

Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica

*Ivoni Richter Reimer**
*Haroldo Reimer***

Resumo

O artigo busca delinear a dimensão do cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica, situando as formas de intervenção social como mecanismos de resistência e adaptação no conjunto de desenvolvimentos sociais e econômicos da época. Busca-se evidenciar que a projeção de utopias, ainda envoltas em linguagem teológica, constitui uma forma de reflexão crítica sobre a chamada realidade social. Igualmente se busca destacar que o conjunto reflexivo desta tradição bíblica constitui uma das vertentes das noções modernas de direitos humanos, dignidade e cidadania.

Palavras-chave: Bíblia; cuidado; pobres; direitos humanos; dignidade; diaconia; cidadania.

Care of poor people in the Biblical tradition

Abstract

The article seeks to outline the dimension of care of the impoverished people in the biblical tradition, placing the forms of social intervention as means of resistance and adaptation in the set of social and economic developments of the time. We seek to show that the projection of utopias, still wrapped in theological language, is a form of critical reflection on the so-called social reality. It also seek to emphasize that the whole reflective set of the biblical tradition is one of the components of the modern notions of human rights, dignity and citizenship.

Keywords: bible; care; poor; human rights; dignity; diaconia; citizenship.

* Doutora em Teologia/Filosofia pela Universidade de Kassel (Alemanha), professora na PUC Goiás, docente efetiva do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião e em História, bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq, coordenadora do Núcleo de Pesquisa e Estudos da Religião (NPER – PUC Goiás). Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas na Universidade Federal de Santa Catarina.

** Doutor em Teologia pela Kirchliche Hochschule Bethel (Alemanha); professor titular na PUC Goiás, docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (Mestrado e Doutorado) e do Programa de Pós-Graduação em História (Mestrado); professor na Universidade Estadual de Goiás (UEG); bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. E-mail: haroldo.reimer@gmail.com .

Cuidado con las personas empobrecidas em la tradición bíblica

Resumen

El texto busca esbozar la dimensión de cuidado con las personas empobrecidas en la tradición bíblica, situando las formas de intervención social como mecanismo de resistencia y adaptación en el conjunto de desarrollos sociales y económicos de período. Se busca subrayar que la proyección de utopías, aunque envueltas en un lenguaje teológico, constituye una forma de reflexión crítica sobre la llamada realidad social. De igual manera se busca subrayar que el conjunto reflexivo de la tradición bíblica constituye una de las vertientes de modernas concepciones de derechos humanos, dignidad y ciudadanía.

Palabras clave: Biblia; cuidado; pobres; derechos humanos; dignidad; diaconia; ciudadanía.

São muitos os textos bíblicos que testemunham, em várias épocas da história de Israel, a existência de riqueza e pobreza, indicando com isso também para a vigência de condições de vida profundamente distintas para pessoas pobres e ricas. Diversas são as causas que diferentes tradições escritas apontam para tal desigualdade social, econômica, legal e político-cultural; as concepções são várias e se baseiam em argumentos e discursos distintos. Na tradição bíblica são muitas as pistas, as tentativas e as estratégias para superar a existência destes abismos sociais entre pessoas que deveriam constituir o corpo social de uma mesma comunidade irmanada, pelo menos oficialmente, no contexto de um mesmo credo religioso.

Abordaremos a temática proposta traçando, inicialmente, um rápido esboço da dinâmica social do antigo Israel com extensões até os cristianismos originários, identificando, logo a seguir, modos de percepção do fenômeno da pobreza na linguagem bíblica bem como de elementos causais na estrutura social e econômica e na dinâmica histórica. Depois disso, destacaremos algumas formas interventivas com vistas ao cuidado para com as pessoas empobrecidas e propostas de superação das desigualdades socioeconômicas.

Dinâmica econômica e social

Praticamente ao longo de todo o primeiro milênio a.C., o antigo Oriente Próximo, como um todo, e o antigo Israel em particular funcionava, em termos sociais e econômicos, segundo a lógica de um modo de produção tributário, sofrendo alterações a partir do século III a.C. com a gradativa implantação do escravagismo helênico. Independentemente da nomenclatura mais adequada (KESSLER, 2009), pode-se dizer que um traço marcante naquela sociedade é que a posse da terra se dava fundamentalmente por meio das famílias, clãs ou tribos. A terra é fundamentalmente comunitária e

um bem de herança familiar. As famílias (hebraico: *bet ab*) eram unidades de produção e reprodução basicamente autossuficientes.

As estruturas centrais, tais como o governo de Cidades-Estado ou mesmo do Estado monárquico hebraico, ou, depois do desmantelamento deste, a teocracia judaica nos séculos V, com a sobreposição do sistema das *polis* gregas, são sustentadas por meio de tributos arrecadados de formas diversas, seja contratualmente, por meio de ofertas, seja coercitivamente por meio de arrecadações e trabalhos compulsórios (1Sm 8,11-18), com ou sem justificativa religiosa (cf. Am 4,4-13), seja voluntariamente. Os tributos garantem a existência da estrutura central (rei, corte, templo, funcionários, exército, corporações de artesãos). Neste sistema, o templo é elemento integrante da estrutura estatal e mecanismo importante na engrenagem tributária. Na origem da monarquia, o poder real está fundado na pessoa ou na família do rei. Só gradativamente passa a haver uma maior participação de membros das unidades básicas na administração do poder central, o que, por exemplo, é refletido na novela de José (Gn 37-50). A arqueologia mostra que as cidades israelitas aumentaram em tamanho e em número de casas a partir do século VIII a.C. A partir deste período também se verificam dentro das cidades “casas grandes e casas pequenas” (Am 4,12), o que deve ser tomado como indício de um processo de diferenciação social cada vez mais acentuado (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003).

