



KOINONIA

MOSAICOS DA BÍBLIA

21-22

As crianças e seus
algozes *herem*, *'olah* e
exploração:

sacrifício de crianças em
Israel e na atualidade

VERA CRISTINA WEISSHEIMER

Mosaicos da Bíblia reúne textos do campo bíblico que circulam entre colaboradores e participantes da produção de conhecimento das atividades de Bíblia em Koinonia. Todos os textos poderão ser reproduzidos ou utilizados em outras publicações, desde que sejam creditados: o(a) autor(a), a publicação Mosaicos da Bíblia e Koinonia.

Aquisição de números anteriores e assinatura, escreva a KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço.

EDIÇÃO E REVISÃO: Milton Schwantes, Jane Falconi F. Vaz e José Adriano Filho
 DIAGRAMAÇÃO: Ana Laura Gomes

São Paulo, janeiro a junho de 1996

KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço

Rua Santo Amaro, 129 Glória
 22211-230 Rio de Janeiro RJ Brasil
 Tel.: (021) 224-6713
 Fax.: (021) 221-3016

Rua dos Pinheiros, 706 casa 06
 05422-001 São Paulo SP Brasil
 Tel./Fax.: (011) 280-7461

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| AS CRIANÇAS E SEUS ALGOZES HEREM, 'OLAH E EXPLORAÇÃO: sacrifício de crianças em Israel e na atualidade | |
| APRESENTAÇÃO | 04 |
| AS CRIANÇAS E A GUERRA | 07 |
| A guerra | 07 |
| A guerra de Javé | 08 |
| As crianças e as conseqüências da guerra | 09 |
| O desarmamento - utopia profética | 11 |
| AS CRIANÇAS E OS SACRIFÍCIOS CULTUAIS | 12 |
| As origens dos rituais cúlticos israelitas | 12 |
| O sacrifício de crianças | 15 |
| A lei acerca dos primogênitos | 18 |
| Gênesis 22 - proposta para uma nova ética | 20 |
| ÓRFÃOS - A PUPILA DOS OLHOS DE JAVÉ | 23 |
| Os órfãos em Israel | 23 |
| Nossos órfãos - meninas e meninos de rua | 27 |

APRESENTAÇÃO

Este número do **Mosaicos da Bíblia** estuda as origens e a causa das práticas cruéis de morte e espoliação da criança em Israel. Ali, séculos antes de Cristo, as crianças sofreram com o descaso e a exploração. Quase no advento do século 21, constatamos que este grupo traz uma assustadora semelhança com as crianças que vivem atualmente nas ruas brasileiras.

Há três anos, em Porto Alegre, pedestres descobriram perplexos crianças que dividiam os esgotos com ratos e dejetos nas proximidades da prefeitura. Estas crianças, com menos de 14 anos, saíram dos bueiros produzindo uma caricatura dramática de personagens nova-iorquinos: "Nós somos as tartarugas *ninjas* de Porto Alegre", disse um deles. O jornal local comentou: "Os meninos não pretendem deixar o abrigo nas modernas catacumbas. Querem apenas um túnel comprido e com luz."

Este é só um exemplo. Na verdade, sete milhões de crianças vivem nas ruas do Brasil, algumas muito pequenas, agrupadas em bandos, distribuídas por vários pontos das cidades, indesejadas por todos, analfabetas, subnutridas, amedrontadas e sujeitas a todo tipo de violência, inclusive a morte.

Apresentando um retrato terrivelmente perfeito de como a sociedade decide quem tem direitos e quem não tem direito a nada, este estudo mostra que, assim como em Israel, meninas e meninos de rua deste final de século estão destituídos de qualquer direito de defesa e até de sobrevivência, mesmo havendo um conjunto de leis que assegure tais direitos - *O Estatuto da Criança e do Adolescente*.

O Estatuto existe. Está grávido de utopia, assim como as visões dos profetas. Entretanto, não basta apenas que o mesmo exista. É preciso crer nessas utopias. É preciso forjar as mudanças! Só assim, o Brasil conseguirá escrever sua verdadeira Declaração de Alforria. Afinal, a liberdade de uma nação é a soma da liberdades dos seus cidadãos.

Os editores

As crianças e seus algozes herem, 'olah e exploração:

sacrifício de crianças em Israel e na atualidade

Vera Cristina Weissheimer

5

É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança e ao adolescente, com absoluta prioridade, o direito a: vida, saúde, alimentação, educação, lazer, profissionalização, cultura, dignidade, respeito, liberdade, convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão (Constituição da República Federativa do Brasil, 1988, art. 227).

Todos os dias eram diferentes na Vila Paim. As pessoas acabavam se acostumando ao cotidiano de perdas, mortes e violência. Meninos espancados pela polícia, ou levados para as câmaras frigoríficas dos supermercados de São Leopoldo, enxotados do *Shopping Center*; meninas estupradas, vendidas, mães desesperadas. "Amanhã será outro dia": a frase de Scarlett O'Hara, em "E o vento levou", parecia um sedativo naqueles finais de tarde, enquanto se saía da vila. Sem os efeitos *hollywoodianos*, mais um dia chegara ao fim.

Depois de quatro anos trabalhando com crianças, filhas e filhos de migrantes - que acabaram empobrecendo em São Leopoldo e vendo suas crianças cada vez mais saqueadas em seus direitos elementares de cidadania, transformando-se em meninas e meninos de rua -, é preciso muita utopia para prosseguir com o trabalho. É preciso acreditar que as praças voltarão a ficar cheias de crianças que irão brincar em segurança, como sonha o profeta Zacarias (8,5). Afinal, a elas pertence o reino. Os profetas não acreditavam num Deus que não se preocupasse com os pobres e que estivesse do lado dos exploradores. É por isso que o alarde promovido pelos profetas ainda hoje é capaz de alimentar inquietudes.

Quando se descobre que, a cada dia, em média, três crianças são assassinadas, pelo menos uma delas por esquadrões da morte beneficiados pela impunidade, tem-se um retrato terrivelmente perfeito de como a sociedade decide quem tem direitos e quem não tem direito a nada. A crescente desimportância da vida humana e a banalização da morte no Brasil é o desenho que se vislumbra quando começam a se encaixar as peças do quebra-cabeça das relações de poder. E a igreja tem o compromisso evangélico de denunciar. Ela não pode calar enquanto desmantela-se a infância de um país que tem 350 milhões de hectares de terras cultiváveis mas possui 80 milhões de deficientes calóricos¹.

¹DIMENSTEIN, Gilberto, *Os nossos meninos, que Deus os tenha*. Imprensa, Janeiro de 1992, p.16

É preciso que a igreja denuncie como o profeta Malaquias, e tenha a coragem de apresentar oráculos de esperança para o seu povo, como fez o profeta Zacarias. A esperança profética pode servir de chave hermenêutica para destrinchar as relações de poder e opressão. Contudo, a Bíblia que anuncia essa esperança é a mesma que relata situações cruéis. Crianças foram oferecidas a Javé: tais relatos contrastam profundamente com o Javé que exige justiça e se declara veementemente defensor dos órfãos (Jeremias 49,11).

6

Nada mais vivificador para o trabalho da igreja do que saber que o odor dos sacrifícios de crianças que Israel oferecia em seus altares nunca fora agradável a Javé (Isaías 1,11-17). Esta foi a motivação para o presente trabalho: localizar as origens e os “porquês” de uma prática tão absurda como a morte e a exploração desmedida de crianças em Israel. Uma prática cultural que contradiz totalmente o projeto igualitário de sociedade proposto pelo javismo. O primeiro capítulo deste trabalho ocupa-se em apresentar “a guerra santa de Javé” e suas conseqüências fatais para as crianças. A instituição do *herem* assusta à primeira vista, pois foi determinada pelo Deus de Israel. Entretanto, é preciso entender o *herem* como uma estratégia política de sobrevivência do povo de Israel. É, no entanto, a partir da campanha de expansionismo que Israel entra em contato com um sincretismo cultural que influencia irremediavelmente suas relações com Javé.

O segundo capítulo localiza no sincretismo cultural a origem dos sacrifícios das filhas e filhos de Israel. Javé zanga-se com o seu povo: *Que me interessa a quantidade de seus sacrifícios? Quando vocês erguem as mãos, eu desvio o meu olhar; ainda que multipliquem as orações, eu não as escutarei. As mãos de vocês estão cheias de sangue. Lavem-se, tirem da minha vista as maldades que vocês praticam. Parem de fazer o mal, aprendam a fazer o bem* (Isaías 1,11.15-17). O fato de haver leis para garantir a defesa dos órfãos e das viúvas deixa mais do que claro que a exploração destes era habitual. Sabe-se que uma lei somente é promulgada quando há reincidência no erro: os profetas não dariam tanto peso à denúncia do sacrifício e da exploração do órfão se não fosse comum que ambos ocorressem em Israel (Deuteronômio 24,17-22).

O problema do abandono e da espoliação do órfão em Israel e a sua situação jurídica é abordado no terceiro capítulo deste trabalho. Com isso, é possível traçar um paralelo em relação às meninas e meninos de rua - os órfãos de hoje. Apesar dos séculos que separam os dois grupos de crianças, as semelhanças são assustadoras. Mais absurda ainda é a semelhança entre o descaso e a exploração que sofreram as crianças séculos antes de Cristo em Israel e as que vivem nas ruas brasileiras, faltando somente quatro anos para o advento do século 21.

Emile Durkheim, sociólogo francês, afirmou que “cada sociedade tem, em cada instante de sua história, uma aptidão definida para o suicídio”². Este parece ser o atual momento histórico brasileiro: um contexto de destruição de

² LEITE, Lígia Costa, *Brasil, nação seqüestrada*. Petrópolis, Editora Vozes, 1990, p.643.

seus valores, culturas, potencialidades, conseqüência de um processo social iniciado por uma declaração de independência que não se preocupou com a declaração de alforria.

AS CRIANÇAS E A GUERRA

A guerra

Javé nosso Deus o entregou a nós, e o vencemos, e também a seus filhos e todo o seu exército. Tomamos posse de todas as suas cidades e sacrificamos cada uma delas, como anátema: homens, mulheres e crianças, sem deixar nenhum sobrevivente (Deuteronômio 2,33-34).

Israel, sendo uma teocracia, não dividia a vida em esfera religiosa ou profana. Além da monarquia e da legislação, também a guerra era uma realidade religiosa, com ideologias e ritos próprios que a diferenciava das outras guerras antigas, nas quais o aspecto religioso era acessório. Ou seja, falava-se em "guerra santa" ou "guerra de Javé" que continha os seguintes elementos: a ira de Javé contra os inimigos do povo eleito (1 Samuel 28,18), o toque da trombeta em Israel que convocava para a guerra (Juizes 3,27), e o fato de que Javé em pessoa ordena a guerra (Isaías 13,3); as primeiras guerras de Israel visaram a conquista. No período dos juizes e do reinado de Saul as guerras foram defensivas, primeiro contra os povos vizinhos, em detrimento das desapropriações de terras feitas por Israel, depois contra as invasões dos filisteus. Com Davi, Israel expande-se e reconquista os territórios anteriormente perdidos para os filisteus, arameus e amonitas³.

Durante muito tempo foram empreendidos combates a pé. As evoluções táticas de guerra dos países vizinhos fizeram com que Israel adotasse o cavalo, apesar de sérias advertências da lei dos profetas contra o seu uso (Deuteronômio 17,16; Salmos 33,17). Segundo os costumes da época, conforme prescreve o Deuteronômio, antes de atacar uma cidade estrangeira era preciso oferecer um tratado de paz - *berit*. Contudo, esse tratado significava invariavelmente que quem aceitasse as suas condições estaria se sujeitando a trabalhos forçados⁴.

