
A MENSAGEM SOCIAL DOS PROFETAS PÓS-EXÍLICOS

J. Balduino Kipper S.J.
São Leopoldo – RS

Na XII Semana Bíblica Nacional em São Leopoldo apresentei um estudo sobre a evolução econômico-social em Israel e a pregação dos profetas (1). Restringi-me, por um lado, à pregação dos profetas ao próprio povo, deixando fora os oráculos contra os povos vizinhos, e, por outro lado, só tratei dos profetas até Ezequiel, inclusive deixando de parte os profetas exílicos e pós-exílicos. Este trabalho leva a termo a pesquisa.

O tema será tratado em duas partes principais: I. Os profetas dos primeiros decênios pós-exílicos: Isaías III, Zacarias (e Ageu); II. O profeta Malaquias (séc. 5º). Para apreciarmos melhor a mensagem social destes profetas, vamos dar um rápido apanhado sobre a situação histórica tanto do exílio como do pós-exílio.

I. OS PROFETAS DOS PRIMEIROS DECÊNIOS PÓS-EXÍLICOS: Is III e Zc (e Ag)

1. A deportação e o exílio babilônico (597-537 a.C.)

1) As três deportações e o número dos deportados

Houve ao menos três deportações principais para a Babilônia: Em 597 a.C., foram deportados 10.000 (ou 7.000) da elite do povo

(1) Foi publicado em RCB 20, n. f. vol. 1, 1977, 309-351, e no volume coletivo *Os direitos humanos na Bíblia — 1*, S. Paulo 1978, 15-57.

Corrija-se um erro lamentável: na p. 343 respectivamente 49, linha 8, em vez de Jerusalém se deve ler *Jeremias*. Além disto, depois dos profetas Isaías e Miquéias (p. 334 resp. 40), se pode mencionar também o profeta *Oded*, do reino do Norte, no tempo de Acáz de Judá (séc. 8º a.C.); ele exorta os israelitas vitoriosos a soltarem os 200.000 prisioneiros judeus. E, ao contrário do que se deu com a maioria dos outros profetas, Oded tem êxito, porque os prisioneiros foram soltos (2 Cr 28, 9-15). O episódio lembra em vários pormenores a parábola do Bom Samaritano. — O trabalho, que ora se publica, foi apresentado à XIII Semana Bíblica Nacional em Vitória ES, em julho de 1979. Para sua publicação foi revisto (19/5/83).

(2 Rs 24, 8-17, 14.16 Jr 13,18-19 24,1.5-7 29, 1ss). Em 587 e 586, depois da ruína de Jerusalém e do templo, houve a deportação de vários milhares de pessoas (2 Rs 25,7.11-12 Jr 39,9-10 52,15-16.29 2 Cr 36,20). Finalmente em 581 (ou 582) foram deportados mais 745 judeus (Jr 52,30). Quanto ao *número total* dos deportados de 586 e 581, Jr 52,30 dá 4.600 pessoas, mas não dá o número dos deportados dentre a população pobre do país (cf. 40,7 52,16). Logo somando este número aos 10.000 (ou 7.000) de 597, teríamos um total de uns 15.000 homens, o que junto com as mulheres e crianças daria a soma de uns 50.000. Mas há quem fale num total de 22.674 homens deportados, o que, junto com as famílias, daria um total de cerca de 85.000. Em todo o caso, mesmo contando a todos, não deveriam ultrapassar os 100.000 (2).

Estes judeus deportados foram estabelecidos em vários lugares no Sul da Babilônia, ao que parece perto da cidade de Babel, e não foram dispersos entre outras etnias (cf. Ez 3,15 Esd 2,59 8,17). Era-lhes facultada certa vida comunitária: tinham seus "anciãos" (Jr 29,1 Ez 8,1 14,1 20,1) e faziam reuniões (cf. Ez 8,1 14,1 33, 30s Sl 137,1). Logo, embora vivendo confinados num certo território, não estavam em campo de concentração; além disto, podiam-se comunicar com bastante facilidade com a pátria distante (Jr 29; três cartas, e 51,59-64 Ne 1). Não obstante, eles estavam longe da pátria, em país estrangeiro e pagão, e, sobretudo, estavam longe do templo ou melhor sem templo algum (cf. Sl 137).

2) Situação religiosa crítica

Mas o problema principal e fundamental era de *ordem religiosa*.

Vencido o povo eleito, parecia vencido igualmente seu Deus Javé; além disto os deportados se perguntavam entre angustiados e perplexos: O que então valeram as promessas de Deus de que habitaria para sempre na cidade santa de Jerusalém no seu templo e manteria para sempre a dinastia davídica? Por fim estava aí outra tentação de apostasia: o culto esplêndido dos deuses babilônicos, especialmente de Marduc, com seus numerosos templos e solenes procissões. Já o profeta Ezequiel procurou respostas a estes problemas vitais para a própria subsistência do povo eleito.

(2) P. LEMAIRE — D. BALDI, *Atlante Storico della Bibbia*, Marietti 1955, 152; *Bibel-Lexikon* 1951ss, 461, dá o total de uns 100.000, mas a 2ª edição desta obra omite esta cifra.

3) *Ciro, o Grande (587-529 a.C.)*

Enquanto isto, os anos iam passando. Com a morte do grande rei Nabucodonosor II em 562, o seu imenso império começou a decair mais e mais debaixo dos seus três ou quatro sucessores. No meio-tempo surgiu novo astro de primeira grandeza na constelação política do antigo Oriente Próximo: *Ciro, o Grande*. De rei-vassalo dos medos, por 550 a.C., se tornou senhor do vasto império da Média, anexou-lhe novos territórios e em 547/46, com a tomada de Sardes, se apoderou do império da Lídia, na Ásia Menor. Babilônia estava seriamente ameaçada e de fato caiu em outubro de 539 sem golpe ferir. Por conseguinte, todo o vasto império babilônico, incluindo a Síria e a Palestina, até às fronteiras do Egito, pertencia a *Ciro* que tinha nas mãos um império como a história até então nunca o tinha visto no Oriente Próximo.

4) *Os judeus exilados e Isaías II*

Nestes decênios os judeus exilados se tinham instalado no novo ambiente (cf. Jr 29,5-6), chegando alguns mesmo a fazer fortuna (cf. Esd 1,4.6). Eles acompanhariam com vivo interesse os sucessos políticos e militares de *Ciro*, esperando talvez uma mudança no seu destino. Foi nestes anos que surgiu um dos grandes profetas de Israel, o assim chamado "Dêutero-Isaías".

Em seus discursos inflamados procura inspirar ânimo e conforto aos seus patrícios exilados: Javé não foi vencido, é o Senhor todopoderoso da história, "o criador duma coisa nova", o Deus único que, ao contrário dos deuses babilônicos, prevê o futuro e prediz a volta do exílio, à maneira de um novo êxodo. Este Deus escolheu ao pagão *Ciro* como seu "ungido" e instrumento dos seus planos a respeito do seu povo.

Quanto vejo, Is II não acusa os desterrados de injustiças ou de exploração dos mais fracos, como o tinham feito os profetas pré-exílicos e ainda Ezequiel. Acusa-os, sim, de serem servos cegos, surdos e muito obstinados (42,18-20 43,8 48,4.8d.18), isto é, desobedientes a seu Deus ou incapazes de compreender a sua missão de testemunhas. Parece que a situação concreta dos exilados explica a ausência da mensagem social em Is II. Apenas se poderia lembrar 53,6a, onde se contrasta o "nosso" egoísmo e amor próprio com o extremo altruísmo e espírito comunitário-solidário heróico até, morte do Servo.

5) O edito de Ciro e a volta do exílio (538 a.C.)

Já no seu primeiro ano de reinado em Babel, o rei Ciro permitiu a volta dos judeus exilados e a reconstrução do templo a expensas reais (2 Cr 36,22-23 = Esd 1,1-4 6,3-5). Portanto a comunidade judaica se podia reconstituir na Judéia.

Uma primeira leva de repatriados se pôs em marcha sob a direção do príncipe judaico Chechbazar (Esd 1,5,8b). O número parece ter sido muito reduzido. Outras caravanas seguiram. Uma das mais numerosas e importantes parece ter sido a que partiu sob a chefia do grande sacerdote Josué e do príncipe Zorobabel, neto do rei deportado Joaquin (Ag 1,1 Esd 3,2,8 5,2 Ne 12,1; 1 Cr 3,19). Zorobabel era governador em 520 (Ag 1,1). A maior parte dos repatriados eram judeus propriamente ditos, mas também havia membros das tribos de Simeão e Benjamim. O número de sacerdotes era avultado (cf. Esd 2 e Ne 7).

O historiador e exegeta J. Bright pensa que o *número total da população* judaica, incluindo os remanescentes de 586, dificilmente ficaria muito acima dos 20.000 (3). Acrescente-se a isto que o *território* ocupado pelos judeus era muito reduzido: media uns 40 km de norte a sul, isto é, de Betel a Bet-Çur, e quase outros tantos de este a oeste (4). Logo, especialmente depois da incorporação do Egito no Império Persa, por Cambises em 525, este distrito judaico era uma ilha minúscula, perdida no meio do imenso Império Persa.

6) A situação difícil da comunidade restaurada

Se os repatriados contaram com a realização imediata das grandiosas promessas de Is 44, ficaram amargamente decepcionados, pois os primeiros decênios foram muito duros.

Houve *secas sucessivas*, agravadas por pragas e saraivadas, com as conseqüentes más colheitas, de modo que muitos ficaram sem comida e roupa suficientes (Ag 1,6.9-11 2,15-17 Zc 8,10) e os salários não bastavam para o sustento (Ag 1,6d Zc 8,10). Em consequência da miséria, os furtos cresceram de maneira impressionante

(3) J. BRIGHT, *A History of Israel*, Philadelphia 1959, 342.2; 1980³, 365, n. 57; ele se apóia em Albright. As cifras parciais de Esd 2, 1-67 e Ne 7,6-69 dão um total de 29.818.