Dentro desta estrutura social e econômica tributária, as condições daquilo que nós hoje chamamos de “vida digna” estavam asseguradas nas unidades básicas da família, clã ou tribo. Normas regulatórias, como lei do resgate, lei do levirato etc., embora com alguns traços idealizadores, buscavam assegurar esta estrutura social básica, que alguns pesquisadores designam de “sociedade segmentária”, isto é, unidades de parentesco vinculadas entre si por meio de normas regulatórias e compromissivas (KESSLER, 2009). A forma de governo da família era basicamente patriarcal, sendo em geral o *pater familias* o chefe da unidade. No exercício de seu poder familiar ou clânico, este poderia dirigir a unidade visando sua maior coesão e bem-estar internos ou reproduzindo internamente interesses e demandas advindos do poder central, portanto fomentando elementos opressores. A forma de governo podia onerar ou desonerar os membros da casa, sendo que o governo da unidade familiar influenciava diretamente a qualidade de vida na casa. É sintomático que as normas principais das coleções de leis mais antigas de Israel são dirigidas a este *pater familias* na medida em que são formuladas na segunda pessoa masculina singular (“tu” – Ex 20,2-17; 20,22-23,19; Dt 12-16). As formulações de normas no plural (“vós”) tendem a ser vistas como correções e releituras posteriores feitas na fase da composição final do material

do Pentateuco, no final do século V a.C., passando o texto a estar dirigido a todo o povo (CRÜSEMANN, 2001).

A instalação da monarquia hebraica, primeiramente na forma de um reino unido, sob Davi e Salomão, e depois na forma de reinos divididos, Israel (norte) e Judá (sul), significou na prática um avanço dos interesses da estrutura central sobre as unidades familiares ou clânicas, justamente por meio da obrigatoriedade dos impostos. Os tributos, em espécie, em serviço militar e trabalho compulsório (corveia), em geral estavam inseridos em lógica contratual. Por isso, um provérbio da época afirma que um “rei estulto aumenta os tributos, mas o rei sábio prolonga o seu governo”, claro, mantendo os tributos nos limites contratados ou toleráveis. É muito provável que nos primeiros dois séculos da existência da estrutura central monárquica (séc. X a VIII a.C.), muitos conflitos tenham se cristalizado na contraposição entre unidades básicas (família, clã, tribo) e poder central (monarquia) justamente por causa dos tributos. Nesta lógica da contraposição, o contrato entre as partes podia ser rompido, como foi o caso na transição da monarquia salomônica, quando as tribos do norte romperam com o governo central em Jerusalém, constituindo na parte norte do território um reino próprio, que passou a ser chamado de Israel (1Rs 11-12).

A constante presença de forças militares estrangeiras na região tendia a aumentar a cobrança de tributos, pois, além dos saques diretos dos exércitos estrangeiros sobre aldeias e cidades, a própria estrutura central necessitava aumentar a cobrança de tributos. Isso podia acontecer por meio do recolhimento direto ou por meio de motivação religiosa, com consequências diretas na qualidade de vida das unidades básicas, gerando processos de empobrecimento em algumas famílias, especialmente face à fragilização de relações de solidariedade interna. As constantes investidas dos exércitos estrangeiros sobre as roças e os espaços urbanos acarretavam destruição, morte e empobrecimento. Uma prática reiterada dos exércitos assírios, por exemplo, em face de qualquer tipo de resistência ao pagamento de tributos consistia, além de saques e mortes, na devastação de olivais e vinhas, o que gerava um retrocesso de pelo menos uma geração no ciclo da produção agrícola na localidade.

Outro fator sempre a considerar no processo de empobrecimento naquele contexto agropastoril do antigo Oriente Próximo era a ocorrência de intempéries naturais. Um ataque de gafanhotos ou uma seca prolongada podia reduzir drasticamente as chances de sobrevivência digna de uma família camponesa. Doenças e mortes naturais ou acidentais também podiam contribuir para isso; o mesmo vale para mortandades e aleijamentos provocados por ações bélicas internas ou externas.

Em casos de empobrecimento da família, o primeiro recurso de socorro podia ser o apoio do clã ou da tribo dentro da lógica de normas de solidariedade. No caso da morte do homem, um segundo casamento na forma do levirato podia ser uma forma de assistência à família. Em caso de dívida em decorrência de algum empréstimo, havia também a previsão do resgate. Algum membro mais abastado ou um conjunto de pessoas da rede familiar deveriam ou poderiam resgatar o débito, possivelmente a título gratuito, “resgatando” ou “salvando”, assim, o parente da ruína social. A fragilização de tais normas de proteção intraclânicas, muitas vezes em decorrência de interesses egoístas dos melhor situados, acabou por gerar e aumentar a tensão nas relações entre os particulares, isto é, entre os israelitas mais ricos e aqueles em processo de empobrecimento.

