem de dar o **mohar** e o **amazal** à família da mulher (Gn. 29,20; Ex. 21,7), tem de pagar o imposto como garantia de a tratar bem, porque ela é um bem que lhe é dado. Por sua vez a mulher tem um grande respeito pelo marido; daí que ela saiba cobrir a sua cara quando sai (Gn. 24,65). Talvez esta seja a origem do véu que usam as mulheres árabes casadas, que só tiram o véu em casa diante dos seus maridos.

Salientaria ainda a lei do levirato (Gn. 38,11) como garantia da felicidade pela procriação, o princípio da poligamia.

O **direito** dos patriarcas é um direito que vamos encontrar em povos mais ou menos contemporâneos do século XX a.C.. Encontramo-lo, por exemplo, no Códice de Mampurábi e nos textos legislativos de Nuzi, cidade antiga próxima de Bagdade. À luz desses códigos legislativos pode-se explicar o contrato que Abraão fez com os hititas para comprar o campo de Macpelá onde construiu o túmulo para sua mulher (Gn. 23) e depois se tornou no túmulo dos patriarcas, a única terra que eles possuíram e só provaram depois de mortos.

Refira-se ainda o direito da primogenitura, engraçadíssimo direito esse, que se podia vender ou comprar (Gn. 25,29-34), o direito de adopção (Gn. 15,1-3; 30,3-8). São direitos que desaparecem no direito hebraico posterior mas que existem no direito patriarcal.

Para compreendermos as formas simples do direito em que a história patriarcal nos aparece descrita, temos de recorrer a documentação extra-bíblica que nos serve de explicação e que a história bíblica posterior esqueceu.

A história dos patriarcas tem de se situar no contexto cultural da Meia-Lua Fértil. Chama-se Meia-Lua Fértil ou Crescente Fértil ao território que se estende do Egipto, regado pelo rio Nilo à Mesopotâmia, regada pelos rios Tigre e Eufrates. Constitui hoje a zona dos principais países árabes do Médio Oriente.

A religião destes homens é também uma religião muito naturalista, e até politeísta e pagã; mas com eles começa a grande caminhada da revelação monoteísta.

De tudo isto podemos concluir que, do ponto de vista científico, problemas complicados se põem a quem estuda a História Patriarcal. Todavia, com os patriarcas nós ultrapassamos o mito.

Com os patriarcas nós atingimos a história, o concreto, as pessoas. Mas à história patriarcal, falta-lhe o rigor crítico da ciência moderna; afinal, a história dos patriarcas que vem narrada no livro do Génesis não contém a biografia daqueles homens, mas procura mostrar como, inseridos na História, aqueles homens são as alavancas da esperança do povo hebraico.

II – Os aspectos religioso-espirituais da história patriarcal

1. Sentido religioso da história patriarcal

Como vimos, a Sagrada Escritura, historicamente, tem as suas deficiências, mas o valor absoluto da Bíblia está em ser o testemunho religioso dum povo ao longo de toda a sua História. A Bíblia, e a história patriarcal em particular, foi escrita por homens de fé para homens de fé, e não podia ser de outra maneira. Com os patriarcas dá-se a arrancada da História da Salvação. A história patriarcal é o ponto histórico de partida de toda a economia das intervenções divinas concretas no mundo dos Homens.

Por isso mesmo, nesta perspectiva religiosa, a história patriarcal é um auxiliar de compreensão da teologia e o fundamento da nossa catequese; tal como a vida dos patriarcas, de que deriva, também a vida do povo hebreu, com as suas glórias e infidelidades, está toda ela sob a acção divina: “sai da tua terra, deixa a tua família, vai para o lugar que eu te indicar...”.

Nos primeiros capítulos do Génesis estava tudo no passado: Deus disse; Deus criou... Aqui está tudo no imperativo presente; tudo é movimento. Os patriarcas são chefes de fila da nossa caminhada espiritual.

2. Religião dos patriarcas

Um ponto particularmente importante mas extraordinariamente difícil é o da religião dos patriarcas.

A que Deus imolou, sacrificou Abraão? Qual era o Deus de Isaac, Jacob e seus filhos? A Sagrada Escritura, na história patriarcal, fala sempre de Javé, do Deus de Israel. Aqui estamos, porém, diante dum anacronismo, perante uma retroprojectão teológica; são os holofotes da fé posterior de Israel a projectar-se no passado distante e longínquo.

O nome de Javé não era conhecido certamente de Abraão, nem dos patriarcas, até porque o livro do Êxodo compraz-se em narrar-nos duas vezes como Deus se revelou a Moisés: “Eu sou aquele que é” = Javé, aquele que está com, aquele que guia o povo (Ex. 3,14-15; 6,2-13).

A identificação de Javé com o Deus dos patriarcas é, portanto, um facto posterior e no contexto da história patriarcal devemos mesmo considerá-lo como um anacronismo, uma deslocação histórica. Ele é resultado duma lenta purificação monoteísta que os teólogos posteriormente tentaram atribuir a estes homens que, de facto, estão na origem da fé.

Se nós pudéssemos confrontar a fé de Abraão com a fé de qualquer criança da catequese, diríamos que quer no conteúdo, quer na formulação, a fé de Abraão era muito deficiente. Ele não conhecia de todo o Deus único, absoluto e transcendente. Menos supunha a existência de um Deus uno e trino, a grande verdade da vida eterna, da retribuição futura. De certeza que Abraão e os outros patriarcas não tinham a este respeito os conceitos que temos.

A bênção, a felicidade de que Abraão seria garantia em termos realistas daquele tempo cifrava-se numa felicidade do Àquem; consistia numa vida longa, com muitos anos e é por isso que ele recebe a mensagem de que viria a ser pai somente aos 99 anos; só quando atinge a plenitude simbólica da totalidade é que ele é fecundo.

A sua felicidade consistia concerteza em ter uma mulher, várias mulheres fecundas que lhe dessem filhos para o prolongar na História; em ter rebanhos grandes e numerosos que garantissem a subsistência em termos de bênção; a felicidade de Abraão estava de certo muito no Àquem e na materialidade desta vida.

Mas não há dúvida nenhuma que a Revelação o tocou não de uma maneira abrupta, como estamos habituados a pensar, mas de uma forma lenta, gradual. A Revelação de Deus a este homem começou a operar uma grande transformação que, através dele e de todos os patriarcas posteriores, acabou por chegar até Jesus Cristo, o verdadeiro Deus no meio dos homens.

Os lugares de culto onde os patriarcas de alguma maneira honraram o seu Deus são, na verdade, lugares de culto cananeu, santuários dos povos que naquele tempo já estavam sedentarizados na Palestina: Siquém, Betel, Mambré e Bersabé.

Os seus actos de culto eram simples e naturalistas, como tantas vezes o é a religião do nosso povo: pequenos altares de pedra que se levantavam, estelas altas que se erguiam, vinho e óleo que se derramavam, farinha que se oferecia, animais que se imolavam. Uma religião de coisas e símbolos.

As diversas fontes da história patriarcal estabelecem entre os patriarcas e o seu Deus, Javé, uma relação pessoal. De facto, podemos ver como na redacção definitiva o Deus de Abraão acaba por ser o Deus providente, o Deus onnipotente, o Deus eterno. Mas isso já é uma teologia posterior. Na realidade, o livro de Josué (24,2), esse, sim, muito mais antigo, na sua redacção histórica, não tem escrúpulo em dizer: “Vossos pais serviam a deuses estrangeiros”. Esse livro realça

o ambiente politeísta, o culto dos vários deuses da região da Mesopotâmia, donde os patriarcas eram oriundos. Quando se estabelecem definitivamente na Palestina, então sim, pouco a pouco, os patriarcas vão identificando o seu Deus, o Deus da sua vida, com o Deus dos cananeus e dos semitas que era venerado com o nome de El, nome genérico que significa Deus para os semitas; por isso é que se diz em árabe Alá. Mas, El recebia nomes específicos conforme os santuários, ou as circunstâncias – **El Elyon** (Altíssimo), **Roy** (Providente), **Shadday** (Omnipotente), **Olam** (Eterno), um pouco como nós que chamamos “Senhor dos Navegantes”, “Senhor dos Aflitos”, “Senhor da Boa Fortuna”, ao mesmo Jesus.

Também os semitas usavam nomes diferentes para a mesma divindade conforme os seus santuários e, pouco a pouco, o Deus de Abraão, o Deus dos Patriarcas – “O Deus de Abraão, Isaac e de Jacob” – tornou-se o Deus da sua tribo, da sua raça, o Deus de todas aquelas famílias que lentamente se foram unificando para formar um só povo. Para esses nómadas, o Deus dos Pais será o garante da promessa da felicidade, do encontro com uma terra fértil, da aliança perante os inimigos, da multiplicidade dos rebanhos e da fertilidade das ovelhas. Deus dos pais, Deus da família, é este o Deus dos patriarcas. Mas é este Deus que depois, com Moisés e sucessivamente, se vai tornar o Deus do povo, o Deus pessoal, o Deus transcendente e o Deus uno, Javé, o Deus inefável.

No seu conteúdo, portanto, e na sua formulação, a religião dos patriarcas estava longe do monoteísmo religioso que se ia atingir com os Profetas. Mas este Deus que é “Deus de Abraão”, o “Forte de Isaac”, o “Poderoso de Jacob” é como que o embrião da evolução progressiva bíblica e será o “Deus de Jesus Cristo”, na plenitude dos tempos.

Portanto, ao lermos a história dos patriarcas temos que ter presente todo este processo de misericórdia e de condescendência divina que vai levando, progressivamente, estas tribos à descoberta daquilo que nós chamamos o Deus único e transcendente. É isso que faz de Abraão o Pai da nossa fé.

3. A espiritualização das tradições patriarcais

Já dissemos que a fé posterior de Israel e das situações concretas do povo hebraico é a explicação de todo um processo evolutivo que teve a sua ideia-força em dois momentos, a promessa e a aliança, que garantem em definitivo, um Deus, uma terra, um povo. Foi à luz desta realidade, adquirida muito mais tarde, que os teólogos, os catequistas do povo hebraico, os javistas, os eloístas e sacerdotes foram relendo e adaptando as histórias patriarcais, a partir de processos narrativos muito antigos que nós hoje chamamos, em termos literários, “sagas”, “lendas”, e “etiologias”. **As sagas** são narrativas comuns aos povos da antiguidade em que

se pretende ver o presente à luz dum passado glorioso que se torna o momento heróico, grandioso, de toda a evolução posterior; mas o passado, de facto, contém as experiências posteriores e é assim que há sagas relativamente a povos, tribos, pessoas e santuários. Disso, a história oriental está cheia.

As lendas são pequenas histórias, sobretudo acerca de uma pessoa, em que se quer fazer realçar a importância e o alcance dessa pessoa para aqueles que devem vir depois.

As etiologias são histórias “anedóticas” que procuram dar a explicação dum acontecimento para encontrar no passado a sua própria causa. Neste sentido, a história patriarcal está cheia de narrativas etiológicas de nomes que têm todos um significado com valor religioso: “És Abrão, passarás a ser Abraão, porque Abraão quer dizer ‘o meu pai é alto’ ora tu vais passar a ser ‘pai dum grande povo’ – Ab-ram”. A tua mulher chama-se Sarai, – princesa – vai passar a ter um valor universal para todo o povo, é “princesa” sem determinativo de qualquer espécie, e assim sucessivamente para tantos nomes: Jacob, possivelmente “aquele que engana”, e Israel “aquele que luta com Deus” porque a sua pessoa vai protagonizar toda a luta pela fidelidade do povo hebraico descobrindo-se aquele movimento quaternário da História da Salvação: o Homem peca Deus castiga; o Homem arrepende-se Deus perdoo. E o nome dos filhos de Jacob todos têm um sentido: “José”; porquê? Porque vai “aumentar”; Benjamim, o “filho da mão direita”; todos os nomes da história patriarcal são portadores duma dimensão religiosa.

Esta ideia-força da promessa e da aliança, todavia não é pura retro projecção da fé posterior de Israel; com efeito, à luz dos documentos extra-bíblicos, encontramos também entre os povos daquele tempo histórias em que se pretende mostrar o mesmo fenómeno, que era corrente: Deus que faz “a aliança” também faz “promessas”.

Para o nómada que vive “ao deus dará”, a ideia de Deus implica a ideia de peregrinação em que Deus está sempre a garantir terra fértil, fecundidade dos rebanhos. Por isso mesmo, estas duas ideias-força **promessa, aliança**, já são anteriores a Israel. Na história dos filhos de Jacob em Siquém (Gn. 34), nós vamos encontrar uma pequena tribo paralela ao clã de Jacob, que era chamada dos “filhos da aliança”, da aliança que se fazia por meio da imolação do animal, normalmente por meio do burro. Este era um animal precioso, o único meio de transporte, o automóvel daquele tempo. Estes filhos da aliança eram também chamados os “Ben-Hamor” os “filhos do burro”, porque eles matavam um burro no rito da aliança.

A história da aliança de Abraão (capítulo 15) é também descrita em termos semelhantes.

As diversas narrativas patriarcais escritas em épocas diferentes são assumidas pelos hagiógrafos e algumas delas eram mesmo narrativas de santuários cananeus pagãos.

3.1. Espiritualização javeísta

A fonte Javista, diz que quando Deus criou o mundo já pensava no seu povo – Israel. Toda a história estava interessada em Israel.

Quando Deus fala a Abraão, para o Javista, este homem está a antecipar toda a dádiva da salvação e, por isso, ele será uma bênção não só para seu povo, mas para todos os povos, de modo que aí aparece o universalismo da salvação através de um descendente de Abraão da monarquia de David. Compreendemos agora porque é que, assumindo esta teologia, S. Mateus começa a genealogia de Jesus Cristo desta maneira: “Livro da geração de Jesus Cristo..., filho de David, filho de Abraão”. Não se pode dissociar o binómio Abraão do binómio David. Em Abraão começa de facto, para o Javista, toda a esperança da salvação que nos há-de chegar por Jesus Cristo, filho de David.

É assim pois que o **ciclo de Abraão** está todo ele visto na perspectiva da monarquia de David. O texto fundamental que se vai reflectir na redacção final da história patriarcal é Génesis 12,1-3: “Saí da tua terra... Eu te abençoarei”. É a ideia de bênção que vai atravessar toda a história da salvação no documento Javista. Curiosamente, para isso é preciso que antes o Javista aponte toda a história do mal, e é por isso que para o Javista a história do mal do homem é como que um prelúdio de toda a história da misericórdia de Deus. A história do mal do Homem começa no capítulo 3 do Génesis, atinge um volume universal com o Dilúvio, mas o seu clímax é a narrativa da Torre de Babel; todos os povos são dispersos e todas as línguas são confundidas. A totalidade do pecado, do mal, pode ter solução na vontade misericordiosa de Deus. Essa vontade de misericórdia vai ter resposta na História de Abraão e dos outros patriarcas. São dois aspectos complementares da fonte Javista.

Outro capítulo interessante nesta história do livro do Génesis é o 12,10-20, que narra um aspecto curioso, uma atitude especial de Abraão quando este, vendo sua mulher ser cobiçada pelo Faraó no Egipto, para escapar à morte, lhe entrega a sua mulher dizendo que é sua irmã. Este problema é complicado até porque se encontram em textos paralelos extra-bíblicos referências a este tema da mulher esposa e irmã. Enquanto o Javista diz que ele recusou, o Eloísta dá outra interpretação. Porquê? Porque, ao fim e ao cabo, o Faraó não viola a esposa de Abraão porque ele também é objecto da bênção prometida a Abraão. Começa a ganhar consistência a ideia de que Abraão é uma bênção para todos os outros

povos. O texto mostra o conflito entre Israel e os povos do sul da Palestina ligados ao Egípto. Há referência à existência dos Filisteus e um convite para que este povo, aparentemente espúrio, se una ou, pelo menos, entre em pactos de amizade com a monarquia davídico-salomónica.

Texto interessante é também o do capítulo 13 em que Abraão se separa do seu sobrinho Lot. É uma narrativa que pretende explicar a existência dos moabitas e amonitas, habitantes de terras férteis do rio Jordão, e um convite para que se unam ao reino de Judá, também eles, portanto, povos antigos existentes e sobreviventes no tempo de David-Salomão. Porquê? Porque na história das origens eles já estavam unidos num parentesco que um dia havia de os juntar.

O capítulo 15 é a história da aliança de Deus com Abraão prometendo descendência numerosa e a própria posse da terra. Não há dúvida nenhuma que estamos diante duma narrativa de tipo popular em que o sacrifício dos animais se torna o garante de toda a aliança. Para o Javista esta aliança é também garantia das promessas que se realizarão definitivamente não com Abraão mas com o reinado de David-Salomão, o qual atinge o máximo da sua extensão, chegando ao Egípto pelo sul e à Mesopotâmia pelo norte.

Outro aspecto de espiritualização são os capítulos 18-19 sobre Sodoma e Gomorra. Estamos perante uma lenda cultural ligada ao santuário cananeu de Mambré e, ao mesmo tempo, uma etiologia que pretende explicar aquele fenómeno geológico espantoso que, quem vai hoje à Palestina, ainda pode contemplar. Quando descemos de Jerusalém e olhamos o Mar Morto lá ao fundo, ficamos espantados com as grandes formações de sal-gema que aí se encontram. Como é que se formou tudo isso? Era a interrogação das sociedades antigas. Só por acção de Deus e como consequência de grandes castigos.

As narrativas Javistas procuram explicar todos os fenómenos históricos e até geológicos em função da bênção prometida para o Reino Davídico-Salomónico.

3.2. Espiritualização eloísta

Já vimos que o Eloísta é do século VIII a.C. e procura explicar a luta entre as dez tribos do Reino do Norte com capital na Samaria e as duas tribos do Reino do Sul – Reino de Judá – com capital em Jerusalém.

O Reino do Norte está aberto às infiltrações pagãs; para o Eloísta, de origem profética – o profeta Amós está muito próximo do Eloísta – é preciso levar aquelas tribos à fidelidade à Aliança de que os patriarcas foram modelos. Por isso os patriarcas são purificados de todos os defeitos, e assumem uma dimensão verdadeiramente exemplar. Eles são os modelos da vida religiosa. É assim que a fonte Eloísta vai insistir na ideia da aliança porque ela é uma exigência permanente

de fidelidade; por outro lado, mostra um certo distanciamento entre Deus e os patriarcas, evitando a familiaridade porque Deus é transcendente e os patriarcas estão na terra; Deus não aparece numa maneira visível, segundo a fonte Eloísta, Deus aparece em sonhos, de uma maneira mais misteriosa evitando-se os antropomorfismos. Por isso, os patriarcas são santificados, desculpados e Abraão não precisa de mentir. É o próprio Deus que, nos momentos difíceis, vai intervir. E nós temos isso exemplificado no caso em que Abraão entrega a esposa ao Faraó. Neste caso, o que o autor nos quer mostrar é que, numa moral permissiva, sexualmente, em que aos chefes das tribos tudo era permitido, Abraão aparece como homem íntegro. É Deus que em sonhos avisa o Faraó para que não toque na mulher de Abraão. O papel de Abraão é autenticamente diminuído para que a acção de Deus apareça.