As leis de guerra eram rudes. As cidades eram destruídas, saqueadas e queimadas. A divisão dos despojos de guerra - *herem* - era o seu ponto culminante, descrito por muitos como um prazer ímpar (Isaías 9,3; Salmos 119,162). Homens, mulheres e crianças das cidades vencidas eram parte do *herem*⁵. Em

³de VAUX, Roland, *Instituciones del Antiguo Testamento*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975, p.334, 346.

⁴von ALLMEN, J.J., *Vocabulário Bíblico*. São Paulo, ASTÉ, 1972, p.162; de VAUX, Roland, *Instituciones*, p.337. A situação apresentada em 2 Reis 14,8, quando Amasias de Judá manda uma mensagem a Joás de Israel dizendo: 'Venha para medirmos as nossas forças', é totalmente excepcional.

⁵de VAUX, Roland, *Instituciones*, p.343; GOTTWALD, Norman K., *As tribos de Javé. Uma sociologia da religião de Israel liberto, 1250-1050 a.C.* São Paulo, Edições Paulinas, 1986, p.553, afirma: "Por outro lado, aquilo que se situa por trás do *herem* esquemático talvez não tenha sido retirar os artigos do uso, mas retirá-los da acumulação privada e da especulação para o lucro. O fato de que os metais eram *herem* para Javé poderia interpretar-se como significado que eram colocados num fundo comum de interesses para diversas finalidades (...) porventura também para resgatar cativos de guerra."

relação aos prisioneiros de povos próximos, todos eram exterminados (Deuteronômio 20,16-18; Josué 6,21). Quando se tratava de populações mais afastadas, só os homens eram mortos. As mulheres e as crianças eram conservadas e as virgens podiam ser tomadas como esposas (Deuteronômio 20,10-15; 21,10-14). Com essas matanças seletivas, Israel pretendia eliminar quem representasse maiores problemas para integrar-se à sociedade israelita. A força produtiva dos soldados inimigos capturados em grande número não era aproveitada por razões de segurança, pois poderia resultar numa perigosa presença de grupos organizados não-assimiláveis e porque a atividade econômica naqueles tempos de conquista não se baseava no trabalho escravo. Somente as guerras de Davi proporcionaram os primeiros escravos públicos (2 Samuel 8,2; 12,31)⁶.

A guerra de Javé

Em Israel, pelo menos até a monarquia, a guerra era a "guerra santa". Javé estava presente no campo de batalha mediante a presença da arca. Javé era guerreiro, pelejava por Israel. A vitória não era fruto da força do número de armas ou combatentes, mas unicamente da ajuda de Javé, o Senhor dos Exércitos. Os inimigos de Israel eram os inimigos de Javé. Assim sendo, até onde Israel estava envolvido, a guerra acontecia conforme a vontade de Javé e era comandada por Ele (Êxodo 14,4; 15,3; Deuteronômio 23,15; Josué 7,2-3; Juízes 5,23-31; 1 Samuel 4,7; 2 Samuel 11,11)⁷.

A guerra jamais começava sem que fossem oferecidos sacrifícios a Javé ou sem que se pronunciasse um voto; daí vem a expressão "consagrar um combate", no sentido de "entrar em combate". O combate permanecia em estado de santidade ritual durante todo o tempo de guerra: parece provável que essa consagração implicasse também em abstinência sexual (Juízes 11; 1 Samuel 7,9; 13,19-22). Com a monarquia, cessa a intervenção direta de Deus na condução da guerra, como era, até então. Entretanto, certos elementos da guerra de Javé continuaram existindo, como podemos verificar com Urias (2 Samuel 11,11-13)⁸.

A necessidade de eliminar todas as formas de imoralidade que pudessem corromper a vida do povo escolhido nos ajuda a explicar a instituição do *herem*. No hebraico, *herem* originalmente significava "devotado" e depois passou a significar "devotado à destruição, coisa hostil à teocracia" (Josué 6,17-24). O plano de Javé jamais poderia ser destruído pela idolatria mesmo que isso

⁶FONTELLA, Carlos Alonso, *La esclavitud através de la Bíblia*. Madrid, Conselho Superior de Investigaciones Científicas, 1986, p.21-22; de VAUX, Roland, *Instituciones*, p.771: "Em Israel, os escravos sendo estrangeiros ou israelitas deviam ser libertados no ano jubilar (Levítico 25,40-45). É difícil saber se esta lei foi aplicada alguma vez."

⁷de VAUX, Roland, *Instituciones*, p.35. Segundo textos antigos, as guerras no tempo de Josué e Juízes não eram empreendidas para propagar a fé de Javé, como o *yihad* tem por objetivo impor a fé muçulmana. Não parece que a arca fosse levada na guerra a partir de Salomão (p.397). A idéia de Javé guerreiro nasceu junto com a fé no mesmo: da experiência extraordinária da libertação do Egito (Êxodo 14,31; 15,3-21)" (p.447).

⁸de VAUX, Roland, *Instituciones*, p.348; MAKENZIE, John, *Dicionário Bíblico*. São Paulo, Edições Paulinas, 1984, p.397.

significasse uma ação drástica como o *herem* (Deuteronômio 7,1-6); por outro lado, a guerra podia ser empregada como punição contra Israel (Isaías 10,5-34). A transformação do caráter da guerra se dá na mudança do estado e da composição do exército, da guerra santa das confederações tribais para as guerras politicamente organizadas da monarquia.

As crianças e as conseqüências da guerra

Em todas as narrativas de guerra as crianças correm perigo de vida e são irremediavelmente destinadas ao sacrifício e à morte. Nas mãos dos reis estrangeiros e na política militarista expansionista, as crianças sucumbem, ou em forma de sacrifício ou no massacre do povo, o que atinge também as mulheres grávidas: *Então disse Hazeel: Por que chora o meu senhor? Ele respondeu: Porque sei o mal que hás de fazer aos filhos de Israel; deitarás fogo às suas fortalezas, matarás à espada os seus jovens, esmagarás os seus pequenos e rasgarás o ventre de suas mulheres grávidas* (2 Reis 8,12); *tomamos posse de todas as suas cidades e sacrificamos cada uma delas, como anátema: homens, mulheres e crianças, sem deixar sobrevivente. Pegamos apenas o gado como despojo* (Deuteronômio 2,34-35a).

Entretanto, o dogma bíblico do *herem* pode ter sofrido deformações até a sua redação. As regras que incluem essa tática de guerra devem ter sido redigidas bem mais tarde, por volta do reinado de Josias (640-609 a.C.). É neste período que volta o interesse pela guerra santa e também o reavivamento do espírito nacional e militarista, principalmente das elites. Quando Israel atacava as cidades, os indivíduos que compunham a realeza e os que compactuavam com ela eram mortos. Porém, todos os outros cananeus tinham um lugar legítimo em Israel, como classes inferiores anteriormente exploradas sem qualquer alternativa até que a revolução israelita começasse a avançar. Provavelmente, a execução de prisioneiros de guerra em Israel não pode ser entendida como sacrifício cruel, mas como parte das estratégias políticas de sobrevivência de Israel como povo⁹.

É preciso chamar a atenção para o sincretismo religioso entre Israel e as populações vizinhas: uma absorção de tradições culturais que não eram agradáveis aos olhos de Javé, segundo o profetismo. Registre-se o sincretismo que tomou conta de Israel depois da geração de Josué. O mesmo sincretismo que fora combatido sem medir esforços através do *herem* trazia para Israel tradições cúlticas que não eram agradáveis aos olhos de Javé. É importante assinalar que, na Antigüidade, as relações políticas e econômicas não se limitavam unicamente ao domínio profano, porque o reconhecimento político de um aliado implicava sempre em concessões de ordem religiosa. Os israelitas, seduzidos pelas facilidades de ganhar o apoio e o socorro de *Baal*, segundo a fé dos cananeus, sem qualquer responsabilidade moral para com o próximo, acredita-

⁹GOTTWALD, Norman K., *As tribos de Javé*, p. 559; de VAUX, Roland, *Historia Antigua de Israel*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1971, p.260.

vam obter os favores do Deus de Israel da mesma maneira e segundo as mesmas condições - desse assunto se ocupa o próximo capítulo¹⁰.

Uma das estratégias militares, freqüentemente usada, era cercar a cidade inimigã. Isso levava a uma outra guerra, bem mais cruel: não tendo um punhado de trigo, as mães israelitas cozinhavam as suas crianças: *E aconteceu que Ben-Adad, rei de Aram, reuniu todo o seu exército e veio sitiá-la Samaria: houve então grande fome em Samaria e o cerco foi tão cruel que a cabeça de jumento valia oitenta siclos de prata e a quarta parte de uma cebola selvagem, cinco siclos de prata. Passando o rei pela muralha, uma mulher lhe gritou: socorre-me, senhor meu rei. Respondeu-lhe ele: Se Javé não te socorre, donde posso tirar auxílio para ti? Depois o rei perguntou: Que te aconteceu? E ela: Esta mulher me disse: Entrega o teu filho, para que o comamos hoje, que amanhã comeremos o meu! Cozinhamos pois o meu filho e o comemos; no dia seguinte, eu lhe disse: Entrega teu filho para o comermos, mas ela ocultou seu filho. Quando o rei ouviu o que dissera a mulher, rasgou suas vestes; o rei estava andando sobre a muralha e o povo viu que ele trazia sobre o corpo um cilício* (2 Reis 6,24-30).

Em nome da preservação da cidade e do poder, torna-se aceitável o esgotamento e o empobrecimento do povo, chegando-se mesmo ao sacrifício de crianças. No trato que as mulheres fazem entre si (v.28), traduz-se todo o desespero e revolta no nível da casa que já não têm como proteger o corpo das suas crianças. Não podemos tomar o texto como exemplo de canibalismo, mas dimensioná-lo dentro de um quadro de narrativas populares que denunciam a situação de miséria do povo. A partir da reivindicação da mulher existe a tentativa do rei de não assumir a responsabilidade pela situação da miséria, procurando justificar o fracasso econômico com a argumentação religiosa (v.27). Mas o rei não tem o que dizer e rasga as suas roupas.

Os profetas acusam o estado de promover a prostituição em busca de gente para o exército. Filhas e filhos eram penhorados para pagamento de dívidas contraídas e não pagas exatamente porque, estando na guerra, os camponeses não podiam trabalhar para pagá-las (Miquéias 2,9). Estando os campos, os vinhedos e as casas já hipotecadas, era preciso entregar filhas e filhos.

Amós, Oséias e Miquéias, profetas do oitavo século a.C., foram unânimes em denunciar que o empobrecimento do povo do campo e da cidade era resultado da ação do estado, que visava enriquecer às custas do empobrecimento do seu povo. Entretanto, é preciso ver tal empobrecimento no contexto do imperialismo internacional e dos conseqüentes saques, resultados das operações militares empreendidas contra Israel e Judá, ou como fruto dos altos tributos.

¹⁰von RAD, Gerhard, *Teologia do Antigo Testamento II*. São Paulo, ASTE, 1973, p.286; GARMUS, Ludovico, "O imperialismo - Estrutura de dominação". In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* 3, 1991, p.18, afirma: "Assim se explica que Acaz, ao pedir auxílio ao rei assírio contra Israel e Damasco, não só lhe enviou um rico tributo, como também introduziu práticas culturais dos deuses assírios no próprio templo de Jerusalém (2 Reis 16,5-18)."

A realidade de não-respeito às crianças contrasta com o contexto da aliança, da terra prometida e da *Torá*. A necessidade de garantir a continuidade da raça era, primordialmente, o que fazia com que as crianças fossem consideradas uma dádiva de Deus. Contudo, além dessas três realidades os israelitas não prestavam muita atenção a elas¹¹.

O desarmamento - utopia profética

De suas espadas forjarão arados; de suas lanças, podadeiras. Uma nação não levantará espada contra outra nação, nem se adestrarão para a guerra (Isaías 2,4b).