(4) BRIGHT, *op. cit.*, 347; na 3ª edição, 1980, p. 365; LEMAIRE-BALDI, *op. cit.*, 162, com mapa à p. 160.

(Zc 5,3-4). Os samaritanos vizinhos se mostravam hostis (Esd 4,1ss) e mesmo os judeus que tinham ficado no país, não viam de bons olhos a estes recém-chegados que se consideravam como o "verdadeiro Israel" (cf. Ag 2,10-14; Jr 24,5-10 29,1-23 Ez 11,14-21). Além disto, certamente surgiram disputas e desavenças por causa da posse das terras (cf. Ez 33,24), chegando-se mesmo a violências de parte a parte, como insinua Zc 8,10b.

Devido a estas condições difíceis o moral da comunidade estava perigosamente baixo e o desalento era generalizado, como o mostram as pregações de Ageu, Zacarias e Is III e o Sl 85(84) e talvez também o 44(43). Em uma palavra: a restauração estava seriamente ameaçada, havendo até quem pensasse que Javé tinha perdido o controle da situação (Is 59,1.9-11 66,5).

Não admira, portanto, que *as obras do templo*, começadas sem tardança por Chechbazar, parassem dentro de pouco tempo (Esd 4,24 5,16; cf. Is 63,10). E, para complicar, parece que já nestes primeiros decênios teriam entrado os *matrimônios mistos* com samaritanos e pagãos, os quais, muitos decênios depois, tanto desgosto e trabalho dariam a Esdras e Neemias (Esd 9-10 Ne 13,23-30). Já Malaquias, alguns anos antes deles, os teve de combater energicamente (Ml 2,11).

Foi nesta situação deveras difícil e crítica que em 520 a.C. surgiram os *profetas Ageu e Zacarias*; a eles, e especialmente ao primeiro, cabe o mérito de terem reanimado e incitado vigorosamente os chefes e o povo a retomarem *as obras do templo*, paradas há 18 anos (Ag 1,2-11 2,2-9.15-19 Zc 1,16b 4,9-10 6,12b-13 Esd 4,24 5,1-2 6,14).

Retomadas as obras no dia 24 do 6º mês do 2º ano de Dario I (Ag 1, 15 a.1) ou 21 de setembro de 520, ao cabo de cinco anos o novo templo pôde ser inaugurado com compreensível júbilo, por março de 515 a.C. (Esd 6,14-18 cf 5,1-6.13;3 Esd 7,5). Algumas semanas mais tarde, celebrou-se com solenidade a festa da Páscoa (Esd 6,19-22).

A conclusão desta obra certamente representa um dos fatores mais importantes no revivescimento e na conservação da comunidade judaica pós-exílica (5). Note-se que para o oferecimento dos sacrifí-

(5) Para uma visão geral da deportação, exílio e restauração, podem-se ver com proveito: J. BRIGHT, *Exile and Restoration*, na citada *História de Israel*, p. 323-355; na edição de 1980 p. 343-372; LEMAIRE-BALDI no citado *Atlante*, p. 150-162.

cios bastava um altar ao ar livre, não sendo necessário o edifício do templo. Já poucos meses depois da ruína do templo em 586 oitenta peregrinos oriundos do antigo reino do Norte estavam a caminho de Jerusalém com suas oferendas (Jr 41,4-5).

2. A mensagem social de Is III: Is 56-66

Quem e quando

Vindo agora à mensagem social de Trito-Isaías, a pergunta preliminar é esta: de quem são estes oráculos e quando foram escritos ou proferidos?

A resposta não é simples. É difícil atribuí-los todos ao mesmo profeta, pois, p. ex., o salmo de tribulação do povo 63,7-64,11 poderia ter sido composto durante o exílio e mesmo logo depois de 587, e as ameaças contra a prostituta Jerusalém (57,7-13) poderiam mesmo ser anteriores a 587 (cf. Ez 16 e 23) (6). Pelo que vejo nos autores dos últimos decênios, os cc.56-66 no seu conjunto visam os primeiros dois decênios depois do exílio; eles remontariam a um profeta-discípulo de Is II, o qual teria atuado em Jerusalém, entre 536 e 520, sendo, portanto, contemporâneo de Ageu e Zacarias. Vamos em seguida passar em revista as passagens de Is III que tratam da justiça social ou encerram uma mensagem social. No fim daremos um resumo dos diversos temas e pessoas visadas.

1) A admissão dos estrangeiros e eunucos na comunidade eleita: Is 56,1-8

É significativo que as mensagens de Is III comecem com a exortação a "*praticar o direito e a justiça*" como condição necessária para a vinda da salvação e justiça de Deus ou da sua justa intervenção. É preciso praticar o bem, observar o sábado e evitar todo o mal contra o próximo (56,1-2). Ora, insistindo na prática do "direito e da justiça", Is III retoma um tema que encontramos em quase todos os profetas pré-exílicos (7). A recomendação expressa da observância

(6) O. EISSFELDT, *Einleitung in das AT*, Tübingen 1964³, 464.

(7) Ver as ocorrências deste binômio ou de um ou outro termo em KIPPER, *A evolução econômico-social em Israel...* (nota 1), p. 348 respectivamente 54. BONNARD, *Assemblées du Seigneur* 51, 1972, 5 dá a lista das ocorrências de *micphât* e *sedagâ* em outros livros.

do *sábado* (também nos vv. 4 e 6) é sinal dos novos tempos e herança do exílio, embora já Amós, Oséias e Isaias tivessem mencionado o sábado a propósito de liturgias festivas e de violação dos direitos humanos (Am 8,5b Os 2,1-3 Is 1,13b). Mas já Ez 20,12-26 22,8.26 23,38 tinha insistido na sua grande importância e adiante Is III voltará a bater na mesma tecla (58,13-14 cf. v.3; v.3; 66,23): o sábado se tinha tornado o sinal e critério da ortodoxia ou "ortopraxia" do verdadeiro israelita.

Nos vv. seguintes se dá uma solução para dois problemas práticos da comunidade restaurada: os estrangeiros ou não-esraelitas poderiam ou deveriam ser admitidos ao culto do povo eleito, e qual a situação dos eunucos ou deficientes físicos?

Os estrangeiros admitidos ao culto: Is 56,3a.6-7

Note-se de início que o termo hebraico aqui usado pelo profeta indica o estrangeiro de passagem, não o de residência estável. O nosso profeta está animado de mentalidade aberta: contanto que este estrangeiro adira a Javé, prestando-lhe culto e amando o seu nome, observando o sábado e não o violando, ele tem acesso pleno à casa do Senhor ou ao templo; lá ele pode rezar e oferecer os seus sacrifícios, holocaustos e vítimas que serão aceitos por Deus (56,3.6-7). É notável o universalismo religioso: o templo é *casa de oração para todos os povos* (v.7 e Mc 11,17; cf. Is 2,2-3 60,3-14 66,18s).

Estes estrangeiros ambulantes ou de passagem não podiam tomar parte na celebração da Páscoa (Ex 12,43). Além disto, Dt 23,4 tinha excluído do povo eleito os amonitas e moabitas e feito restrições à admissão dos edomitas e egípcios (vv. 7-8). E também Ezequiel tinha proibido o acesso dos estrangeiros ao templo (44,7-9). Mais tarde Esdras e Neemias praticariam uma política de pronunciada segregação racial (Esd 9,1-2 Ne 9,2). A orientação de Is III é apresentada como oráculo de Javé (vv. 4a.8a) e anda paralela com a passagem pós-exílica de 1 Rs 8,41-43 (oração de Salomão no templo).

O caso dos eunucos: 56,3b-5

A lei excluía os eunucos da assembléia de Israel (Dt 23,2) e do sacerdócio (Lv 21,20). O nosso profeta os consola com uma visão mais espiritual, prometendo-lhes que terão "monumentos e nome" no templo e na cidade, um "nome eterno", coisa que vale

mais que filhos e filhas (v.5). Quer dizer: a comunidade guardará deles uma lembrança imorredoura simplesmente por sua conduta irrepreensível. Filhos ou a capacidade de os ter já não são condição imprescindível para pertencer à assembléia ou ao povo eleito; o que importa é guardar os sábados de Javé e sua aliança junto com as respectivas obrigações, praticando o que agrada a Deus (v.4). Vê-se, pois, que o profeta abre o caminho para uma visão mais ampla e espiritual da comunidade. Vários séculos mais tarde, Sb 3,14 repetiria o mesmo e abriria perspectivas semelhantes para os casais estéreis (3,13 4,1-2).

Não se vê claramente se o nosso profeta quer abrogar a lei de Dt 23,2 ou se a ignora ou desconhece.

2) Contra os chefes indolentes e gananciosos: Is 56,6-57,2

Esta invectiva com suas metáforas fortes e coloridas lembra obviamente invectivas semelhantes dos profetas pré-exílicos contra os reis e chefes responsáveis (Am 6,1ss Is 5,8ss 22,15-19 Jr 2,8 6,17 10,21 22,13-17 23,1-2 Sof 3,3-4 Ez 22,25-31 34,1-22). As "*sentinelas*" e "*pastores*" (vv.10a.11b) são certamente os chefes responsáveis pelo bem-estar comum, mas não se vê claramente, se aqui visam mais os chefes políticos ou profanos, ou antes os religiosos, como são especialmente os profetas e também os sacerdotes (Os 9,8 Jr 6,17.27 Ez 3,17 33,2.6.7 34,1-16 Is 21,6.8.11 52,8 Hab 2,1). O nosso profeta os compara ironicamente com cachorros: por um lado não querem incomodações, querem ficar cochilando, talvez caçando moscas, mas nada de sério nenhum latido para valer; como sentinelas ou vigias, que devem ver o que se passa, eles são cegos, não querendo ver as catástrofes que ameaçam os seus protegidos; sentinelas que deveriam "*ladrar*", isto é, dar corajosamente o rebote, advertindo o povo contra os perigos que acarretam os seus pecados, eles preferem por comodismo ou covardia ficar calados, entregues aos seus devaneios e sonhos.