Mas outro caso importantíssimo da fonte Eloísta é a maneira como descreve a aliança de Deus com Abraão (Gn. 15). É uma aliança autenticamente profética em que se antecipam já todas as profecias e todas as esperanças do povo hebraico. Daí: “A palavra de Deus foi dirigida a Abraão” do mesmo modo que é dirigida a um profeta. Mas o texto supremo da espiritualização Eloísta, em relação a Abraão, é o sacrifício de Isaac no capítulo 22; sem dúvida, este texto é muito complicado do ponto de vista exegético. Há estratificações sucessivas. Uma primeira narrativa foi passando: seria uma lenda cultural à volta dum santuário cananeu no sul da Palestina onde se imolavam pessoas, crianças. Sabemos como os sacrifícios humanos eram uma chaga religiosa daquele tempo. Depois, temos uma segunda estratificação: o que teria sido este acontecimento na vida de Abraão? Não temos dados histórico-críticos suficientes para a justificar mas podemos supor que Abraão tenha querido fazer com seu filho o que os outros povos faziam, numa tentativa desesperada para adquirir outras bênçãos. Por fim, uma terceira e última estratificação do Eloísta e do redactor final – Abraão é um exemplo de fidelidade à palavra de Deus. E daí toda esta fina psicologia com que é descrita a atitude deste homem que, não tendo ainda uma noção perfeita de Deus, é um exemplo de fé, porque a fé não é um conjunto de verdades abstractas, mas um comportamento, um risco que se assume no dia a dia da existência perante as realidades concretas que se nos vão deparando. E é aqui que Abraão é verdadeiro modelo.

O autor tenta mostrar aqui a fé na palavra de Deus. Abraão obedeceu quando Deus disse: “Vai, Eu te abençoarei”. Agora ele vai também obedecer a uma outra palavra: “Toma o teu filho, vai imolá-lo” e ele, sem dizer uma palavra, toma o jumento, põe a lenha aos ombros e parte. Diante disto, o Eloísta compraz-se a fazer a descrição numa hierofania, irrupção do divino, quando o anjo de Deus aparece a dizer: “Eu te abençoarei, Eu te multiplicarei”.

Por isso, a ideia da Aliança do capítulo 15, volta a aparecer aqui e esta narrativa acaba por se tornar premonitória, exemplar e significativa para todo o povo hebraico.

Afinal, em Abraão o que é importante é a maneira como cada um deve pessoalmente responder quando a palavra de Deus lhe toca de perto.

São estratificações diferentes da tradição, mas que nos levam a descobrir o alcance didático deste texto, o que ele significa para nós sacerdotes que ouvimos a palavra de Deus, para nós religiosos que fazemos votos de pobreza, de obediência e castidade, para nós leigos que recebemos o batismo do nosso compromisso com Jesus Cristo. Como para Abraão, a obediência à Palavra de Deus é uma fonte de bênçãos. A fonte Eloísta revela uma preocupação moralizante, que deriva dos profetas e que transfere para a época dos patriarcas essa preocupação. É à luz dessa perspectiva que essas velhas histórias patriarcais são interpretadas.

3.3. Espiritualização sacerdotal

Finalmente, a fonte Sacerdotal que tem em conta toda a situação terrível dum povo escravizado no cativeiro da Babilónia.

Agora sim, o povo hebraico depois de ultrapassar um doloroso período de dessacralização, entrando em contacto com um povo pagão que vive para comer e beber e o dominar, vai encontrar o mesmo critério religioso de valorização das coisas. É por isso que, neste momento histórico-dramático, é preciso fazer com que a história patriarcal reassuma a sua verdadeira dimensão religiosa. Então os sacerdotes tornam-se os paladinos da defesa e salvaguarda das mais puras tradições históricas do povo hebraico e é no Exílio que eles vão construir aquilo que, hoje, chamamos o judaísmo, a religião judaica, com a ideia de Templo, de culto litúrgico e todas as observâncias e práticas morais. Daí que esta fonte Sacerdotal accentue, em termos técnicos, as práticas religiosas, a necessidade da circuncisão para os homens, as modificações das leis e determinações relativamente aos casamentos civis (para que por meio deles não se infiltrem as práticas de outros povos), a observância do dia do descanso sagrado – o sábado, etc..

Tudo isto é reportado, transferido para a história dos patriarcas, sobretudo de Abraão.

Assim não há dúvida nenhuma, que nós estamos a encontrar aqui, aquilo que se poderia chamar a técnica de reatualização e aquela técnica do flash-back da linguagem televisiva moderna, em que, quer numa situação de euforia quer numa “fossa” a gente começa a recordar os momentos passados mais significativos. Com as técnicas modernas a pessoa numa situação é levada de repente a sonhar... Os patriarcas também foram uma ocasião de sonho para o povo hebraico.

3.4. Ciclo de Jacob dentro destas três grandes tradições

O ciclo de Jacob é um ciclo bastante laical. Deus não está muito presente na história de Jacob, tirando três momentos importantes:

1.º - Quando procura fugir perante a hostilidade do irmão Esaú, Jacob tem que emigrar. No momento da saída ele é favorecido pela garantia da protecção divina – é a história do sonho de Betel (Gn. 28), santuário do Reino do Norte. Betel, quer dizer casa de Deus. É toda uma lenda ligada à volta deste santuário, mas uma lenda que acaba por ser sacralizada, espiritualizada e se torna uma garantia, da presença de Deus, que defende este homem no momento da saída, como o protegerá no momento da entrada; por isso Jacob vê Deus sob a forma duma escada sugerida pela imagem dos zigurates, aquelas torres grandes da Babilónia, que, no fundo, significam a intervenção divina no mundo dos homens.

2.º - Quando regressa (Gn. 32,1-2), Jacob que é protegido pela garantia da protecção divina, ao chegar aos confins da Palestina, em Mahanaim, que quer dizer acampamento, vê um exército de anjos. Então, toma consciência de que, efectivamente, não esta só na luta que vai travar com outros povos, concretamente com o irmão Esaú. Ele não está só, Deus está com ele e é por isso que ele faz neste capítulo uma autêntica oração de súplica.

3.º - Quando congado com o irmão, vai atravessar o rio Jacob que naquela ocasião marca as fronteiras da Palestina (Gn. 32,22 s). Ele vai entrar na Terra Prometida.

Os limites das terras são sempre, segundo as tradições antigas, defendidas por espíritos, bons ou maus, bons que protegem, maus que hostilizam e, portanto, impedem a passagem a quem não for querido. Jacob luta com o anjo, o anjo que é o símbolo das lutas que o povo hebraico, introduzido na terra prometida vai travar com o seu próprio Deus. O importante neste texto é descobrir como este homem, na luta pela fidelidade, acaba por ser herdeiro da bênção divina, recebendo um nome significativo: “Eu te abençoarei daqui para a frente. Forte contra Deus serás forte por Deus, serás Israel”.

4. Conclusão

É tempo de terminar. Como se viu, a História Patriarcal é um longo tecido literário. Ultrapassa a mitologia mas não atinge o rigor da história moderna. As narrativas sobre os Patriarcas hebraicos são de épocas diferentes, contêm dados pré-israelitas. Mais do que fazer história, mostram como Deus na sua condescendência para com o Povo Eleito permitiu a evolução religiosa para a fé monoteísta

GERALDO J. A. COELHO DIAS

e deu origem à História da Salvação. Por isso, judeus, cristãos e muçulmanos veneram os Patriarcas Bíblicos como “pais da fé” e “modelos de vida religiosa”. Eles são a gênese do Povo Eleito e o fundamento de esperança messiânica que leva a Jesus, mediador da Salvação.

4 - Singularidade e originalidade dos Profetas Clássicos, Escritores, no Antigo Testamento*

Introdução

A palavra bíblica Profeta chega hoje até nós como um sema ou nome de significado distorcido. Quase sempre, quando falamos de profetas, pensamos em adivinhos ou magos, homens de poder misterioso ou falacioso, perscrutadores do futuro. Não é esse, de maneira nenhuma, o sentido autêntico da palavra na Bíblia. Podemos dizer que, em grande parte, aquela desfocagem se deve à hipertrofia que o Cristianismo provocou ao fazer a aproximação do Novo ao Antigo Testamento, conforme aquilo de Santo Agostinho “*Nouum enim Testamentum in ueteri uelabatur: Vetus Testamentum in Nouo reuelatur*”¹. Com efeito, a preocupação cristã de mostrar a harmonia dos dois Testamentos, bem como a tentativa de estabelecer um nexa cronológico entre Jesus Cristo, reconhecido como Messias pelos cristãos, e os textos proféticos do AT acerca do Messias levou a que se distorcesse a perspectiva do profetismo bíblico, acentuando-se a nota de futuridade, fazendo do profeta um anunciador antecipado de Jesus Cristo.

De facto, os profetas começaram a ser vistos como anunciadores à distância da vinda do Messias e do acontecimento Cristo, quase como adivinhos do tempo da sua chegada e até dos pormenores do seu nascimento e da sua paixão. O anúncio das Escrituras tinha sido explorado nesse sentido pelo Evangelista Mateus para reconstituir a Infância de Jesus: “tudo isso aconteceu para que se cumprisse a Escritura que diz...”. Nessa linha se habituaram os cristãos a ver Isaías (Deutero-Isaías) com os cânticos do Servo de Javé (Is. 42-53) como o 5.º evangelista da Paixão? E Jeremias com seus discursos acerca do sofrimento do Messias e destruição de Jerusalém (Jr. 6) não é um precursor dos impérios sobre Jesus?

Pois bem, ainda antes de ensaiarmos uma definição do profetismo bíblico, a primeira coisa a fazer é situar o profetismo no contexto das religiões e civilizações

* Texto inédito.

¹ AUGUSTINUS HIPONENSIS - *Sermones. Sermo 160*, “PL”, 38, 876, Linea 36.

do Médio Oriente dentro do respectivo sistema de osmose cultural, onde termos como profeta, mago, xamane, adivinho, arúspice, vidente, visionário, feiticeiro, bruxo constituem uma longa e variada teoria de designações, praticamente sinónimas.

I - O fenómeno religioso do profetismo antigo

Sendo as religiões um sistema estruturado de crenças, ritos, comportamentos e mediações pelos quais o homem crente pretende relacionar-se com Deus, o profetismo aparece como fenómeno lógico e mediático desse relacionamento. Por isso, o profetismo é comum a todas as religiões do Médio Oriente, do Egipto à Mesopotâmia. O conhecimento da literatura das civilizações pré-clássicas alerta-nos para esse fenómeno em que as religiões tanto se apoiavam e mostra-nos o interesse que tem o seu estudo.

Israel, em que o profetismo bíblico se afirmou como fenómeno singular e extraordinário, não é um país nem um povo isolado; antes pelo contrário, a sua história tem de ser integrada no contexto histórico-cultural dos povos circunvizinhos do Médio Oriente, numa espécie de sistema de vasos comunicantes em osmose cultural, como bem o demonstraram Albright e Noth ². Ali aparecem, com nomes diversos, os profetas, isto é, os perscrutadores da vontade dos deuses e intermediários dos homens em relação às divindades ³. A partir daí, podem-se apontar as características genéricas desse profetismo alargado ao nível das religiões, sobretudo da zona do Egipto, Canaã, Fenícia, Mesopotâmia, Irão e Grécia ⁴. Apresentaremos então como que a tipologia do profetismo extra bíblico que, em certa medida, depois, ajudará a estabelecer afinidades e divergências com o profetismo bíblico e, no fundo, a distinguir a singularidade e originalidade do mesmo.

1. Profetismo mágico ou de adivinhação

Era o mais espalhado, pois cada povo via nele a forma imediata de contacto com a divindade. A magia, enquanto arte de adivinhação, era uma parte importante e integrante das religiões antigas. Em algumas, como no Egipto, estava mesmo oficializada e os faraós viviam rodeados de magos, quase como funcionários reais. Competia-lhes fazer presságios para o bem comum e debelar as forças adversas.

² ALBRIGHT, William Foxwell - *De la Edad de Piedra al Cristianismo*, Santander, Ediciones "Sal Terrae", 1959; NOTH, Martin - *El Mundo del Antiguo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1976.

³ GARCIA CORDERO, M. - *La Biblia y el legado del Antiguo Testamento*, Madrid, BAC, 1977.

⁴ NEHER, André - *L'essence du prophétisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1972.

São múltiplas as técnicas de adivinhação como já referia o livro Bíblico do Deuterónimo, 18,9-14. Atente-se na descrição das pragas do Egipto e veja-se como os adivinhos egípcios iam sistematicamente combatendo as acções de Moisés ⁵. Sabe-se como a Grécia e Roma privilegiaram a arte mântica, divinatória. Na Grécia, mais virada para os oráculos das pitonisas (Delfos); em Roma com a observação do voo e pio das aves, das vísceras dos animais, dos fenómenos meteorológicos, a fazer horóscopos, a praticar a oniromancia e a quiromancia, tudo aquilo, enfim, que era considerado privilégio dos arúspices e das sibilas. Na Antiguidade, a Magia era, praticamente, uma das formas mais visíveis das religiões politeístas, a ponto de podermos dizer que tais religiões se identificavam com a Magia.

2. Profetismo social

Estava orientado para as reivindicações sociais e criava um certo idealismo de vida. Tinha carácter laico e plebeu, procurando defender os “direitos” humanos. Era sobretudo obra de “sábios” e, neste aspecto, é notável a literatura social dos egípcios e dos cresmólogos gregos, entre os quais sobressai Hesíodo. O Código de Hammurabi, séc. XVIII a. C., sendo um conjunto de leis para a vida equilibrada dos homens na sociedade babilonense, é apresentado como sendo uma dádiva do deus Chamache (Sol) ao rei Hammurabi. Apesar de ser um código profundamente humanista, tal representação quer, por certo, significar que a ordem e a lei entre os homens têm origem divina.

3. Profetismo místico

Muito frequente na Antiguidade, caracterizava-se pelo entusiasmo, que levava ao frenesi, ao êxtase, ao delírio e a outros fenómenos psicológicos anormais. Certamente por isso, fazia-se acompanhar de música e dança. Em algumas religiões, o profeta místico era um agente do mistério da salvação através de ritos reservados aos iniciados, como acontecia nas religiões de mistérios. Este profetismo extático e quase oficial teve grande influência na cidade de Mari ⁶, junto ao Eufrates, já no II milénio a. C., e, na Assíria, os profetas místicos eram muitas vezes conhecidos como mensageiros dos oráculos da deusa Ichtar para o rei. Podemos, por certo, contar neste número o profeta Balaão, “homem de olhar penetrante”, que, chamado pelos pagãos para amaldiçoar o povo de Israel na sua caminhada para a Terra Prometida, acabou por o abençoar (Nm. 22-24).

⁵ Ex., 7,14-11.

⁶ CAGNI, Luigi - *Le profezie di Mari*, Brescia, Paideia Editrice, 1995.

Não raro, a intervenção dos profetas extáticos está ligada à celebração duma liturgia, como que para influenciar o deus em nome do qual o profeta age, tornando-o, assim, permeável à revelação pretensamente divina. É assim que deveríamos considerar os profetas de Baal, que se opuseram a Elias no monte Carmelo (1 Re. 18, 20-40; 22,1-18).

4. Profetismo escatológico

Estava vocacionado para o anúncio da iminência de calamidades, guerras, destruição de povos, fim do mundo. Relacionava-se com o género literário da Apocalíptica e o sentido teleológico da história. Esta corrente dominou sobretudo o pensamento iraniano através do Mazdeísmo de Zoroastro (séc. VII a. C.) no confronto das forças do bem e do mal cósmicos. O profetismo mágico egípcio também tinha um carácter escatológico, não cósmico, mas político-dinástico, na medida em que cada novo faraó, como deus na terra ou Hórus vivo, pretendia trazer ao seu povo a chegada dum futuro melhor.

II - O profetismo bíblico clássico, escrito

Na Bíblia do Antigo Testamento aparecem casos do profetismo religioso, que acabámos de enumerar ⁷. Por essa razão, somos levados a distinguir o profetismo arcaico, oral, com muito de semelhante aos diversos tipos que enumerámos, mesmo reunidos em grupos, os chamados “filhos dos profetas” ou comunidades de profetas (1 Sm. 9,11; 1 Re. 18,4-22; 2 Re. 2,3-5;4,1;5,22;6,1), aos quais associamos os profetas Elias e Samuel, e o profetismo clássico, oral sem dúvida, mas que nos deixou por escrito muito dos seus oráculos e mensagens, essencialmente distinto do anterior e que, por essa razão, constitui a singularidade e a originalidade do verdadeiro profetismo bíblico, mesmo quando, à volta dele, pode gravitar uma plêiade de discípulos. Este tipo de profetismo, que ao tempo não sabemos como era designado, estende-se do séc. VIII ao séc. IV a. C., no período dramático da ameaça externa, que assírios e babilonenses faziam aos reinos de Israel e Judá. No centro da mensagem destes profetas, sobretudo entre os anos de 722 e 586 a. C., está o castigo e a salvação do Povo de Deus. A destruição dos reinos de Israel e Judá é certa, e a catástrofe é inelutável. Os profetas, iluminados pela revelação

⁷ BLENKINSOPP, J. - *Une histoire de la prophétie en Israël. Depuis le temps de l'installation en Canaan jusqu'à la période hellénistique*, Paris, Cerf, 1993 (Col. « Lectio divina », 152). Tradução do inglês, Londres, 1984; GONÇALVES, Francolino J. - *Os videntes e os visionários no profetismo do Antigo Testamento*, in “Fenomenologia e Teologia das Aparições”. Congresso Internacional de Fátima, Santuário de Fátima, 1998, 557-574.

divina, são os clarividentes anunciadores dos desígnios de Deus e os denunciadores das infidelidades do povo e seus governantes à Aliança de Deus. Por isso mesmo, eles são os contestadores do optimismo político, que as autoridades e os falsos “profetas de paz” ou da corte (1 Re. 22; 2 Cr. 18; Jr. 28) pretendem fomentar (cfr. o caso paradigmático da oposição de Jeremias a Hananías, Jr. 28). Mesmo encorajando as reformas, que alguns reis (Ezequias, Josias) se esforçaram por introduzir, estes profetas, que também poderíamos chamar “reformadores”, demonstram a insuficiência das mesmas reformas (Isaías, 39 com Ezequias e Jeremias e Hulda com Josias, II Re. 22,14-20).

Ao mesmo tempo e como que por oposição, mostrando que Javé é que é o único senhor do universo, os profetas são portadores da esperança da redenção e da salvação. Era com os olhos na Aliança de Deus com o seu povo (Ex. 19), que os profetas de Deus viviam o presente histórico da sua mensagem e era sobre ela que eles prometiam aos israelitas sobreviver à catástrofe. Castigo e salvação foram, portanto, as linhas de força sobre que se articulou a mensagem destes homens singulares, que Deus enviou ao seu Povo Eleito.

A própria terminologia usada na SE nos ajudará a descobrir essa singularidade e a fazer a distinção em relação aos profetas hebraicos anteriores e aos profetas extra-bíblicos, de que acabamos de falar.