O problema da justiça social - tão patente em Isaías e Miquéias - deve ser visto, portanto, em sua conexão íntima com o imperialismo. Desde as origens da monarquia, o problema da injustiça estava intimamente ligado ao problema do armamentismo e à religião do estado que lhe servia de suporte. De um lado a dominação estrangeira caracterizava-se pela violência da injustiça cometida contra o pobre, o órfão, a viúva, pela corrupção do direito em detrimento dos marginalizados e pela existência de um aparelho ideológico-religioso que legitimava toda a opressão do povo. Por essa razão, o juízo de Javé envolvia crítica, desaprovação e condenação da cultura de dominação, o castigo dos que a mantinham com a sua ideologia e a sua prática e a restituição da justiça em todos os níveis de vida do povo.

Javé, de modo diferente de um deus manipulado pela teologia palaciana, não se alia aos tribunais de perdição que fazem a lei da tirania. É o Deus que faz justiça, que não fecha os olhos quando humilham o seu povo, massacram o estrangeiro e a viúva e assassinam os órfãos (Salmos 146,7-9). É a este Deus que se dirigem as numerosas nações que estão subindo para o monte de Javé (Isaías 2,3). Reconhecer e optar por Javé é a condição da possível restauração da justiça e da paz universal.

Na fala dos profetas rompe-se o círculo vicioso da polêmica - os oprimidos de hoje não serão os opressores de amanhã. Os profetas anunciam o que o estado procura fazer crer como impossível, irreal e ilusório: um modo de vida radicalmente diferente daquele da violência vigente; a sociedade não deve ser o resultado da confrontação de forças militares ou dos interesses econômicos dos poderosos, mas sim obra da justiça, o que a faz também uma sociedade de paz.

Essa nova cultura de paz, que é realização histórica da lei e da palavra de Javé, requer o esforço de todos. Não brota por geração espontânea. É necessário forjá-la.

¹¹PEREIRA, Nancy Cardoso, "Profecia e cotidiano - Mulher e criança no ciclo do profeta Eliseu". In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* 14, 1993/3, p.17; ZABATIERO, Júlio P.T., "O estado e o empobrecimento do povo - reflexões a partir dos profetas do séc. VIII a.C.". In: *Estudos Bíblicos* 21, 1989, p.23, 25; WEBER, Hans-Ruedi, *Jesus e as crianças*. São Leopoldo, Editora Sinodal, 1986, p.16.

Isaías usa muito os termos “lanças e espadas” para exprimir a cultura de guerra do imperialismo assírio e da monarquia judaíta. Em contrapartida, os arados e as podadeiras são bastante raros no Antigo Testamento. A menção ao arado e às podadeiras pode remeter a um convite como nos velhos tempos. Israel chegou à terra, não tinha espadas nem lanças, somente ferramentas de trabalho (1 Samuel 13,19-21). Sua única força, Javé, fora suficiente para Israel até que ele quis ser como os outros povos e decidiu adotar uma cultura de dominação. A paz é imaginada pelo profeta como uma transformação total em Israel e no relacionamento entre as nações. Os instrumentos de destruição serão transformados em instrumentos de paz. Conseqüentemente isso pouparia a vida de muitas crianças¹².

AS CRIANÇAS E OS SACRIFÍCIOS CULTUAIS

As origens dos rituais cúlticos israelitas

As origens do sincretismo religioso em Israel datam da sedentarização dos israelitas na Palestina. Uma nova fase começou quando Davi anexou Jerusalém ao reino de Israel. Não bastasse o crescimento da população estrangeira, que tornava-se cada vez mais ameaçador, o número de pessoas que ainda estava consciente das noções sobre a fé em Javé reduzia-se consideravelmente. A linguagem e os conceitos religiosos que representavam a revelação e as obras de Javé ainda não haviam sofrido profundas mudanças, embora os altares fossem incensados e as orações ditas. Era Javé realmente cultuado? É provável que fosse Baal, o autor das bênçãos a quem simplesmente se havia dado o nome de Javé, ou ainda algo indefinível situado entre Javé e Baal.

O vocabulário sacrificial era distinto entre os cananeus e israelitas, contudo o sistema de sacrifícios era muito semelhante. A Bíblia supõe que os sacrifícios cananeus e israelitas possuíam um altar comum, por exemplo, no monte Carmelo (1 Reis 18,17-40). Os patriarcas não tinham altares, mas sacrificavam sobre pedras como os nômades da Arábia. Os relatos de Gênesis, excepcionalmente, trazem citações de sacrifícios - *zabah* (Gênesis 31,34; 46,1). A descrição mais detalhada, encontramos em Gênesis 22,1-9 - o sacrifício de Isaque.

É discutível se, depois de Davi, a situação do culto permaneceu a mesma durante 150 anos, até Onri e Acabe. Salomão reinou no período 970-931 a.C., aproximadamente. Os seus inúmeros casamentos com mulheres estran-

¹²GARMUS, Ludovico, “O imperialismo - Estrutura de dominação”, p.18; DREHER, Carlos A., “Salomão e os trabalhadores” In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* 5-6, 1990, p.14: “A monarquia israelita surgiu, já no tempo de Saul, dentro de moldes do modo de produção tributário. Com o pretexto da defesa eficaz contra os filisteus, criou-se a necessidade de um pequeno exército regular e permanente (...) havia condições para a produção superior às necessidades da comunidade, permitindo o surgimento de uma elite que assumisse o serviço de guerra”; LOPEZ, Rolando, “Justiça, desarmamento e paz internacional (Isaías 2,2-4; Miquéias 4,1-4). In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* 8, 1991/1, p.60, 67, 68-69; veja também 1 Samuel 13,20-21; 2 Reis 6, 5; Isaías 18,5; SAMPAIO, Tânia Mara V., “A desmilitarização e o resgate da dignidade em Oséias”. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* 8, 1991/1, p.77: “Na denúncia de Oséias encontramos além do pedido pela desmilitarização um pedido veemente pela desbaalização. Desta forma atinge o coração do sistema, porque ambos (o exército e a religião) dão o suporte para a monarquia.”

geiras encheram Jerusalém de altares para outros deuses, o que demonstra a presença de culto estrangeiro em Jerusalém no período anterior ao de Onri e Acabe.

Onri fundou Samaria (no Norte), que passou a ter um templo de Baal (1 Reis 16,29-32). Para reforçar seu reino, Onri comprometera-se com uma política de federação com seus vizinhos do Nordeste e Noroeste. Acabe casa-se com Jezabel, filha de Etbaal, rei de Tiro. Através dos relatos da época de Elias constata-se que Jezabel não se contentou com o apego pessoal às formas de culto da sua religião fenícia, mas conservava em Israel “profetas”, ministros de Baal (1 Reis 18,19). No campo, continuavam servindo àquele que ainda era chamado de Javé, mas na corte e nas camadas superiores da população urbana, veneravam Baal. A autêntica fé em Javé que ainda subsistia estava se reduzindo à defensiva: *Onde estão os teus deuses, que fabricaste para ti? Levantem-se eles, se te podem salvar no tempo da tua desgraça! Porque tão numerosos como as tuas cidades, são os teus deuses, ó Judá* (Jeremias 2,28)¹³.

Em conseqüência do casamento de Jorão (848-841 a.C.) com Atalia, filha de Jezabel, a influência fenícia entrou também em Judá (2 Reis 8,18). Após a morte de Jorão, Atalia ocupou a posição de “rainha mãe”. Depois do curto governo de seu filho Ocazias (841 a.C.), ela governou durante cinco anos (842-837 a.C.). Durante o seu governo, Atalia procurou extinguir o culto a Javé e, após a sua morte, o templo estava destruído (2 Reis 11,1-3; 12,1-8).

Para uma boa seqüência deste trabalho, é importante verificar o significado de holocausto - *'olah* e *'do rito de sangue'* que necessariamente precedia o primeiro. O holocausto, diferentemente do *zabah* - sacrifício, que era um rito de comunhão, era a oferta mais desinteressada dos sacrifícios cruéis. Enquanto que no *zabah* o ofertante fazia uso de metade da oferta na refeição sacrificial, no holocausto a oferta toda era consumida pelo fogo. Abraão foi intimado a queimar seu filho Isaque como *'olah* para Deus (Gênesis 22).

O rito de sangue, prescrito para sacrifícios cruéis, consistia em três ações realizadas pelo ofertante: cortar o pescoço da vítima, derramar o sangue ao chão e aplicar no altar uma gota de sangue com o dedo ou com hissopo. Com tal gesto o ofertante expressava sua pertença a Deus¹⁴.

Em todo o Antigo Oriente Próximo reconhecia-se o caráter religioso de certas árvores. A árvore sagrada está especialmente documentada na iconografia mesopotâmica. A árvore aparece como símbolo da fecundidade ou como tributo aos deuses, não os representava, era apenas um acessório do culto. Os profetas condenavam os israelitas que iam sacrificar em cima das colinas, à sombra

¹³von RAD, Gerhard, Teologia do Antigo Testamento II, p.19-20; de VAUX, Roland, *Instituciones*, p.282; MACKENZIE, John, *Dicionário Bíblico*, p.178.

¹⁴STADELMANN, Luís J., “O sacrifício de Isaque. Um texto clássico sobre o discernimento espiritual na Bíblia”. In: *Perspectiva Teológica* 61, 1991/23, p.237: “A idéia de vinculação entre aliados era expressa, na antigüidade, pelo pacto de aliança ratificado pelo rito de sangue”; RENKENS, H., *A religião de Israel*. Petrópolis, Editora Vozes, 1969, p.178: “Durante o primeiro século após Atalia, Judá teve reis que comandavam conforme Davi, contudo não haviam acabado com os “lugares altos”; PIXLEY, J., “Exige o Deus verdadeiro sacrifícios cruéis?” In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* 2, 1988/2, p.91-96.

das árvores (Oséias 4,8-14). Os "lugares altos"- *bamot* - se estendem desde a antiga época cananéia até o final da época monárquica em Judá; foram pois lugares de culto, primeiro dos cananeus, depois dos israelitas. A princípio os "lugares altos" não foram condenados pela religião de Israel. Esses santuários foram freqüentados por israelitas até o final da monarquia. Ezequias (716-687 a.C.) quis destruí-los para centralizar o culto, porém Manassés (687-642 a.C.) os restabeleceu. Diversos textos mencionam o altar como elemento dos "lugares altos" (2 Reis 21,3; Ezequiel 6,6), cujos acessórios mais característicos eram as colunas - *massebah* - e o poste ou a árvore - *aserah* (1 Reis 14,23; 18,4)¹⁵.

A vida moral integrada à vida religiosa era uma exigência do javismo. Para desfrutar da comunhão com Deus, o ser humano precisava estar imbuído do espírito de amor e justiça. Entretanto, os israelitas foram seduzidos pela facilidade de ganhar o apoio de Baal. Além disso, o culto cananeu incentivava o saque dos recursos por parte de uma elite, ao passo que o culto israelita justificava a partilha dos recursos com toda a população. A quebra da igualdade é contrária ao projeto de Deus. Para Israel, andar atrás de deuses estrangeiros é pecado capital diante de Javé. É rompimento da aliança. São os profetas que tentam mostrar o pleno alcance deste crime quando falam em divórcio: *Viu que eu rejeitei a rebelde Israel exatamente por causa de todos os seus adultérios, entregando-lhe o documento de divórcio* (Jeremias 3,8).

O sacrifício era mais que um tributo, era uma oferta. A oferta deveria ser algo que fizesse parte da vida cotidiana do ofertante e ao mesmo tempo fosse muito importante para ele. A respeito da destruição, sobre o altar, da vítima imolada ou dos produtos oferecidos, há duas versões que se completam: a primeira indica que a destruição é o único meio de tornar a vítima inutilizável, que seja oferta irrevogável, o que está relacionado com uma idéia mais geral de que tudo é sagrado a Deus e deve ser subtraído do uso profano (...). A segunda razão mostra que a destruição é o único meio de dar à oferenda a Deus fazendo-a passar para a esfera invisível.