Mas o profeta leva adiante a sua comparação ou quase alegoria: cachorros mudos que não ladram. Mas isto só é verdade, quando se trata de cuidar do bem dos outros, dos súditos confiados aos seus cuidados; quando, porém, se trata dos próprios interesses e vantagens, eles mudam e se tornam vivos: parecem então cachorros esfaimados e vorazes que só querem empanturrar-se. Quer dizer, em seu próprio proveito eles exploram sem dó nem piedade os súditos, como bem o tinha descrito Ezequiel (22,25.27 34,2-4). A incúria e

negligência leviana também é descrita na cena do banquete e da bebedeira (v.12).

Isto lembra Am 4,1-3 6,4-7 Is 5,11s 22,13 28,1.7-8 (Mq 2,11) em contextos análogos.

As *conseqüências funestas* de tanta irresponsabilidade dos chefes políticos e/ou religiosos estão aí: por causa da guerra o país está devastado e juncado de cadáveres que os animais selvagens são convidados para devorar (56,9).

Outra conseqüência: os homens justos e corretos que trabalham pelo bem comum e poderiam evitar a desgraça iminente, não se podem manter; eles desaparecem ou são eliminados seja pela carestia e fome, seja pelo assassinato puro e simples, e o que é pior: ninguém se dá conta ou se preocupa de tamanha perda (57,1; cf Mq 7,2 SI 12,2). Mas pode ser que 57,1-2 se devam separar dos versículos precedentes 9-12 (8).

3) O jejum autêntico: Is 58,1-12

Este trecho reflete a doutrina clássica e generalizada dos grandes profetas pré-exílicos com respeito ao culto e às práticas externas da religião: elas têm o seu valor, mas não devem ser viciadas por atitudes anti-sociais e injustiças, antes devem estar acompanhadas pelo espírito comunitário e amor ao próximo, sobretudo aos mais fracos e indefesos (9).

O nosso profeta recebe de Deus a ordem de responder a uma consulta que a comunidade pós-exílica lhe dirigiu, ou a uma pergunta que andava no ar e atormentava a todos: Por que não vem a salvação maravilhosa que o grande profeta do exílio tinha prometido com tanto ardor e tão vivas cores? A comunidade pensa que, da sua parte, fez tudo para merecer o cumprimento destas promessas: eles vão em busca do Senhor, dia por dia, procurando conhecer a sua vontade, praticam a justiça e direito do seu Deus, querem aproximar-se

(8) Devido às pronunciadas afinidades literárias e temáticas com os profetas pré-exílicos e com Ez, WESTERMANN, VOLZ e outros colocam o trecho Is 57, 9-12 no tempo antes do exílio.

(9) Am 2,8 4,4-5 5,5 5,21-25 9,1-4 Os 5,6s 6,6.9 8,11-13.14 Is 1,10-17 Mq 6,6-8 Jr 6,20 7,1-15.21-22 14,12; cf, 1 Sm 15,22-23. A mesma atitude aparece em SI 15(14) 24(23), 3-6 50(49) 51(5), 18-19.

dele (10) e inteirar-se das suas justas decisões. E sobretudo eles jejuam e se mortificam: porque então Deus não os escuta? (58,1-3a). Pergunta semelhante a farão os contemporâneos do profeta Malaquias (3,14 2,14).

Quanto a este jejum, segundo todas as aparências, seria público-comunitário, celebrado com orações, confissão dos pecados, cânticos e sacrifícios expiatórios, realizados na área do templo. Poderiam ser os quatro jejuns regulares que se realizavam em memória da ruína de Jerusalém e do templo, dos quais fala o profeta contemporâneo Zacarias (7,3.5 8,19). Ou seria um jejum extraordinário, p. ex. por causa da seca e carestia (cf. Ag 1,6.9-11 2,15-17 Zc 8,10; cf. Jr 36,9 Jl 1,14 2,15-17 1 Rs 21,9.12). Também o nosso v.11 parece insinuar que uma seca com suas desastrosas consequências é o motivo do presente jejum.

A resposta do profeta compreende uma parte negativa e outra positiva: por um lado, o que na conduta deles está errado e, por outro lado, o que devem fazer. Está errado que no dia de jejum, que é dia de repouso, tratem dos seus negócios, forçando os operários a trabalhar (v.3b). Está errado que, enquanto fazem jejum, travem brigas e discussões, chegando mesmo a ferir os outros com punho ímpio (v.4a). Tal ganância e dureza de coração é iniquidade e pecado (58,1b 57,17) e não condiz com o "direito e a justiça" que eles pretendem estar praticando (58,2b) e, portanto, não podem esperar que Deus no alto escute sua voz (v.4b).

Além disto, não bastam os ritos e as mortificações externas: não basta andar de cabeça pendida ou caída que nem um junco (Jesusalaria em rosto desfigurado: Mt 6,16) ou revestir-se de cilício e assentar-se no pó. Tudo isto ainda não merece o nome de jejum autêntico, como Deus o quer e aprecia (v.5). É preciso acabar com a opressão ou exploração, os gestos de ameaça ou desdém com o dedo (Prov. 6,13) e com as palavras caluniosas ou imprecatórias (v.9b). Quanto ao que o profeta reclama de positivo ou de obras a pôr em prática, são as seguintes: é preciso soltar ou dar liberdade a todos os prisioneiros, p. ex. aos devedores insolventes, dar pão aos famintos (7a. 10a), dar acolhida aos pobres desabrigados ou sem teto (7a), dar vestidos aos que não os têm (v.7b; lembra Ez 18,5-9; cf. Jó 22, 6-9

(10) Muitos traduzem: eles desejam a aproximação de Deus ou que Deus se aproxime ou se faça presente (por seu auxílio ou intervenção); mas os dicionários de GESENIUS-BUHL, BROWN, DRIVER-BRIGGS e KOEHLER tomam como sujeito os israelitas; ZORELL toma a Deus como sujeito.

29,11-17 c.31 todo); em uma palavra, é preciso praticar a caridade com os necessitados, não se subtraindo "à própria carne", como diz o profeta (v.7b).

O "subtrair-se" ou não prestar auxílio lembra Dt 22,1.3.4: "subtrair-se ao irmão" ou patrício. Quanto a não se subtrair à *própria carne*, pensa-se obviamente nos próprios patrícios, portanto nos judeus e outros israelitas; mas, em vista da simpatia de Is III com os estrangeiros (56,3.6-7 66,21), também eles podem estar incluídos nesta passagem; é o que Westermann e Bonnard propugnam (11). Dá na vista a recomendação repetida e repisada de dar liberdade a quaisquer *prisioneiros*. Os repatriados ainda se deveriam recordar vivamente de que tinham sido libertados do cativeiro babilônico (cf. 61,1c). É como no Dt, onde as leis sobre os escravos vem motivadas com a lembrança da escravidão no Egito (5,14.15 15,15 16,12).

Os frutos do jejum autêntico

Se os repatriados praticarem um jejum assim, isento de opressão e animado de justiça social e solidariedade, então, sim, Deus fará brilhar qual luz a salvação, e a cidade santa como templo e todas as outras cidades arruinadas serão restauradas (vv. 8-9a. 10b-12). Apenas cabe mencionar que exigências tão humanas e simpáticas antecipam, em parte, a doutrina de Jesus no discurso sobre o juízo final em Mt 25,31-45.

A mensagem de Is 58 sobre o jejum autêntico continua atual e, há anos, os bispos alemães lançaram com sucesso a campanha de quaresma "Jejum pela fome do mundo". No mesmo sentido de jejum atualizado vai a Campanha da Fraternidade dos bispos brasileiros no tempo da quaresma.

Além disto, como já foi dito, o nosso profeta retoma e resume a pregação social dos seus antecessores, especialmente Amós (5,21-27), Oséias (6,6), Isaías (1,11ss) e Miquéias (6,8). Resumindo: o jejum e, por extensão, qualquer prática religiosa ou do culto, por um lado, deve andar de mãos dadas com o auxílio prestado ao próximo, e, por outro, não se compatibiliza com a opressão do próximo, especialmente do mais fraco.

(11) Cf. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja Kapitel 40-66* (ATD 19), Göttingen 1966, 269; *Ass Sgmr* 36, 1974, 6. Eles citam em apoio Jó 31, 15, mas não vejo a força desta argumentação. É verdade que todo o c. 31 de Jó trata do tema geral da beneficência e exploração.

Observância do sábado: Is 58,13-14

E contudo, apesar de andar na mais pura tradição profética, o nosso pregador é filho do seu tempo, que é o pós-exílico. Como já antes (56,2.6), ele insiste vigorosamente na obediência escrupulosa do sábado, como outra condição para que o jejum seja acolhido favoravelmente por Deus (vv.13-14). Mas não se frisa o aspecto social deste dia sagrado e de repouso, como o faz a recensão deuteronomista do decálogo (Dt 5,14b-15; cf.Ex 23,12). Uma vez que estamos no pós-exílio, não vejo motivos para considerar estes dois versículos como aditamentos posteriores, como o fazem, p. ex., Budde e McKenzie.

4) Injustiça, falsidade, violência impedem a salvação: Is 59,1-15

Is 59 corre paralelo ao capítulo precedente. O povo duvida do poder de Deus e da sua vontade em fazer brilhar a salvação, e o profeta, uma vez mais, responde que a culpa não é de Deus, mas sim do povo e seus pecados (vv.1-2). O profeta acusa o povo impaciente de ter cometido muitos pecados (vv.2.4d.6e.7.8c), e o povo, na sua confissão, o admite (v.12). Mas o profeta também menciona alguns pecados e culpas em particular.