1. Onomástica bíblica do profetismo

Vários termos surgem na SE para designar os profetas em geral:

1.1. Visionário/Vidente: *Hozéh*⁸. Encontra-se 32 vezes no texto hebraico da Bíblia significando “ter visões” (Nm. 24,4.16 a respeito de Balaão) e em muitos passos indicando apenas “ver”. Algumas vezes o termo aparece associado à ideia de sonho; daí a importância dos sonhos, como epifanias da vontade de Deus. Cfr. Dt. 13,4: “Não ouvirás as palavras desse profeta ou desse visionário”, onde, como em muitos outros lugares, se equiparam os termos sonhador e profeta (*Halôm* e *Nabi*, 2 Re. 17,13; Is. 29,10; Am. 7,12.14; Mq. 3,7). Não raro, *Hozeh* é sinónimo de *Roheh*.

1.2. Vidente: *Roheh*⁹ (1 Sm. 9,9). A forma verbal aparece 1303 vezes no AT. O particípio, traduzido quase sempre por “Vidente”, “o que tem visões”, chega também a assumir uma dimensão pejorativa (Am. 7,12), mas, com frequência, é sinónimo de *Nabi*.

⁸ JENNI, E; WESTERMANN, W. - *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, I, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978, 744-750.

⁹ IDEM - *Ibidem*, 872-883.

1.3. Adivinho: *Qoses*, que inicialmente está associado aos mais representativos de Israel e até parece apreciado (Is. 3,2).

1.4. Profeta: *Nabi*¹⁰, aparece 315 vezes no AT. É palavra de origem incerta, talvez acádica, NABU, que significa “chamar”. Indica, portanto, alguém que chama, feito pregoeiro de mensagem (Ne. 6,7), arauto, porta-voz de Deus (Ex. 4,14-17), “homem de Deus” (1 Re. 17,18). Este nome, que no AT se aplica a homens que exercem formas diversas de actividade profética, embora por vezes posto em sinonímia com *Halôm* (Sonhador) e outros (Dt. 13,4), acabou por se tornar o termo técnico distintivo para designar os profetas clássicos, que a tradução Grega dos LXX normalmente traduz por Profeta. Evitava, assim, o carácter divinatório, que se ligava aos antigos profetas denominados Visionários, Videntes, ou Adivinhos. Neste sentido, é que Jeremias se sabe chamado a ser *Nabi* (Jr.15), encarregado por Deus para agir como profeta proclamando a palavra de Javé (Jr. 19,14;26,12), e o mesmo se diga de Ezequiel (Ez.14,4). Profetas posteriores como Ageu e Zacarias encabeçam os seus livros designando-se por *Nabi* (Ag. 1,1.3.12;2,1.10; Zc. 1,1.7).

O texto dos LXX e da Vulgata traduz normalmente o termo NABI por PROFÉTES//PROPHETA, indicando com ele uma categoria de agentes privilegiados e inspirados daquilo que, genericamente, se chama a revelação divina. Na verdade, a palavra grega “Profétes”, do ponto de vista nominal, é composta de dois elementos: PRO, prefixo com vários significados + FETES. Portanto:

FÉTES = Aquele que fala, substantivo do verbo “Femi”, dizer, falar.

PRO de lugar = Diante de, em presença de. O profeta é o que fala diante do povo, do rei ou de alguém a quem deve transmitir uma mensagem.

PRO de substituição = Em vez de, substituição. O profeta fala em nome de Deus como seu mandatário e porta-voz.

PRO de tempo = De antemão, anterioridade. O Profeta pode, de antemão, com antecedência, anunciar uma mensagem. Mas esta, como veremos, é uma função rara e deve ser apreendida na curta duração. A ideia do profeta, que vê à distância de centenas ou milhares de anos, deve ser posta de lado.

Deste modo, o Profeta é aquele que fala diante de alguém a quem transmite uma mensagem da parte de Deus, por vezes, anunciando algo que, nos desígnios divinos, está para acontecer. Os termos **Nabi** (hebraico) ou **Profeta** (grego, latim e línguas novilatinas) põem em evidência a consciência que os profetas clássicos tinham de ser chamados directamente para a missão, que Deus lhes confiava, por vezes numa acção abrupta e inopinada, quase forçada, a que não podiam resistir.

¹⁰ IDEM - *Ibidem*, 22-46.

2. A Vocação e a Missão profética

Na natureza do profetismo clássico está, de facto, a novidade do carisma vocacional, que, em geral, todos procuram descrever (Is. 6; Jr. 2; Ez. 2). Por regra e como que para sua defesa, o profeta clássico tem consciência de que não pertence a qualquer instituição (Am. 3,8; 7,14), que Deus lhe fala, que a Sua Palavra o invade e até parece dominá-lo e forçá-lo (Am. 7,15; Jr. 20,7). Para o povo de Deus, consultar um profeta era procurar junto dele uma palavra eficaz (Jr. 37,17; 38,14), “que vai cair sobre o povo” (Is. 9,7), porque a Palavra de Deus é “como a chuva que desce do céu e para lá não volta sem ter produzido o seu efeito” (Is. 55,10).

Esta Palavra de Deus, que invade o profeta, leva-o ao diálogo com o Povo de Deus e seus representantes, de modo que o profeta quase tenta justificar-se com a fórmula solene “Assim fala Javé”.

O diálogo humano divino destes profetas bíblicos tinha algumas coordenadas e fazia-se em relação à Palavra de Deus (*Dabar*), ao Espírito de Deus (*Ruah*), à Lei (*Toráh*), à Aliança (*Beryt*), ao Templo (*Maqom qadoch*). Estes elementos constituíam as linhas de força, que, de alguma maneira, marcavam a tarefa ou missão dos ditos profetas clássicos, os verdadeiros profetas bíblicos. Eles são homens da Palavra ou do Espírito (Is. 11,2; 61,1), servos de Deus (Is. 20,3), ousados e mesmo atrevidos. A descrição da vocação aí está para garantir a veracidade da missão religiosa do transmissor da palavra, que lhe foi confiada, esse carisma gratuito, transeunte, compulsivo, cheio de riscos e dificuldades, que, com frequência, transtornava e perturbava a vida pessoal ou familiar do profeta e lhe atraía ira do povo (Is. 49,5-6) ou daqueles a quem era enviado. O profeta Jeremias descreveu com dramatismo o risco desta missão quando afirmou que Deus o enviou para “arrancar e demolir, arruinar e destruir; construir e plantar” (Jr. 1,10). O profeta tem, por isso, de ter sentido de interioridade e fé em Deus (Ez. 36,25-27), consciência da própria fragilidade e indignidade (Is. 6,5), coragem e frontalidade (Re. 21), capacidade e sofrimento (Os. 11,8; Jr. 4,19), tolerância e não violência (Is. 42,1-3; Jr. 20,7-9).

Por tudo isto, o profeta opõe-se com denodo aos profetas da corte ou de paz e pode entrar em choque com os sacerdotes (caso paradigmático de Jr. 26), sem que isto signifique antinomia institucional entre profetismo e sacerdócio. Enquanto o sacerdote se acobarda e pactua, o profeta, assim, resiste, opõe-se; nunca é um funcionário, que se deixe manipular pelos detentores do poder ou da força.

Todavia, porque o profetismo pode implicar o perigo de auto-ilusão, o profeta autêntico não se coíbe de apelar para a sua vocação carismática e para o risco da sua missão; faz prova da sua ortodoxia e ortopraxis, que confirma, às vezes, com

alguns sinais ou “profecias”, os quais, normalmente, não excedem a distância duma geração.

Por outro lado, o profeta é um homem situado no tempo e no espaço de tal modo que, nas suas proclamações e “profecias”, até fornece dados interessantes de cronologia “no ano de ... no reinado de... no tempo de...” como que para provar o incarnacionismo e historicidade da sua mensagem. Veja-se o exemplo de Isaías a datar a sua vocação profética cerca do ano 740 a. C.: “No ano em que morreu o rei Uzías, vi o Senhor” (Is. 6,1). Por essa razão, a mensagem profética consiste nas diversas leituras que esse carismático vai fazendo em diferentes momentos da vida do povo eleito de Javé, sempre sob a perspectiva da fidelidade ou infidelidade à Lei da Aliança.

Podemos, pois, dizer que o profeta clássico se distingue do visionário, do adivinho, qualquer que seja o nome que se lhe aplique, porque, na verdade, ainda não havia um termo técnico e específico para o designar. De forma positiva, é um mensageiro de Deus, transmissor da sua palavra para o povo numa situação concreta e histórica, e que, por isso mesmo, em referência à Aliança do Sinai (Ex. 19), recorda o passado, fazendo a sua releitura numa anamnese actualizante, interpreta o presente descobrindo os sinais do tempo e a vontade de Deus, mas também denuncia situações e atitudes que vão contra a lei da Aliança, e constrói o futuro imediato abrindo, por meio de sinais ou “profecias” de breve alcance temporal, perspectivas de esperança e optimismo para a salvação prometida por Javé. Em situações de dureza de coração por parte do povo e seus governantes, não deixa, contudo, de ameaçar com castigos e destruição.

3. Definição real do profeta bíblico e sua mensagem

Tendo em conta os elementos apontados, podemos afoitamente definir o Profeta bíblico como um mensageiro de Deus para os homens. Como tal, ele nunca se dispensa de descrever ou anotar a sua vocação e a missão que lhe foi confiada. A missão é sempre um carisma transeunte, em função de terceiros, que surge no circunstancialismo vivencial dos homens do seu tempo e da sua esfera de acção. A sua missão é arriscada e ingrata porque, qual sentinela que ronda os arredores do acampamento, perscruta os horizontes a vigiar sobre o seu povo e, portanto, intercepta, criva e interfere sobre tudo o que toca ao povo de Deus: “Vou ficar de sentinela e prostrar-me sobre a trincheira; vou espreitar o que me vai dizer o Senhor” (Hab. 2,1; cfr. Is. 21,6.11;62,6; Jr. 6,17; Ez. 5,17;33,1s; Os. 9,8; Mq. 7,4).

O profeta é, por conseguinte e antes de mais, um arauto de Deus, um pregador, e não propriamente um escritor. A sua mensagem é doutrina e interpretação.

Desenrola-se segundo três coordenadas ou pólos, que, não raro, revestem forma de contestação ¹¹.

3.1. Pólo religioso. Certamente, a mensagem dos profetas aprofunda a doutrina transmitida pela revelação ao longo dos tempos, quer no que se refere à teologia realçando a santidade e a justiça de Deus, levando à descoberta do monoteísmo ético, quer à antropologia conduzindo a um maior conhecimento do homem como criatura de Deus e ao respeito pelo seu semelhante. Faz, portanto, a denúncia do indiferentismo religioso e da religiosidade paganizante, que aproximava o culto de Javé do culto de Baal, alerta para o formalismo e exterioridade mágica no culto de Javé mesmo nos santuários patriarcais (Am. 5,4-6), assim como para o automatismo dos ritos sem alma nem exigência moral (Is. 1, 2-31; 58,1-8; Jr. 31,31-34; Am. 4,4-5; 5, 21-24; Ml. 1,6-2,9; Zc. 7,4-6). A denúncia profética da religião não era para combater a religião em si, mas um meio de levar à pureza da religião. Por essa razão, os profetas com seu carisma aparecem quase opostos ao funcionalismo institucional dos sacerdotes.

3.2. Pólo social. A criação dum clima de fraternidade e igualdade era um dos objectivos da Lei da Aliança (Ex. 20), que pretendia formar um povo diferente daqueles que, ao tempo, viviam sob a opressão dos governantes. Daí os apelos e a crítica que os profetas fazem aos governantes, reis e juizes, quando eles se afastam da dita lei. Por outro lado, não deixam de ser incisivas as denúncias de injustiça social, as censuras aos ricos e às senhoras burguesas, que, esquecendo a miséria dos pobres e dos fracos, viviam escandalosamente na abundância e no desprezo do seu semelhante (Is. 1,11-17; Jr. 7,1-15; Am. 6; Mq. 2,1-11).

3.3. Polo político. A vida do povo de Israel com a sua dimensão teocrática não podia escapar à missão destes profetas. Acima das oscilações governativas dos reinos de Judá e de Israel, das suas alianças políticas com potências estrangeiras, os profetas exigiam a fidelidade à Aliança do Sinai que, constituiu a verdadeira Constituição de Israel como Povo Eleito de Javé (Is. 1; 5-7; Jr. 11,1-16; Am. 7). Aos próprios reis, em momentos de angústia e de procura de socorros políticos, os profetas dirão simplesmente: “Se não acreditardes não subsistireis” (Is. 7,9. Cfr. Jr. 4,23-26). Por isso, um profeta da envergadura de Isaías até combate as alianças de Judá com o Egípto (Is. 30,6-8;31,1-3) e a Assíria (Is. 10,5-15; 14,24-25), parecendo, em contrapartida, favorecer a sujeição à Babilónia. Estes profetas são, na verdade, os salvaguardas da fidelidade a Javé, rei e senhor do Povo Eleito e, por isso, intervêm frequentemente na vida política. Por um lado, vê-se que anunciam o castigo e o caos, por outro deixam antever um recomeço e uma luz

¹¹ DIAS, Geraldo Coelho - *Bíblia e Contestação*, “Igreja e Missão”, 2ª Série, Ano XXIII, 1971, 17-38.

de esperança, como faz Isaías no célebre “Consolai, consolai o meu povo” (Is. 40,1-2), enquanto Ageu e Zacarias permitem esperar a restauração, como o fará Amós, talvez em texto de época persa (Am. 9,11-15, por oposição a Am. 5,1-3).

4. A linguagem dos profetas clássicos

O profeta é, por excelência, um transmissor oral de mensagens, um pregador e não um escritor. Todavia, no complexo da sua mensagem, chegada até nós pelos livros que eles ou os discípulos escreveram depois, é sempre necessário distinguir uma variedade de textos que, em certa medida, nos transportam às circunstâncias em que foram proclamados. Assim, distinguimos relatos históricos, notas autobiográficas, textos exortatórios ou de ameaça, oráculos, parábolas, hinos e acções simbólicas.

Duma maneira geral, a linguagem dos profetas é muito viva e realista, tirando alguns textos de carácter mais escatológico ou apocalíptico. Do ponto de vista literário, atinge elevado grau de beleza, como Isaías, um verdadeiro clássico da literatura hebraica, mas outros, ainda que menos ilustrados como Amós, um simples pastor de ovelhas agarrado pelo Espírito de Deus, manifestam uma linguagem espantosamente realista e de grande impacto social. Pela sua encarnação na vida do povo hebraico, os textos proféticos de carácter histórico e autobiográfico têm grande valia para estabelecer paralelos e sincronias com os acontecimentos do tempo.

Entre os diversos géneros literários sobressai o oráculo, a forma mais solene de o profeta intervir na vida do povo.

O **Oráculo** é, por definição bem expressa, uma declaração solene, grave e breve, que o profeta faz em nome de Deus, consciente de que é o transmissor de algo que o ultrapassa, começando por expressamente apelar para a autoridade de Deus “Assim fala Javé” e terminando com o majestático e incisivo “oráculo de Javé”. Neste género podem distinguir-se:

* **Oráculos de exortação** - com convites à conversão e à fidelidade a Javé e à sua lei (Is. 8,11-15; Am. 5,14-15).

* **Oráculos de salvação** - com anúncios de gestos salvíficos pelos quais Deus realiza as suas promessas (Is. 2,2-5; 41,8-13).

* **Oráculos de julgamento** - com acusações e anúncios de castigos pelas infidelidades do povo, dos reis e das autoridades (Is. 22,15-18; Am. 7,14-17; Os. 2,1-15).

Devemos ainda destacar as **acções simbólicas**, que aparecem descritas e realizadas. São gestos alegorizados ou dramatização de ideias de forma algo teatral, ao gosto do realismo semítico, para tornar mais eloquente e expressiva

uma mensagem. Podem ter implicações com o fenómeno extático e, às vezes, até parecem consequência dum estado psíquico perturbado ou anormal, mas têm sempre um alcance didáctico e significativo; são, portanto, formas de tornar mais impressionante a mensagem e, por isso, são acompanhadas dum palavra profética que lhes dá sentido. Muitas se encontram mesmo entre os profetas mais realistas, como por exemplo: Isaías a andar nu e descalço (Is. 20,1-5); Jeremias com o cinto bolorento, a bilha quebrada, o jugo ao pescoço (Jr. 13,1-11; 19, 27); Ezequiel com a sua doença e viuvez e o desenho de Jerusalém num ladrilho (Ez. 3,25- 27; 4,1-3; 24,15-27); Amós e as suas visões (7-8); Oseias e a sua vida conjugal (1-3).

Em resumo, a linguagem dos profetas é, sem dúvida, a mais complicada da Bíblia, a que exige mais acuidade hermenêutica. Por outro lado, no estado actual do cânone bíblico, levou bastante tempo a sedimentar-se em livro, podendo nós dizer que a redacção final dos livros proféticos só foi exarada após o Exílio de Babilónia (586-538 a. C.).

5. A redacção dos livros proféticos

Sendo essencialmente textos proclamados de forma oral, os escritos proféticos só mais tarde foram escritos, redigidos ou pelos próprios profetas ou por seus amanuenses. Na verdade, quase sempre os livros proféticos são obra de discípulos, amanuenses ou redactores posteriores. Além disso, necessário se torna distinguir etapas de redacção ou formação dos livros, alguns dos quais, como o conhecido caso de Isaías, podem mesmo ser colecções sobrepostas de autores diferentes e de épocas distintas. Assim é que se fala de três Isaías: Proto-Isaías (séc. VIII), Deutero-Isaías (séc. VI), Trito-Isaías (séc. VI). Como quer que seja, o livro escrito obedece e reflecte leis de estilo oral, directo, concreto, emotivo, e não deixa de ter em conta a própria evolução da revelação no que toca ao aprofundamento do monoteísmo ético, que os profetas ajudaram a descobrir, à descoberta da interioridade da religião (conceito pessoal de Deus e seus atributos, Is. 6,1s; a circuncisão do coração, Jr. 4,4) e à afirmação da responsabilidade pessoal (“Não mais se dirá os pais comeram as uvas amargas e os dentes dos filhos é que ficaram embotados”, Ez. 18,2), e à doutrina do messianismo nas suas diversas coordenadas.

Na verdade, o tema do Messianismo ganhou particular importância com os profetas. Foram eles quem mais desenvolveu a ideia messiânica como esperança de futuro e salvação, a ponto de distinguirmos neles três linhas de força messiânica:

1ª *O Messianismo real davídico* com nítida dimensão política (Is. 7,14s; 9,1s; 11,1s; Jr. 23,5-6; 33,15-16; Ez. 17,22; 34,23; 37,24; Mq. 5,1-9; Zc. 9,9).

2ª *O Messianismo do Servo de Javé*, sofredor e inaceitável para a consciência do povo eleito (Is. 42-53);

3ª *O Messianismo do Filho do Homem*, misterioso e incompreensível (Dn. 7,13-14), que para os judeus constituía quase um atentado ao monoteísmo.

A sistematização dos escritos parece ter obedecido a dois critérios: cronológico um, e selectivo outro.

O critério cronológico foi redigindo os textos de acordo com a sucessão dos factos e sequência em que foram proclamados.

O critério selectivo procurou agrupar os oráculos de julgamento do povo hebraico e das nações vizinhas e, só depois, os de salvação e exortação.