O sacrifício tinha a seu serviço parte considerável das leis e regulamentos que formam a infra-estrutura institucional. Entretanto, o exílio marcou decisivamente a concepção de sacrifício. Um espírito novo anima a vida religiosa e, por causa do sentimento de pecado que perpassava Israel naquele período, a compreensão dos sacrifícios passou a ser basicamente de expiação. Os sacrifícios expiatórios já existiam antes do exílio (1 Samuel 3,14; 26,19). Contudo, agora o povo compreendia que todo sacrifício era um meio de reconciliação com Javé, que está irado com seu povo. A ruína do templo no ano 70 d.C.

¹⁵de VAUX, Roland, *Instituciones*, p.378, 380, 381: "*Massebah* era símbolo da divindade masculina (...) *aserah* representava a divindade feminina. Feita de madeira (Juízes 6,26); podia ser cortada (Êxodo 34,13; Juízes 6,25) e queimada (Deuteronômio 12,3; 2 Reis 23,6-15). Podia ser, ao que parece, uma árvore viva que se planta (Deuteronômio 16,21) ou se arranca (Miquéias 5,13; 2 Reis 23,24); porém, com freqüência, era um objeto de madeira (1 Reis 14,15; 16,33) (...) Samuel oferece sacrifício no "lugar alto" da cidade (1 Samuel 9,12-13). Salomão sacrificou e foi favorecido por Javé (1 Reis 3,4) (...) A persistência dos abusos e o movimento de centralização do culto deram lugar, sem distinção, à reprovação dos "lugares altos". Os *bamot* se converteram em sinônimo de santuários ilegítimos na censura que o redator deuteronomista dos livros de Reis dirige a todos os reis de Israel e de Judá, com exceção de Ezequias, Josias e os textos tardios do pentateuco."

marcou a interrupção dos sacrifícios num momento em que eles já pareciam supérfluos em muitos ambientes judaicos, embora ninguém tivesse coragem de aboli-los¹⁶.

O sacrifício de crianças

Os sacrifícios humanos estão documentados nas religiões do Oriente. Contudo, essas práticas são sempre descritas como excepcionais. As indicações mais claras de sacrifício humano, especialmente o de crianças, vêm do ambiente fenício. Não se tem notícia de que em Israel o sacrifício de crianças tenha sido normativo. É possível que fosse uma prática conhecida no tribalismo, como atestam os textos de Êxodo 22,28 (veja Juízes 11, 29). Porém, parece que naquele período não foi seriamente questionada, talvez por estar pouco difundida ou porque já se praticava o resgate (Êxodo 13,1-2.11-16).

Limitar essas práticas sacrificiais à época de Acaz (736-716 a.C. - 2 Reis 16,3) e Manassés (687-642 a.C. - 2 Reis 21,6) não é de forma alguma uma injustiça em relação aos dois reis. Neste período as influências estrangeiras foram intensas. Tudo leva a crer que o sacrifício de crianças foi introduzido tardiamente do exterior, e foi categoricamente condenado pelo jlavismo. Essa introdução tardia não poderia ser uma (re)interpretação de algumas práticas muito antigas que entretanto, já haviam sido deixadas para trás, e por isso assustaram tanto os profetas e o povo? As pesquisas situam a origem dessas práticas sacrificiais no ambiente fenício: inscrições púnicas e neopúnicas contêm a expressão *mlk'mr*, que provavelmente significa "oferenda de cordeiro" e "oferenda de homem" e referia-se ao sacrifício de uma criança ou de um cordeiro como seu substituto. Esta interpretação tem em seu apoio o descobrimento, no santuário de Tanit em Cartago, de urnas que contêm ossos carbonizados, de cordeiros ou de cabritos, e com mais frequência de crianças pequenas. Um fragmento de Filon de Biblos, conservado por Eusébio, afirma que era um antigo costume entre os fenícios oferecer as suas crianças mais queridas em caso de perigo nacional.

Esse sacrifício se chamava *molk* na Fenícia, assim como em Cartago, e fora introduzido com esse nome em Israel. *Melek* ou *molok* eram elementos usados para substituir o nome de uma divindade. Este apelativo aparece em textos bíblicos em conexão com o "forno" do vale de Hinom; fala-se na composição dos nomes divinos Adrameleque e Anameleque, em relação também aos sacrifícios de crianças pelo fogo (2 Reis 17,31). Estas oferendas se entendiam, pois eram feitas a um rei, um *melek*, que era um ídolo (Ezequiel 23,29), um Baal (Jeremias 19,5; 32,35), uma vergonha (Jeremias 3,24). A grafia hebraica original é *molek*, cujas vogais devem ter sido emprestadas de *boset* - vergonha. O exemplo mais notável dessas mudanças foi o que aconteceu com Baal, substituído por *boset* (Jeremias 3,24; 11,13; Oséias 9,10). Talvez isso possa ser atribuído a Oséias: *Eu tirarei os nomes dos baalins de sua boca (Israel), e não mais*

¹⁶de VAUX, Roland, *Instituciones*, p.472; von ALLMEN, J.J., *Vocabulário Bíblico*, p.387.

se lembrará do nome dos ídolos (Oséias 2,17).

Nos séculos oitavo e sexto a.C. a questão do sacrifício tornou-se mais aguda. Os reis, em honra a divindades estrangeiras e em favor de alianças políticas chegaram a imolar seus filhos (Levítico 18,21; 20,2-5; Deuteronômio 12,31; 18,10; 1 Reis 16,34; 2 Reis 3,27; 16,3).

Entretanto, nas microestruturas sociais não se costumava praticar o sacrifício de crianças. Trata-se de uma prática reservada ao estado e à religião do estado, ou seja, as macroestruturas. E por que o sacrifício de crianças era válido numa instância como o estado? A "resposta se encontra nas práticas religiosas mantenedoras dos interesses da classe dominante. Os ritos religiosos que estão no interesse do estado são aqueles que garantem o ritmo da natureza. (...) Decisivas são a fecundidade humana e animal e a fertilidade da terra (...) Ora, o sacrifício de crianças justamente visa ativar os rituais naturais em momentos de crises, sejam elas de ordem natural ou política. Os estados necessitavam do sangue da criança para que, aplacando as iras, pudessem continuar a explorar o suor e o sangue dos camponeses. O sacrifício da criança, em particular do primogênito, estava pois a serviço do estado e das camadas de posse"¹⁷.

Retornemos a Acaz e Manassés, os dois reis acusados de introduzir a prática do sacrifício de crianças durante os seus reinados. Acaz é o primeiro sobre quem se escreve que "mandou passar o filho pelo fogo" (2 Reis 16,3). Acaz inaugura um outro tipo de sincretismo. Javé havia prometido a Davi que não lhe faltaria sucessor para o trono. Entre Javé e o rei haveria uma relação de pai-filho. Contudo, Acaz, ao pedir ajuda ao rei assírio por ocasião da guerra Siro-Efraimita, renuncia a essa relação de filiação com Javé, instaura outra, do mesmo tipo, com Tiglate-Pileser, ao declarar-se "seu servo e filho" (2 Reis 16,7). Dessa maneira, Acaz rompe com as bases da monarquia em Jerusalém, que estavam colocadas unicamente na promessa de Javé a Davi por meio de Natã. A dependência política de Acaz da Assíria acarreta numa nova forma de sincretismo: a influência da Fenícia, que foi constatada acima, vai diminuindo rapidamente e passa a ser substituída pela dos assírios. Quando Acaz foi procurar Tiglate-Pileser em Damasco, viu um altar assírio, e mandou construir um igual em Jerusalém, onde determinados sacrifícios deveriam ser oferecidos. Também no culto seria manifestada a vassalagem política de Acaz (2 Reis 16,16-18). Os reis manipulavam a religião segundo as suas necessidades e caprichos: a religião assíria era usada como força coerciva e centralizadora do império e a sua função ideológica fica clara no fato de que "a divindade nacional era um deus solar, belicoso e implacável para com os inimigos; os fiéis criam que ele se comprazia com o espetáculo da execução dos prisioneiros diante do seu altar. A função principal do credo assírio consistia em treinar os futuros cidadãos para uma patriótica docilidade e ensinar-lhes a arte de obter favores dos deuses por meio de mágicas e presságios"¹⁸.

¹⁷SCHWANTES, Milton, "Interpretação de Gênesis 12-25 no contexto da elaboração de hermenêutica do Pentateuco". In: *Estudos Bíblicos* 1, 1987, p.41-42; de VAUX, Roland, *Instituições*, p.504, 563, 571; RENKENS, H., *A religião de Israel*, p.178.

A partir de Acáz começa a haver um influxo religioso da Assíria sobre Judá. E passa a ser normal o sacrifício de crianças no vale de *Hinom* ou *Geena*, ao sul de Jerusalém, onde havia um lugar de nome *tofet* - forno, no qual se podia sacrificar filha ou filho a *molok* pelo fogo: *Josias profanou tofet, que existia no vale dos filhos de Hinom, para que ninguém sacrificasse no fogo seu filho ou sua filha* (2 Reis 23,10). Contudo, uma "crise assíria da religião israelita" instaura-se com Manassés, quando a Assíria retoma o território de Judá, que fora diminuído depois da revolta de Ezequias: *Manassés... Fez o que Javé reprova, imitando as abominações das nações que Javé havia expulsado diante dos israelitas. Reconstruiu os lugares altos para Baal e levantou um poste sagrado, como havia feito Acab, rei de Israel; prostrou-se diante de todo o exército do céu, que ele adorou; construiu altares pagãos no templo de Javé,(...) ergueu também altares para todo o exército do céu nos dois pátios do templo de Javé, sacrificou seu filho no fogo(...) fez e colocou o ídolo Aserá no templo de Javé...* (2 Reis 21,2-7).

Na relação dos reis de Judá, Manassés foi considerado pelos deuteronomistas o mais infiel ao javismo. As práticas cultuais impostas pelos assírios tornavam-se uma expressão de lealdade entre os reis de Judá. A ruptura dessa lealdade podia ser acompanhada pelo abandono das práticas cultuais. Manassés, segundo alguns historiadores, facilitava em demasia o fluxo da religião assíria para dentro de Judá. É acusado de "derramar sangue inocente, a ponto de inundar Jerusalém toda" (2 Reis 21,16). Em contraponto está Deuteronômio 18,10, que declara categoricamente: *Não haja em seu meio alguém que queime seu próprio filho ou filha...* As censuras de Deuteronômio 18,10-11 e 19,10-11 devem ter sido levantadas contra Manassés. Vários historiadores localizam Deuteronômio 12-26 na época da codificação da reforma de Josias e são unânimes em dizer que a reforma realmente foi dirigida especialmente contra os abusos cultuais introduzidos por Manassés (2 Reis 23,4-20; 24)¹⁹.

Os grandes profetas dos séculos oitavo e sétimo a.C. criticavam amargamente os sacrifícios abundantes dos ricos desse tempo. Foi a partir desse período que o sacrifício humano passou a ser rejeitado de maneira cada vez mais decisiva. A indignação contra essa prática é expressa em 2 Reis 3,27, e fica clara na literatura deuteronomística (Deuteronômio 12;31; 2 Reis 16,3; 17,3; 17,17; Jeremias 20,5). É também nesta época que se impõe a defesa da criança

¹⁹GARMUS, Ludovico, "O imperialismo: Estrutura de dominação", p.12, 17, 18: "Em 738 a.C. Israel e Damasco foram obrigados a pagar tributo à Assíria (...) Contra essa vassalagem, Resin, rei de Damasco, e Facéia, rei de Israel, promoveram uma coalizão e quiseram forçar Acáz, rei de Judá, a entrar nela (2 Reis 15,29-37; 16,5-9)"; "Baal e Aserá (2 Reis 21,3-7) seriam os deuses assírios Assur e Istar, inculturados em divindades que melhor representavam a religião do novo Império Assírio. Baal, nesta época, já não representaria uma divindade concreta cananéia, mas estaria indicando genericamente o culto divino pagão. De fato, Assur e todas as grandes divindades masculinas eram chamadas Balu, isto é, senhor Baal. Da mesma forma Aserá, em alguns textos, seriam as divindades astrais e celestes assírias" (Miquéias 5,13; 2 Reis 21,7a); ASURMENDI, J.M., *La Guerra Siro-Efraimita*. Valência/Jerusalém, Institución San Jerônimo, 1982, p.189.