As suas mãos, que talvez se levantem em prece, e os dedos estão *manchados de sangue* (vv.3a.7b), isto é, derramaram sangue, chegando mesmo a matar vidas. Reina a falsidade e deslealdade: os lábios e a língua, que formulam a prece, proferem mentiras e calúnias ou iniquidades (vv.3b.4c.13d.14c.d 15a.). Também as *teias de aranha* dos vv.5b.6 poderiam ter em vista as tramóias e urdiduras dos intrigantes, para enredar os incautos e indefesos (12). Já Oséias e Jeremias se tinham queixado amargamente do desaparecimento da confiança mútua das pessoas entre si (Os 4,2 Jr 5,1-5 9,1-5.7; também Mq 7,2). Isto é um mal-estar social muito sério.

Além disto eles praticam a *violência* e a *opressão* (vv.6d.13c), e "o direito não se encontra em seus trilhos" (v.8b). Por isso, quem procura evitar o mal, sai despojado ou roubado (15d).

Vê-se, portanto, que campeia a injustiça e a violação dos direitos. Mas o pior é que, para tanto, também se recorre aos *tribunais*,

(12) Com WESTERMANN (p. 276), não vejo argumentos de ordem formal e de conteúdo para rejeitar como aditamentos os vv. 4-8 ou 5-8.

enquanto "ninguém intima a alguém a aparecer em juízo por motivo justo, ninguém conduz um processo com lisura" ou honestidade (v.4a; também v.14ab). Também esta é uma queixa de praticamente todos os profetas pré-exílicos. Certamente também no nosso caso, podemos pensar que as injustiças e explorações partiriam sobretudo dos mais poderosos e influentes, como de resto já o vimos no proceder dos chefes (ir)responsáveis (56,10-12): em todo o caso se fala da ganância insaciável deles (v.11c).

Quando na confissão das culpas o povo também admite a sua apostasia e renegação de Deus (v.13), isto parece visar não a apostasia propriamente dita (como em 57,3-9), mas antes a rejeição da vontade ética de Deus que exige justiça, honestidade, fidelidade e sinceridade (13).

Poderá parecer estranho que os repatriados, já nos primeiros dois ou três decênios depois do retorno, tenham de ser acusados de tão graves faltas na ordem social. Mas, provavelmente, ao menos em parte, isto foi devido à situação precária e difícil em que se achavam, quando cada um procuraria sobreviver de qualquer maneira, mesmo à custa dos outros e especialmente dos mais fracos.

5) O profeta ungido para a libertação: Is 61,1-4

Do conjunto bem estruturado e unitário dos cc.60-62 que pintam com cores vivas e palavras entusiásticas a salvação e ventura de Sião-Jerusalém, pouca coisa interessa aos nossos temas. Algumas vezes é mencionada a *justiça*: a autoridade de Sião será a paz e seu soberano a justiça (60,17b). No seu território não se ouvirá mais falar de violência e destruições (60,16.18a; cf.58,6 59,3ss). Os seus cidadãos serão todos justos (60,21a). Javé ama o direito e odeia o roubo praticado com perfídia (61,8a).

Mas ao nosso tema interessa o trecho 61,1-3, onde o próprio profeta inspirado, numa espécie de relato de missão (cf.40,2-8), fala da sua tarefa. 61,1 "O espírito do Senhor Javé está sobre mim, pois Javé me ungiu (isto é, me comissionou, deu poder de falar): enviou-me para levar aos pobres a boa nova, medicar os homens de coração acovardado, proclamar aos prisioneiros a liberdade e os agrilhoados a abertura do cárcere, 2 para proclamar o ano da mercê de Javé e o

(13) J. L. MCKENZIE, *Second Isaiah* (The Anchor Bible), Garden City 1969, 172.

dia da vingança para nosso Deus; para dar conforto a todos os enlutados, 3 entregar aos enlutados de Sião (um turbante), dar-lhes um turbante (festivo) em lugar do pó, óleo de alegria em lugar do luto, vestido festivo em lugar de espírito deprimido, de modo que sejam chamados carvalhos de justiça, plantação para a glória de Javé." A consequência será a reconstrução e restauração das ruínas e, em especial, das cidades (v.4).

O c. 61 representa no conjunto do livro de Is III uma das proclamações proféticas essenciais ou mais salientes (14). Este profeta, pela posse do espírito de Javé e pela sua tarefa, lembra o Servo de Javé (42,1-7 49,9 50,4; cf. 11,2 48,16b Mq 3,8). Animado de profunda consciência de sua missão, ele faz promessas grandiosas de libertação e mudança da sorte dos seus ouvintes, mas devemos ver primeiro quem são concretamente os destinatários destas promessas.

O profeta certamente se dirige aos enlutados de Sião-Jerusalém; dá a boa nova aos *pobres* ou "*anawîm*", isto é, ao grupo de pessoas que por falta de recursos econômicos não conseguem impôr-se na comunidade, e por isso depositam toda a sua confiança e esperança em Deus (cf. 66,2b).

Mas quem são os *prisioneiros*, aos quais proclama a libertação? O termo hebraico "*châvâh*" as mais das vezes indica os *prisioneiros de guerra*, como atestam os dicionários (15). Portanto, obviamente, se pensa nos deportados para a Babilônia, ou nos exilados. Mas o contexto mostra que já estamos nos primeiros decênios depois da volta: o culto funciona regularmente e o templo está reconstruído (60,7a.13b).

Além disto, o termo raro "*derôr*" — libertação é técnico e significa a alforria concedida aos israelitas insolventes (Lv 25,10 Jr 34, 8.15.19 Ez 46,17; Is 58,6c).

O ano da *mercê* ou do "*favor/agrado de Deus*" parece ter em vista o ano sabático ou o jubileu que se celebravam cada sete, respectivamente cada 49 anos, e que comportavam também o perdão das dívidas a alforria dos escravos israelitas (Dt 15,1-18.12 Lv 25,10 Ex

(14) K. PAURITSCH, *Die neue Gemeinde: Gott sammelt Ausgeschlossene und Arme (Jesaja 56-66)* (Anal. Bibl. 47), Roma 1971, 167.

(15) P. ex. GESENIUS-BUHL, BROWN, DRIVER-BRIGGS e especialmente KOEHLER e ZORELL, e as passagens citadas exaustivamente o comprovam.

21,2-11). Portanto, a libertação dos prisioneiros e o ano da mercê seriam expressões sinônimas.

Os homens de coração acovardado e de espírito deprimido, os enlutados de Sião, claramente são os exilados que voltaram há poucos anos e se acham envolvidos com inúmeras dificuldades na restauração material e religiosa da comunidade, como já vimos várias vezes. Pela reviravolta prometida, seu desalento e luto se mudarão em alegria, as vestes de luto serão substituídas pelas de festa e a restauração progredirá vigorosamente (v.3).

Para concluir: o profeta mais provavelmente visa a comunidade dos repatriados asoberbados pelas aflitivas dificuldades da restauração, e, com Volz, se pode dizer que o arauto inspirado pensa não tanto em toda a comunidade, mas antes no grupo dos seus membros piedosos (16) ou nos "anâwîm". Portanto, os "pobres" do v.1b também compreendem os homens de coração acovardado, os prisioneiros e agrilhoados, os enlutados, e, com isto, a proclamação de "levar a boa nova aos pobres" se constitui num título comum para o que segue até o fim do v.3.

Nota-se ainda que, ao contrário do c.58 (jejum autêntico), os males e injustiças são mais insinuados do que expressamente acoimados.

O que prevalece são as promessas de mudança feliz da situação. Além disso, a libertação e as mudanças são proclamadas em nome de Deus. Elas compreendem também bens materiais, mas nada se diz de concreto sobre como se executaria este programa social, se, p. ex., a comunidade deveria contribuir com um eventual esforço para conseguir a sua realização. Jesus leu na sinagoga de Nazaré o texto de Is 61,1-2a e 58,6 e o aplicou a si num sentido mais espiritual.

6) Os povos estrangeiros como missionários e sacerdotes-levitas: Is 66.18-21

Já vimos a atitude aberta de Is III para com os estrangeiros, admitindo-os na comunidade javística (56,3.6-7). Aqui temos mais um pronunciamento e, até certo ponto, único, a respeito deles.

(16) P. VOLZ, *Jesaja II* (KAT 9), Leipzig 1932, 258.257.

Javé tem o plano de reunir no seu monte santo "*todos os povos e línguas*" (17), para verem a sua glória. Mas o interessante e admirável está em que eles mesmos cooperem para esta concentração. É que certo número de salvos ou escapos do juízo de Deus se dirigirão aos povos vizinhos e remotos — desde as ilhas gregas até a distante Tarsis na Espanha e as regiões do Mar Negro e do Cáucaso —, para lhes anunciar a glória de Javé que eles conheceram existencialmente no seu julgamento sobre as nações (v.19). Portanto, estes salvos ou este resto sagrado assume a tarefa missionária do Servo de Javé (42,1d.4b.6d 49,1.6c).

Desta maneira eles ultrapassam de longe o convite que Is II lhes tinha feito de participarem da salvação, depois de terem reconhecido que Javé é o Deus único (45,20-25), pois agora se tornam enviados de Deus, missionários (66,19).

Então os pagãos convertidos conduzirão em triunfo os judeus espalhados entre eles para a cidade santa de Jerusalém. Estes judeus da diáspora são como que uma oferenda que os povos convertidos apresentação a Javé (v.20).

Mas os povos estrangeiros, ou melhor, o grupo privilegiado dos salvos não apenas serão missionários, eles também serão *sacerdotes e levitas*: "E até do número deles eu tomarei alguns para serem sacerdotes e levitas" (v.21), quer dizer: eles integrarão o pessoal de culto do templo de Jerusalém, mesmo que não sejam de ascendência sacerdotal (cf. Esd 2,62 Ne 7,64) e nem mesmo de ascendência israelita.