Do ponto de vista narrativo ou histórico, é preciso ter em conta o chamado “perfeito” ou passado profético, em que, não atendendo à distância temporal, o profeta dá como realizado um facto mais ou menos futuro. Mas o estudo de cada livro profético é, de per si, um caso que não pode ser esquecido nem menosprezado.

Há ainda que atender à imaginação discursiva, que faz dum discurso profético um discurso poético e futurológico. É assim que os profetas mais recentes se deixam atrair pela linguagem apocalíptico-escatológica¹², com a descoberta do sentido teleológico do tempo materializado na imagem do “Dia de Javé”, no realce do “Resto de Israel”, na crença do fim da história ou fim do mundo com o julgamento do Vale de Josafate e na crença da retribuição futura e na ressurreição dos mortos.

Conclusão

A singularidade e originalidade dos que chamamos profetas clássicos, escritores está em terem consciência de que receberam um carisma sócio-religioso, pessoal e transeunte. Tal profetismo não é uma instituição permanente, pois não é profeta quem quer. Por isso, o profeta não pode ser visto como um mago ou adivinho. Possuído do Espírito de Javé, o profeta é o homem da palavra, um guia espiritual do Povo de Deus. Tem horror à casuística e aos malabarismos da diplomacia. Quase sempre agindo com muita responsabilidade e consciência da sua missão, mas também sujeitos a situações de certa elevação extática, os profetas clássicos aparecem em momentos críticos da vida nacional, ousados e atrevidos, não violentos mas ameaçadores e prontos para o risco da morte, “agitadores”

¹² A época persa favoreceu a escatologização dos livros proféticos, cfr. REVENTLOW, H. Graf (Editor) - *Eschatology in the Bible and in Jewish and Christian Tradition*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997, 169-188.

que a nação repele e persegue. Apelando para a condição da sua vocação carismática, que perturbou a sua própria vida, eles sentem-se como delegados de Javé, defensores da Aliança do Sinai e da Lei Moisaica e, portanto, testemunhas e intérpretes da história do Povo hebraico. Sem grandes oráculos relativamente ao futuro, vivem no seu tempo e falam aos homens do seu tempo, por mais que se dêem conta da marcha da história segundo os desígnios de Deus. Neste sentido, eles fizeram avançar a vaga de fundo, que as promessas aos Patriarcas continham e a ideia do Messianismo foi desenvolvendo. São estes os pontos principais que os chamados Três Profetas Maiores e os 12 Profetas Menores nos permitem apreender no período que vai do séc. VIII ao séc. IV a. C., o “tempo dos Profetas”, segundo a Bíblia Hebraica.

5 - A sabedoria dos mais velhos: a Revelação Bíblica e a Solidariedade Humana*

O ano de 1993 foi proclamado pela Assembleia Geral das Nações Unidas como “Ano Internacional da Família”. É também o “Ano Europeu da Pessoa Idosa e do Encontro de Gerações”. Por tal motivo, foi assumido para tema do “Plano Diocesano de Pastoral de Braga” e a paróquia das Aves, dirigida pelo dinâmico e “atrevido” Padre Fernando, a quem saúdo com admiração, a paróquia da Vila das Aves, repito, sempre na crista das iniciativas diocesanas, tomou-o como motivação das suas Sétimas Jornadas Culturais.

Por tudo isto, para dar o pontapé de saída, eu propus-me tratar a temática: “A Sabedoria dos mais velhos: A Revelação Bíblica e a Solidariedade Humana”.

Portugal, com a Europa, já sente o envelhecimento da população e o peso dos reformados. A Terceira Idade pesa em termos sociais e económicos e parece incomodar as gerações mais novas, preocupadas com o emprego, numa sociedade onde o progresso material favorece o consumismo e condiciona o desenvolvimento cultural das pessoas. Há que tentar o reencontro das gerações sem saudosismos inúteis mas na procura dos valores que dignificam e enriquecem o homem na sua racionalidade.

A Terceira Idade, os anciãos ou nossos mais velhos, porque velhos em idade, não podem simplesmente ser considerados inúteis e pesados e não devem muito menos ser, por isso, desprezados. Na cadeia das realizações humanas, a eles devemos ser, certamente, muito do progresso do nosso tempo; foram eles, ainda sem seguros de trabalho nem Caixa de Previdência nem Abono de Família que criaram, educaram e lançaram a geração que, hoje, na plenitude da vida, constitui a fina-flor do país de que eles foram e são as raízes indispensáveis.

E se isto é verdade em termos económico-sociais, aqui e agora, porque estamos em Jornadas Culturais, eu prefiro realçar e reflectir sobre o património de sabedoria humana – a sabedoria da experiência vivencial que eles nos transmitiram como precioso legado cultural e espiritual. Mais, porém, de que agarrar-me à

* Publicado em: 7^{as} *Jornadas Culturais de Vila das Aves*. Vila das Aves: Fábrica da Igreja de S. Miguel das Aves, 1994. p. 13-36.

tradição literária e laica da literatura moderna, propus-me fazê-lo à luz da Bíblia, enquanto e na medida em que este Livro Sagrado é código normativo da religião e da moral da grande maioria do católico povo português.

Espero que, pela minha exposição, possam perceber porque é que a civilização ocidental, de matriz cristã, embora hoje muito laicizada, é visceralmente religiosa e humanista. É que a dignidade da pessoa humana, qualquer que ela seja, na idade, na raça, na cor, na língua e na religião, é uma descoberta e afirmação da revelação bíblica. Desde o Livro do Génesis, ao descrever os primórdios da humanidade, se afirma que o homem é “imagem de Deus” (Gn. 1, 26) e o Novo Testamento faz do próprio Deus um ser verdadeiramente humanado na pessoa de Jesus Cristo. Como afirma o Credo católico “por nós homens e para nossa salvação desceu do céu”; “fez-se carne e habitou entre nós”, disse o apóstolo S. João (Jo. 1,14).

De facto, para os cristãos, o Deus de Jesus Cristo não é um Deus longínquo, inacessível, que não possa compadecer-se das nossas fraquezas e doenças porque Jesus Cristo, primogénito das criaturas, “em tudo igual aos homens” (Fl. 2,7) “sabe compadecer-se dos que estão na ignorância e no erro, pois também Ele está cercado de fraqueza... nos dias da sua vida mortal, dirigiu preces e súplicas, entre clamores e lágrimas, àquele que o podia salvar da morte... Embora fosse Filho de Deus, aprendeu a obediência por meio dos sofrimentos que teve” (Heb. 5,1.7-8).

De facto, na sua velhice, na sua doença, qual é o ancião crente que não experimenta estes sentimentos e não vê no Cristo das Dores o espelho da sua própria situação?

É, sem dúvida, esta fé no Cristo, “homem das dores” (Is. 53,3) que dá ao cristianismo a capacidade e a força de olhar para o homem envelhecido e doente como um outro Cristo; é isso que faz da religião católica uma crença e um comportamento onde fraternidade e solidariedade são palavras-chave, estimuladores e exigíveis de obras de misericórdia e beneficência.

I – Os Sábios na Bíblia

Lancemos então, embora com brevidade, um olhar cultural, retrospectivo e analítico, sobre a mensagem da Bíblia, enquanto veículo da Sabedoria dos mais velhos.

“Ouve, meu filho, a instrução de teu pai, não desprezes o ensinamento de tua mãe” (Pr. 1,8), assim começa a primeira exortação do sábio educador do Antigo Testamento.

O cânone da Bíblia distingue nela três partes com Livros Históricos, Livros Sapienciais e Livros Proféticos. Para os católicos, a Bíblia é uma biblioteca de 46 livros no A.T. (39 no cânone judaico e protestante).

Os **Livros Históricos** procuram transmitir às gerações vindouras a História da Salvação; dão conhecimento do passado de Israel como Povo de Deus. Não é apenas o passadismo dos acontecimentos mais ou menos históricos ou lendários; é, sobretudo, o seu significado, a sua lição. Toda a História Bíblica tem, assim, uma dimensão ou função didático-pragmática: transmitir experiências ou lições, apontar erros e desvios na prática religiosa ou moral, indicar caminhos de vida. Basta passar os olhos pelo Livro do Deuteronomio e pelos Salmos anamnésicos ou de recordação (Sl. 43,47,104) para logo nos darmos conta disso.

Para os israelitas dos tempos antigos, os anciãos ou mais velhos não sofriam de amnésia; pelo contrário, eles eram a memória viva da nação, os transmissores da História: “Nossos pais nos contaram” (Sl. 43,1). Eles eram as testemunhas e os instrumentos dum passado a transmitir-se pela via afectiva, como sublinhava a rainha Ester perante a ameaça de genocídio do seu povo: “Ouvi dizer desde criança no seio da família” (Est. 14,5). Talvez por força deste afectivo cordão familiar é que, ainda hoje, os netos gostam de adormecer a ouvir os avós a contar-lhes histórias de santos, de heróis ou da carochinha.

Os **Livros Proféticos**, mais que anunciar o futuro de acontecimentos a realizar-se num tempo mais ou menos distante, são pregação, mensagem circunstancial adaptada ao aqui e agora dos condicionalismos políticos, sociais e religiosos.

Os **Livros Sapienciais**, também chamados **Didáticos**, como o nome indica, são aqueles que têm algo a ensinar, que transmitem a Sabedoria humana adquirida ao longo das gerações, desde os tempos antigos, com os olhos em Deus, na natureza e no ser humano.

A Bíblia conta 7 Livros Sapienciais destinados ao ensino das gerações, à reflexão e à oração: Livro de Job, Salmos, Provérbios, Eclesiastes ou *Qohelet*, Cântico dos Cânticos, Sabedoria e Eclesiástico.

Literariamente são os mais belos da Bíblia, vários deles escritos em verso. Os hebreus chamam-lhes apenas *Ketubim*, isto é, os “Escritos”, para realçar o papel do homem na confecção destes livros em que a acção de Deus revelador e inspirador parece ocultar-se sob o efeito da idiosincrasia do hagiógrafo humano. O que surge em primeiro plano é o espírito discursivo ou filosófico do homem, a sua preocupação de saber, nascida da experiência, da educação e do sentido comum.

Os agentes desta sabedoria prática, vivencial, acumulada são os anciãos, os mais velhos.

Mas quem são estes anciãos? São, evidentemente, as pessoas maduras na idade e experimentadas na vida, a quem os anos e o trabalho propiciaram o saber estar na vida e a quem a Lei de Deus ajudou a descobrir a rectidão e a justiça. Claro que há velhos pervertidos e a Bíblia conhece o caso dos dois anciãos

que se deixaram seduzir pela juventude e beleza da casta Susana, desviando-se do caminho da Lei de Deus e da justiça dos homens e, por isso, mereceram ser julgados e condenados pelo jovem e sábio Daniel.

Mas, a exceção confirma a regra. Para a Bíblia os anciãos são os mais velhos, enriquecidos de experiência, feitos conselheiros sagazes e espertos, artesãos hábeis, homens e mulheres que sabem ler, interpretar e cumprir a *Toráh*, ou seja, a Lei do seu Deus (Jr. 2,8; 8,8).

Estes anciãos não se limitam, como vemos hoje muitas vezes, a apelar para a sua experiência pessoal, subjectiva, ou para as cãs, os cabelos brancos duma vida já vivida. Neste caso, a própria Bíblia testemunha que, por vezes, a experiência humana é apenas uma cadeia de enganos e erros. Não. Os anciãos da Sabedoria Bíblica têm idade, sem dúvida, mas são pessoas de fé e moral que conciliam a fé em Deus com as observações da razão prática e, por isso, podem apelar para o cabedal de ensinamentos acumulados a nível nacional e religioso por todo o Povo de Deus.

Assim é que Moisés precisou da ajuda de 12 anciãos das tribos de Israel (Ex. 18,21s; Dt. 1,13-15) e aceitou os ensinamentos do seu velho sogro Jetro. Destes anciãos é que, mais tarde, vai nascer a instituição do Sinédrio, o supremo tribunal do Israel Bíblico.

Os anciãos da Bíblia, chamados **Zeqenim** por causa da barba que os emblematiza são, antes de mais, os chefes de família ou de tribos, cujas opiniões fazem lei, a célebre “lei oral” ou “tradição” que está na origem do direito consuetudinário. Está aqui a origem daquela instituição que entre nós, na Idade Média, se chamou o “conselho dos homens bons”, o qual decidia as questões das comunidades paroquiais nas nossas freguesias, quando faltava o suplemento da lei escrita.

Um ancião era, portanto, na bíblia um **sábio** (*Hakem*, Jr. 7,26; 18,8; Ez. 7,15), um juiz às portas das cidades onde se faziam os julgamentos públicos (Dt. 21,19; 22,15; 25,7; Rt 4,1; Jb 29,7-20), uma espécie de “jurados” dos nossos tempos.

Eram ainda os anciãos que representavam o povo nas cerimónias religiosas da Aliança (Ex. 19,7; 24,1-9; Dt. 27,1; 29,9; 31,9; Js. 2,23), nas questões de estado ou da guerra. Chegou-se, deste modo, a formar a instituição dos anciãos como espécie de governo municipal (Jdt. 8,10; 10,6; I Mac. 12,35).

Em tempos próximos do N.T., o **Talmud** hebraico fala dos “homens de bem da cidade” e eles formarão a **guerousia** ou “assembleia dos anciãos” das comunas dos judeus da Diáspora.

De facto, a espontânea assembleia dos anciãos dos tempos antigos foi-se aristocratizando e institucionalizando, excluindo as mulheres dessa assembleia representativa e jurídica do Povo de Deus no A.T.

Com a institucionalização da monarquia, os anciãos, agora chamados “**sábios**”, pertenciam às classes dirigentes, como os sacerdotes e chefes militares (Is. 3,3; Jr. 8,8; Ez. 7,26). Deles nasceram, no Pós-Exílio do séc. VI a.C., os **escribas** que, de modo particular, se dedicavam ao estudo e ensinamento da Lei e das Sagradas Escrituras e exerciam como que a função de mestre-escola nas sinagogas ou nas casas, conhecidos como **Rabis** ou **mestres** (Sir. 39,1.8;51,23; Pr. 9,1). Porque essencialmente agora dedicados à **Toráh** (Lei) e ao **Talmud** (tradição), os **anciãos-sábios** passarão a ser classificados como **justos** e **piedosos**. Estabelece-se o paralelismo: Ancião-sábio-justo, e acentua-se a antinomia ou contraste: Ignorante-néscio-peccador.

O ensinamento destes anciãos do período intertestamentário baseia-se no estudo da Bíblia, no temor de Deus, na experiência da vida e prática da moral judaica, dando origem a autênticas escolas de judaísmo rabínico. Jesus, que tinha o grupo dos apóstolos e discípulos, foi também chamado **Rabi**, como que equiparado a um ancião, respeitável mestre.

São estes anciãos os mestres da **Mishnáh**, os pais do **Talmud**, livros que contêm os **Pirkê Abbot** (= discursos dos pais) e se tornaram guia e código de vida desde a destruição do Templo de Jerusalém pelo imperador romano Tito, no ano 70, para todos os judeus da Diáspora até hoje. Foi através desta sabedoria dos anciãos que se manteve a chama de reconstituição do novo estado de Israel que, pela Páscoa, o Pai de família ou ancião, atçava com o célebre cântico: “Para o ano que vem em Jerusalém! *Le chaná habbaah be Jerushalaim!*”.

Muitos daqueles anciãos, sábios e justos, são hoje venerados como santos. Ainda agora, na terra de Israel, em Tiberíades na Galileia, pude visitar túmulos-cenotáfios de alguns desses anciãos, rabis-mestres de Israel, como aliás, Jesus mesmo classificou, naquele tempo, o bom e crente Nicodemos (Jo. 3,10; Cfr. 19,39).

II – O que é a sabedoria na Bíblia?

Pelo que dissemos, já se vê que não é o saber teórico, técnico, a ciência especulativa ou empírica que se aprende nas escolas e universidades, demasiado ligada ao conceito de razão ou *logos*, herdada da mentalidade grega onde o muito saber não anda, frequentemente, de braço dado com a sabedoria. Não. A sabedoria bíblica é o sabor, o apreciar o valor da vida e das coisas. Como tal é sempre chamada em hebraico **Hokmáh**, porque composta de dois elementos ou componentes paradoxais: uma **qualidade natural**, inata, do homem, e um **atributo divino** dado a certos homens: **José**, (Gn. 41,8); **Moisés**, (Nm. 11,17); **David** e **Salomão**, (1 Re. 3,4-12 = oração a pedir a sabedoria!), **Daniel** (1,17), **Esdras**.

A sabedoria, como qualidade natural é o resultado do temperamento, da educação, da experiência, enfim, fruto do bom senso.

Como atributo divino é carisma, graça gratuita, que Deus dá a certos homens, espécie de dádiva divina que se hipostaliza ou personaliza num carismático.

Entre os hebreus nunca se fez a dicotomia ou distinção do sagrado e do profano, do religioso e do laico, porque, como dizia Ben Gurion, o pai do moderno Estado Israelita, “em Israel quem não acredita no milagre não é realista”. Por isso, os Livros Sapienciais, ao falar da sabedoria consideram-na como um todo e vêem-na quase como uma **hipóstase**, atributo divino personificado, que enche um homem de bem (Pr. 1-9; cfr. Pr. 1,22-33; 8,1-21; 9,1-6) e que por isso, se opõe à Loucura (Pr. 9,13-18; Sir. 24,1-22).

Mas a sabedoria em concreto, no homem bíblico, ancião, é sempre algo profundamente humano, assistido pelo Espírito de Deus, dado por Deus, que se desenvolve pela disciplina e pela experiência e, como tal deve ser transmitido aos outros através das gerações. Radica na fé em Deus, no comportamento do homem, na observação da natureza.

Esta importância religioso-moral da Sabedoria não é exclusiva de Israel. Em todo o Médio Oriente, do Egito à Mesopotâmia, no espaço geográfico a que chamamos “Crescente” ou “Meia-Lua Fértil”, aparecem testemunhos antigos desta sabedoria prática, tipicamente oriental, toda virada para a formação do homem e em que o natural, o religioso e o moral se associam. A sabedoria é para os hebreus o que é a **Maat** para os egípcios: princípios ordenados de harmonia, paz, justiça e moral, enfim, de convivência pacífica entre os cidadãos.

Veja-se como no Livro dos Provérbios, atribuído a Salomão, o Sábio por antonomásia ou excelência, mas resultado de compilações de épocas diferentes, a Sabedoria de **Alukar** (Pr. 22,17-31) se aproxima da Sabedoria do egípcio Amenemófis e até dele poderia depender como fonte inspiradora. Só que, em Israel, é preciso ter sempre presente a fé monoteísta em Javé, onde religião e moral se interligam e postulam.

Esta sabedoria da Bíblia acaba por se afirmar como um autêntico humanismo; de resto, foi a dimensão humanista da vida que instigou o movimento cultural dos Livros Sapienciais. Ele traduz-se, literariamente, num género literário que abrange colectâneas de sentenças, rifões, adágios, anexins, verdadeiras observações ou respostas dentro da fé javeista aos problemas da natureza e da condição humana. Neste aspecto, que melhor exemplo de sabedoria bíblica que o caso de Job contemplando a sua condição desgraçada, pobre e doente, tentando descobrir porque é que o justo sofre e o pecador prospera mas tendo de aceitar a misteriosa vontade de Deus.