²⁰WÜRTHWEIN, Ernst, *Das Alte Testament. Die Bücher der Könige 1 Kön, 17-2 Kön 25*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, p.441; de VAUX, Roland, *Instituciones*, p.285; GARMUS, Ludovico, "O imperialismo: Estrutura de dominação", p.18; apud DONNER, H, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*. Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht, 1987, p.293.

desprotegida - a órfã e o órfão (2 Reis 4). O profeta Oséias, em meio às polêmicas contra as práticas sacrificiais, afirma ao povo: em Deus o órfão terá compaixão, porque com o povo ele já não pode mais contar (Oséias 14,4-9). O capítulo 22 do Gênesis também pertence a esse contexto de defesa das crianças.

O andar atrás de deuses estrangeiros é visto como rompimento da aliança. Os profetas são a voz da consciência popular, são eles que fazem compreender o pleno alcance desse crime quando falam em divórcio (Oséias 2,4-13). Amós ironiza o entusiasmo com que traziam sacrifícios e oferendas aos santuários: *Oferçam pela manhã sacrifícios e ao terceiro dia levem seus dízimos! Oferçam pão fermentado como sacrifício de louvor e proclamem em alta voz as oferendas espontâneas! Pois é disso que vocês gostam, filhos de Israel?* (Amós 4,4-5). É no oitavo século que ocorre uma (re)interpretação do significado das oferendas. Os sacrifícios nada acrescentam a Deus, que já é dono de tudo e não exige porção do gado nem dos filhos de seu povo, muito menos lhe é agradável o odor da fumaça que subia dos altares onde as crianças eram imoladas. Houve nesse período uma compreensão do culto associada à prática da justiça²⁰.

A lei acerca dos primogênitos

Javé falou a Moisés: "Consagra a mim todos os primogênitos, todo aquele que por primeiro sai do útero materno entre os filhos de Israel, tanto dos homens como dos animais: ele pertencerá a mim" (Êxodo 13,1-2).

Quando Javé tiver introduzido você na terra dos cananeus e a tiver dado, como jurou a você e a seus antepassados, você reservará para Javé todos os primogênitos do útero materno; e a Javé pertencerá todo primogênito de sexo masculino, também dos animais que você possuir. O primogênito da jumenta, porém, você o resgatará, trocando por um cordeiro. Se você não resgatar, deve quebrar-lhe a nuca. Os primogênitos humanos, porém, você resgatará sempre (Êxodo 13,11-13).

O primogênito era tido como a "primícia da masculinidade do pai" (Gênesis 49,3), e presumia-se daí que ele fosse mais generosamente dotado de qualidades físicas e mentais do que os filhos mais novos. Além disso, era responsável pela descendência. Consagrá-lo era reconhecer Javé como o Senhor da vida e o responsável pela continuidade. Com relação ao sacrifício dos primogênitos e outros filhos nos "sacrifícios de fundação", pouco é encontrado nos comentários bíblicos. Em 1 Reis 16,34, há Hiel, que edifica Jericó; os fundamentos às custas do seu primogênito e a porta às custas do segundo filho. Esses sacrifícios aconteceram mais na época de Acabe (874-853 a.C.), devido à influência fenícia.

²⁰SCHWANTES, Milton, "‘Não estendas a mão contra o menino’ (Observações sobre Gênesis 21 e 22)". In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* 10, 1991/3, p.35; RENKENS, H, *A religião de Israel*, p.73: "Os profetas são um fenômeno pelo qual se revela da maneira mais clara a fórmula e a originalidade da religião de Israel. Foram o contrapeso ao despotismo dos reis; são um elemento democrático e ao mesmo tempo a voz da consciência popular."

Segundo os historiadores, todas as evidências levam a crer que o sacrifício do filho, em Israel, tenha sido praticado somente como aberração. A lei dos primogênitos remete a duas hipóteses que podem explicar os seus fundamentos: *Amanhã, quando seu filho lhe pergunta: "Que significa isso?" Você responderá: "Com mão forte Javé nos tirou do Egito, da casa da servidão. O faraó se obstinou e não queria deixar-nos partir; por isso Javé matou todos os primogênitos do Egito, desde o primogênito do homem até o primogênito dos animais. É por isso que eu sacrifiquei a Javé todo primogênito macho dos animais e resgatei todo primogênito de meus filhos..."* (Êxodo 13,14-15).

A primeira hipótese relaciona a lei sobre o sacrifício dos primogênitos à morte dos primogênitos dos egípcios e ao Código da Aliança (Êxodo 22,28-29). Entretanto, alguns autores atestam que essa interpretação talvez seja posterior à prática.

A segunda hipótese remete ao fato de que o primogênito era sagrado para Javé, enquanto era "aquele que por primeiro sai do útero materno". Homens e animais pertenciam a Javé; entretanto, havia uma diferença crucial entre a consagração de ambos: o resgate do primogênito humano. A concepção da consagração era o ponto de convergência entre o povo e Javé. Os israelitas, profundamente influenciados e, talvez, confusos com o sincretismo religioso, teriam imolado seus filhos, assim como os cananeus²¹.

O relato do recenseamento dos levitas e o dos primogênitos de Israel deixa claro que os levitas, assim como os primogênitos, pertenciam a Javé (Números 3,14-15.39.40-43). Entretanto, os levitas foram escolhidos em substituição aos primogênitos dos filhos de Israel, que foram poupados: *Em lugar dos primogênitos dos filhos de Israel separe os levitas, e o gado dos levitas em lugar do gado de Israel. Os levitas pertencerão a mim* (Números 3,45).

Acontece o resgate e os levitas passam a ser um sinal de liberdade e vida no meio do povo. Apesar disso, cada primogênito devia ser resgatado individualmente. A prática do resgate era muito antiga. A separação dos levitas para o santuário era considerada como uma espécie de sacrifício de primícias que o conjunto do povo de Israel fazia de si mesmo e pelo qual Javé renunciava ao seu direito sobre os primogênitos.

Os textos que impõem o resgate dos primogênitos humanos (Êxodo 13,11-15; 34,19) não poderiam ser um modo de aplacar a crueldade de um costume antigo? Em Miquéias 6,6 temos o relato de um povo que interroga o profeta, pois sabe que "ninguém se apresentará diante de Javé de mãos vazias": *Como me apresentarei a Javé? Como é que vou me ajoelhar diante do Deus das alturas? Irei a ele com holocaustos, levando bezerras de um ano? Será que milhares de carneiros ou a oferta de rios de azeite agradarão a Javé? Ou devo sacrificar o meu filho mais velho para pagar os meus erros, sacrificar o fruto das minhas entranhas para cobrir o meu pecado?*

²¹de VAUX, Roland, *Instituições*, p.560, 564: "Ana consagra Samuel, contudo o menino não é imolado, mas levado ao templo (1 Samuel 1,11)"; MACKENZIE, John, *Dicionário Bíblico*, p.824.

A oferta do primogênito independe de condições econômicas, mas pressupõe o máximo de sacrifício por parte do ofertante: a oferta do primeiro filho. Isso significava renunciar às esperanças depositadas no primeiro filho²².

Culto ou justiça, que quer Deus afinal? Essa pergunta já preocupava anteriormente os profetas Amós, Oséias e Isaías. Miquéias volta a fazê-la de modo muito explícito. Para o profeta, não se tratava de calcular a quantidade das ofertas, e sim que o povo ofertasse algo diferente. Não que a exigência fosse por algo tão novo ou tão diferente, pois o amor e a justiça são preceitos básicos do javismo. No entanto, passam despercebidos por quem está obcecado por um culto fortemente sincretista. Aos olhos do profeta, os sacrifícios de primogênitos seriam absurdos e inúteis tanto quanto a milhares de carneiros ou rios de azeite. Miquéias queria fazer com que o povo compreendesse que o desejo de Javé não era uma parte da colheita ou do gado e, muito menos, de seus entes queridos, mas que o ofertante oferecesse a si mesmo, levando uma vida conforme os preceitos do javismo: *Pois eu quero amor e não sacrifícios, conhecimento de Deus mais do que holocausto* (Oséias 6,6). Essa frase de Oséias se encaixa com precisão ao texto de Miquéias: a negação do sacrifício não significa que Javé tenha repudiado as oferendas (carneiros, pombos, cereais) mas que põe o amor - *hesed* - bem acima destas²³.

Gênesis 22 - proposta para uma nova ética

Gênesis 22,1-19 é, sem dúvida, um texto muito significativo para a discussão do problema dos sacrifícios de crianças levantada neste estudo. O texto é o produto final de diversos elementos que foram sendo somados através da tradição oral de muitas gerações. É um relato cuja redação é recente e se dispõe a tratar de uma forma bastante pedagógica e até criativa de um problema emergente em Israel e Judá: o sacrifício de crianças. A questão que o texto levanta não é genérica, mas aponta para a discussão do culto sacrificial em Jerusalém²⁴.

Para compreender esse relato e sua função frente à discussão dessa prática cruel, é preciso "devolver o texto à história". Como esse relato se apresenta à luz da trajetória do povo de Israel? Se não houver uma correta localização no contexto em que se deu a redação de Gênesis 22, corre-se o risco de se fazer uma análise superficial.

É importante apontar para a "correlação entre as duas etiologias 'elohim yir' aeh' e 'yhwh yir' aeh'", que comumente é explicada pela fusão das duas

²²SICRE, José L., *A justiça social nos profetas*. São Paulo, Edições Paulinas, 1990, p.403: "A primeira oferta supõe algo muito valioso, mas ao alcance do povo, ou pelo menos das classes mais abastadas - e eram estas que estavam sendo interpeladas por seus desvios culturais. A segunda oferenda é uma situação sem muita lógica: todo o povo em conjunto, em período de grande riqueza poderia se permitir um esbanjamento de rios de azeite."

²³GARELLI & NIKIPROWETZKI, *Oriente Próximo Asiático: Impérios Mesopotâmicos, Israel*. São Paulo, Editora Pioneira/Edusp, 1982, p.302; RENKENS, H., *A religião de Israel*, p.130; von RAD, Gerhard, *Teologia do Antigo Testamento*, p.140-141.

²⁴BLUM, Erhardt. *Die Komposition der Vätergeschichte*. Heidelberg, Neukirchener Verlag, 1984, p.324-326, 328.

fontes javista e eloísta num único relato redigido tardiamente. Entretanto, se Gênesis 22,1-9 é de autoria eloísta, como atestam os comentários bíblicos, qual o motivo dele empregar dois nomes distintos para designar Deus: Elohim/Deus (v.1,3,8,9,12) e Javé (v.11,14,15,16)?

Certamente não é para fins de variação, resultante do emprego de palavras equivalentes. A resposta está na contribuição original do javista à teologia bíblica veterotestamentária, representando a presença salvífica de Deus junto à comunidade de fé, nos termos da aliança entre Javé e Israel. Por isso, o nome de Javé está indissolúvelmente associado à aliança divina. Essa é a razão de constarem trechos do documento javista no relato do estabelecimento da aliança entre Javé e Abraão em Gênesis 22, redigido pelo eloísta²⁵.

Não se trata de um monólogo de Abraão, cabendo a Deus a iniciativa que “disse” (v.12) e “chama” (v.11.15) a Abraão para que escute o que Ele vai “falar” (v.12.16).