Isto é um privilégio único no Antigo Testamento (18). É verdade que fica uma certa dúvida: quem são estes "eles"? No sentido óbvio são os pagãos convertidos que conduzem os judeus da diáspora para Jerusalém. Mas eles também poderiam ser estes judeus da diáspora, em cujo número haveria também sacerdotes e levitas e que ficariam equiparados ao sacerdócio já estabelecido do novo templo. Contudo se pode notar que na gloriosa restauração de Sião todos os membros da comunidade seriam chamados "sacerdotes de Javé" e "ministros de nosso Deus" (61,6 cf. Ez 19,6 1 Pd 2,9 Ap 1,6 etc.), e, portanto, não haveria grande novidade, mesmo em se tratando,

(17) A expressão é característica da "apocalíptica posterior e do Novo Testamento" no dizer de MUILENBERG citado por WESTERMANN, p. 337. Ela ocorre em Zc 8,23 Dn 3,4.7.29 6,25 e é freqüente em Ap: 5,9 7,9 10,11 11,9 13,7 14,6 17,15.

(18) McKENZIE, op. cit. (nota 13), p. 208.

no nosso caso, de judeus da diáspora, e não de judeus residentes na Judéia, como são os de 61,6.

Além disto há outra dificuldade: para muitos autores o trecho 66, 18-24 seria aditamento posterior, e, portanto, não se deveria atribuir ao Trito-Isaías dos primeiros decênios depois da volta. Portanto, ficam algumas dúvidas a respeito deste privilégio e do tempo em que surgiu. Em todo o caso, o fato de pagãos convertidos se tornarem missionários do Deus de Israel é expressão de mentalidade muito aberta.

7) *Resumo da pregação social de Is III*

Antes de mais nada ela é ampla e representa um eco muito forte dos profetas pré-exílicos e de Isaías em particular, como seria de esperar de um discípulo de Dêutero-Isaías.

Vindo aos pormenores: *Os males sociais* impugnados ou supostos são a irresponsabilidade e ganância dos chefes com suas bebedeiras (56,11.12), a exploração dos operários nos dias de jejum por motivos de cupidez (58,3b cf.59,13), brigas, discussões e golpes que causam ferimentos (58,4), violência e opressão (58,6c.9c 60,17 no fim, 60,21a 61,8a), ganância (57,17a), encarceramentos injustos (58,6b 61,1d), homicídios (59,3.7b), gestos e palavras ofensivas (58,9b) e, sobretudo, palavras mentirosas ou insinceras que destroem o bom relacionamento e a confiança mútuas (58,9c 59,3b.4c.13d.14c.15a). Finalmente, uma vez mais, é censurado o abuso dos tribunais (59,4a).

Como *peças que praticam estes abusos*, são nomeados os chefes irresponsáveis e gananciosos (56,9-12), ao passo que, nos outros casos, se fica sem menções precisas. Como *peças atingidas* por estes males encontramos os estrangeiros (56,3a.6-7 [cf.66, 18-21]), os eunucos (56,3b-5), os pobres ou "anawim", os deprimidos e enlutados (61,1d.2). Nunca encontramos menção expressa das viúvas e órfãos. Como *remédios* ou soluções, Is III propugna a caridade operante: pão para os famintos, vestidos para os nus etc. (58,7.10a), a prática de um jejum autêntico e não apenas de aparências externas (c.58). Além disto, acentua a guarda escrupulosa do sábado (56,3b.6 58,13-14).

Finalmente, a exemplo dos profetas pré-exílicos, insiste na atitude geral de *direito e justiça* (56,1 58,2b 59,8b.14.15; 60,17b). Não fala de um rei ou soberano ideal do futuro que assuma como tarefa primordial o exercício da justiça e tampouco menciona o recurso à violência, para pôr fim à opressão.

Quanto às *peças*, deve-se acrescentar que os eunucos ou deficientes físicos são admitidos como membros do povo eleito, valendo o mesmo dos estrangeiros de passagem (56,3-7). Até se promete que os estrangeiros convertidos fornecerão pessoal de culto ao templo de Jerusalém (66,18-21), mas neste ponto subsistem dúvidas. Em todo o caso, eles serão missionários do Deus de Israel.

3. A mensagem social de Zacarias

A justiça social e a caridade valem mais que o jejum: Zc 7,5-10 8,16-19 (8,3).

Venhamos a Zacarias, profeta contemporâneo de Trito-Isaías e Ageu. Ele nos dá sua mensagem nos cc.7 e 8, quando responde à consulta de uma delegação de Betel (ou seria da Babilônia?) a propósito do jejum do 5º mês (7,3). Isto aconteceu no 4º ano do rei Dario, no dia 4 do 9º mês (7,1), logo em novembro/dezembro de 518 a.C., e 70 anos depois da deportação dos judeus para a Babilônia (7,5b). Segundo Rudolph, o dia exato seria 7 de dezembro de 518. Por conseguinte a consulta e a resposta tiveram lugar um pouco mais de dois anos depois da retomada das obras do templo (Ag, 1,15) e outros tantos antes do seu término (Esd 6,15: 6º ano de Dario, dia 23 do mês 12) (19).

Os cc. 7 e 8 formam uma espécie de apêndice ao corpo central de Proto-Zacarias que são as oito visões noturnas (1,7-6,15). A resposta do profeta é dada em dois passos: a primeira é mais indireta e se encontra em 7,4-14; a outra, em 8,18-19.

Em vista das circunstâncias históricas, a consulta aos sacerdotes e profetas teria como fundo as obras do templo que progrediam em ritmo satisfatório, de modo que se podia prever o seu término para tempo bastante próximo. Portanto, para que ainda jejuar e fazer luto pela ruína do primeiro templo?

A resposta do nosso profeta lembra uma questão parecida em Is 58 a respeito do jejum autêntico. Como lá, o nosso profeta não olha tanto para a prática externa ou ritual do jejum, mas para suas implicações religiosas e sobretudo éticas. O profeta faz ver a todo o povo do país ou aos habitantes de Judá e aos sacerdotes que o jejum deles é interesseiro, não visa em primeiro lugar a Deus, mas aos pró-

(19) W. RUDOLPH, *Haggai, Sacharja... Maleachi* (KAT XIII/4), Gütersloh 1976, 136, com referência ao comentário da Esd/Ne, p. 59s, do mesmo autor.

prios interesses (7,5-6). E sobretudo: mais importante que o jejum são os deveres éticos, especialmente a justiça social e a caridade para com os próximos, sobretudo os mais fracos e indefesos. Neste ponto, Zacarias retoma uma das mensagens centrais dos profetas pré-exílicos e ainda exílicos, resumindo-a nestes termos: "Assim falou Javé dos Exércitos: Praticai julgamentos justos e usai de solidariedade (ou: amor, benevolência, piedade) e compaixão uns com os outros! 10 Não oprímais a viúva e o órfão, o estrangeiro e o pobre e tampouco mediteis o mal em vossos corações contra os vossos próximos!" (7,9-10).

Estas palavras representam de fato ótimo resumo dos "profetas do passado" (v.7a) (20). Vê-se, uma vez mais, por esta citação e pela mensagem de Is III, quanto este tema básico da pregação profética calou fundo nos corações dos contemporâneos e talvez mais ainda nos dos posteriores. Note-se ainda que a associação do julgamento com a verdade também ocorre em Is 59,14-15 (duas vezes), Ez 18,8b e Jr 5,1, portanto, em passagens que tratam do mesmo assunto.

No nosso profeta esta atitude é tanto mais notável pelo fato de ser ele, ao mesmo tempo, um propulsor indefeso e empenhado da reconstrução do templo (1,16b 4,9-10 6,12b-13 Esd 5,1-2 6,14).

A outra resposta à consulta sobre o jejum: Zc 8,18-19

Depois de sete breves oráculos de índole e colorido messiânico e salutar, o profeta dá a resposta definitiva à consulta dos delegados de Betel: "Assim fala Javé dos Exércitos: o jejum dos meses quarto, quinto, sétimo e décimo se converterá para a casa de Judá em dia de júbilo e gozo e alegres festas, *mas amai a verdade* (ou fidelidade) *e a paz!*" (8,19).

Logo a resposta não é muito clara. Ele parece querer dizer que, quanto a estes jejuns comemorativos, façam o que acharem melhor, ou antes, que dali a pouco eles não terão mais razão de ser, porque cidade e templo serão restaurados. Mas o que aqui nos interessa é a exortação final de amar a verdade ou fidelidade ("*émet*") e a paz ou proceder pacífico ou salutar/benéfico. A frase lembra a exortação de Amós: "Odiai o mal e *amai* o bem!" (5,15).

(20) A título de exemplo se podem citar com HORST e PETITJEAN: Am 5,14-15.21-27 Os 4,1b Is 1,11-17.23 10,2 Mq 6,8 Jr 22,3 Ez 22,7; mas seria fácil citar outras passagens de Amós e Jeremias (ver o meu trabalho, citado na nota 1).

O convite à "fidelidade" e à "paz" acha sua explicação no trecho precedente, na conclusão do sétimo oráculo:

"O que deveis fazer é o seguinte:

Falai a verdade uns com os outros! Celebrai julgamentos verdadeiros e salutareis nas vossas portas! Ninguém medite o mal contra o próximo em seu coração! Não aprecieis o juramento falso! Pois tudo isto eu odeio — oráculo de Javé" (8,16-17).