O sábio bíblico nunca se pode fechar a Deus, nunca se pode refugiar na torre de marfim do seu saber humano, vaidoso e egoísta. Diz o Livro dos Provérbios: “Não há sabedoria, nem prudência nem conselho contra Deus” (Pr. 21,30). E acrescenta à maneira do nosso rifão “o homem põe e Deus dispõe”.

O homem de sabedoria deve ter um “coração franco” (**Rohad leb**), uma mente aberta e larga como as praias do mar (1 Rs. 5,9).

O homem que escuta e reflete, que recebe e transmite a sabedoria, é o paradigma e a imagem do verdadeiro sábio segundo a perspectiva dos Livros Sapienciais, e a Sabedoria uma espécie de testamento que um pai transmite ao filho (Pr. 1,8.10; 2,1; 3,1.11.21; 4,1.20; 5,1,etc.). Atenda-se à carinhosa admoestação paternal (“Meu filho”) tantas vezes aqui repetida.

Dentro da ambivalência dos acontecimentos, com um grande sentido da lei dos opostos, o sábio descobre e dá a conhecer o sentido pragmático que leva o homem a ser mais humano, a fazer o esforço de se tornar melhor: “Adquirir fortuna vale a pena, mas pode ser inútil no dia da cólera de Deus” (Pr. 11,4). “Estômago farto calca aos pés o favo de mel, mas ao faminto tudo parece doce” (Pr. 22,7).

Esta sabedoria no A.T. nunca é concebida como acontecimento de salvação, dentro do sistema soteriológico cristão enquanto descida de Deus ao homem por mediação de Cristo. Ainda estamos longe do sentido redentor do cristianismo, daquilo que Gerardo Von Rad chama “a patética da redenção”¹ que leva o cristão, imitador de Cristo, a superar as limitações pessoais e sociais, numa palavra, à santificação e perfeição do “Sede perfeitos como o Pai do Céu” (Mt. 5,48).

A sabedoria no A.T. é uma actividade didáctica que contemplava a natureza e a criação como realidades em si, embora cheias de sacralidade, consciente das suas impotências e limitações. Só tardiamente os sábios foram levados a equacionar questões teológicas, sobre Deus.

O Livro do Eclesiastes (*Qohelet*) é uma espécie de reflexão céptica sobre o mundo e sobre o homem, um sinal de alarme²; juntamente com o Livro de Job, tratado filosófico-poético sobre a condição humana, estes dois livros são um desafio para o homem crente na medida em que o levam a tentar perceber a transcendência de Deus e a realidade da vida humana.

O humanismo da sabedoria bíblica tradicional não tem nada a ver com as correntes filosóficas e ateias do humanismo contemporâneo (Br. 3,22), como o Existencialismo e o Socialismo. Por isso, não apresenta uma teoria sistemática e orgânica do universo e do homem; não há na Bíblia um sistema científico, não há um ideal meramente humanista.

¹ VON RAD, Gerhard – *Sabiduria en Israel*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1985.

² IDEM – *Ibidem*, 389.

O Novo Testamento conhece esta sabedoria mas prefere falar da sabedoria que vem de Deus e leva a Deus através daquele Jesus, mestre da nossa fé, “força e sabedoria de Deus” (1 Cor. 1,30). E esta sabedoria que introduz os que seguem no “seu caminho” no misterioso plano divino da salvação (1 Cor. 2,7; Ef. 3,10). Todavia, esta visão paradoxal da sabedoria implica um avanço qualitativo de alcance teológico, um passo em frente que o cristianismo deu em relação ao judaísmo e que “os sábios deste mundo” (Mt. 11,19s) não poderão compreender. Por esta razão, os “anciãos” do A.T. são agora “presbíteros”, termo técnico (15 vezes usado no N.T.) com que inicialmente se designavam os sacerdotes (Act. 11,36; 14,23; 1 Pe. 5,15; Tg. 5,14; 1 Tm. 5,1s). Por sua vez, os iniciados na fé cristã são chamados **Neôteroi**, ‘Jovens’, (Act. 5,6; Lc. 22,16) para que, tal como os jovens do A.T., possam também eles “conhecer a solidez da doutrina em que são catequizados” (Lc. 1,4).

III – A transmissão da sabedoria Bíblica

Na Bíblia, portanto, os mais velhos, os anciãos são os transmissores da sabedoria, uma categoria singular com função didáctico-moral na comunidade do Povo de Deus. Possuídos dos ensinamentos da fé tradicionalmente transmitida, apreendem a realidade da vida mas não como um todo unitário, temática e sistematicamente organizado. Aproveitando o bom-senso pessoal e as experiências da vida individual e colectiva, vão também eles constituindo princípios de sabedoria prática, colecções de máximas sentenciosas. Enfrentam os grandes enigmas e porquês da existência, atendendo ao individual e ao comunitário, ao religioso e ao social, enquadrando-os no quotidiano do povo. Sabem compor e contar histórias moralizantes, narram fábulas, dão sentenças de carácter normativo, fazem sátiras, apresentam enigmas, estabelecem comparações, analogias e alegorias, exprimem-se em provérbios e adágios, tudo sob a designação comum do género literário **Machal**, isto é, a aplicação dum processo literário cumulativo (ler Pr. 1-5) de interesse prático.

Usam de preferência, à maneira da literatura popular, um estilo poético que se caracteriza pelo paralelismo dos membros da frase distribuída. Em geral, o paralelismo bíblico é constituído por dois hemistíquios que, de maneira semelhante (*Paralelismo sinónimo*) ou de maneira diferente (*Paralelismo antitético*) ou por evolução (*Paralelismo sintético*), vai fazendo discorrer o pensamento inculcando grandes ou pequenas verdades.

Sabem rir, criticar e satirizar o homem e a mulher, o jovem e o adulto, o rico e o pobre, o glutão e o faminto; não deixam escapar as tensões sociais.

Também não descuidam a observação das classes sociais. Observam o rei e o juiz, aconselham os trabalhadores e os preguiçosos, advertem o jovem que se deixa seduzir e arrastar atrás das prostitutas e não deixam de assinalar aos velhos os problemas da caducidade da vida.

Fazem perguntas maiêuticas e põem questões para levar as pessoas a descobrir por si mesmas aquilo que precisam de saber. Apresentam provérbios numéricos para as pessoas fixarem melhor a lição daquilo que desejam ensinar-lhes. Compõem poemas didáticos sobre os temas mais variados e não descuidam de, engenhosamente, elaborar poemas alfabéticos, acrósticos, nem que seja para louvar a mulher virtuosa (Pr. 31,10-31). Recorrem aos animais (hipopótamo, Job. 40,15-28) como símbolos para apontar virtudes ou castigar defeitos humanos.

O exemplo mais acabado desta sabedoria prática, sentenciosa, é o livro dos Provérbios, atribuído ao sábio rei Salomão mas, de facto, composto tardiamente e englobando 9 secções de autores e épocas diferentes, apenas unido pela intenção de apresentar um somatório de ensinamentos.

Aí se vê, como os provérbios e rifões são, afinal, verdadeiras iscas de sabedoria popular, gostados e ruminados ao longo de gerações, burilados com arte pelo esmeril do tempo.

A repetição dos ritmos da natureza e seus fenómenos, a ambivalência das situações para o bem e para o mal, a frequência dos acontecimentos levaram o atilado espírito do homem bíblico a sintetizar em frases curtas, poéticas e ritmadas, as observações que a experiência de muitos ia constatando.

Se, naquele tempo, à vaidade das mulheres se podia contrapor o sarcástico aforisma: “Arganel dourado em focinho de porca, tal a mulher formosa mas insensata” (Pr. 11,22) ou “Uma mulher virtuosa é a coroa do seu marido, mas a insolente é como a cárie nos seus ossos” (Pr. 12,4) e ainda “Melhor é habitar no deserto do que com uma mulher impertinente e intrigante” (Pr. 21,19; cfr. 25,24). E não se pense que estas máximas sejam tão-somente reflexo duma mentalidade e duma cultura antifeminista.

Se naquele tempo, o marido agastado com a presença rezingona e chata da esposa lhe podia contestar com o demolidor anexim: “goteira sempre a pingar e mulher insolente são a mesma coisa” (Pr. 27,13), também hoje, a sabedoria popular, experimentada, pode enfatizar e denunciar em frases axiomáticas do mesmo estilo os hábitos do nosso tempo, como por ex:

“Não há Sábado sem sol
Nem Domingo sem futebol”.

Os povos primitivos actuais, haja em vista o homem Bantu da África, cultivam e conservam estas formas de sabedoria que são apanágio das civilizações

de tradição oral, onde os *séculos*, os mais velhos do aldeamento, avós e pais, são a única e verdadeira arca da memória colectiva da tribo ou do povo. Daí a importância da recolha de tradições, contos e provérbios para a etnografia, tal como entre nós pretendeu o romantismo com o “Romanceiro” de Garrett ou a Etnografia científica com as recolhas de Folclore e tradições desde Teófilo Braga a J. Leite de Vasconcelos.

Há como que um cordão umbilical na sabedoria inata dos povos. Por isso, a sabedoria dos mais velhos na Bíblia é bem o exemplo da sabedoria popular que está na origem das literaturas nacionais de todos os povos.

IV – A solidariedade humana e os mais velhos

“Engorda o menino para crescer, engorda o velho para morrer”. Porque se vão tornando pesados, a veloz sociedade moderna tende a pôr de lado os mais velhos, confrontados, eles próprios, com as limitações e fraquezas da sua natureza. “Velhos são os trapos” e, por isso, já séculos antes de Cristo, o Eclesiastes inculca aos anciãos uma psicológica pedagogia de resistência (ler Ecl., 12,1-8).

É certo que os mais velhos vão ficando gastos, física e psicologicamente, até porque “o dar tira o ter”. Não é, todavia, menos certo que os mais novos, a crescer, têm muito para dar. Deixemos, então, e reconheçamos que o encontro de gerações se deve processar em sistema de vasos comunicantes segundo o princípio da solidariedade. A solidariedade é a base correcta da ordenação da sociedade enquanto corpo social e comunitário.

Para explicar a solidariedade na Igreja, Corpo místico de Cristo, plural e unido, S. Paulo recorreu à imagem ou comparação da unidade do corpo na diversidade e solidariedade dos seus membros (Rm. 12,4-5; 1 Cor. 12,12-26).

Foi à base deste conceito anatómico com dimensão espiritual que o cristianismo ultrapassou a lei de Talião e da vingança no A. T. Nasceu, então, a lei áurea da caridade, o mandamento novo: “Dou-vos um mandamento novo: amai-vos uns aos outros como eu vos amei” (Jo. 13,34), expressa também em forma negativa “Não façais aos outros o que não quereis que vos façam a vós”.

Para a religião cristã, a solidariedade é caridade, é amor. Não nasce do mero sentimento humano; tem razões divinas, funda-se no próprio amor de Deus (Jo. 3,16; 14,31).

Tanto se tem insistido na lei da caridade que alguns esqueceram-se que ela parte do realismo da justiça e a tem de ultrapassar. Reconheçamos, por conseguinte, que hoje, a caridade anda um bocado apocada, perdeu pé e profundidade face à onda laicista que reivindica os direitos dos mais desprotegidos.

Entre as civilizações pré-clássicas e antigas não se conhecem instituições de solidariedade ou altruísmo quer quanto aos mais velhos quer quanto aos mais fracos.

Em Esparta, na Grécia pré-cristã, a visão utilitarista da vida e do homem levava mesmo, ao que se sabe, a eliminar os velhos, doentes, porque eram um peso e um encargo para aqueles que deviam viver da guerra e para a guerra. O cristianismo deu o salto qualitativo face ao mundo pagão na valorização do homem, na afirmação do valor divino do humano.

O julgamento de Cristo, expresso nos célebres “ais” de anátema contra os escribas e fariseus hipócritas (Mt. 23), atinge foros de intensidade subversiva e revolucionária quando, censurando os que por causa do sábado de Javé salvavam o burro mas deixavam morrer o homem, afirmou categoricamente: “Não é o homem por causa do sábado mas o sábado por causa do homem”. E mais longe chegamos quando Jesus, fazendo a apresentação das obras de misericórdia cristã, se identificou com os fracos, pobres e doentes: “Tive fome...tive sede...era peregrino. . .estava nu . . . enfermo. . .na prisão. Em verdade vos digo: todas as vezes que fizestes isto a um destes meus irmãos mais pequeninos, foi a mim que o fizestes” (Mt. 25,31-46). Isto passou a ter valor de salvação para todos aqueles que, na pequenês, isto é, na fraqueza e nas necessidades, vêem um sinal e um processo de identificação a Cristo. Olhando para os mais velhos, a caridade cristã viu neles a melhor imagem do homem adulto à imagem de Cristo (Ef. 4,13), porque, como dizia a sabedoria bíblica antiga “Os cabelos brancos são uma coroa de glória a quem se encontra no caminho da justiça” (Pr. 16,31). Foi isso, portanto, que, do ponto de vista cristão, activou a solidariedade, acelerou a misericórdia e a caridade cristãs.

Logo nos primórdios da Igreja institui-se a ordem dos **diáconos**, ministrantes assistenciais para o serviço dos pobres e doentes, dos órfãos e viúvas (Act. 6,1-7) na união dos corações e dos bens (Act. 2,42-47; 4,32-36; 6,3-7). É sobretudo neste sentido que as mulheres vão prestar o ministério de **diaconisas** (Rm. 16,1), *viúvas eleitas* (1 Tm. 5,9) que, durante algum tempo, existiu na Igreja como forma de colaboração com os diáconos nos serviços auxiliares da liturgia e da assistência social.

Com o correr dos tempos e a implantação do cristianismo, fundaram-se albergarias, pousadas, hospitais, gafarias e leprosarias. Nos documentos medievais portugueses não faltam referências a essas instituições de solidariedade e às esmolas que reis, rainhas, nobres e povo deixavam para a assistência.

Depois apareceram as “Misericórdias”, esses beneméritos órgãos de assistência social a pobres e doentes, os quais, por impulso da generosa rainha D. Leonor, esposa do rei D. João II, desde os finais do séc. XV se espalharam pelas nossas cidades e vilas numa envolvente cruzada de bem-fazer.

Não me quero alongar na historicização das instituições de solidariedade cristã que foram ocasião e motivo de santificação para S. João de Deus e S. Vicente de Paula, a ponto do culto e filantropo Frederico Ozanan lhe consagrar em todas as freguesias as sempre úteis “Conferências de S. Vicente de Paulo”. Os cristãos autênticos sabem, de há muito, que, como dizia Santo Irineu ainda no séc. II, “a glória de Deus é o homem vivo”, o necessitado, que, por isso mesmo, será testemunha das nossas boas obras no tribunal da justiça divina.

Mas, historicamente, havemos de convir que, não poucas vezes, a preocupação da glória de Deus, se levou os católicos a construir belas igrejas e grandiosas catedrais, quase os fez esquecer os desfavorecidos da fortuna e da vida.

Assim se explica que na sociedade civil, a partir do Iluminismo do séc. XVIII, tenha havido uma reacção contra a Igreja e a sacralização excessiva da religião. Apareceu, desde então, o movimento humanitário e altruísta, favorecido por sociedades teístas e filantrópicas, a descobrir e fundamentar a dimensão da solidariedade em razões naturais, humanitárias, dizem, como se o homem não fosse o único animal capaz de, intencionalmente, fazer o mal, segundo o adágio do filósofo Hobbes: “*Homo homini lupus*” = o homem lobo do homem!

Reconheçamos que, de facto, na Idade Moderna, a concepção do “Estado Providência” leva a sociedade civil a assumir a responsabilidade activa da assistência social: Hospitais, sanatórios, asilos, lares de terceira idade, maternidades, orfanatos, creches, jardins infantis. E ainda bem, porque, deste modo, a solidariedade encontra um fundamento de justiça social que leva a ultrapassar as religiões e as suas particularidades ou proselitismos sociais.

E não deixa de ser saudável a onda de iniciativas privadas no campo da solidariedade social, desde as “estafetas” aos jogos de terceira idade.

Só é pena que numa sociedade de consumo como a nossa, a solidariedade social e a caridade sejam economicamente ultrapassadas por um propagandístico zelo em favor dos animais que, perante a chaga atroz da fome de muitos homens, nos enfastia com a publicidade de **Pedigree** e **Wiskas** de qualidade para cães e gatos.

Não pervertamos a solidariedade. Ela é, sem dúvida, uma manifestação bela do coração sensível e generoso do homem para com o seu semelhante. Claro que também os animais e a natureza precisam de solidariedade e defesa, como pretendem a Sociedade Protectora dos Animais, os movimentos ecológicos e os “Verdes”.

Não esqueçamos, porém, que a solidariedade, para os cristãos, é uma exigência da sua fé, pelo que Cristo, nosso irmão e nosso juiz, nos há-de premiar ou castigar: “Vinde benditos... Afastai-vos de mim, malditos” (Mt. 25,34.41)!

A solidariedade é caridade, é voz da consciência frente à descoberta do outro, é termómetro de aferimento das nossas boas ou más obras perante a sociedade, será, em definitivo, a razão e o critério da nossa salvação ou condenação.

Vejam, pois, porque é que o cristianismo e os cristãos consideram a caridade solidária e altruísta como a maior das virtudes teológicas e morais (1 Cor. 13).

Sem declarações líricas nem piegas, dentro duma religião profundamente humanista porque essencialmente divina, compreendemos, agora talvez, porque é que o Cristianismo aprecia a sabedoria dos mais velhos e apregoa a caridade realizando obras de solidariedade como forma de estabelecer entre os homens o Reino de Deus.

6 - O clamor dos pobres nos Profetas e o «Messias dos Pobres»*

I - Singularidade dos Profetas e circunstancialismo da sua mensagem

O profetismo é um fenómeno universal, comum a todas as religiões e acompanha a história religiosa da Humanidade nos seus momentos mais cruciais. Mas, em Israel, o profetismo, isto é, a vida, acção e pregação dos profetas marcou, de maneira singular e significativa, a história, o destino e a espiritualidade do Povo Eleito.

Homens possuídos pelo Espírito de Javé, os profetas, através da sua vocação, são introduzidos no projecto divino a respeito do Povo Eleito e passam a ver a vida do povo com os olhos em Deus, «*porque o Senhor nada faz, sem revelar o Seu segredo aos profetas, seus servos*» (Am. 3,7). A palavra de Deus como que os invade e agita, levando-os a intervir na vida da nação segundo três vectores essenciais:

1º) O **Político**, lembrando aos reis e governantes que Israel é o Povo de Deus. Por isso, nunca deverá pôr em causa nem postergar a Aliança do Sinai (Ex. 19) que é a constituição básica da sua condição do Povo Eleito.

2º) O **Social**, acentuando a qualidade dos membros do Povo Eleito como unidos pela fraternidade étnica e pela igualdade perante Deus, na consequência da Aliança.

3º) O **Religioso**, defendendo a fé do povo no Deus da Aliança e combatendo o formalismo dos ritos, a indiferença religiosa e a contaminação com os cultos pagãos.