Este processo de diferenciação social interna acabou gerando uma variante em relação ao modelo tradicional da contraposição entre unidades básicas e poder central. Além desta contraposição tradicional pela própria estrutura e dinâmica do modo de produção tributário, a partir do século VIII a.C. verifica-se a contraposição entre hebreus ricos e hebreus empobrecidos, na forma de “classes sociais”, “estamentos” e categorias sociais. Ambas as classes estavam contrapostas ao poder central, embora com posições e funções diferenciadas. Esta configuração social passou a ser chamada de “antiga sociedade de classes” (KESSLER, 2009).

As famílias ricas costumavam estabelecer algum tipo de relação de parentesco com os dirigentes do poder central por meio de uma política de casamentos, o que constituiu uma prática comum para o apoio e a longa duração da monarquia da linhagem davídica no reino do sul (Judá). Isso possivelmente também acelerava a implementação de benefícios ou interesses do poder central na administração local. Assim, por exemplo, sucedia na instituição da “justiça no portão”. Na reunião dos homens livres na porta da cidade eram discutidas as questões públicas da cidade. Neste espaço, em si democrático, muitas vezes se tratava de defender interesses do poder central, isto é, os hebreus mais ricos e comprometidos com a monarquia faziam sentir a sua influência nas relações locais, impondo interesses particulares ou do governo por sobre os setores mais empobrecidos (Am 5,10-17). Assim, uma instituição genuinamente democrática e solucionadora de litígios acabou sendo pervertida para funcionalizar e legitimar os interesses dos mais fortes. O profeta Amós, no século VIII a.C., em observação crítica deste fenômeno, afirma que na justiça do portão os pobres são literalmente “esticados” ou “dobrados” (Am 5,12). O que deveria ser um espaço de justiça acabou se transformando em “planta amarga” (*alosna*) e, assim, a “justiça cai por terra” (Am 5,7). O Estado monárquico hebraico, por meio de seus aliados locais,

podia fazer sentir a sua presença nas relações sociais entre aldeãos ou cidadãos, fomentando, assim, a dinâmica social e econômica que recrudescia as condições de vida nas unidades sociais básicas (REIMER, 2000).

O empobrecimento de uma família, pelas razões acima referidas, podia ser socorrido por meio de ações de solidariedade intraclânicas (resgate, levirato etc.) ou ser temporariamente solucionado por meio de empréstimos junto a parentes hebreus mais abastados. Sobre as relações de empréstimos, um provérbio da época analiticamente já registrava: “O rico domina sobre os pobres e aquele que toma emprestado é servo daquele que empresta” (Pr 22,7). Em geral, os empréstimos eram feitos em espécie, na forma de sacas de cereal e jarros de azeite. O cereal servia para o alimento diário e para a semeadura no próximo período de plantio. Há informações extrabíblicas extraídas de contratos babilônicos que informam que tais empréstimos podiam ser onerados por taxas de juros que podiam chegar a 60 por cento ao ano (BOUZON, 2001).

Na impossibilidade de saldar o débito no tempo acertado, por algum motivo superveniente como nova doença, intempérie etc., um novo empréstimo podia se concedido. Em tal situação, em geral, algum tipo de garantia ou penhor era exigido pelo credor. Uma das formas de penhor eram objetos de uso familiar como a pedra de moer do moinho (Dt 24,10-12) ou mesmo utensílios pessoais como o manto (Ex 22,26; Am 2,8) ou o cajado (Gn 38). Outra forma de penhor era a promessa de entrega de membros da família, iniciando em geral por alguma das filhas ou filhos. Na reiterada impossibilidade de saldar a dívida, a entrega se consumava, passando a moça ou o jovem a estar sob o “poder da mão” do credor (Ex 21,2-11). Diversas formas de exercício de poder podiam se desenvolver nesta (nova) situação. Efetivamente, a mulher ou o homem (jovens) passavam à condição de escravos por dívidas. O tempo de duração da servidão inicialmente era indeterminado, passando depois, provavelmente a partir do século VII a.C., a ser limitado a seis anos de servidão, culminando na libertação no sétimo ano (Ex 21,2-11). A alforria inicialmente também era diferenciada para homens e mulheres; somente uma norma material do código deuteronômico (metade do século VII a.C.) passou a assegurar a libertação ou a alforria de pessoas de ambos os sexos no sétimo ano (Dt 15,12-18) (REIMER, 2000).

A situação extrema do empobrecimento era dada quando após tentativas frustradas de saldar o débito, o devedor entregava a si mesmo e a sua terra como penhor de novo crédito. A continuação da insolvência gerava a extinção de uma unidade familiar, passando os filhos já escravos, assim como o casal, ao poder do credor, aumentando, desta forma, tanto a extensão da área agricultável quanto o volume da mão de obra passível

de ser empregada nas lides agropastoris do credor. Este passo acelerado do empobrecimento provavelmente está por trás da palavra crítica do profeta Isaías quando afirma: “Juntam campo a campo, casa a casa” (Is 5,8) ou do profeta Miqueias ao dizer: “Se cobiçam campos, os arrebatam; se casas, as tomam; assim fazem violência a um homem e à sua casa, a uma pessoa e à sua herança” (Mq 2,2).