A discussão em defesa da criança e da validade dos sacrifícios de crianças, filhos (primogênitos), enfim, de pessoas, estava em voga nos séculos sétimo e oitavo a.C.. É nessa época da monarquia que a maioria dos críticos e estudiosos situa Gênesis 22, e não em tempos muito antigos.

Os primogênitos do relato têm justamente a função de reforçar a intencionalidade crítica acerca do sacrifício de crianças. Um desse pormenores é encontrado no versículo 2.

De um lado está a exigência: “sacrifica”, do outro a descrição detalhada daquele que deve ser sacrificado: “teu único filho, a quem amas”. Esta bela e amável apresentação do sacrifício choca: Não faz sentido queimar em holocausto aquele que é tão especial, único e amado, o único filho de alguém que recebera a promessa de descendência numerosa como as estrelas do céu (Gênesis 15,5). Para um nômade ou seminômade, não ter descendência equivalia a fracassar na vida.

No versículo 5 Abraão diz aos seus criados: “nós voltaremos a vós” - *nasubah*. Esta frase tem o sujeito agente no plural referindo-se a Abraão e Isaque. Para não haver dúvida sobre a intenção de Abraão de trazer Isaque de volta, é acrescentado ao verbo “voltar” um objeto indireto, “a vós”, dando a entender que os criados tornarão a vê-los, são e salvos.

No versículo 6 é Isaque quem carrega a lenha e Abraão, a faca e o fogo. Um pai que, num gesto de proteção, leva o fogo e a faca e, noutro gesto, se põe a “imolar” o seu filho. Está claro que essas duas atitudes se contradizem. É ainda preciso apontar para a atitude de Isaque, que ingenuamente questiona seu pai: *Pai... aí estão o fogo e a lenha. Mas onde está o cordeiro para o holocausto?* (v.7). Se a história ocorresse num contexto no qual o sacrifício do primogênito fosse uma lei vigente, a pergunta de Isaque não faria sentido. Por-

²⁵SCHWANTES, Milton, *A família de Sara e Abraão. Texto e contexto de Gênesis 12-25*. Petrópolis/São Leopoldo, Editora Vozes/Editora Sinodal, 1986, p.21; MICHAUD, R., *Os patriarcas, Gênesis 12-26*. São Paulo, Edições Paulinas, 1985, p.112; STADELMANN, Luís J., “O sacrifício de Isaque”, p.322-323.

que ele, com certeza, teria conhecimento dessa prática e não haveria de interrogar Abraão. A resposta do patriarca a seu filho foi clara: *Deus é quem proverá o cordeiro para o holocausto, meu filho!* Os pormenores são filigranas desse relato, induzem à indignação e ao protesto contra a imolação de pessoas. Entretanto, é preciso estar claro que estão assentados sobre bases teológicas. É pela perspectiva teológica que Gênesis 22 enfrenta a questão. Afinal, sacrifício é um tema teológico: "Tais pormenores artísticos (...) têm uma função clara e nítida: questionam o sacrifício de crianças, ao desvelarem a mentira que mantém embutida (v.7-8), ao colocarem à luz do dia os contra-sensos que constituem (v.6 comparado ao v.10), ao denunciarem a brutalidade deste ato (v.9-10). Nosso capítulo é arte contra a brutalidade, contra a desumanização. É arte pelo humano."²⁶

Em determinadas situações, os sacrifícios humanos são exigidos pelas divindades, e isso é dito também de Javé (Êxodo 22,29; Juízes 11,30-40). Como foi visto anteriormente, a hipótese é de que esses sacrifícios serviriam para assegurar a vida. Celebram a vida, efetivando a morte. O início de Gênesis 22 não distingue Javé de outros tantos deuses e baalins. O pressuposto é a vida através da imolação e da morte. A ordem "nada lhe façam" é contraposta a outra ordem que manda sacrificar. Nesse momento Javé se diferencia de *Baal, Molok* ou *Assur*.

A proibição é paradigmática e representa uma postura fundamental: desde a origem de Israel está abolida a prática do sacrifício. Ao memorizar um suposto episódio da vida de Abraão, a redação de Gênesis 22 quer dar um basta a essas práticas cruéis, e desativar para sempre, o sacrifício das crianças. A ruptura, a desativação da ordem de sacrificar, só pode ser efetivada em nível teológico: "Pois a ordem para que crianças sejam sacrificadas vem da divindade, seja ela uma das divindades do mundo circundante (2 Reis 3,7), seja ela do próprio Deus de Israel (Êxodo 22,29). Este tipo de sacrifício é exigência divina. Este é o contexto cultural do grupo que redigiu o capítulo, para desarticular, desativar, desfazer esta exigência, para estabelecer uma nova contra-ordem divina, uma nova palavra de Deus. A solução da questão está em nível teológico. Gênesis 22 estabelece este novo começo. Cria um novo costume, está no começo de uma nova cultura. O Deus da vida vence sobre o Deus da morte."²⁷

Abraão afirma a sua liberdade preservando a vida. É a revogação de uma lei de morte. É a fé de Abraão que constitui uma nova ética. Filho algum deve ser imolado. A afirmação "não recusaste teu filho" é ambígua. Ao imolar Isaque, Abraão, como poderia ser interpretado pelo povo de Israel, não negou

²⁶SCHWANTES, Milton, *A família de Sara e Abraão*, p.22.

²⁷SCHWANTES, Milton, "Não estendas a mão contra o menino", p.34, 36; SCHWANTES, Milton, *A família de Sara e Abraão*, p.22; MICHAUD, R., *Os patriarcas, Gênesis 12-26*, p.96; STADELMANN, Luís J., "O sacrifício de Isaque", p.324; HINKELAMMERT, Franz, *As armas ideológicas da morte*. São Paulo, Edições Paulinas, 1983, p.51; PIXLEY, J., "Exige o Deus verdadeiro sacrifícios cruéis?", acha pouco provável que a teoria da substituição de Isaque por um animal tenha legitimado a mudança no sacrifício de crianças. Isso em vista das menções tardias desse tipo de literatura. Acredita que seria antes resultado do desespero de uma época em que o império assírio arrasava com todo o mundo conhecido e ameaçava a própria sobrevivência da nação (p.96).

a Deus. Negou-o à morte, e por isso o patriarca foi abençoado. Uma questão, com certeza, dialética para um povo que estava vivendo o auge dos sacrifícios cruéis no transcorrer dos séculos sétimo e oitavo a.C..

O uso dos dois modos de designar Deus, deve ter sido artimanha da redação para deixar bem clara a ruptura entre a primeira e a segunda exigências. *Elohim*, para designar o deus que dá a ordem do “sacrifica”, e o javista, que desfaz essa ordem com uma segunda exigência: “nada lhe façás”. Mais decisivo que o uso diferenciado de *Elohim* e Javé é o fato de Javé ser qualificado como “Aquele que proverá!”. O verbo ‘prover’ está relacionado à proteção do menino e à sua substituição pelo cordeiro (v.8,13). Abraão desejava que Deus providenciasse um cordeiro para o holocausto - isso fica claro na resposta a Isaque. E, assim que ouviu o ‘anjo de Javé’, o patriarca ‘ergueu os olhos e viu um cordeiro’.

Outra característica de Gênesis 22 é a crítica do sacrifício a partir da microestrutura. Nos oitavo e sétimo séculos os sacrifícios estavam ocorrendo nas macroestruturas (estados e templos), devido a políticas e relações internacionais dos estados. Na família, a sobrevivência das crianças era elementar e estava prescrita pela Torá, por causa da descendência: “Gênesis 22 absorve esta temática da macroestrutura e demonstra que em nível de microestrutura sua resposta já foi encontrada há muitos e muitos séculos. Nosso texto é, pois, fruto da família. É memória e protesto popular. Como tal deve ser interpretado.”²⁸

Gênesis 22 mostra que ainda há um projeto de defesa das crianças por parte das microestruturas. Clareia para Israel que desde o seu antepassado mais remoto já fora superada uma prática cruel que seus reis ainda não haviam superado. Todo o futuro de Israel estava atado sobre o altar e só sobreviveu porque Javé interveio. Israel tem que defender as crianças, pois é fruto dessa defesa.

A constatação de que nas bases desse relato estão as justificativas para a substituição da vítima humana por uma oferta animal apresenta um novo problema. Os sacrifícios de animais estão sancionados. Entretanto, essa prática foi questionada e abolida para a comunidade cristã na época neotestamentária.

ÓRFÃOS - A PUPILA DOS OLHOS DE JAVÉ

Os órfãos em Israel

Não oprimireis nenhuma viúva ou órfão...

A orfandade e a viuvez representavam um tipo de abandono bastante comum por todo o Oriente Próximo Antigo. Entretanto, para Israel, nem sempre foi assim. Durante o nomadismo as posses das tribos eram comunitárias. A pobreza não existia. Tudo leva a crer que os órfãos não experimentaram grandes dificuldades no Israel pré-estatal. Havia as ‘associações protetoras de família’, que não deixavam as viúvas e os órfãos (*yatôm we'almana*) desamparados, pois eram

²⁸SCHWANTES, Milton, “Não estendas a mão contra o menino”, p.34; SCHWANTES, Milton, *A família de Sara e Abraão*, p.23; HINKELAMMERT, Franz, *As armas ideológicas da morte*, p.51.

protegidos e sustentados pela comunidade. Com a partilha das terras e a introdução da agricultura, logo começaram a surgir o desnivelamento social e a conseqüente desestruturação que desembocaram no sistema monárquico; apesar da partilha da terra acontecer por sorteio, para que se manifeste a vontade de Deus e não haja arbitrariedades, esse fato, junto com o desejo de guerra, está na base das desigualdades posteriores em virtude da instauração mais viva do princípio de propriedade privada. É dessa época que se tem notícia dos problemas enfrentados por órfãos²⁹.

Em nenhum texto sobre a orfandade em Israel fala-se 'órfãos de mãe'; são mencionados somente os 'órfãos de pai'. Isso porque somente o homem adulto era considerado 'cidadão livre' com plenos direitos. Se a mãe viesse a falecer, os filhos tinham seus direitos assegurados pelo pai. Entretanto, as guerras convertiam-se num problema bastante freqüente da orfandade e da viuvez. E, por lei, com a morte do pai ficavam suspensos os direitos da viúva e dos filhos menores. Já não existiam quaisquer associações que, anteriormente, haviam se encarregado da proteção às famílias. Assim, as viúvas com seus órfãos somente tinham acesso às terras caso algum cidadão livre lhes assegurasse a produção. Apenas com a maioria o primogênito assumia integralmente a herança, tornando-se, assim, um cidadão livre. Enquanto o órfão não atingia a maioria, estava sujeito ao tribunal do portão. E no tribunal só prevaleciam os direitos dos cidadãos livres, isto é, dos homens adultos.

Muitos textos deixam clara a preocupação com a fome dos órfãos (Deuteronômio 14,29; 16,11.14; 24,19-21; 26,12-19). Em Deuteronômio 14,29 é prescrito ao israelita que a cada três anos o dízimo da colheita devia ser destinado ao órfão, à viúva, ao levita e ao estrangeiro. As festas do calendário de Israel e a celebração de ação de graças pela colheita somente seriam em honra a Javé se todos os grupos sociais participassem. Em Deuteronômio 24,17-22 encontra-se um conjunto de leis sociais que têm o intuito de promover a preservação do direito do órfão e da viúva, como também de outros grupos marginalizados. Os versículos 19-20 prescrevem ao agricultor que ninguém deve voltar para reclamar a parte da colheita que for esquecida no campo, pois pertence ao órfão, à viúva e ao estrangeiro. Quem for cultivar vinhas ou oliveiras, depois de ter sacudido os galhos não deve repassá-los. O que ficar no galho pertence a estes pequenos, para que não passem fome pela má distribuição dos alimentos na terra de Israel. Isso demonstra que eles já não tinham mais como se sustentar. É bem provável que já não eram mais donos das terras herdadas

²⁹THIEL, Wilfried, *A sociedade de Israel na época pré-estatal*. Petrópolis/São Leopoldo, Editora Vozes/Editora Sinodal, 1993, p.105-106; Carlos A., "O órfão no Antigo Testamento". In: *Informativo CEBI - Sul*. (Ano 5, 17), 1986, p.28.

do pai³⁰.