Os profetas focam, portanto, todos os problemas reais da vida do povo hebraico, mas tudo vêem pelo prisma da Aliança do Sinai enquanto princípio e salvaguarda da sobrevivência do Povo Eleito no contexto das nações. É evidente

* Publicado em: SEMANA BÍBLICA NACIONAL, 12ª – *Os Pobres na Bíblia e na Vida de Hoje*. Lisboa: Difusora Bíblica, 1990. p. 73-96.

que cada profeta tem preocupações e matrizes de pregação que se prendem com as circunstâncias do tempo e lugar em que vive e que dependem igualmente da sensibilidade e idiosincrasia do seu temperamento e pessoa. Mesmo nos profetas, vocacionados por Deus, o homem é sempre ele e as suas circunstâncias. A sua pregação joga entre anúncio e denúncia. Possuídos pela força do espírito de Deus e acicatados pelo «chicote da sua palavra» (Is. 11,4), os profetas são os guias espirituais do povo hebraico. Aparecem em momentos críticos da vida da nação, chamados pelo carisma da vocação divina, ousados e atrevidos, sem respeitos humanos, não violentos mas prontos para a morte, como agitadores e contestatários que a nação, muitas vezes, repele, persegue e mata. Estão conscientes de ser mensageiros de Deus, de falar em seu nome; por referência à Aliança do Sinai, como princípio do seu pregar e agir, lêem o presente e interpretam-no à luz das grandes coordenadas das intervenções de Deus no passado para construir um futuro digno, criando o optimismo da salvação. Com seus oráculos, mas sem grandes profecias futurológicas acerca do Messias, os profetas fizeram avançar a mentalidade religiosa do povo, aprofundaram a fé monoteísta e incentivaram a vaga de fundo, alterosa e profunda, generosa e exigente da dádiva da Salvação que havia de realizar-se na plenitude dos tempos com a vinda do Messias.

Reler, hoje, os profetas bíblicos, significa descobrir a iniludível necessidade do homem de todos os tempos, à luz da fé bíblica, ler e interpretar o presente vital e histórico dentro das exigências que a nossa religião acarreta. De facto, os profetas bíblicos, lendo os acontecimentos do seu tempo e analisando-os pelo prisma da Aliança e seus mandamentos, procuravam levar o povo a sondar em profundidade o seu comportamento ético-religioso para corrigir a trajectória do seu caminhar e garantir o seu pleno e autêntico desenvolvimento, segundo a vontade de Deus. Os profetas, pois, nunca poderão ser vistos por nós como bruxos, feiticeiros e adivinhos do futuro, mas antes como educadores do povo bíblico para a dádiva da salvação messiânica que, conforme as circunstâncias histórico-políticas, passará por três fases sucessivas: o messianismo real-davídico, o messianismo pobre e sofredor e o messianismo transcendente e divino.

II – O tema da pobreza nos Profetas e sua subsidiariedade

O tema da pobreza faz parte da vertente **social** da pregação dos profetas. Em nome do Deus da Aliança e dos ideais de fraternidade que ela criou, os profetas defendem constantemente o que hoje chamamos direitos humanos, a dignidade da pessoa humana, o primado do homem sobre os bens materiais. Daí a coragem com que denunciam os crimes dos prepotentes e ricos a explorar e oprimir os pobres e os fracos. Contudo, a pobreza não é, a meu ver, um tema nuclear e central

na mensagem dos profetas, apesar da dureza de alguns textos e da gravidade de certas acusações e imprecizações.

Na realidade, para se referir à pobreza, melhor aos pobres, os profetas usam uma grande variedade de palavras, de que as mais frequentes são: **‘Ani-anawim** = humilde; **Dal** = fraco; **‘Ebyon** = mendigo; **Rash** = indigente. Estes são os principais componentes do caleidoscópio vocabular dos profetas, esse «lastimoso cortejo» de palavras com que ora nos chocam perante o espectáculo degradante da pobreza material e económica, ora nos instigam e seduzem perante o ideal da pobreza espiritual, garante e aval da salvação messiânica.

Ao falar da pobreza na Bíblia não podemos esquecer que o pobre da Sagrada Escritura nunca é o proletário de Marx. Por um lado, os profetas sabem bem que o pobre é uma vítima da cobiça desenfreada; o homem é que fez as classes sociais. Por outro lado, os profetas têm consciência de que Deus é o juiz que, a seu tempo, porá cobro às desigualdades e injustiças sociais criadas pelo homem. Esta é a razão por que, inseridos profundamente no aqui e agora do seu povo, fazendo a reivindicação dos direitos dos pobres e oprimidos, os profetas não criam movimentos revolucionários, não propagam a luta de classes, nem instigam os pobres à vingança. Eles não têm a ilusão de pretender apresentar programas concretos de reforma social. Insistem antes, e sempre, na necessidade do conhecimento de Deus, na aplicação do direito e da justiça que a Lei da Aliança estipula, e exigem o comportamento concreto e adequado às normas divinas da Aliança. Neste sentido, pode afirmar-se que a denúncia dos profetas é a recriminação dos abusos e explorações dos prepotentes, enquanto isso é um derrogamento das exigências da fé em Deus e da atitude de serviço ao homem que é Sua imagem. Por isso, não se pode dizer, pura e simplesmente, que o profeta toma partido pelos pobres, que a sua mensagem social seja expressão do compromisso político com os fracos. É que os profetas procuram sempre e directamente falar aos poderosos e ricos para os levar à conversão e não aos pobres para os levar à revolta.

O clamor dos pobres nos profetas nasce do imperioso dever de chamar os ricos às responsabilidades da Lei da Aliança. Daí eu dizer que o tema da pobreza não é nuclear mas subsidiário. É isso que procurarei agora demonstrar e fazer compreender, pois os profetas falam e agem em nome de Deus e não por ideologia política como babosos humanistas defensores dos coitadinhos, desfavorecidos e com fraco poder de compra.

III - A pobreza na diacronia dos Profetas

Para a elaboração deste trabalho, fiz a leitura dos profetas de fio a pavio, tentei o levantamento de todos os passos onde se fala da pobreza, dei-me conta

da complexidade dos livros proféticos e das dificuldades do texto hebraico e sua tradução para grego, latim e português. Mas não trarei para aqui os problemas técnicos da exegese bíblica e analisarei os textos pela Bíblia da Difusora Bíblica.

Na análise diacrónica dos profetas, tomei como placa giratória o dramático acontecimento do Cativo da Babilónia que, de facto, provocou uma viragem na própria pregação dos profetas pré-exílicos.

É sabido que após a morte do rei Salomão, em 931, os hebreus dividiram-se em dois reinos: o reino do Norte ou da Samaria, e o reino do Sul ou de Judá.

A) O reino do Norte ou da Samaria

Jeroboão tornou-se demasiado aberto às relações com os povos fenícios, criou um santuário herético em Betel e permitiu a baalização do culto de Javé. Pouco a pouco a Lei da Aliança foi esquecida, os reis tomaram-se ímpios, demasiado preocupados com o engrandecimento material da nação. A duração do reino do Norte estende-se de 931 a 721 a.C., quando foi destruído pela Assíria. Mas, no século VIII, o reino do Norte, sob a dinastia do rei Acab, conheceu um notável progresso económico, que, aliás, parece também ter ocorrido no reino de Judá. É curioso, contudo, assinalar que são os profetas do séc. VIII os que dizem as coisas mais sérias e graves sobre a pobreza, mas sempre dentro da pregação em defesa da justiça e contra as desigualdades sociais que não deveriam existir entre os hebreus. Os profetas do século VIII inserem-se na corrente do ideal do deserto, quando, no Sinai, o povo descobriu os princípios da comunidade e da fraternidade. Nesse tempo, como salienta o Dt. 15, 4.11, os hebreus não tinham terras, tudo era comum, viviam ao Deus-dará na liberdade, na igualdade, na fraternidade. Muitos séculos antes da Revolução Francesa, os hebreus descobriam os direitos do homem.

Depois da instalação na Terra Prometida, com a desigual distribuição de terras e com a constituição de latifúndios (Is. 5,8), perante a formação de classes dominantes e exploradoras, com o desprezo e opressão dos mais fracos e pobres, os profetas do séc. VIII denunciam todo esse estendal de crimes e abusos. Daí as críticas e as diatribes contra os ricos e poderosos, as quais ainda hoje nos deixam de boca aberta. Aliás, já o profeta Samuel no séc. X a.C. preanunciava os aspectos negativos da monarquia enquanto causa de luxo e desperdício para uns e opróbrio e vexação para outros, sobretudo o povo humilde (1 Sm. 8,10-18). Depois, sempre contra a exploração dos prepotentes, os profetas serão os advogados dos pobres e fracos, dos órfãos e viúvas desde Ahías de Silo frente ao rei Jeroboão (1 Rs. 14,1-18), desde Elias contra Acab (1 Re. 21), desde Eliseu contra Jehu (2 Rs. 9), mas sobretudo com os profetas clássicos, desde Amós, séc. VIII, até Malaquias, séc. III. Muitas vezes, eles identificarão o pobre com o justo (*Saddiq*) e o rico com o

pecador (*Hatta*). De facto, para os profetas do séc. VIII, a pobreza é uma síndrome de injustiça perante o qual ninguém pode ficar de boa fé.

Como profetas no Reino do Norte, salientam-se Amós e Oseias.

AMÓS é o profeta vaqueiro, pastor dos arredores de Belém, que o Espírito empurra para a Samaria. Ali, com linguagem viva e atrevida, como quem fala ao gado e aos rebanhos, vai pregar contra o luxo dos ricos e poderosos, artífices da injustiça social:

«Assim fala o Senhor: Por causa do triplo e do quádruplo crime de Israel, não mudarei o Meu decreto. Porque vendem o justo por dinheiro, e o pobre por um par de sandálias; esmagam sobre o pó da terra a cabeça do pobre, confundem os pequenos» (2,6-7; cfr.4,1-3; 5,10-12; 6,1-6; 8,4-6).

Essa injustiça é uma afronta à Aliança do Sinai (1,1-2) e levará à conversão dum pequeno Resto (3,12; 8,11-12; 9,11-15).

É portanto, o mais social dos profetas, e a sua luta em favor da pobreza deverá entender-se como luta contra a idolatria da riqueza. Para ele, os ricos e poderosos não acreditam nem confiam em Deus mas nos bens materiais. São, por isso, uns ídólatras. Isto vê-se no aã com que se põem a construir palácios, casas de verão e de inverno, casas grandes e de pedras bem aparelhadas onde passam uma vida luxuosa e opulenta, deitados em leitos de marfim, comendo iguarias abundantes e variadas, deliciando-se com bebidas inebriantes, ao som da música. O profeta parece impressionado com a grandeza dos palácios da Samaria. A palavra *palácio* (*‘armon*) aparece 12 vezes nos seus escritos, e essas casas de ricos são vistas pelo profeta como autênticos santuários idolátricos do Deus *Mamona*, rival de Javé, e que Jesus também apresentou como figuração da iniquidade. A arqueologia confirmou a existência de grandes diferenças arquitectónicas na Samaria, com pardieiros e barracas miseráveis ao lado e junto de grandes e ricos palácios.

Curiosamente, Amós não parece lutar contra os deuses estrangeiros que corrompem, pelo sincretismo, o culto de Javé. Para ele, o que está em perigo é a confiança no Deus de Israel por parte dos ricos e poderosos, cujo objectivo é o dinheiro e a riqueza, mesmo que para isso tenham de oprimir os pobres (2,6; 3,9-11). No mesmo sentido, e dentro do seu falar desbragado, apostrofa as ricas senhoras da Samaria apodando-as de «vacas» ajaezadas com adornos de opulência que o Senhor aniquilará:

«Ouví esta palavra, vacas de Basan, que viveis na montanha da Samana, vós que oprimis os fracos e vexais os pobres, vós que dizeis a vossos maridos: «Trazei, e bebamos!» O Senhor Javé jurou pela Sua santidade: «Eis que virão dias para vós, em que vos arrastarão com ganchos, e à vossa posteridade com arpões. Saireis pelas brechas, cada um diante de si, e sereis lançados para o Hermon, diz o Senhor» (4,1-3).

De facto, enriquecer e entesourar, eis a grande preocupação dos nobres da Samaria ainda que, para isso, os pobres tenham de ser violentados e vilipendiados. Também os comerciantes são recriminados (8,4-7) pois o seu coração não confia em Deus mas no lucro iníquo:

«Ouvi isto, vós que esmagais o pobre e fazeis perecer os desvalidos da terra, dizendo: «Quando passará a lua nova, para vendermos o nosso trigo, e o sábado para abrirmos os nossos celeiros, diminuindo o eã, aumentando o ciclo e falseando a balança para defraudar?»

Compraremos os necessitados por dinheiro e os pobres por um par de sandálias, e venderemos até as alimpas do nosso trigo».

O Senhor jurou pela soberba de Jacob: «Não esquecerei jamais nenhuma das suas obras» (8,4-7).

Na perspectiva da pregação do profeta isto não é uma forma de luta política mas uma maneira de «profanar o Santo Nome de Deus» (2,7), uma afronta a Javé por parte de governantes, juízes, proprietários e comerciantes. Amós esboça, assim, o quadro iníquo duma sociedade que adora a riqueza e vive a ganância do lucro, esquecendo o Deus verdadeiro, oprimindo os pobres, povo humilde. Como pecados típicos dessa sociedade podem apontar-se a injustiça, a soberba, o divertimento, a imoralidade, a crueldade, a hipocrisia religiosa (2,6-8). Eis o lastimoso catálogo dos pecados da burguesia em todos os tempos, de ontem e de hoje, apontado por um profeta de há 28 séculos. Amós mostra-nos, afinal, que a luta pela justiça social não pode sofrer tardança nem demora. Adorar a Deus em espírito e verdade passa, desde sempre, pelo respeito dos outros, pela aceitação da dignidade humana.

OSEIAS, na tragédia da sua vida pessoal vai ao reino do Norte, a Israel, pregar, dum modo genérico e simbólico, a infidelidade do Povo Eleito que ele compara à prostituição. Não combatendo directamente a injustiça social nem salientando a pobreza, prega o regresso ao ideal do deserto; traça um quadro implacável da infidelidade dos reinos de Israel e de Judá e sublinha a falta de conhecimento de Deus e a ausência de abertura ao próximo (4,4-10;5,1-7). Os sacerdotes são apontados como os maiores responsáveis deste estado de coisas.

B) O reino do Sul ou de Judá (931-586 a.C.)

Teve maior duração mas, nem por isso, deixa de ser mais responsável. A simples existência do Templo de Javé em Jerusalém deve aparecer como índice de maior responsabilidade moral e não simples pára-raios protector.

No século VIII salientam-se os profetas Isaías e Miqueias.

ISAÍAS, de família aristocrática e sacerdotal, ocupa-se mais do político que do social, e liga o clamor dos pobres à autenticidade do culto religioso:

«Tornou-se meretriz a Cidade Fiel! Outrora, cheia de direito, morada de justiça, mas agora, de assassinos. A tua prata converteu-se em escória, o teu vinho misturou-se com a água. Os teus príncipes são rebeldes, companheiros de ladrões; todos eles amam as dádivas, andam atrás de recompensa. Não defendem o órfão, e a causa da viúva não tem acesso junto deles. Por este motivo – é o Senhor Deus dos Exércitos quem fala, o Forte de Israel: «Tirarei satisfação dos meus adversários, vingarei-me de ti dos meus Inimigos. Voltarei a minha mão contra ti, purificar-te-ei no crisol, eliminarei de ti todo o chumbo. Restabelecerei os teus juízes como outrora, e os teus conselheiros como antigamente. Então serás chamada Cidade da Justiça, Cidade Fiel» (1, 21-26).

Atacada por isso, a cobiça e o culto da riqueza por parte das autoridades que fazem da cidade de Jerusalém uma cidade prostituída ao dinheiro, esquecida de Deus (2,6-22), numa espécie de idolatria a Mamona (2,8). Não deixa de ser saboroso e premonitório apreciar a crítica de Isaías ao luxo das mulheres ricas, dando-nos a visão duma «botique» daquele tempo, que mais não é que a vexação dos pobres e humildes:

«O Senhor disse: Já que tão orgulhosas são as filhas de Sião: andam com a cabeça emproada, lançam olhares desavergonhados, caminham com passo afectado, fazem soar as argolas dos seus pés, o Senhor tornará calva a cabeça das filhas de Sião e desnudá-las-á.

Naquele dia lhes tirará o Senhor todos os seus adornos: os anéis, os colares, as lúnulas, os brincos, os braceletes e os véus, os lenços da cabeça, as cadeias, os cintos, os perfumes e os amuletos, os anéis e as pedras preciosas com que adornam a sua frente, os vestidos de festa, os mantos, os xailes e as bolsas, os espelhos e as musselinas, os turbantes e as mantilhas.

Então em lugar de perfume terão fetidez, em vez de cinta uma corda; em vez de cabelos entrançados a calvície, em vez de vestidos sumptuosos, um saco; em vez de beleza, a vergonha» (3, 16-24).

É a subversão do culto de Deus revelado pelo culto daquilo que as «mãos do homem fabricam» através da riqueza. Razão grave para o profeta irromper naqueles dramáticos «ais» de condenação que antecipam e modelam os de Jesus (5,8-24; 10,1-4, cfr. Lucas 6, 24-26), condenando toda a subversão de valores morais nas relações sociais que deviam ser espelho e reflexo das relações com Deus:

«Ai de vós, os que ajuntais casas e mais casas, e que acrescentais campos e campos, até que não haja mais terreno, e até que fiqueis os únicos proprietários da terra! Aos meus ouvidos chegou este juramento do Senhor dos Exércitos: “As suas muitas casas serão arrasadas, os seus palácios magníficos ficarão desabitados;

dez geiras de vinha produzirão apenas um barril, uma medida de semente não dará mais que um alqueire.

Ai dos que madrugam para procurarem a embriaguez e se retardam pela noite inflamados pelo vinho! Tudo são cítaras e harpas, pandeiretas e flautas, e muito vinho nos seus banquetes; e não reparam nas obras do Senhor nem consideram a obra das suas mãos. Por isso o meu povo será desterrado sem de nada se dar conta. Os seus grandes serão consumidos pela fome. Por isso, a habitação dos mortos alargará o seu seio e abrirá a sua boca, sem medida; a ela descerão os nobres e a plebe, o seu fausto de que tanto se gloriavam. O moral será abaixado, o homem será humilhado, e os olhos altivos serão abatidos. E o Senhor dos Exércitos será exaltado na Sua sentença, o Deus santo mostrará a Sua santidade pelo julgamento. Os cordeiros pastarão como nas suas pastagens, e os cabritos comerão as suas ruínas.

Ai dos que arrastam castigos sobre si mesmos com as cordas dos bois, e os pecados com as sogas dos carros! Os que dizem: «Que Ele se apresse, que faça sem demora a Sua obra, para que nós a vejamos; que o plano do Santo de Israel se execute, para que o conheçamos!»!

Ai dos que ao mal chamam bem, que têm as trevas por luz e a luz por trevas, que têm o amargo por doce e o doce por amargo!

Ai dos que se têm por sábios e se julgam espertos!