As ameaças à dignidade das pessoas naquele tempo advinham, por um lado, do exercício da força de dominação muitas vezes arbitrária do poder central em aliança ou em relação de vassalagem com o poder dominador estrangeiro e, por outro lado, das consequências das relações cada vez mais espoliadoras entre hebreus particulares, as quais eram crescentemente caracterizadas como “não justa” (hebraico: *lo sedeq*). Vários dos profetas do antigo Israel expressaram suas críticas a tais processos e mecanismos geradores de empobrecimento, os quais incidiam negativamente sobre as possibilidades de vida digna das pessoas naquele tempo. Os profetas pressupunham as relações de assimetria das relações sociais (fortes x fracos) e faziam incidir suas críticas sobre os desmandos dos mais fortes. Os profetas expressavam suas críticas como porta-vozes do Deus dos hebreus, Yahveh, buscando compensar o lado fraco nestas relações sociais assimétricas de poder com o recurso à ação interventora do Deus Yahveh na história.

Esta crítica da tradição profética teve continuidade nas releituras feitas para dentro de outras situações político-sociais, nos movimentos de contestação nos períodos de dominação helênica, como os Macabeus (século II a.C.), que também contribuíram para o desenvolvimento das várias expectativas messiânicas para a reconstrução da autonomia política de Israel. Crítica profética e esperança messiânica alavancavam e sustentavam formas de resistência nos mais diferentes grupos que se organizavam também durante a dominação romana, seja por meio de luta armada (sicários, zelotes, movimento de Bar-Kochba), de “retirada do mundo” (essênios) ou por meio de estratégias de subversão não violenta (movimentos de João Batista e de Jesus).¹

No contexto do Império Romano, as relações assimétricas de poder tomam forma acentuada, visto que em todo território ocupado, também em Israel/Palestina, impunha-se aos povos dominados não apenas a legislação e administração romanas com todos seus pressupostos e consequências (proibição de qualquer forma de organização e reação ao poder imperial, tributos, pedágios, taxas, pena de morte, “reforma agrária” em benefício de

¹ A respeito da situação político-social e as formas de organização de subversão e resistência, veja especialmente Wengst (1991) e Stambaugh e Balch (1996). Especificamente a respeito de movimentos de resistência no tempo de Jesus, ver Horsley e Hanson (1995) e Nogueira (2003).

aposentados militares, criação de colônias, escravidão etc.), mas também a propaganda e a absorção ideológicas mantenedoras do *status quo* do “jeito romano de ser e governar” (referenciais patriarquiais de Cícero², obediência e fidelidade ao imperador e a sua representação religiosa).

No contexto do império romano, o modo de produção dominante já era escravista, sendo que a maioria das pessoas escravas encontrava-se nessa condição por meio de guerras de ocupação das quais resultavam prisioneiros ou prisioneiras que eram comercializadas no mercado de escravos(as) ou que se colocava para trabalhar no exército ou no trabalho de prostituição. Além das guerras, outra causa de empobrecimento que transformava pessoas em escravas eram as dívidas: a falta do pagamento resultava na entrega ou venda do devedor ou de membros da família. Além disso, também havia pessoas que já nasciam escravas. Obter a liberdade (*manumissio*) era muito difícil; ela podia ser comprada, paga por outra pessoa ou doada pelo(a) proprietário(a) que geralmente continuava usufruindo dos serviços da pessoa liberta. Visto que a riqueza era produzida principalmente nos latifúndios, cujos proprietários geralmente eram políticos, a grande maioria de escravos(as) concentrava-se nesse espaço e nesse tipo de trabalho; além disso, as manufaturas estatais (produção de armas, tendas e vestimentas para o exército) também absorviam o trabalho escravo, gerando multiformes condições de pobreza.

O abismo entre as pessoas pobres e as ricas era grande, sendo que a maioria delas se encontrava em situação de pobreza e em processo de empobrecimento. Os ricos – a pequena minoria – eram latifundiários que aumentavam suas posses, tomando as terras de famílias camponesas endividadas, cujos membros passavam a trabalhar como pessoas escravas ou diaristas, muitas vezes sob violência (Mt 20,1ss; 1Pd 2,18-20; Tg 5,1-6; 2,6). Esses mesmos senhores, que colocavam administradores-escravos para gerenciar seus negócios do campo³, também enriqueciam pela usura, a cobrança de juros sobre empréstimos, prática denunciada na tradição religiosa judaico-cristã (Lc 16,1-13). Esses são alguns dos mecanismos de enriquecimento de um lado e de empobrecimento de outro lado.

² A este respeito, veja os estudos da filosofia de Cícero como construtora e mantenedora dos ideais do Estado e da dominação romanos em Ivoni Richter Reimer (2006, p. 72-97). Remetemos também a outros capítulos relevantes para a questão que se encontram nesse mesmo livro, entre os quais destacamos o texto de Uwe Wegner acerca dos impostos e tributos (RICHTER REIMER, 2006, p. 111-134). Para a conceituação e a definição de patriarcado, quiriarcado e outras formas de dominação, veja Elisabeth Schüssler Fiorenza (2009).