Pela insistência dos textos que trazem leis que alertam para não serem pervertidos os direitos dos órfãos e as maldições sobre os corruptores da lei, denota-se que a perversão já era algo habitual (Deuteronômio 27,19). Como também parece ter sido normal que fossem tirados os marcos que delimitavam as terras dos órfãos (Provérbios 23,10). Assim, mesmo que o órfão conseguisse defender seu direito às terras, estas já haviam sido “afanadas” pela elite de poderosos. A violência extrapola os tribunais da cidade. E ao órfão apenas resta a certeza de que Javé lhe faz justiça (Deuteronômio 10,18).

25

A situação de exploração e os abusos contra a criança mostram duas formas de violência. A primeira é a consequência do abuso do poder, e a segunda é decorrente dos que deveriam restaurar a lei e a justiça, não permitindo os abusos. Contudo, com a função corrompida, essa segunda forma protege os que planejam os abusos. Dessa maneira, as duas formas se completam e se acobertam. Assim, os que precisam verdadeiramente da lei vêm-se totalmente desprotegidos. Os profetas se ocupam com bastante rigor em questionar a injustiça daqueles que deveriam suprimi-la e não o fazem. Isaías fala desses dois grupos relacionando-os com a administração da justiça num crescendo de gravidade: no início diz somente que não lhes fazem caso (1,17); depois, que os juízes se desinteressam expressamente de sua causa (1,23); por fim, que o poder judiciário se interessa por eles, mas para arrebatá-los suas posses com subterfúgios legais (10,2).

Isaías denuncia os corruptos (1,10-17). No versículo 17 o profeta se opõe ao culto de Jerusalém e exige uma nova prática: *Atendei o direito do órfão e pleiteai a causa das viúvas*. Em seguida o profeta acusa diretamente o estado de cumplicidade com a anarquia junto aos tribunais: *Os seus chefes são bandidos, cúmplices de ladrões, correm atrás de presentes; não fazem justiça ao órfão, e a causa da viúva nem chega até eles* (1,23). Conclui-se que a defesa dos direitos dos órfãos era tarefa do estado. Contudo, o estado há muito já havia esquecido a defesa dos pequenos; buscava recompensas, aceitava subornos e encobria os desmandos da elite de poderosos. No texto de 10,1-2 o profeta vai mais longe: *Ai dos que decretam leis injustas, dos que escrevem leis de opressão, para negarem justiça aos pobres, para arrebatarem o direito aos aflitos do meu povo, afim de despojarem as viúvas e roubarem os órfãos*. O estado, além de acobertar os opressores, é acusado de roubar dos órfãos.

É bem provável que sejam estas as terras dos órfãos que acabam sendo

³⁰BONORA, Antônio, *Amós, o profeta da justiça*. São Paulo, Edições Paulinas, 1983, p.23: “Era cidadão livre aquele que com plenos direitos habitava sua própria terra, não se submetia a nenhuma tutela e possuía os quatro grandes direitos: matrimônio, culto, guerra e a administração da justiça”; DREHER, Carlos A., “O órfão no Antigo Testamento”, p.27: “As mulheres sem filhos viam-se forçadas a voltar para a casa paterna, quando não eram resgatadas pela instituição do levirato (Gênesis 38; Deuteronômio 25,5-10)”; KRAMER, Pedro, “O órfão e a viúva no livro de Deuteronômio”. In: *Estudos Bíblicos* 27, 1990, p.25: “E a justificativa desta ação humana e solidária dos israelitas agricultores, cultivadores de oliveira e viticultores é a recordação de que seus antepassados foram escravos na terra do Egito. Como devem ser solidários com todas as categorias sociais pobres e necessitados na terra de Israel.”

acumuladas pela elite de Israel: *Ai daqueles que juntam casa a casa e emendam campo a campo, até que não sobre mais espaço...* (Isaías 5,8). Sem direito à terra, o órfão torna-se definitivamente objeto de manipulação dos detentores dos meios de produção. Torna-se jornaleiro, quando não escravo. O que restaria a estes seres marginalizados, privados do acesso à terra, senão o trabalho assalariado a serviço dos poderosos, ou o trabalho forçado a serviço do estado, na construção das cidades? Miquéias já havia dito que Sião era construída com sangue (Miquéias 3,10) ³¹.

Para Jeremias, assim como para Isaías, a espoliação do órfão é causa do enriquecimento dos perversos. O profeta insiste com o povo: de nada adianta confiar no templo se órfãos, viúvas e estrangeiros forem oprimidos. O Salmo 94,5 não pode ser mais explícito: *Esmagam o teu povo, Javé, e oprimem o estrangeiro, e aos órfãos assassinam*. Javé anunciará seu juízo para esses corruptores da justiça; pois eles já não entendem, não ouvem e por isso morrerão (Salmo 82,5-7). Quem não respeita a criança, mesmo que já tenha o apoio do templo e da religião de estado, está se opondo a Javé. Em Javé o órfão pode encontrar a compaixão e a justiça, porque do seu povo já não há o que esperar.

Até a queda de Jerusalém, em 587 a.C., a situação do órfão é de extrema exploração. O estado se alia aos corruptos e somente os profetas levantam a voz para dizer que o sistema está deteriorado, corrompido, e não faz mais valer o direito divino da igualdade: o órfão é leiloado (Jó 6,27). Há quem quebre os braços do órfão, que os estende para pedir esmolas (Jó 22,9). Do pós-exílio, em 520 a.C., é o profeta Zacarias quem traz notícias. O profeta estimula o povo desencorajado para a reconstrução do templo de Jerusalém. Uma sociedade que possibilite que seus velhos e velhas sentem nas praças de Jerusalém, todos com suas bengalas por causa da idade: *As praças da cidade se encherão de meninas e meninos a brincar pelas ruas...* (Zacarias 8,4-5). E talvez estejam entre essas meninas e esses meninos os órfãos, que, com o novo projeto de sociedade, têm os seus direitos garantidos.

Entretanto, o profeta Malaquias relata como estava a situação dos órfãos cinquenta anos após Zacarias. Malaquias acaba com qualquer expectativa e ilusão quanto a esse "novo" projeto de sociedade almejado pelas palavras do profeta Zacarias, e ainda denuncia os que oprimem o assalariado, a viúva e o órfão (3,5). A violência contra o órfão ainda não deixou de existir no século quinto a.C. ³². As praças ainda não estão cheias de meninas e meninos...

³¹DREHER, Carlos A., "O órfão no Antigo Testamento", p.29, 31, 34; SEVERINO CROATTO, J., "Violência e desmandos do poder - (Reflexões bíblicas)". In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* 2, 1988/2, p.8; SICRE, José L., *A justiça social nos profetas*, p.323, 489; BONORA, Antônio, *Amós, o profeta da justiça*, p.23: "Chamo a atenção para o caráter religioso com o qual os corruptores revestem sua pretensa justiça. Consideram que Javé está a seu lado, invocam as grandes tradições e, para isso, contam com o apoio de falsos profetas. Amós denuncia o culto não porque tenha desviado do ritual prescrito, mas porque coloca juntos incenso e injustiça, prece e opressão, rito e alienação humana."

³²BÍBLIA SAGRADA - Edição Pastoral, p.1227: "Estimulada pelos profetas Ageu e Zacarias, a comunidade judaíta, voltando do exílio da Babilônia, reconstruiu o templo de Jerusalém e retornara sua vida normal. Entretanto, cinquenta anos depois, o desleixo e a apatia tomam conta da comunidade, e a fé não é mais força de vida, mas simples culto formalista."

Não cabe discutir o quanto as visões do profeta eram utópicas, contudo representavam o desejo de Javé para o seu povo. E, afinal, que proposta de sociedade pode ser pensada ou sonhada sem uma utopia? O texto de Zacarias 8,16-19 frisa muito bem: o futuro a ser construído por Israel depende da prática do presente. Valeu a utopia do profeta!

Nossos órfãos - meninas e meninos de rua

Diversos fatores aproximam os órfãos de Israel das meninas e meninos de rua deste final de século. Os órfãos de Israel não eram considerados cidadãos e, dessa forma, estavam destituídos de qualquer direito de defesa e até de sobrevivência, mesmo havendo um conjunto de leis que lhes garantisse todos os direitos (Deuteronômio 24,17-22; datando possivelmente do final do oitavo e início do sétimo séculos a.C.)³³. Na verdade, Deuteronômio não apresenta um conjunto de leis; apresenta sim, uma proposta de sociedade, elaborada a partir das críticas sociais dos profetas.

As meninas e os meninos de rua de hoje, tal como os órfãos de Israel, não são considerados cidadãos, mesmo tendo todos os direitos garantidos pela lei no 8.069 de 13 de julho de 1990 - *O Estatuto da Criança e do Adolescente*. São privados do direito mais básico: condições para uma vida minimamente digna. Na capital gaúcha, em abril de 1993, uma platéia de pedestres descobre perplexa onze meninos que estavam dividindo os esgotos com ratos e dejetos nas proximidades da prefeitura. As crianças, com menos de 14 anos, saíram dos bueiros produzindo uma caricatura dramática de personagens nova-iorquinos: "Nós somos as tartarugas *ninjas* de Porto Alegre", disse um deles, referindo-se aos personagens celebrizados pelo cinema: "Os meninos não pretendem deixar o abrigo nas modernas catacumbas. Querem apenas 'um túnel comprido e com luz'"³⁴. As mães dos pequenos aspirantes à cidadania são tão destituídas de tudo quanto às viúvas de Israel, que de tão espoliadas não conseguiam sequer ajudar a defender o direito do filho às terras herdadas do pai.

O texto de Jó 24,2-17, apesar de ter provavelmente redação pós-exílica, aborda, com muita clareza, uma problemática milenar: os mecanismos que a sociedade usa para oprimir os seus órfãos. O texto denuncia e localiza a facilidade com que se consegue marginalizar e explorar a fragilidade das crianças (v.9-12) e responsabiliza a sociedade por isso (v.2-8). Esses versículos esboçam um retrato muito atual da situação da criança. E isso é absurdamente cruel. Passam-se os séculos e as crianças estão aí... pelas calçadas, fazem biscates nos mercados, nas esquinas, estendem os braços e pedem esmolas, juntam lixo, não têm o que comer - como os meninos nas ruas em Israel. A sacralização dos bens materiais por parte das sociedades do Antigo Oriente deixou de lado as máximas relativas à vida humana, produzindo uma desenfreada exploração do contingente mais fraco de uma sociedade - no caso, os órfãos, viúvas e estran-

³³KRAMER, Pedro, "O órfão e a viúva no livro de Deuteronômio", p.22.

³⁴Jornal ZERO HORA, 01/05/93, p.34.

geiros³⁵.

28

Quem não se recorda da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento - ECO/92, no Rio de Janeiro? Enquanto transcorria a Conferência, o Exército estava com tanques de guerra apontados para as favelas cariocas e, nas ruas, nenhuma menina ou menino de rua para não comprometer a imagem da cidade maravilhosa: *Empurram-se os indigentes para fora do caminho, e os pobres da terra escondem-se todos (...) catam os restos na vinha do injusto. Passam a noite nus, sem roupa para se protegerem do frio. Ensopados com as chuvas das montanhas, sem abrigo, eles se apertam entre as rochas* (Jó 24,4-8). Esses versículos traçam um retrato macabro da situação de despersonalização, tanto das crianças quanto dos adultos, nas favelas de Israel (primeiro mecanismo de violência).