Por conseguinte, o profeta reitera o que tinha dito antes em 7,9-10. Aqui ele sobretudo insiste na *sinceridade e veracidade* no trato com os outros, de modo que se evite a hipocrisia e cada um se possa fiar da palavra do outro (cf. Jr 5,1-5 9,3-4). Além disso, mais uma vez bate na tecla da *administração correta e imparcial da justiça*. Só assim ela poderá produzir os seus efeitos salutareis no organismo social (cf. Am 5,24), não só restabelecendo a paz e reconciliação entre os litigantes desavindos, mas também operando o equilíbrio e o bem-estar geral. Em outras palavras, a realização de julgamentos honestos e salutareis ("de verdade e de paz": 8,16b) é a mesma coisa que "amar a verdade e a paz" (8,19). Vale dizer que se deve apreciar com carinho a sinceridade e honestidade no trato e nos tribunais, o proceder pacífico e benfazejo ou salutar com os membros da comunidade, evitando tudo o que dificulte ou impeça o bom relacionamento (21).

Ademais, como em 7,10b, Zacarias condena os *sentimentos e pensamentos malévolos* e hipócritas contra os outros, raiz profunda dos males sociais. Estes maus sentimentos se manifestam em forma de calúnias, injúrias, afirmações falsas e danosas, acusações falsas nos tribunais. Finalmente, condena o *juramento falso* tanto nos tribunais como na vida em geral ou no trato com os outros (Jr 5,2 7,9 Mt 3,5). De resto, já na sexta visão noturna do volume volante, o profeta tinha ameaçado com a maldição que faria desmoronar e pegar fogo as casas dos *ladrões e perjuros* (5,3-4). Para mostrar a seriedade e perniciosidade das intenções malévolas e dos perjúrios e, por extensão, de tudo o que é contrário à verdade e justiça, o profeta termina dizendo que Deus *odeia*, abomina tudo isto (8,17d).

A preocupação pela sinceridade e veracidade nas relações mútuas entre os homens também aparece, quando diz que a cidade

(21) Cf. RUDOLPH, op. cit. (nota 19), p. 150-151; A. PETITJEAN, *Les Oracles du Proto-Zacharie...* (Études Bibl.), Paris 1969, 323-329.414.

de Jerusalém será de novo chamada “cidade fiel” (8,3), retomando assim um título honorífico que Isaias lhe tinha dado uns 200 anos antes (Is 1,26): portanto Jerusalém será a cidade onde reina a verdade ou veracidade, onde cada um se sente seguro de não ser enganado ou trapaceado.

Convém ainda mencionar que também Zacarias prevê a concentração dos povos estrangeiros em Jerusalém, para prestar reverência a Javé (8, 20-23; 2,15a), como o tinha preconizado ou iria preconizar Is 2,2-4 60, 1ss 66, 18ss.

Concluindo, vê-se que também Zacarias, a exemplo dos seus predecessores e de seu contemporâneo anônimo (Is 58,9c 59,3b. 4c.13d.14c.15), inculca as virtudes sociais e o espírito comunitário, e isto significativamente como conclusão de tantas belas promessas nos oráculos precedentes (8,1-15). Além disto fica óbvio que a pregação social dos profetas pré-exílicos continua repercutindo ainda 200 e mais anos depois, podendo o nosso profeta lembrá-la como coisa conhecida do grande público (7,9-10).

4. O profeta Ageu (520 a.C.)

Os quatro oráculos deste profeta se concentram quase exclusivamente sobre a retomada das obras do templo, não encerrando, portanto, ao menos nos oráculos conservados, uma mensagem social propriamente dita. Mas o decidido empenho em favor da reconstrução do templo representa em si mesmo uma obra de alcance social inestimável para a pequena comunidade judaica que se ia reconstituindo em meio a imensos problemas. Pois uma comunidade religiosa precisa de um centro de culto. Com isto coere se ele atribui a seca e as más colheitas ao abandono das obras do templo (1,6-11 2,15-19), e não, p. ex., às injustiças cometidas. Além disso, entra em certo aspecto social, quando ele repreende os seus patrícios por estarem morando em casas belamente lambrisadas, ao passo que a casa do Senhor jaz em ruínas (1,4.9 no fim). A este propósito é útil lembrar as invenctivas de Amós contra as construções aparatosas, os solares e casas de marfim dos grandes de Samaria (5,11b. 3,10b.15 6,8-11; cf. Is 22,15-19: contra o mordomo Chebna).

Há ainda a consulta do nosso profeta aos sacerdotes a respeito de impurezas provenientes de contato com carne de sacrifício e com um cadáver. Segundo o profeta, é este o caso “com este povo e esta nação” (2,10-14). Ora, segundo Rothstein (1908), Sellin, Horst, Elliger e Rudolph, o profeta teria em vista os samaritanos que não

deveriam ser admitidos na reconstrução do templo. Se esta interpretação for correta, Ageu se mostraria menos aberto para os estrangeiros do que, p. ex., Trito-Isaías. Mas Junker, Nötscher e Rinaldi-Luciani negam esta identificação e, por isso, não quero insistir (22).

II. O PROFETA MALAQUIAS

1. A situação histórica

Dos 70 anos que decorreram desde a restauração do templo até as reformas de Esdras e Neemias, muito pouco sabemos a respeito da sorte da pequena comunidade judaica na Judéia. O império persa, especialmente no reinado de Dario I (522-486 a.C.), estava no auge da sua extensão e poder, mas também sofreu os humilhantes reveses das guerras com os gregos em Maratona (490 a.C.), Salamina (480) e Platéias (479).

No Egito do século V conhecemos bem a colônia judaica herodóxia de Elephantine, situada na primeira catarata do Nilo. Mas da comunidade judaica no centro da Palestina não sabemos muito mais do que continuava a existir ou vegetar. Entretanto ainda aconteciam retornos (cf. Esd 4,12) e o número dos habitantes continuava crescendo, tanto assim que as listas de Esd 2 e Ne 7 o dão como um pouco abaixo de 50.000. Muitas cidades até então abandonadas foram reconstruídas, como mostra Ne 3 e, p. ex. também 7,32.37, mas Jerusalém continuava com poucos habitantes (Ne 7,4). As hostilidades e embaraços provocados pelos samaritanos parece que também prosseguiram, e o mesmo talvez se deva pensar a respeito dos edomitas (cf. Ab 1-14).

2. A mensagem social de Malaquias

Duma maneira geral os autores estão de acordo em colocar a atividade deste profeta *na primeira metade do século V a.C.*, um pouco antes das reformas de Esdras e Neemias, lá por 470-460 a.C. Ao tema que estamos tratando, interessam as duas passagens: 2,10-16 e 3,5.

(22) Ver RUDOLPH, op. cit. p. 49-50, que aceita a tese de ROTHSTEIN e de outros. JUNKER, Nötscher e RINALDI-LUCIANI nos seus comentários.

1) *Questões matrimoniais: matrimônios mistos e divórcios:*
MI 2,10-16

Estas questões são tratadas na terceira das seis secções em que se divide o livro. O pastor de almas e profeta reprova com termos fortes os matrimônios de Judá "que ama e namora a filha de um deus estranho" (v.11d), isto é, uma estrangeira, não israelita, idólatra (cf. Nm 21,29). Malaquias chama isto de infidelidade (vv. 10c. 11a), profanação da aliança dos pais (v.10d) e do santuário de Javé (v.11c), verdadeira abominação (v.11a), comparável à idolatria e prática pagãs. Não admira, pois, que o profeta acabe lançando uma maldição contra estes pecadores (v.12).

A primeira vista os matrimônios mistos parecem apenas encerrar o perigo real da apostasia da fé ou da indiferença religiosa. O nosso profeta vê mais fundo: um matrimônio assim representa um *proceder infiel* para com o único Pai e Criador que escolheu a Israel dentre todos os povos (v.10a 1,6.2-3), e também para com a comunidade da aliança. Como filho do mesmo Pai e Criador que os escolheu a todos e com todos concluiu a aliança no Sinai, eles também estão ligados entre si como irmãos na mesma grande família ou comunidade, e, portanto, devem agir como membros de um mesmo organismo social, religioso e nacional, evitando tudo o que impede as relações fraternas.

Ora, estes casamentos mistos produzem a desunião na comunidade, enquanto, por uma parte, põem de lado as filhas da própria comunidade, e, por outra parte, constituem mau exemplo, sobretudo quando praticados por pessoas de destaque. E este era justamente o caso no tempo de Esdras, quando os príncipes e chefes e mesmo ministros do culto e membro de famílias sacerdotais ilustres tinham casado com mulheres não-israelitas (Esd 9,2 no fim 10,18-24 Ne 13,28 6,17-19). Neste caso provavelmente também entravam razões econômicas e de prestígio.

O profeta realça o aspecto social negativo destas uniões mistas pela maldição que lança contra os infratores. Eles, que foram infiéis e desleais à comunidade da aliança, sejam dela excluídos e privados das suas vantagens religiosas e sociais, como sejam o apoio mútuo e a participação fecunda do culto (v.12).

Estes efeitos negativos para a comunidade são um aspecto que merece consideração no caso dos matrimônios mistos.

2) Rejeição do divórcio: MI 2,13-16

Pode-se perguntar, se entre este trecho sobre o divórcio e o precedente sobre os matrimônios mistos existe um nexos interno ou uma ligação, enquanto estes judeus se divorciariam, para casarem com mulheres estrangeiras. O caso certamente se poderia dar, mas que isto fosse a regra geral o profeta não o diz certamente. Ele põe os dois problemas, sem falar expressamente do nexos concreto entre eles. Além disso, é preciso notar que este trecho 2,13-16 apresenta problemas sérios de crítica textual, o que vale de modo particular do v.15. Mas mesmo assim fica indiscutível a rejeição enérgica do divórcio da parte do profeta.

Como em Is 58,2-3 e 59,1-2, também aqui a comunidade pergunta angustiada por que suas súplicas e sacrifícios não são aceitos por Deus (MI 2,13-14a). O profeta responde na sua maneira direta que é por causa dos divórcios que eles praticam: "Javé foi testemunha entre ti e a mulher da tua juventude, à qual foste infiel, apesar de ela ser tua companheira e a mulher da tua aliança" (v.14b).