³ A respeito de escravos administradores, veja Ivoni Richter Reimer (2007), com vasta bibliografia.

As pessoas ricas gostavam de ostentar sua riqueza com alimentação, criadagem, moradia, banhos, vestimentas, viagens etc. Desprezavam quem tivesse de sobreviver com trabalho, e muito mais quem tivesse de trabalhar com as mãos, considerando essas pessoas incapazes de exercer atividades políticas:⁴ ideologicamente, os ricos argumentavam que “por natureza” lhes era dado o domínio sobre as demais pessoas, e que isso seria imutável.

Ao contrário da orientação ideológica dominadora, tradições bíblicas mostram que, na sua concepção, a desigualdade socioeconômica é resultado de relações injustas, exploração, corrupção e situações de doença. Ela não é vontade de Deus, nem natural. A riqueza é tida como resultado de exploração, ganância e acúmulo; por isto, também ela não é vontade de Deus, nem é natural. Podemos dizer que uma das convicções que perpassam a Bíblia é de que a origem de todos os males, principalmente da riqueza que tem sua contrapartida na pobreza, é a ganância, o desejo de querer-ter-mais ou do desejo incessante de acúmulo (*pleonexia*). O desejo de acúmulo, do qual resulta e se mantém grande parte da riqueza, muitas vezes está vinculado a práticas violentas e corruptas (Jr 22,17; Ez 22,27; Hc 2,9; Pr 10,3; 2Mc 4,50; Mc 7,21-23; Lc 12,15; 1Cor 5,10-11; 6,9-10; Rm 1,29; Ef 5,3,5; Tg 1,14-15). A *pleonexia*, sendo origem de desigualdades socioeconômicas, não é vontade de Deus. Talvez seja por isso que, no Sl 119,36, a pessoa que crê também pede que Deus afaste dela a ganância. Afinal, a ganância afasta as pessoas de Deus!

Fenômeno e linguagem

A Bíblia usa diversos termos para se referir ao fenômeno da pobreza e para designar as pessoas pobres. Os termos hebraicos *ras* ou *misken* que designam “pobreza” contêm em si a dimensão de que ser pobre ou tornar-se pobre é decorrência de um processo, no qual uma das causas pode ser a gradativa exclusão no acesso aos direitos elementares, como no caso das clássicas *personae miserae* da Antiguidade oriental, a saber, viúvas, órfãos e pessoas migrantes ou estrangeiras. Destes três subgrupos diferenciavam-se as pessoas que se tornavam pobres por motivos econômicos, com a diferença, porém, de que estas ainda tinham acesso ao direito.

Há termos distintos para caracterizar os ‘tipos’ de pobres, evidenciando diferentes perspectivas, situação e condição social, econômica e legal. O Antigo e o Novo Testamento empregam vários termos hebraicos e gregos para expressar a realidade da pobreza.

⁴ Esta é uma das afirmações ideológicas básicas encontradas em Cícero, *Sobre as Profissões*, que dá sustentabilidade para a existência, construção e legitimação de preconceitos e discriminações; veja Ivoni Richter Reimer (2006).

1) O termo *ébion* caracteriza a pessoa pobre, necessitada, ou mendiga. Aí a pobreza é social e material. A pessoa não nasce pobre, mas se torna empobrecida. As causas do empobrecimento podem ser várias, das quais mencionamos duas: a) perda da terra recebida em herança (Ex 23,11), motivo pelo qual a pessoa se tornou pedinte e mendicante (Dt 15,7.9.11) para suprir a necessidade de comida e de roupa (Jó 31,19; Sl 132,15); b) opressão e exploração (Pr 30,14-15; Am 4,1; 5,12; 8,4-6; Sl 12,5). O personagem Jó é modelo do homem que sofreu todas as amarguras do processo de empobrecimento. Ele denuncia os agentes de sua pobreza (Jó 24,1-12), destacando a dinâmica histórica do processo de empobrecimento. Pobre é, pois, a pessoa que passou por tempos difíceis, e por causa disto foi perdendo bens e muitas vezes inclusive a capacidade de trabalhar. A pobreza é resultado desse conjunto de situações; ela não é natural, mas decorrente de vários fatores econômicos e sociais. Tais pessoas empobrecidas podem morar no campo, como agricultores sem-terra agregados a outros proprietários ou credores, ou também viver como diaristas na cidade, trabalhando para suprir a subsistência (Ex 23,11). Observa-se, contudo, que nessa nova situação elas ainda são legalmente autônomas (Ex 23,6; Am 5,12). Por isso Schwantes (1977) afirma que, de uma forma geral, os termos hebraicos para designar o pobre designam pessoas em vários graus de empobrecimento, podendo chegar à situação de servidão temporária, mas mantendo ainda a possibilidade de retorno à sua terra de herança.