Não são necessários muitos recursos para traçar um paralelo com esses versículos. Segundo pesquisas, há 31.679.095 de indigentes no Brasil (Fonte: Mapa da Fome/IPEA). Dessa estatística não fazem parte somente as meninas e meninos, mas famílias inteiras que foram adotadas pelas ruas. São quase 32 milhões de brasileiras(os) que andam ensopados pelas ruas, sem abrigo, sem roupas; passam frio tal e qual relata o texto de Jó.

Os injustos arrancam o órfão do peito materno, e penhoram a roupa do pobre (v.9). A partir desse versículo fica claro o segundo mecanismo de opressão: a desvalorização completa do indivíduo pela sociedade. Desse afastamento abrupto da família resulta o mecanismo psíquico - o terceiro mecanismo de opressão -, que determina na criança uma excessiva passividade e apatia, ou, na maioria dos casos, um comportamento agressivo e violento. Mesmo contrariando os preceitos do javismo, Israel optava muitas vezes por seguir a legislação cuneiforme que permitia a venda de crianças em caso de dívidas contraídas por seus pais³⁶. Talvez, havendo algum jornal em circulação, os israelitas leriam uma manchete como a que foi divulgada no Jornal "Zero Hora" em julho de 1994: "Meninos e Meninas (...) são tirados de suas famílias e vendidos por advogados para o exterior." O versículo 9 denuncia: *Eles andam nus por falta de roupa, famintos carregam os feixes.*

Sete milhões de crianças vivem nas ruas do país verde-amarelo. São crianças, algumas muito pequenas, agrupadas em bandos, distribuídas por vários pontos das cidades, indesejadas por todos, analfabetas, subnutridas, amedrontadas e sujeitas a todo tipo de violência. São perseguidas pela polícia, espancadas pelos "Anjos da Noite" (muitas vezes ex-policiais autopromovidos a protetores da sociedade), estupradas por mendigos e marginais, quando não assassinadas.

³⁵DOBBERAHN, Friedrich/MARCHNER, Walter, "Sou cidadão de que país? Sou herói de qual história? 'Os meninos e meninas de rua' - hoje e no Antigo Testamento". In: *Estudos Bíblicos* 27, 1991, p.10; SANT'ANNA, Júlio de, "Custo social e sacrifício aos ídolos". In: *Dívida Externa e Igrejas. Uma visão Ecumênica*. São Paulo/Rio de Janeiro, CEDI, 1989, p.78.

³⁶DOBBERAHN, Friedrich/MARCHNER, Walter, "Sou cidadão de que país? Sou herói de qual história?", p.13.

Tão absurda quanto a corrupção dos tribunais israelitas é a corrupção dos tribunais brasileiros, que - apesar da lei prever punição (*art. 178 - Estatuto da Criança e do Adolescente*) - absolvem os acusados de assassinatos ou de exploração de crianças e adolescentes. A Anistia Internacional, a partir do relatório final da Comissão Parlamentar de Inquérito da Assembléia do Rio de Janeiro que investigou crimes contra os meninos de rua em 1991, alerta: "Os crimes continuam sem solução, e os policiais envolvidos continuam nas ruas, em flagrante desacato à lei federal."³⁷

Tal e qual Israel, que pagava altos tributos aos reis estrangeiros, o Brasil paga, submisso, 8 bilhões de dólares por ano para saldar uma dívida externa de 120 bilhões de dólares, mas não tem disposição para combater a pobreza do seu povo.

Esmagam o teu povo, Javé, oprimem a tua herança. Matam a viúva... e aos órfãos assassinam (Salmo 94,5).

Estes andam nus por falta de roupa, e famintos carregam feixes. Espremem azeite no moinho e, sedentos, pisam a uva nos tanques. Na cidade os moribundos gemem, e os feridos pedem socorro. E Deus não faz caso da súplica deles (Jó 24,10-12).

Em Israel havia uma exploração exagerada da força vital das crianças. Jó 24,12 chama a atenção para os moribundos que possivelmente ficavam entre o operariado infantil. Trabalhando nos lagares, tinham sede; trabalhando nas colheitas tinham fome! Existiria cena mais absurdamente desumana?

A maldade é extrema, se comparada à lei que proibia atar a boca do boi que debulhava as espigas (Deuteronômio 25,4). Até o boi podia comer as espigas que debulhava. Ao órfão escravizado era negado até o direito do boi! A situação é tão revoltante que Jó não entende como Deus pode permiti-la³⁸.

"Que loucura! Como pode haver crianças trabalhando na rua?" Não é Jó quem está indignado; desta vez é um casal de alemães que foi procurar Jair Krischke, conselheiro do Movimento de Justiça e Direitos Humanos em Porto Alegre. O livro *Crianças de fibra* retrata os resultados de nove meses de pesquisa pelas regiões do Brasil para mostrar a geração que está trocando a infância pelo trabalho, muitas vezes trabalho escravo. Dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) indicam que há 3,5 milhões de crianças com menos de 14 anos trabalhando em setores da economia formal e informal brasileira. O Estatuto da Criança e do Adolescente, no art. 60, proíbe qualquer trabalho a menores de 14 anos de idade, salvo em condição de aprendiz: *A criança tem o direito à liberdade de ir e vir e estar nos logradouros públicos e espaços comunitários, ressalvadas as restrições legais*, assinala o inciso 1, art.16 do capítulo II do Estatuto³⁹.

³⁷MARIANO, Nilson, Traficantes de crianças agem no sul. *Jornal ZERO HORA*. Porto Alegre 24/07/94, p.31; KUNTZ, Rolf, Meninos de rua em uma crônica de guerra. *Estado de São Paulo*. Caderno de Cultura. 19/02/94, p.11; BARROS, Marcelo, Assassinato de menores aumentam 1440%, *O Estado de São Paulo*. 05/05/92, p.1.

³⁸DREHER, Carlos A., "O órfão no Antigo Testamento", p.40-42.

³⁹CALDAS, Paulo, Pivetes - III, *Jornal RS*. p.10; HUZAK, Iolanda/AZEVEDO, Jô, Crianças de Fibra. p.141; CAPORAL, Angela. Infância. *Jornal ZERO HORA*, p.45.

Utopia? O Estatuto, com toda a certeza, está longe de ser cumprido na íntegra. É utopia, sim! A lei sempre tem que colocar uma proposta de utopia, uma proposta de sociedade a ser construída. O sonho do profeta se repete. São as visões de esperança. É o desejo de Javé. E, quem sabe, as praças finalmente fiquem cheias de meninas e meninos a brincar pelas ruas ...

O mundo se sustenta apenas sobre o murmúrio das crianças na escola (...). Não deixem pois que as crianças sejam mantidas afastadas da escola, mesmo que seja para a construção do templo. Essa frase é atribuída ao rabino Resh Hakish (210 d.C.). Talvez as crianças em Israel tenham tido maior sorte do que as crianças que, aos murmúrios, reclamam por escola, comida e casa pelas ruas do Brasil. Os profetas, sem ter lido grandes teóricos, perceberam e denunciaram os problemas sociais de Israel. Através de milênios a religião desempenhou um papel fundamental na ideologia de dominação e opressão dos estados, sancionando situações injustas, calando-se diante da exploração dos pobres, santificando as desigualdades em nome de Deus⁴⁰.

Os profetas anunciam o que o estado procura fazer crer como impossível e ilusório: um modo de vida radicalmente diferente do da violência vigente. Essa nova cultura de paz, que é realização histórica da lei e da palavra de Javé, requer o esforço de todos. Não brota por geração espontânea, é necessário forjá-la. O ponto de partida é permitir que Deus nos ensine! (Isaías 2,3)

De suas espadas forjarão arados; de suas lanças podadeiras. Uma nação não levantará espada contra a outra nação, nem se adestrará para a guerra (Isaías 2,4bc).

Depois de analisar a situação das crianças na história de Israel, fica claro que seu único defensor é Javé. É Ele quem não fecha os olhos quando humilham seu povo e assassinam o órfão.

Se tantas e tantas vezes faltam forças para continuar denunciando as mortes, os descasos, as violências contra a criança, é bom lembrar que nada irá mudar por si só. É preciso forjar a mudança, como sugere o profeta Isaías.

O problema do descaso em relação à criança é urgente; no entanto, milenar. O Estatuto existe. Ele está grávido de utopia, assim como as visões de Zacarias ou o chamado ao desarmamento de Isaías. Mas é acreditando nessas utopias e forjando outras mais que o país conseguirá escrever sua verdadeira Declaração de Alforria. Porque, afinal, a liberdade de uma nação é a soma das liberdades dos seus cidadãos.

⁴⁰WEBER, Hans-Ruedi, *Jesus e as crianças*, p.42.

Vera Cristina Weissheimer formou-se em teologia na Escola Superior de Teologia (EST) da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, em São Leopoldo - RS, e é pastora residente da mesma igreja em Blumenau - SC.

Endereço: Caixa Postal 413 / CEP 89010-971 / Blumenau-SC

1. **"Os ninivitas creram em Deus"** - Milton Schwantes
2. **Vem, Espírito** - Fábio Laerth Tonello, Mariano Marchitiello, Milton Schwantes, Nancy Cardoso Pereira, Paulo Roberto Garcia, Roberto Natal Baptista
3. **Na voz das mulheres** - Jane Falconi F. Vaz, Rosa Marga Rothe, Nancy Cardoso Pereira, Lori Altmann, Rosângela Soares de Oliveira, Tânia Mara Vieira Sampaio, Elza Tamez, Genilma Boehler
4. **Jonas** - Paulo Cesar Botas, Nancy Cardoso Pereira, Roberto Natal Baptista, Dario Geraldo Schaeffer, Sebastião Armando Gameleira Soares, Paulo Roberto Garcia, Rolf Schüenemann, Mariano Marchitiello, Zwinglio Mota Dias
5. **"Misericórdia Quero"** - Roberto E. Zwetsch
6. **Mulheres na prática da justiça e da solidariedade** - Ivoni Richter Reimer
7. **História de Israel** - Milton Schwantes
8. **Bíblia e Ecologia** - Paulo Roberto Garcia, Ivoni Richter Reimer, Haroldo Reimer, Roberto Natal Baptista, Luis Mosconi, Ivo Storniolo, Fernando Bortolletto Filho
9. **Introdução à leitura bíblica** - Milton Schwantes, Jane Falconi F. Vaz, Paulo Roberto Garcia, Roberto E. Zwetsch
10. **Interpretação Bíblica na Igreja Oriental Antiga** - Duncan Alexander Reily
11. **Esperança na justiça** - Haroldo Reimer
12. **A leitura bíblica por meio do Método Sociológico** - Uwe Wegner
13. **O julgamento da Babilônia** - José Adriano Filho
14. **O que importa é fazer caminho...** - Paulo Augusto de Souza Nogueira, Pedro Lima Vasconcellos, Luis Eduardo Torres Bedoya, Mercedes Brancher, João Cesário Leonel Ferreira
15. **Bíblia e Ecumenismo** - Milton Schwantes, Ágabo Borges de Souza, Maurício Waldman, Vilson Caetano de Sousa Júnior, Carlos Mesters, Paulo Augusto de Souza Nogueira
16. **Mulheres... experiências de uma caminhada** - Ana Claudia Figueroa, Wanda Deifelt, Maria Luiza Rückert, Jane Falconi F. Vaz, Nancy Cardoso Pereira
17. **Bíblia e Negritude: caminhos de aproximação** - Vilson Caetano de Sousa Júnior, Heitor Frisotti, Marcos Rodrigues da Silva
18. **Uma mulher com deficiência luta contra a morte social** - Vera Maria Immich
19. **"E Ihes falava em parábolas"** - Pedro Lima Vasconcellos
20. **A força da solidariedade - O livro de Rute** - Maricel Mena López

Pedidos para: KOINONIA - Presença Ecumênica e Serviço
Rua dos Pinheiros 706, casa 6 Pinheiros
05422-001 São Paulo SP
Tel/fax (011)280.7461

Rua Santo Amaro, 129 Glória
22211-230 Rio de Janeiro RJ