Portanto, o homem pratica uma infidelidade e injustiça contra sua mulher, com a qual se casou na juventude, e isto na presença de Deus, como fazem ver os casamentos de Jacó com as filhas de Laban (Gn 31,49s) e os almejos de bênçãos divinas por ocasião das núpcias (Gn 24,60 Rt 4,11 Tb 9,6 Vulg. vv.8-11).

A infidelidade consiste no *divórcio*, como aparece claramente no v. 16: "Eu odeio o divórcio, diz Javé, Deus de Israel!" (23). Em

(23) "*Eu odeio*" é a leitura propota por BH³ ou BHK e BHS (1970), pois o dito é atribuído a Deus. RUDOLPH, p. 270, chega à mesma tradução considerando "*sané*" como adjetivo verbal com o sentido de um participio, com o qual o sujeito pronominal pode faltar, quando resulta do contexto (G-K § 116s); portanto aqui se pode subentender "eu". Mas outros referem o ódio ao que despede a mulher, p. ex.: JUNKER, NÖTSCHER: "Se alguém despede por ódio, cobre seu vestido com violência".

Esta tradução é possível no contexto e apenas precisa mudar uma vogal no TM. SCHREINER (ZAW 91, 1979, 207-228) conserva o TM e o traduz assim: "Se alguém já não ama, fazer divórcio, fala Javé Deus de Israel!" Logo faz o profeta admitir e advogar, no caso, o divórcio. Mas a argumentação a favor de tal tradução e interpretação não é convincente. Além disto Schreiner afirma que tal divórcio ou dissolução do matrimônio é "manchar o vestido", como logo a seguir o afirma o mesmo v. 16; em todo o caso é uma mancha pessoal, como em Gn 39,7-10: José e a mulher de Putifar.

vista da lei ou concessão de Dt 24,1-4 que permite o divórcio com certas cláusulas e restrições, as palavras do profeta são muito fortes e como tais únicas no Antigo Testamento. Para evitar esta contradição à lei, as versões G,Vg e Sir traduzem: "Se odeias (tua mulher), despe-de-a!" Esta tomada de posição contrária aos costumes seculares preparou a doutrina de Jesus e de Paulo (Mt 5,32 19,6.9 Mc 10,1-12 Rm 7,2-3).

De qualquer maneira, para Malaquias o divórcio é um ato de "violência" ou violação grave dos direitos da mulher, é, como ele diz, "cobrir de violência o vestido" (v.16b), como que manchá-lo de sangue homicida e, portanto, crime muito sério. Lembremo-nos que o termo hebraico "*Hâmâs*" é muito forte, algo como assalto, sendo usado pelos profetas para denunciar graves violações dos direitos das pessoas (24).

Do mesmo modo que Malaquias usou duas vezes o termo "ser infiel, desleal" a respeito dos matrimônios mistos, também aqui usa três vezes este mesmo termo (vv.14.15.16d), acentuando desta maneira o aspecto anti-social do divórcio. O mesmo aspecto é ressaltado pelos títulos dados à mulher: "tua companheira e mulher da tua aliança" (v.14d).

Companheira: talvez não tanto porque compartilhou com o marido durante tantos anos alegrias e dores, mas porque é auxiliar que Deus destinou ao homem (cf.v.15 Gn 2,18-23). *Mulher da tua aliança*: que participa contigo da tua aliança com Deus. Portanto, assim como cada israelita participa da aliança com Javé, também a

De qualquer maneira Malaquias considera como adultério contrair um segundo matrimônio, enquanto ainda subsiste o primeiro. Para Schreiner o profeta está mais interessado em manter a *estrita monogamia*, ao passo que um divórcio num matrimônio sem amor seria um mal menor. Uma tal visão do texto também conteria uma mensagem social, mas confesso que em vista de todo o contexto que tão fortemente insiste no dever da fidelidade do marido para com a primeira esposa (vv. 14.15b.16 no fim), a explicação não me satisfaz. Também RUDOLPH discorda de Schreiner: ZAW 93,1981,85-90. De resto A. VACCARI comparou 30 traduções modernas desta passagem, e todas concordam na rejeição do divórcio da parte do profeta (CC 114, 1963 III, 357-358). *Divórcio* ou despedida, demissão: o termo "*challah*" é infinitivo Piel, e este verbo tem o sentido técnico de *repudiare feminam* em Dt 21,14 24,1.3 Jr 3,1.8 1 Cr 8,8 cf. Is 50,1.

(24) Am 3,10 6,3 Mq 6,12 Hab 1,2.3.9 2,8.17 Sf 1,9 Jr 6,7 20,8 (51,46) Ez 7,23 8,17 12,19 28,16 45,9 Is 59,6 60,18. O "*hâmâs*" dos homens é causa do dilúvio (Gn 6,11.13: J e P).

mulher dela participa e, por conseguinte, no seio do povo de Deus goza dos mesmos direitos do homem. Ela é equiparada ao homem como cônjuge. Como se vê, esta passagem declara com termos inequívocos a dignidade e equiparação da mulher ao homem (25), sendo portanto muito atual.

Malaquias acusa de *infidelidade* os homens que casam com mulheres estrangeiras ou os que se divorciam das suas esposas: falta-lhes, portanto, "*hésed*" ou solidariedade ou espírito comunitário, de cuja falta Oséias se queixava (4,1b); Malaquias não usa este termo, mas tem em vista a mesma falha.

Talvez o v.15 tocara em mais algum aspecto comunitário ou social do matrimônio, mas o texto está muito corrompido; aquele "um" ou "único" que ocorre duas vezes, talvez queria sugerir o "uma carne" do primeiro casal humano (Gn 2,24b). Se este fosse o caso, estaríamos no caminho para a argumentação que Jesus usou contra os fariseus na questão do divórcio (Mc 10,6-9 Mt 19,4-6). É nesta linha que Rudolph vê o texto restaurado por ele (26).

Uma observação final: Tem-se a impressão de que Malaquias visa um *matrimônio monogâmico*; em todo o caso, ele seria o mais normal em todos os tempos, porque a poligamia facilmente traz desavenças entre as esposas e filhos (Gn 30,1-24 1 Sm 1,4-8) e requerem-se recursos não pequenos para o sustento das mulheres e dos filhos.

2) A exploração das pessoas social e economicamente fracas: MI 3,5

Esta passagem se encontra no fim da secção seguinte ou, por outra, na quarta das seis secções deste livro: 2,17-3,5. O tema geral é *o dia de Javé* ou a vinda do Senhor para o juízo.

Aos que têm dúvidas sobre a realidade da retribuição justa, pensando que para Javé tanto faz o homem praticar o bem ou o mal, o profeta responde com energia que o dia de Javé virá certamente e mesmo já está iminente e vem de improviso. Qual soberano, Javé enviará diante dele o seu mensageiro ou arauto e, em seguida,

(25) W. RUDOLPH, *Haggai... Maleachi* (nota 19), p. 274.

(26) Op. cit., p. 270.274; mas TOSATO não concorda com esta interpretação e propõe outra: vê a pena que ameaça ao infrator (*Bibl* 59, 1978, 548-553).

ele mesmo se fará presente no templo de Jerusalém, para purificar os sacerdotes e condenar os malfeitores, dos quais enumera cinco grupos:

“Eu me aproximarei de vós para o julgamento e serei uma testemunha rápida contra os magos e adúlteros e contra os perjuros, contra os que exploram o salário dos jornaleiros, viúvas e órfãos, os que desalojam (ou repelem) violentamente os estrangeiros, e os que não me temem, diz Javé dos Exércitos” (3,5).

O termo “salário” dos jornaleiros deixa a frase um pouco pesada e não poucos o cancelam como aditamento ou uma espécie de ditografia. De qualquer maneira fica clara a incriminação de que estas pessoas miseráveis estão sendo exploradas e oprimidas.

Com exceção do jornaleiro, já conhecemos dos outros profetas estes males e estas pessoas exploradas. Deixando de parte a magia (Mq 5,11 Jr 27,9), que é mais de caráter religioso que propriamente social, temos em primeiro lugar os *adúlteros* que violam os direitos do outro cônjuge. Já os grandes profetas antigos tinham incriminado este pecado (Os 4,2.13s Jr 7,9 23,10.14 29,23 Ez 16,32.38 23,45).

Em seguida vem os perjuros que prejudicam a sociedade pelo seu comportamento falso e mentiroso, tanto nos tribunais como na vida quotidiana, como já vimos há pouco em Zacarias (5,3-4 8,17b; e já Os 4,2 Jr 5,2 7,9).

Em terceiro lugar o profeta nomeia a classe dos *jornaleiros* ou dos operários assalariados; eles são livres e distintos dos servos ou escravos que vivem em casa dos patrões. Eles são nomeados muitas vezes nos livros legislativos e um pouco também alhures (27), mas em nenhuma destas passagens alguém é acusado diretamente de os explorar ou oprimir. Portanto, é nesta passagem do profeta do século V que eles são enumerados a primeira vez como vítimas de injustiças e opressão. É verdade que prescrições como as de Lv 19,10b e Dt 24,14 dão a entender que havia perigo de os explorar e que provavelmente isto também acontecia. Alguns séculos mais tarde, Jesus Siraque diria que não se devem maltratar o escravo e o assalariado (7,20). No Novo Testamento, Tiago na sua carta reclamaria energicamente contra a exploração do assalariado (5,4).