Ai dos que são valentes para beber vinho, e fortes para misturar licores.

Ai dos que por uma dádiva absolvem o ímpio, e negam a justiça ao inocente! Por isso, assim como a língua do fogo devora a estopa, e a erva seca se consome na chama, a raiz deles far-se-á em podridão e a sua flor dissipar-se-á como o pó, porque rejeitaram a lei do Senhor dos Exércitos, e desprezaram a palavra do Santo de Israel. (5, 8-24)

«Ai dos que decretam leis injustas, e dos escribas que redigem prescrições tirânicas, dos que afastam os pobres do tribunal, e tripudiam os direitos dos fracos do meu povo, que fazem das viúvas a sua presa e roubam os bens dos órfãos!

Que fareis vós no dia do ajuste de contas, quando o furacão vier de longe? A quem acudir em busca de auxílio, e onde deixareis as vossas riquezas? Só vos resta dobrar a cerviz entre os cativos e cair entre os mortos. Apesar de tudo isto, não se aplica a sua ira e a sua mão continua levantada» (10, 1-4).

São sete ais ou maldições que não podemos deixar de associar aos sete marismos ou bem-aventuranças de Mt. 5,3-12. Por isso, a pobreza aparece várias vezes como castigo dos poderosos que comem «os despojos dos pobres», e resultado da devastação assíria:

«O Senhor entrará em juízo contra os anciãos e os chefes do seu povo: «Vós devorastes a Minha vinha, e os despojos dos pobres enchem as vossas casas. Por

que razão calcais aos pés o Meu povo, e macerai o rosto dos pobres?» – Oráculo do Senhor Deus dos Exércitos» (3,14-15; cfr. 7, 21-25; 9, 20; 32,7).

O profeta denuncia também os juízes iníquos que põem a ordem judicial ao serviço dos poderosos e «afastam os pobres do tribunal» (10, 2). De facto, Isaías só uma vez fala expressamente dos «ricos» (5, 8-10), sublinhando antes as autoridades do país (1, 23), e dos juízes (5, 20, 23; 10, 2) verdadeiros responsáveis pela prostituição ao dinheiro com abandono da fidelidade à justiça que vem de Deus.

Para Isaías, ouro, prata e riqueza são os ídolos ou amantes dos poderosos que, por causa disso, esquecem a Deus, desprezam o direito e a justiça e oprimem os pobres e os fracos.

Contudo, o Proto-Isaías (1-39) já aponta para uma nova era sócio-religiosa em que o rebento de Jessé (11, 11-16) julgará «os pobres e humildes» do país e salvará o «Resto» de Israel (24-27). Assim, «o Senhor, será o refúgio do pobre na tribulação» (25, 4) e os oprimidos exultarão no Santo de Israel (29, 18-19). O Senhor será o seu «tesouro» (33, 2-6).

Como se vê, Isaías faz a passagem da crítica aos poderosos para a consolação e restauração dos pobres (33, 17) numa dinâmica de esperança messiânica.

MIQUEIAS, de origem camponesa, sofre na pele a política dos que exploram os pobres e promovem a guerra. A denúncia das injustiças sociais é o tema nuclear da primeira parte do seu livro. Para ele, o culto dos bens materiais é a causa da ruína de Judá. Denuncia os poderosos que aumentam seus bens à custa dos fracos:

«Ai dos que planeiam a iniquidade, dos que maquinam o mal em seus leitos, e o executam logo ao amanhecer do dia, porque têm o poder na sua mão! Cobiçam as terras e apoderam-se delas, cobiçam as casas e roubam-nas, fazem violência ao homem e à sua família, ao dono e à sua herança.

Portanto, isto diz o Senhor: «Planeio um mal contra esta raça, do qual não livrareis o vosso pescoço. Não andareis mais com a cabeça erguida, porque será tempo calamitoso. Naquele dia será composta sobre vós uma sátira, e cantar-se-á uma elegia: «Estamos perdidos completamente, a parte do meu povo passa a outros. Ninguém a restituirá. Distribuem os nossos campos».

Por isso não terás ninguém que meça com cordel as porções na assembleia do Senhor» (2, 1-5).

Enfrenta os chefes políticos, religiosos e também os ricos (3, 1-12; 4, 9-14; 7, 1-6) anunciando-lhes a catástrofe da destruição. Mas é sobretudo nos juízes, sacerdotes e profetas que Miqueias descarrega a responsabilidade da subversão social; é que, pelas suas funções, deviam ter especial relação à observância da Lei, à prática do culto e ao dinamismo da Palavra de Deus, mas, na realidade, são

funcionários sem alma, não ligam importância a Deus, só prestam culto à riqueza; como diria Karl Marx, «são assalariados da burguesia» e não servidores de Deus. O profeta, por conseguinte, conclui que Deus não poderá tolerar tal idolatria (2, 10) cujas componentes são a exploração, a opressão, a escravidão e roubo dos pobres e humildes. Deste modo, com 8 séculos de antecedência, Miqueias antecipa-se ao ensinamento de Jesus: «Vós não podereis servir a Deus e ao dinheiro» (Lc. 16, 13; cfr. Mt. 6, 24).

C) *Profetas do século VII a.C.: Sofonias e Jeremias*

Depois da destruição do Reino do Norte em 721 a.C., os profetas do séc.VII vão inverter a dimensão social da pobreza e encará-la de forma espiritualizante, em relação com o tema do «Resto de Israel». Já o encontramos, aliás, em Isaías, (4, 3; 6, 13; 7, 3; 11, 11-16.32,33) e ele prolongar-se-á em Jeremias sob o tema da «Nova Aliança». Neste sentido, Sofonias e Jeremias serão arautos e construtores de uma nova realidade religiosa, fundamento do Israel qualitativo e messiânico. É, portanto, no contexto do Resto de Israel que, a partir de agora, tem de ser analisado o tema da pobreza, numa espécie de relação equacional entre o Povo e Pobres (Is. 49, 13). A mensagem dos profetas vai passar da denúncia para o anúncio; deixando de recriminar os ricos e tentando consolar os pobres do povo, sem atender à divisão de classes sociais.

SOFONIAS (640-630), nos finais do séc. VII a.C. prega a reforma religiosa. Dirige-se sobretudo a este tipo de pessoas que, com práticas idolátricas, atentam contra o verdadeiro culto de Javé (1, 4-6) e proclama o Juízo Universal do Dia do Senhor. Os primeiros são os despreocupados de Deus:

«Ouvi os insultos de Moab e os sarcasmos dos filhos de Amon, quando Insultaram o Meu povo gloriando-se do seu território. E por isso, pela Minha vida! - diz o Senhor dos Exércitos, Deus de Israel: Moab tornar-se-á como Sodoma e os filhos de Amon como Gomorra: um campo de urtigas, uma região de sal, um desastre eterno. O resto do Meu povo os saqueará. Os que subsistirem da Minha gente serão os seus herdeiros» (1, 8-9).

Aí estão incluídos a família real de Jerusalém, os oficiais régios e até os sacerdotes; são acusados de «moda estrangeira», isto é, de vestir roupas importadas, que a maioria do povo não podia ter, e assim manifestam o seu luxo e vaidade que conseguiram por fraude e violência contra os fracos. São factores do ateísmo prático que substitui Deus por realidades materiais e interesses **personais**. Por isso o oráculo seguinte (1, 10-11) apresenta a cidade de Jerusalém apenas preocupada por bens materiais e dirige-se aos comerciantes.

O terceiro oráculo (1, 12-13) julga os que se sentem seguros nas suas propriedades e riquezas, sentados nas suas próprias «fezes» (cfr. Jr. 48, 11).

São os aburguesados da vida, materialistas e ateus, indiferentes a qualquer sentimento religioso. Contra todos estes, o profeta proclama o juízo do Dia do Senhor e inaugura o tema da pobreza em espírito (2, 3).

Mas de maneira positiva, Sofonias foi o primeiro profeta a identificar o novo Israel como um «povo de pobres», fazendo assim a moralização e espiritualização da pobreza:

«Naquele dia não te envergonharás dos pecados que cometeste contra Mim, porque exterminarei do meio de ti os teus orgulhos arrogantes; e cessarás de te gloriar na Minha montanha santa. Sé deixarei subsistir no meio de ti um povo humilde e modesto que porá a sua confiança no nome do Senhor. O resto de Israel não mais cometerá iniquidades nem proferirá mentiras, não se achará mais na sua boca língua enganadora. Poderão ser apascentados e repousar sem que ninguém os inquiete». (3, 11-13).

Para ele, o pobre é a antítese do orgulhoso, aquele que vive em total subordinação a Deus (3, 11) e em perfeita observância moral (3, 13). Por isso, o povo messiânico, o Resto de Israel, não é necessariamente um povo de indigentes e mendigos, mas antes o conjunto dos «Pobres de Javé» (**Anawim** = Humildes), «povo humilde e pobre» (3, 12) que espera a resposta do Senhor.

JEREMIAS, pregador da reforma religiosa do rei Josias (2 Rs. 22-23) não esqueceu a componente social da mesma. Arauto da religião do coração e da penitência, quando já os babilonenses se preparavam para cercar Jerusalém, melhor que ninguém perscrutou os crimes do povo. De facto, os caps. 5-6 são uma criteriosa investigação a ver se, como outrora em Sodoma e Gomorra, é possível encontrar justos em Jerusalém para travar a ira de Deus. Desiludido, porém, descobre que até a gente simples e pobre esta cheia de pecados que, todavia, tenta desculpar com a ignorância (5, 4) enquanto recrimina os dos poderosos pela injustiça:

«E a mim mesmo dizia: Talvez seja somente a gente baixa e ignorante, porque não conhecem os caminhos do Senhor, a lei do seu Deus: Irei procurar os grandes para lhes falar, porque estes conhecem os caminhos do Senhor, a lei do seu Deus. Mas também todos estes quebraram o jugo romperam os laços. Por isso o leão da floresta os ferirá, o lobo do deserto os dizimará, o leopardo os espreitará nas suas cidades; todo aquele que sair será despedaçado, porque numerosos são os seus delitos, e sem conta as suas revoltas» (5, 4-6).

É que estes, importantes e ricos, estão cheios de maldade e de rapina e não defendem a «causa dos pobres»: *«(...) Encontram-se perversos no meio do Meu*

povo, que lançam armadilhas como caçadores de aves, e estendem as suas redes para apanhar os homens.

Como gaiola cheia de aves, assim as suas casas estão cheias de rapinas. Por isso, tornam-se ricos e poderosos; apresentam-se nédios e bem nutridos. Ultrapassam mesmo os limites do mal. Não procedem com justiça para com o órfão, mas prosperam! E não fazem justiça aos infelizes!» (5, 26-28).

Também ele introduz um oráculo de maldição contra o explorador rei Joaquim (22, 13-19).

O profeta sublinha também como todo o povo despreza a Palavra de Deus e se deixa levar pela ganância do dinheiro (6, 9-30). Ricos e poderosos e até os pobres, e isto é digno de nota em Jeremias relativamente aos outros profetas, todos se dedicam à cobiça e ao culto dos bens materiais, perdendo o «conhecimento de Deus» (21, 11s; 22, 5; 22, 13-19; 34, 8-22). Por isso, mais uma vez, Jeremias afirma que o deus dos ricos, o dinheiro, é um ídolo, um falso deus Baal, que a ninguém garante subsistência (2, 13), nem apoio, como perdiz que choca ovos alheios, um deus sanguinário que vitima o direito, a justiça e o próximo:

«Como a perdiz que choca os ovos que não pôs, assim o que junta riqueza fraudulentamente. No meio dos seus dias terá de as deixar, e seu fim será o de um insensato» (17, 11; cfr. 9, 22; 22, 13).

Mas, Jeremias também apresenta como motivo de esperança e optimismo um oráculo sobre o Rebento messiânico a exercer o direito e a justiça, em paralelo com Is. 7,14 dando-lhe porém não o nome de Emanuel mas de Javé *Siddeqenu*, isto é, Deus nossa Justiça: *«Dias virão – oráculo do Senhor – em que farei brotar de David um rebento justo que será rei, governará com sabedoria e exercerá no país o direito e a justiça. Sob o seu reinado, Judá será salvo e Israel viverá em segurança. Então será este o seu nome: «Javé-Nossa-Justiça».*

Por esta causa, eis que chegarão os dias – oráculo do Senhor – em que já não dirão: «Viva o Senhor que tirou do Egipto os filhos de Israel!». Mas sim: «Viva o Senhor que tirou e reconduziu a linhagem de Israel da terra do Norte e de todas as terras, para onde os exilara, e os fez habitar na sua própria terra» (23, 5-8).

E depois é o tema da Nova Aliança a abrir perspectivas de Restauração (31, 1-14, 23-25) prometendo abundância e o fim da fome.

HABACUC, embora breve, não se coíbe de lançar imprecções e ais de maldição contra a perfídia dos ricos que, por causa da riqueza, repararam na imagem, dilatam o pescoço como o *sheol* (é o túmulo, o cemitério, lugar dos mortos) devorador e insaciável (2, 5.6-8.9-11.12-14.15-17.18-20).

D) *Os profetas do Exílio e Pós-Exílio, desde 586*

Depois que as tropas de Nabucodonosor destruíram Jerusalém em 586 a.C. e levaram os judeus para o Cativo da Babilónia, tal desgraça fez com que os profetas aprofundassem o tema da pobreza. Os pobres, agora, já não são uma simples classe social, os indigentes e mendigos. Passam a ser chamados «Pobres de Javé» – ‘**Anawim** = Humildes. Eles constituirão o Resto de Israel e cada vez mais se tornarão um povo de gente piedosa (**Hasidim** = piedosos), aceitando a vontade de Deus e cumprindo os seus mandamentos. Se a pobreza material era para os profetas do séc. VIII a.C. uma fatalidade resultante da injustiça social, provocada pelos exploradores, agora a pobreza espiritual será, para os profetas do Exílio, um desafio e um incentivo a todo o judeu crente para a fidelidade à Aliança com Deus e para a prática da justiça. O pobre é agora, essencialmente, um piedoso e humilde perante Deus (cfr. Is. 29, 19), homem da Aliança, o oposto dos idólatras do dinheiro e da riqueza. Para os profetas do Exílio, o tema da pobreza passa a ser visto no contexto do «Resto de Israel» e quase se estabelece a equação entre Povo de Deus e Pobres de Javé (Is. 49, 13). Dele sairá o Israel qualitativo e messiânico.

Vejamos, então, o que cada profeta do Exílio nos diz.

EZEQUIEL, preocupado com a restauração do Templo e do culto, não deixa de denunciar a exploração que associa pecados culturais e sociais. Contribuir para a descoberta da responsabilidade moral e individual pela qual «o que oprime o pobre e o indigente, empresta com usura» sofrerá o castigo dos seus crimes (18, 12). Fala ainda dos pecados de várias classes exploradoras entre as quais aponta a dos chefes, sacerdotes e profetas que oprimem o pobre e critica sobretudo os pastores vorazes, sacerdotes que não distinguem o Sagrado e o Profano: «*Filho do homem, diz-lhes: «Tu és uma terra que não foi refrescada pela chuva no dia da ira; cujos chefes se parecem a leões rugindo e dilacerando a presa. Devoram as pessoas, apoderam-se das riquezas e das jóias e multiplicam as viúvas no seu seio.*

Os sacerdotes violaram a minha lei e profanaram o meu santuário; não distinguem entre o que é santo e o que é profano, e não ensinam a diferença que existe entre o puro e o impuro; fecham os olhos aos meus sábados e assim eu fui desonrado entre eles.

Os seus chefes são como lobos que dilaceram a presa, que derramam sangue, fazendo morrer uma pessoa a fim de obterem lucros.

Os seus Profetas encobrem os seus ciúmes com visões vãs e revelações falsas. Dizem: «Assim fala o Senhor Deus», quando Deus de facto não falou.

O povo do país pratica actos de violência e comete furtos. Oprime o indigente e o pobre, e maltrata o estrangeiro contra todo o direito» (22, 24-29; cfr. cap. 34).

Por isso, Jerusalém é apostrofada como cidade sanguinária (22, 1-16) cheia de crimes como panela ou marmitta a cozer ao fogo (24, 3-11).

Apesar de tudo, anuncia a salvação ao Resto (14, 22) e prevê a purificação do povo e a restauração de uma era de abundância (36, 1-15, 22-30).

DÊUTERO-ISAÍAS (Is. 40-55) é o discípulo de Isaías que prega no Exílio e faz a dolorosa experiência do cativo, entre 586-538 a.C. Toda a sua mensagem está compendiada nos célebres poemas do Servo de Javé (*Ebed Jave*) que fundamentam e protagonizam a figura do «Messias dos Pobres», desprezado, desamparado (49, 7-13) mas do qual surgirá a garantia da salvação, como mostrarei abaixo.

MALAQUIAS faz ressaltar o amor de Deus pelo seu povo (1, 2-5) e apesar da crítica e libelo de acusação aos sacerdotes (1, 6 s), que suscitará o juízo do Dia do Senhor contra os que oprimem o operário (3, 5) fazendo aparecer a obra do Messias, verdadeiro «Anjo da Aliança», sol e Justiça: *«Assim falavam os que temem o Senhor. Mas o Senhor ouviu atento; na Sua presença foi escrito a favor dos que o temem e procuram refúgio no Seu nome. Eles serão para Mim um bem particular no dia em que Eu agir, diz o Senhor dos Exércitos. Terei compaixão deles como um pai se compadece do filho que o teme. Então vereis de novo a diferença que existe entre o justo e o ímpio, entre quem serve a Deus e quem não o serve.*

Porque, eis que vem um dia abrasador como uma fornalha. Todos os soberbos e todos os que cometem a iniquidade serão como uma palha; este dia que vai chegar queimá-lo-á, diz o Senhor dos exércitos, e nada ficará: nem raiz, nem ramos.

Mas para vós que temeis o Meu nome brilhará o sol de justiça trazendo a salvação nos seus raios; saireis e saltareis como os bezerros de estábulo. Calcareis os pecadores, porque serão como cinza debaixo das plantas de vossos pés, no dia que Eu preparo, diz o Senhor dos exércitos» (3, 16-21; cfr. 3, 1.20).

TRITO-ISAÍAS (Is. 56-65), discípulo de Isaías, já nos finais do Cativo, é o pregador da libertação para os pobres de Javé que serão saciados (55, 1-2 = banquete dos necessitados 6, 1-2) e verão a realização messiânica dos pobres (60, 16; 63, 7-9; 65, 13-14).

ZACARIAS, já no séc. III (?), fecha os escritos dos profetas lembrando, por um lado, o ensinamento antigo sobre os pobres e a justiça (2, 1-3). Mas é sobretudo na segunda parte (9, 9-17) que Zacarias apresenta o «Messias dos Pobres», humilde e pacífico, aplicando a esta figura misteriosa o termo **'ani** = humilde, pobre, exactamente o mesmo com que Sofonias classificava o povo humilde e modesto do Resto de Israel (Sf. 3, 12): *«Exulta de alegria, filha de Sião! Solta gri-*

tos de júbilo, filha de Jerusalém! Eis que o teu rei vem a ti: ele é justo e vitorioso, humilde, montado num jumento, sobre um jumentinho, filho de uma jumenta. Ele exterminará os carros de guerra de Efraim e os cavalos de Jerusalém; o aro de guerra será quebrado. Proclamará a paz para as nações. O seu império irá de um mar a outro mar e do Rio às extremidades da terra.