A legislação mosaica prevê proteção e cuidado para essas pessoas, muitas vezes vendidas para a escravidão: generosidade no dar, justiça por meio do perdão de dívidas e devolução de terras e liberdade (Dt 15,1-4; Lv 25,35-43) (REIMER; RICHTER REIMER, 1999). É interessante observar que esses textos bíblicos começam com a frase condicional: “Se teu irmão empobrecer e as suas forças decaírem...”. Isso indica o empobrecimento como resultado de relações socioeconômicas assimétricas e de situações de doença e de enfraquecimento de milhares de pessoas que foram perdendo bens, saúde, dignidade... Por causa da relação de opressão e injustiça que resulta em empobrecimento para muitas pessoas, o próprio Deus é apresentado e invocado como defensor desta gente (Is 25,4; Sl 12,5; 72,12-14). Neste caso, o discurso religioso visava empoderar o lado mais frágil naquelas assimétricas relações sociais. A afirmação teológica do cuidado favorável de Deus para com as pessoas empobrecidas visava compensar a assimetria social.

2) O termo *ani* caracteriza a pessoa que é pobre em decorrência de multiformes formas de opressão, mas também de incapacidade física, e que trabalha para sobreviver. Muitas pessoas tornaram-se pobres em decorrên-

cia de guerras que eram constantes e causaram vários exílios (Is 51,19-23), ou também em decorrência de doenças (Sl 88,15). A doença física se alia à doença espiritual, tornando-se um mal que hoje é caracterizado como psicossomático (Sl 25,15-18; 34,6; 69,29). Doente e não podendo acompanhar o ritmo de trabalho de pessoas mais saudáveis, tal pessoa vai se tornando cada vez mais marginalizada e economicamente dependente. Não tendo bens materiais, a pessoa pobre vende sua enfraquecida força de trabalho, geralmente como diarista. O profeta Isaías afirma que suas privações materiais são decorrentes da opressão e da ganância socioeconômica (Is 3,14-15; 10,1-2). Em termos sócio-legais, contudo, o *ani* “oprimido/maltratado” também pertence à categoria das pessoas dignas de proteção (Ex 22,24; Dt 24,12) (SCHWANTES, 1977).

O que percebemos, aqui, é que a legislação mosaica visa proteger esta gente diante do abuso e da opressão de seus senhores ou patrões (Dt 24,14-15). Em várias normas se recomenda a benevolência (Dt 15,11), bem como a prática de ajuda social como empréstimos sem usura e hipotecas (Ex 22,25-26). À gente empobrecida é reservado o direito de respigar, isto é, recolher o cereal dos campos (Lv 19,10; veja o livro de Rute). Deus também se manifesta como protetor e libertador dessa gente empobrecida, e convoca todo o seu povo para a solidariedade para romper com a situação de pobreza (Ez 18,16-18; Is 58,6-10; Sl 82,3).

3) O termo *dal* também é usado para caracterizar pessoas pobres, e neste caso refere-se à categoria social e econômica mais baixa de Israel, representando também as pessoas fisicamente magras e fracas, portadoras de deficiências. Muitas vezes, os *dalim* não têm bens materiais (Pr 10,15), nem poder social (Am 2,7; 8,4; Pr 19,4); apresentam o pleno contraste com as pessoas ricas (Am 5,11; Pr 28,8.15). São essas pessoas, principalmente camponesas, que os babilônios deixaram permanecer na terra para trabalhar após as deportações no ano de 597 e 586 a.C. (2Rs 24,14). Também delas Deus tem piedade, protegendo-as, como afirma o Sl 72,13.

Assim como o *ébion*, também o *dal* legalmente continua sendo considerado autônomo e sujeito de direitos (Ex 23,3). Contudo, ele é fraco em termos sociais, embora ainda possa possuir algum tipo de propriedade (Ex 30,15; Lv 14,21). Trata-se, muitas vezes, de pequenos agricultores empobrecidos que se encontram no limite da subsistência básica para a dependência total (SCHWANTES, 1977).

A partir destas observações, os textos do Antigo Testamento, que falam de pessoas pobres, permitem afirmar: a pobreza é, na maioria das vezes, decorrente das relações socioeconômicas de opressão e exploração bem como

de situações de doença. Com a dependência econômica, o empobrecimento passou a ser entendido como problema social que implicava também problema religioso, pois a pobreza também era entendida por muita gente como sinal de que a Torá não estava sendo observada.⁵

A profecia e a legislação mosaica denunciavam a desigualdade socioeconômica decorrente desse processo, clamando por atitudes de mudança comportamental e de mentalidade. Dito de outra maneira: a profecia denunciava as injustiças e suas origens, e a legislação mosaica busca regulamentar as relações socioeconômicas para que as desigualdades sociais sejam superadas e evitadas. A mudança de mentalidade e de atitudes é chamada de conversão, e ela é reivindicada principalmente de quem se enriquece pela injustiça e opressão. Somente assim, no imaginário religioso-político desses grupos, seria possível transformar as relações sociais, possibilitando vida digna para todas as pessoas, principalmente as empobrecidas.

4) No Novo Testamento, à semelhança do Antigo Testamento, são vários os termos usados para caracterizar a pobreza em seus diversos graus e níveis. Registrados estão principalmente três termos para “pobres” e eles constam principalmente nos evangelhos, e dentre eles o que mais se destaca é o evangelho de Lucas.