O último grupo de pessoas miseráveis exploradas são uma vez mais as *viúvas*, *órfãos* e *estrangeiros*. Já os encontramos alguns decênios antes em Zc 7,10a; eles também são nomeados muitas vezes

(27) Ex 12,45 Lv 19,13 22,10 25,6.40.50.53 Dt 15,18 24,14 Jó 7,1.2. 14,6 Is 16,14 21,16 Eclo 7,20 37,11.

no Dt (28) e, a partir de Isaías, também nos profetas pré-exílicos e exílicos, como, p. ex., Is 1,16-17 10,2 Jr 7,6 22,3 Ez 22,7. Os comentaristas de Malaquias têm constatado forte influência do Dt, contando uns 20 contatos; mas, além de contatos menores com Lev, também se devem levar em conta a influência recebida dos profetas anteriores, especialmente no âmbito da justiça social, como mostram as passagens que analisamos (2,10-16 3,5).

O profeta termina esta secção, acusando os seus ouvintes de *não temerem a Deus* (v.5d), isto é, falta-lhes o sentimento religioso profundo, para compenetrar suas vidas e atividades. Portanto, esta falta de religiosidade é a raiz profunda dos seus graves pecados sociais. E nisto certamente ele tem razão, embora possam ter contribuído também a situação economicamente difícil, como sugere 3,10-11: por causa da seca e dos gafanhotos as colheitas foram más e quem mais sofre com isto e é mais exposto à exploração são as pessoas miseráveis.

Portanto constatamos que, para um livrinho modesto de três ou quatro capítulos, a preocupação social é bastante pronunciada, enquanto duas das suas seis secções se ocupam deste tema. Além disto, como em Is III e mais ainda em Zc, esta preocupação vai aliada ao interesse pronunciado por um culto digno e pela entrega regular dos dízimos e contribuições para o templo (1,6-2,9; 3,6-12). No fundo de toda a sua pregação está uma grande idéia de Deus que é Pai e Soberano majestoso, cujo nome é acatado entre os povos. Esta profunda reverência por Javé e seu nome é o motivo último que deve incitar ao cumprimento dos deveres tanto cúltricos e rituais como também dos sociais ou relativos aos membros da comunidade. Por isso ele vê na falta de temor de Deus a raiz última dos pecados contra os próximos (3,5 no fim).

CONCLUSÃO FINAL

Com a análise sumária das passagens relativas à pregação social que se encontram em Is III, Zacarias (Ageu) e Malaquias encerro esta pesquisa. Na segunda parte de Zacarias (Déutero-[e Trito-] Zacarias)

(28) Dt 10,18 14,29 16,11.14 24,17.19.20.21 26,12s 27,19; Ex 22,20-23. Jeremias censura fortemente ao rei Joaquim por não pagar o salário aos operários que constroem seu palácio (22,13; cf. Hab 2,11s Mq 3,10).

e em Joel (e Jonas) não encontro o tema. As conclusões gerais deste estudo são as seguintes:

1. A mensagem social de Is III, Zc e MI é *relativamente ampla e pronunciada*, mostrando que este tema central dos profetas pré-exílicos continua vivo e repercutindo nestes seus sucessores, embora os tempos se tenham mudado profundamente.

2. Como aqueles, estes nossos profetas são reformadores ou pregadores religiosos, vendo tudo à luz de Deus, e por isso não propõem programas concretos de melhorias sociais ou econômicas para os fracos e oprimidos. Tampouco eles incitam à ação violenta, p. ex. contra os chefes irresponsáveis e gananciosos (Is 56,9 57,2).

3. A exemplo dos profetas pré-exílicos, também Is III, Zc e MI insistem em certos *princípios gerais*, inculcando atitudes interiores que levem a evitar a exploração dos fracos e a prestar auxílio aos necessitados: Is 56,1 58,2b 59,8b,14.15 60,17 Zc 7,9 8,16b; insistem no *"direito e na justiça"*; Zc 7,9 recomenda a *solidariedade* ou espírito comunitário e a *compaixão*. Os três profetas insistem na necessidade de *relações sinceras* tanto nas palavras como no proceder (Is 59,3b.13d.14c.15a Zc 8,16,19d MI 2,11-12.14b.16d). MI 3,5 no fim insiste no *temor de Deus*.

Negativamente, estes profetas pós-exílicos já não encaram um futuro rei davídico ou soberano ideal como instaurador da justiça e dos direitos humanos, como o tinham feito Isaías, Jeremias e Ezequiel. Os tempos tinham mudado. E a proclamação do davídico Zorobabel como eleito de Deus e Messias da parte de Ageu (Ag 2,20-23) não menciona a sua tarefa de fazer justiça aos pobres e oprimidos.

BIBLIOGRAFIA

P. KLEINERT, *Die Propheten Israels in sozialer Beziehung*, 1905.

M. WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie III. Das antike Judentum*, 1920.1966⁴. 1976⁶.

Rob. R. WILSON, *Social Roles of Prophecy in Israel*, New Haven.

N. K. GOTTWALD, *Social World of Ancient Israel*, New York.

G. C. MACHOLZ, Die Stellung des Königs in der israelitischen Gerichtsverfassung, ZAW 84, 1972, 157-182.

-
- M. FENDLER, Zur Sozialkritik des Amos, *Ev Theol* 33, 1973, 32-53.
- F. STOLZ, Aspekte religiöser und sozialer Ordnung im alten Israel, *Zeitschr. f. Evang. Ethik*, 17, 1973, 145-159.
- W. SCHOTTROFF, Soziologie un Altes Testament, *Verkündigung und Forschung*, 19/2, 1974, 46-66.
- G. STADLER, *Privateigentum in Israel und im Alten Orient*, Diss. Mainz 1975.
- J. EBACH, Sozialethische Erwägungen zum alttestamentlichen Bodenrecht, *Bibl Notizen* 1, 1976, 31-46.
- G. GERLEMAN, Nutzrecht und Bodenrecht..., *ZAW* 89, 1977, 313-325.
- Annemarie OHLER, Landbesitz — Teilnahme am Gotteserbe, *Bib u. Kirche* 36, 1981, 201-206.
- Maria M. TEUBNER, Soziale Gesetzgebung in Israel und die kapital istischen Auswüchse der Königszeit, *Bib u. Kirche* 36, 1981, 206-212.
- C. ZACCAGNINI, The Price of the Fields in Nuzi, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 22, 1979, 1-31 (*ZAW* 91, 1979, 450).
- O. LORETZ, Die prophetische Kritik des Rentenkapitalismus. Grundlagenprobleme der Prophetenforschung, *Ugarit-Forschungen* 7, 1975, 271-278.
- A. DIHLE, Gerechtigkeit, *RAC* 1073ss (1976).233-36.236-289.-360.
- P. RANGEL, Amós, profeta da justiça, *Atualização* 9, 1977, 267-296.
- G. TOURN, *Amos, profeta de la justicia*, Editorial Tierra Nueva, Buenos Aires.
- O. SKRZYPCAK, Doutrina Social da Igreja e A. T., *Teocom* 7, 1977, 303-312.
- J. Ev. MARTINS TERRA, Os Direitos Humanos na Bíblia, *RCB* 20, n. f. vol 1, nº 4, 1977, 299-308 (resumos dos quatro trabalhos publicados neste número da revista).
- M. SCHWANTES, Das Recht der Armen, *Beiträge zur bibl. Exegese und Theologie* 4, 1977.
- O. KEEL, Recht tun oder Annahme des drohenden Gerichts? (Erwägungen zu Amos, dem frühen Jesaja und Micha), *BZ* 21, 1977, 200-218.
- G. TRAPIELLO, Preocupación social en el AT, *Ang* 55, 1978, 161-192.
- S. T. KIMBROUGH Jr, *Israelite Religion in Sociological Perspective: The Work of Antonin Causse [1877-1947]*.... Wiesbaden 1978 pp. XVI + 155.

-
- G. GORGULHO, *Leitura da Bíblia e compromisso com a justiça*, *REB* 38, 1978, 291-298.
- H. G. KIPPENBERG, *Religion und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Entwicklung*, *Studien z. Umwelt des NT*, 14, 1978, 5-186.
- K. J. SCARIA, *Social Justice in the OT*, *Biblehashyam*, Kerala (India), 4, 1978, 163-172.
- A. BONORA, *Amos. Il profeta della giustizia* (Leggere oggi la Bibbia 1.24), Brescia 1979.
- D. L. PETERSEN, *Max Weber and the Sociological Study of Ancient Israel*, *Sociological Inquiry* 49, 1979, 117-149.
- W. BRUEGGEMANN, *Trajectories in O. T. Literature and the Sociology of Ancient Israel*, *JBL* 98, 1979, 161-185.
- Ingmar WEILER, *Zum Schicksal der Witwen und Waisen bei den Völkern der Alten Welt. Materialien für eine vergleichende Geschichtswissenschaft*, *Saec* 31, 1980, 157-190 (IV Israel p. 171-72 com bibliografia).
- E. HERNANDO, *La contestación profética durante la restauración* [Ageu e Mal], *Lumen* (Vitoria) 28, 1979, 330-356.
- K. KOCH, *Origin and Effect of the Social Critique of the Pre-Exilic Prophets*, *Bangalore Theology Forum* 11, 1979, 91-108.
- J. LINDBURG, *Direitos humanos no A. T.*, *Conc* 144, 1979/4, 28-34[392-398].
- St. SCHREINER, *Mischehen — Ehebruch — Ehescheidung — Betrachtungen zu Mal 2, 10-16*, *ZAW* 91, 1979, 207-228; cf. 93, 1981, 85-90; *Bibl* 59, 1978, 548-553.
- A Bíblia e os Direitos Humanos*, *Vozes* 75, 1981, 242-244.
- B. LANG, *Sklaven und Unfreie im Buch Amos (2, 6, 8, 6)*, *VT* 31, 1981, 482-488.
- J. G. BAILEY, *Amos: Preacher of Social Reform*, *Bible Today* 19, 1981, 306-313.
- J. SOWADA, *Let Justice Surge Like Water....*, *Bible Today* 19, 1981, 301-305.

ENDEREÇO DO AUTOR:

Caixa Postal, 416
93000 São Leopoldo - RS