Quanto a ti, pelo sangue do teu pacto, tirarei os teus cativos da fossa (na qual não há água). A ti, filha de Sião, voltarão os prisioneiros que esperam a libertação. Em compensação dos dias do teu exílio, Eu te restituirei o dobro.

Eu reteso o Meu arco: a Judá, Eu armo-o como Efraim. Suscitarei os teus filhos, ó Sião, contra os filhos de Javan, e farei de ti uma espada de herói! O Senhor Deus aparecerá sobre eles e a sua flecha cintilará como o relâmpago. O Senhor tocará a trombeta e avançará entre as procelas do Sul. O Senhor dos exércitos os protegerá! Eles calçarão aos pés as pedras de funda, beberão o sangue como vinho, ficarão saciados como chifres do altar. O Senhor seu Deus os salvará naquele dia; apascentará o seu povo como um rebanho, como pedras brilhantes de diadema sobre a terra. Ah! Que felicidade! Que beleza será a sua! O trigo dará vigor aos jovens e o vinho doce, às donzelas» (9, 9-17).

E, assim, temos, necessariamente introduzido, como síntese da pregação dos profetas exílicos, o tema do «Messias dos Pobres».

IV - O «Servo de Javé» como «Messias dos Pobres»

Embora as preocupações dos judeus actuais, em Israel, não estejam centradas sobre o Messias, como revela o Frei Acílio Mendes na entrevista ao Pe. Frei David-Maria Jaeger, judeu convertido e feito Franciscano, publicada na revista BÍBLICA (nº 203, 1989, p. 25), o que é certo é que as esperanças dos judeus dos tempos bíblicos viviam ligadas ao Messianismo.

A ideia messiânica ou a expectativa dum ungido salvador progrediu em etapas cronológicas correspondentes a diversas situações da vida do povo hebraico. Se nos tempos gloriosos da monarquia de David-Salomão predominava o ideal de messianismo real, político, que exaltaria Israel no contexto dos povos circunvizinhos, depois, com o Exílio, sobreveio a ideia do messianismo humilde e sofredor do Servo de Javé e, por último, nos tempos das invasões dos Selêucidas (s. III-II a.C.) surgiu a ideia do messianismo transcendente e divino do Filho do Homem.

Como se pode ver dos profetas do Exílio, o povo hebraico, agora porque pobre, humilde e confiante, é que será o Resto escolhido para a manifestação da salvação messiânica (Is. 41, 17). Tal parece ser o ideal dos judeus que aguardam o regresso do cativo da Babilónia como um novo Êxodo, e aos quais se dirige o Dêutero-Isaías (40-55) com o seu livro da Consolação («Consolai, consolai o meu povo»).

A etapa do messianismo humilde e sofredor é, portanto, aquela que coincide com a grande vaga teológica do Resto de Israel e dos Pobres de Javé (Is. 49, 13). Cronologicamente, isso acontece no período do Exílio (586-538 a.C.) quando o melhor do povo de Israel se apresenta para fazer novamente a experiência de Deus Salvador e Libertador (Is. 40, 5-54, 5). É por isso que o Dêutero-Isaías fala de Israel não em termos políticos mas religiosos chamando-lhe *Resto* (41, 14), *Pobres de Javé* (49, 13) e outros sinónimos, tais como *discípulos*, *resgatados*, *raça de Israel-lacob* (44, 3) e, sobretudo, *Servo* (4, 8-9; 42, 19; 43, 10; 44, 1-2,21). Tudo isto aparece compendiado em quatro cânticos chamados, exegeticamente, os quatro Poemas do Servo de Javé (*Ebed Jave*). Estes quatro poemas (1º: 42, 1-7; 2º: 49, 1-6; 3º: 50, 4-9; 4º: 52,13-53,12) estão hoje integrados e cerzidos como um todo no livro de Isaías mas, possivelmente, tiveram existência autónoma como salmos ou hinos independentes que o redactor final integrou na sua obra. Por isso não faltam estudiosos que, por razões literárias de estilo, ou por motivos estruturais, atribuem a vários autores a paternidade destes poemas. Desse modo, o Servo de Javé teria significação diversa em cada um dos poemas. Deixemos, todavia, este problema técnico, talvez insolúvel, e caracterizemos o Servo de Javé destes cânticos, segundo a visão do redactor final do texto:

O Servo é considerado como pessoa humana que Deus formou e chamou desde o seio materno para uma missão carismática. Aparece cheio do Espírito de Deus como profeta ou discípulo que Deus instruísse para, por sua vez, instruir os homens no direito e na justiça. Exerce uma missão humilde e, aparentemente, fracassada; aceita ultrajes e desprezos, mas não vacila porque Deus o sustenta. É tratado como malfeitor, condenado a morte ignominiosa e entrega-se a si mesmo como ovelha levada ao matadouro sem dar um berro, expiando e intercedendo pelos pecadores. Contudo, Deus o abençoará multiplicando a sua descendência de modo a reunir o povo de Israel e a tomar-se luz das nações.

Para mim, trata-se dum poema sinfónico em quatro andamentos sobre a salvação de Israel por alguém que, descrito como «pobre» (53, 4), será, na realidade, o salvador universal. Afinal, o que está em causa é o ecumenismo da salvação (Is. 2,2-5) através desse personagem misterioso que é o Servo de Javé.

Mas, quem é ele? Que interpretação ou figura se atribui ao Servo de Javé, enquanto Messias dos Pobres?

Digamos que é complicado o mosaico das respostas que os exegetas têm dado ao longo dos tempos. Resumindo, posso sintetizar, rapidamente, as grandes soluções que se definem no binómio: Personalidade colectiva, figura individual.

A) *Personalidade colectiva*

A literatura profética recorre muitas vezes ao expediente literário de apresentar o Povo Eleito sob várias personificações, a mais conhecida das quais é a «esposa» (Os. 2) e outras (Jr. 3, 6-10; Ez. 16, 23).

Nesse sentido, o Servo de Javé seria:

1º) O *Israel Histórico*, o povo judeu na dramaticidade da sua existência, quer na escravidão do Egipto, quer no Cativo da Babilónia, ao tempo do profeta, quer depois, nas perseguições dos Selêucidas, do tempo dos Macabeus, quer na ocupação romana que o episódio de Masada bem ilustra, quer nas perseguições cristãs da Idade Média, quer nos programas dos nazis ao tempo do Holocausto moderno. De facto, há textos de Isaías em que o «servo» é o colectivo do povo e, por isso, a interpretação colectiva é clássica no judaísmo rabínico, na interpretação grega dos LXX e noutras traduções antigas.

2º) O *Israel ideal* que, nos desígnios de Deus, deveria realizar a economia da salvação. Embora atraente e sedutora, tal solução parece alheia à mentalidade hebraica e não passa duma fantasia sem fundamento bíblico.

3º) O *Resto de Israel*. Esta expressão, não sendo própria do Dêutero-Isaías, corresponde, como vimos, ao ensinamento dos profetas. Indica os Judeus crentes e piedosos que, no Exílio e depois, pelos seus sofrimentos, reparam as infidelidades do Povo Eleito.

Eles são a fina-flor dos judeus regressados do Cativo que vão reconstruir o templo de Jerusalém, organizar o culto e refazer a Lei (Esd. 9; Ne. 9, 1-3). Englobariam os que hoje chamamos Pobres de Javé (*Anawim-Hasidim*) através dos quais Deus prepararia a erupção messiânica, formaria o Israel qualitativo do verdadeiro Messias, luz das nações (Is. 49, 3).

B) *Figura individual*

Tal solução baseia-se nos dados intrínsecos do texto e na descrição pessoal com que é apresentado o Servo de Javé sobretudo no último poema. Mas tanto pode ser uma figura histórica como messiânica.

Assim há quem o refira a **Moisés**, muitas vezes, sobretudo no Deuterónimo chamado «Meu Servo», isto é, servo de Javé.

Também há quem o ligue a um personagem contemporâneo de profeta, como por exemplo, o rei **Joaquim** que viveu deportado em Babilónia e onde foi, depois, libertado (2 Rs. 24-25; 2 Cr. 36; Jr. 52,31-34); só que a Sagrada Escritura diz expressamente que este rei «fez o mal aos olhos de Javé» (2 Rs. 24, 9; 2 Cr. 36,9).

Não faltam os que identificam o Servo com o piedoso e meigo **Jeremias**, cujo doloroso currículo de vida aparece bem expresso nas suas «confissões» (Jr. 20, 7-10).

E há quem fale de **Ezequiel** e até de **Zorobabel**, reconstrutor do Templo de Jerusalém e que, por isso, é chamado «servo de Javé» (Ag. 2, 23; Zc. 3, 8).

Finalmente temos a interpretação messiânica. Mas aqui está a grande divergência entre a exegese judaica e a cristã; é que, para os judeus, a ideia do Messias não se coaduna com tal visão dolorosa, e, por isso, a vinda do Messias ainda está em aberto.

Os tópicos literários sobre que assentam os 4 poemas, embora por prismas diferentes, estão decalcados nas figuras históricas de Moisés e Jeremias. Com eles, porém, mais que retratar um personagem do passado, o profeta tentou delinear uma figura do futuro que corporizasse o Israel qualitativo dos «pobres de Javé». Na sua pessoa humilde e pobre, pelo seu sofrimento vicário e substitutivo, ele exercerá um papel salvífico para todo o Resto de Israel e missionário para todos os povos da terra. O Salvador já não seria o Messias-Rei, à maneira de David, mas o Messias-Profeta, à maneira de Moisés e Jeremias (Nm. 12,6-8; Jr. 1,5) e bem retratado no Salmo 21/22 que, por isso, se pode em verdade classificar como autêntica oração do «Messias dos Pobres».

Ligando, assim, estes poemas ao texto de Zacarias 9, 9-10, diremos que o Servo de Javé é o **Messias** rei justo, vitorioso e *humilde* exactamente designado com esta palavra com que o profeta Sofonias caracterizava o povo dos pobres de Javé (Sf. 3, 12). Não há dúvidas portanto, de que Zacarias teve diante de si, para classificar o Messias, a figura do Servo de Javé de Isaías 42-53.

Para os cristãos, na harmonia dos dois Testamentos (Antigo e Novo), não há dúvida de que a figura do Servo de Javé realiza-se na pessoa de Jesus. Jesus é o Cristo, o Messias, o Ungido, que compendia toda a doutrina profética sobre a libertação dos pobres, e na prática da sua vida, nos ensina que até os pobres têm de ser evangelizados (Is. 61,1-3, cfr. Lc. 4, 16-31). O Servo de Javé é pobre, fala aos pobres como Messias, não para os levar à revolta ou resolver os seus problemas económicos, mas para lhes propiciar a conversão que sempre ajudará a fazer justiça social na medida em que é aceitação humilde da justiça de Deus. Deste modo, sem fé e conversão nem pobres nem ricos subsistirão (Is 7, 9). O Messias desta pregação e desta prática, segundo os escritos do Novo Testamento, é Jesus de Nazaré que, no jogo do tipo e do antitipo, realiza a figura do Messias sofredor de Isaías (Lc. 22, 37; Jo. 1,29; Rm. 4, 25; Fl. 2, 7; 1 Pe. 2, 22-25) e, por consequência, é verdadeiro «Messias dos Pobres» que não tinha sequer onde reclinar a cabeça (Mt. 8, 20; Lc. 9, 58) e morreu como servo dos servos de Javé na ignomínia da cruz recitando o Salmo 21: «Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?» (Mt. 27, 46; Mc.15, 34).

V - Conclusão

Hoje, a propósito dos pobres e da tão propalada opção pelos pobres, assiste-se a leituras ideológicas dos profetas. Predomina a leitura política, socializante ou marxista, daqueles que querem promover a luta de classes e eliminar os ricos. De facto, nos profetas bíblicos encontramos uma violentíssima e severa denúncia da opressão dos pobres; mas, repito, o pobre da Sagrada Escritura não é o proletário de Marx.

Os profetas, a respeito dos pobres, seguem duas linhas de pensamento:

A) *Os profetas do séc. VIII a.C.* são os mais sociais e recriminatórios. Preocupam-se com a pobreza por confronto com a riqueza, denunciando os crimes dos poderosos e ricos, denunciando tudo e todos. Vêm a pobreza no seu aspecto económico, social, mas não se preocupam dos pobres pelos pobres. A sua denúncia da exploração e opressão dos pobres e fracos procura levar os prepotentes e ricos à conversão e observância da Lei do Sinai. É que poderosos e ricos, mesmo crentes e, o que é dramático, porque crentes, tendem a criar o ídolo do Mamona da iniquidade (Lc. 16, 9), o vil metal que os fecha ao conhecimento do Deus vivo e à prática da justiça. Hipotecam-se à riqueza e, como prática da sua idolatria, só querem acumular bens, entesourar dinheiro, ainda que, para isso, tenham de enganar, roubar, oprimir e escravizar ou ignorar os necessitados.

Mas os profetas não fazem programas de reforma social, não organizam movimentos revolucionários, não promovem a luta de classes. Então, quem evangelizaria os ricos?

Para eles, a solução do problema da pobreza não é uma questão social ou política; é uma questão moral e religiosa. Por isso, com coragem e de maneira atrevida, denunciando o mal, apelam à justiça e querem a fé prática no Deus da fraternidade e da igualdade. Consequentemente, insistem sempre com ricos e pobres, governantes e súbditos na necessidade do conhecimento de Deus, na aplicação do seu Direito, na observância da sua Aliança.

B) *Os profetas do Exílio* fazem a passagem qualitativa da pobreza material, sem a esquecer, para a pobreza espiritual; acentuam menos a falta de recursos materiais, económicos e mais a situação de dependência e humilhação. Assim, a pobreza, numa dimensão religiosa, é que permite confiar em Deus e não em si mesmos, sem invocar o Santo Nome de Deus em vão. Os pobres, agora, são classificados «pobres de Javé», têm de ser pessoas crentes, esvaziadas de si, abandonadas a Deus. Na pobreza material, por força da situação económica, há mais possibilidade de fé e confiança; nela, pois, nascerá melhor a pobreza espiritual como condição para a recepção do Reino de Deus que o Servo de Javé, feito Messias dos Pobres, anuncia e prepara. Não se ignore, porém, como diz Jeremias, que

há pobres orgulhosos, sem fé nem obediência a Deus, e que há ricos e humildes, abertos a Deus e ao próximo.

É neste contexto que se deve compreender a missão do Messias dos Pobres (Is. 61, 1-3; 66, 1-2; 57,15,29, 18-19; Zc. 9, 9-10). Ele fala e dirige-se a todo o que é humilde, que deseja ser respondido (repara-se na forma passiva de *âni*, tipo *qatil*), que espera resposta e escuta sempre, que aceita os desígnios de Deus e se sujeita à sua vontade, que é «pobre de espírito». Fiel e obediente, o pobre, fiel de Deus, poderá então exprimir-se rezando os Salmos dos pobres de Javé (33/34; 71/72), autêntica síntese e manifestação da pobreza em espírito.

Do fatalismo da pobreza material, combatendo-a como mal, os profetas passam, assim, à pobreza espiritual, virtude e mérito do homem bíblico e crente. Se a pobreza material é uma desgraça a vencer, ela é uma criação do homem explorador, não é um castigo de Deus. Mas só se poderá eliminar quando se vencer o pecado que, no coração do ser humano, gera o ídolo da riqueza e da auto-suficiência.

A pobreza é, deveras, uma realidade bifronte, de duas faces. Hoje, neste mundo socialmente tão sensível aos direitos humanos, à dignidade da pessoa, com os profetas do séc. VIII a.C. aprendamos a denunciar, negativamente, a exploração do fraco, o espezinhamento dos seus direitos e dignidade, o escândalo da pobreza social.

Hoje, também, neste mundo-cão de guerra e ódio, materialista e ateu, com os profetas do Exílio, de forma positiva, anunciemos os valores da pobreza espiritual, a mais valia da fé da religião onde, na conversão das mentalidades, encontraremos a salvação que só pode vir de Deus. Então, sim, de maneira plena e integral, descobrimos que a «glória de Deus é o homem vivo», o homem todo e todos os homens.

O pobre dos pobres, o Messias dos pobres, o pobre Jesus, o profeta por antonomásia, pôde, por isso, dizer: «Pobres sempre os tereis convosco» (Mt. 26, 11). E isto seja premonitório aviso para quantos, em nome do humanismo e do Evangelho, trazem os pobres muito na boca; pois foi dito a Judas, que era ladrão e pretendia, hipocritamente, arvorar-se em defensor dos pobres. Lembremos ainda que foi o mesmo Jesus, na sua missão profética, quem, paradoxalmente, proclamou «bem-aventurados os pobres». Mas esses são os pobres de espírito, como, de certeza, vos dirão ao explicar as antinomias das bem-aventuranças em Mt. 5 e Lc. 6; com razão, pois, Jesus pôde dizer ao pobre-rico Zaqueu (Lc. 19, 9): «Hoje a salvação entrou na tua casa».

Termino com um dito de Mondlane, terrorista, diziam os políticos, lutador cristão pela independência do pobre povo de Moçambique, e cujo ensinamento bem pode servir de carapuça para todos nós que, com a Bíblia e uma religião de

água-de-colónia, pretensamente bem cheirosa, falamos dos pobrezinhos. Dizia ele: «Quando os brancos vieram para a nossa pátria, nós tínhamos as terras e eles a Bíblia. Agora temos nós a Bíblia que eles nos deram e os brancos têm a terra que nos roubaram».

Pois bem, o clamor dos pobres nos profetas previne-nos contra tão pervertida manipulação da Bíblia. Como quer que seja, na medida em que a Bíblia é chicote da palavra que fere e corrige (Is. 11, 4) ou chuva miudinha que fecunda e produz (Is. 55, 10-11), ela é sempre Palavra de Deus, viva e eficaz que, como espada afiada ou bisturi de consciências (Heb. 4, 12), deve penetrar nos problemas materiais do corpo humano sem esquecer as inquietações do espírito. Tal é a religião do Deus vivo dos Profetas!

Bibliografia

GELIN, ALBERT - *Les Pauvres de Yahvé*, 3^o edição, Cerf, Paris 1953 ; IDEM - *Les pauvres que Dieu aime*, col. «Foi Vivante», 42, Paris 1967; LOURENÇO, JOÃO DUARTE – *A Identificação do Servo do cap. 53 de Isaías. Perspectivas judaicas e cristãs*, Separata de «Itinerarium», Braga 1985; IDEM - *Humilhação – Exaltação do Servo Is 52, 13-53, 12 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, Separata de «Itinerarium», Braga 1986; SICRE, JOSÉ LUÍS - *Los Dioses olvidados. Poder y Riqueza en los profetas*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1979; IDEM - *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los Profetas*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1984; VAN DER PLOEG - *Les chants du Serviteur de Yahvé*, Paris 1936; TAIPA, ANTÓNIO M. BESSA – *O primeiro canto do «servo de Javé», Is 42,1-9, in «Humanística e Teologia», Tomo VIII, Fasc. 2, Porto, 1987, 127-173.*