O termo grego *ptochós* caracteriza a pessoa em situação de pobreza mendicante: trata-se de alguém que não tinha mais condições de sobreviver, devendo entregar-se à mendicância, sendo, portanto, extremamente pobre e necessitado. Pelo extremo grau de empobrecimento que abrange todos os níveis de sua vida, estas pessoas também eram caracterizadas como *tapeinoi* (“humildes”), isto é, que viviam humilhadas em situação de extrema pobreza. Encontravam-se geralmente em condições abaixo da subsistência mínima: eram pessoas mendigas, doentes, deficientes, órfãs, idosas e viúvas que não mais participavam da “guarda” de uma casa patriarcal que lhes garantisse a subsistência. Tratava-se de muita gente, principalmente de origem camponesa que perdeu sua terra por meio de dívidas, trabalhadores(as) sem formação, escravos(as) que não mais estavam aptos(as) a trabalhar, que estavam ameaçados(as) pela pobreza mendicante, ou que já viviam nestas condições. Dentre eles(as), tem-se notícia de mulheres e crianças que trabalhavam para garantir a sobrevivência, sem que a renda pudesse garantir sua alimentação por um período maior.

⁵ A este respeito, veja as diversas concepções sobre situação de marginalização, doença e miséria como consequência de desobediência a Deus, respectivamente castigo e maldição, em Ivoni Richter Reimer (2008).

Além dos termos *ptochoi* e *tapeinoi*, o Novo Testamento também se utiliza do termo *penétes* para se referir a pessoas pobres. Trata-se, aqui, de pessoas que ainda não se encontravam em condição e necessidade de mendicância, mas que tinham o necessário para sobreviver com base em seu trabalho no comércio, em relações trabalhistas de escravidão, como vimos acima, em trabalho diarista na agricultura ou em manufaturas. *Penétes*, portanto, eram pessoas empobrecidas, cujos trabalhos de sobrevivência eram considerados desprezíveis para os cidadãos ou elites de qualquer etnia mediterrânea, mas principalmente para os romanos. Eram estas pessoas empobrecidas que compunham a maioria da população do Império Romano, incluindo a Palestina. Era esta também a maioria que participava do movimento de Jesus e das comunidades judeu-cristãs originárias.

As pessoas escravas (*douloi*) na sua maioria situavam-se entre as categorias sociais mais baixas do Império Romano, como elaborado acima. Eram mencionadas separadamente, mesmo pertencendo aos *penéteis*, porque eram consideradas propriedade de outra gente e sua função consistia em dispor o seu corpo e seus talentos para a satisfação de seus senhores e senhoras. Não tinham direitos e perderam sua liberdade por causa de guerras (prisioneiros e prisioneiras), de dívidas (inclusive filhos de pai devedor) ou já nasceram sem liberdade. Qualquer prejuízo causado a um(a) escravo(a) devia ser indenizado ao seu senhor ou sua senhora.⁶ Havia também pessoas escravas – principalmente prisioneiras de guerra – que, devido a funções realizadas na área da *Paideia*, isto é, no ensino dos filhos da casa senhorial ou de contabilidade/administração, viviam diferenciadamente de outros escravos obrigados ao trabalho pesado na agricultura, manufaturas, prostituição ou nas minas.

Percepções de pobreza fora do mundo bíblico

Uma forte diferença em relação ao Antigo e ao Novo Testamento é que a ideologia que vigorava no mundo greco-romano prezava o rico e desprezava as pessoas empobrecidas, marginalizando-as. Pessoas pobres sofriam do preconceito de serem criminosas e de não merecerem confiança. Para exemplificar, Cícero, o ideólogo do Estado romano, dizia que a pobreza obscurece o nome, e que o pobre seria uma pessoa “sórdida, sem honra, sem respeito”⁷. Diferentemente da espiritualidade judaico-cristã, a solidariedade no mundo greco-romano não se manifestava como obra de misericórdia em relação a quem necessita, mas de amizade em relação a quem merece e de quem se espera algo em troca (clientelismo).

⁶ Maiores informações a respeito da lesão e do prejuízo causado por terceiros a pessoas escravas por meio de acidentes, violências, experiência religiosa de exorcismos etc., veja em Richter Reimer (1992, p. 89-102), com outras indicações bibliográficas.

⁷ Veja comentários e outros textos greco-romanos em E. Arens (1998, p. 129-145).

A característica e o principal objetivo do rico eram que ele não precisasse trabalhar para viver. Outras pessoas, geralmente escravas, trabalhavam para ele e geravam suas riquezas. Era assim que os ricos podiam dedicar-se aos estudos, apreciar a vida, vivendo na casa do campo, visitando os banhos e os jogos da cidade...

É no contexto de formação de ideologias greco-romanas que se elaborou a concepção de que desigualdade socioeconômica é “natural”. Vejamos algumas formulações básicas de tal concepção que se foi desenvolvendo durante séculos, seus representantes e alguns opositores:

Aristóteles (século IV a.C.) afirmava, dentro das reflexões econômicas e administrativas, que a pessoa escrava o é por natureza, e a diferenciava do senhor a partir da relação de dependência:

Por isso o amo não é do escravo outra coisa que amo, porém não lhe pertence, enquanto que o escravo não só é escravo do amo, como lhe pertence por completo. Daqui deduz-se claramente qual é a natureza e a função do escravo: *aquele que por natureza, não pertence a si mesmo, senão a outro, sendo homem, esse é naturalmente escravo; é coisa de outro*, aquele homem que, a despeito da sua condição de homem, é uma propriedade e uma propriedade sendo, de outra, apenas instrumento de ação, bem distinta do proprietário. (ARISTÓTELES, *Política*, I, 4, 1253b, 25ss *apud* PINSKY, 2000, p. 11-12, grifo nosso)

Para Cícero (século I a.C.), a dominação sobre as pessoas escravas baseava-se na desigualdade ideologicamente estipulada como “natural” entre Deus e as pessoas, governantes e governados, pais e filhos, espírito e corpo. A dominação estava justificada, porque é “natural [que os] espiritualmente melhores estão colocados sobre os desprivilegiados” (CÍCERO, *re publ* I 51 *apud* RICHTER REIMER, 2006, p. 77).

Para Aristóteles e Cícero, portanto, a instituição da escravidão – uma das principais características e causas das desigualdades socioeconômicas da Antiguidade – baseava-se na concepção de “ordem natural” das coisas, a partir da qual as desigualdades sociais eram ideologicamente legitimadas. Para eles, era “natural” que uma pessoa escrava nascesse escrava ou se tornasse escrava. Aristóteles inclusive afirmava que todas as pessoas eram marcadas pela natureza, “uns para comandar e outros para obedecer” (ARISTÓTELES, *Política* I, 1252b 25-30; I 1254a 20; I 1260a 30 *apud* RICHTER REIMER, 2006, p. 85, nota 110).

Nem todas as pessoas (mais instruídas) da época aceitavam tais concepções. Elas também foram questionadas por alguns setores da sociedade greco-romana, principalmente por filósofos estoicos. Mesmo que seus ensi-

namentos e reflexões não tivessem aplicação imediata na legislação, ajudaram a questionar e a mudar mentalidades. Esta foi, por exemplo, a contribuição de Epíteto (por volta do ano 50 d.C.), filósofo estoico, escravo de origem frígia, que afirmou que todos os seres humanos descendiam de Deus e, portanto, eram livres por nascença. Para ele, o verdadeiro escravo é aquele que se submete ao poder do imperador. Neste contexto, entre os filósofos, ele cunhou o provérbio: “Não deseja para os outros o que não queres para ti” (EPÍTETO *apud* MELTZER, 2004, p. 154).

A concepção de que a escravidão é “natural” foi sendo superada também na e por meio da legislação. No final do século II d.C., o jurista romano Florentino (*apud* MELTZER, 2004, p. 144) escreveu: “A escravidão é uma instituição da lei comum a todos os povos, pela qual, numa *violação* [!!!] da lei natural, uma pessoa é submetida ao domínio da outra” (grifo nosso). Pouco depois, Ulpiano (*apud* MELTZER, 2004, p. 146) escreve: “No que diz respeito à lei romana, os escravos são considerados como nada, mas não é assim na lei natural: porque, no que diz respeito às leis da natureza, todos os homens são iguais”. Com essas manifestações, ecoam os conhecimentos filosóficos estoicos, que ajudaram a modificar a lei romana, para reconhecer que, por natureza, todos os seres humanos são livres.

Não podemos esquecer que grande parte dos textos bíblicos foi escrita no período greco-romano. Os textos refletem esse contexto, posicionando-se em meio às várias propostas ideológicas da época. Por vezes, os textos vislumbram alternativas ou propõem rupturas, outras vezes, adaptam suas afirmações à ideologia dominante.⁸

Orientações bíblicas para superação de desigualdades socioeconômicas

Textos bíblicos não apenas apresentam a realidade da pobreza e refletem a respeito das causas do empobrecimento e da riqueza, mas também enfatizam e reivindicam a sua superação. Em grande parte da tradição bíblica existe a firme convicção de que é possível transformar a situação: as pessoas podem fazê-lo, e Deus o fará – conforme é afirmado especialmente por vozes proféticas. Na ordem social assimétrica, a posição das pessoas empobrecidas tende a ser empoderada pela afirmação do cuidado de Deus por estas pessoas, não por causa de eventuais virtudes, mas por causa do atentado à dignidade que é causado pela condição de pobreza ou de servidão.

⁸ É o que acontece, por exemplo, com as chamadas Tábuas Domésticas de Cl 3,18-4,1; Ef 5,22-6,9; 1 Pd 2,13-3,7 (escritas nos anos 80-90-100). O oposto disto havia sido afirmado pelo apóstolo Paulo, em Gl 3,28.

A postura dos textos bíblicos não é fatalista nem conformista, mas transpira a esperança e a necessidade de mudança. O texto de Dt 15,11 (“Sempre haverá pobres na terra”), retomado por Jesus por ocasião da unção realizada pela mulher em Betânia (Mc 14,7), não expressa uma ideia fatídica, mas indica realidade e crítica social que clamam por transformação. Para que a mudança aconteça é necessário perdoar dívidas, emprestar sem esperar devolução, partilhar comida e fazer o bem.

Comunidades cristãs originárias esboçaram e experimentaram a comunhão e a partilha como estratégias de ruptura e superação de desigualdades socioeconômicas: repartir conforme a necessidade e para que não haja mais pessoas necessitadas (At 4,34)! Este partilhar não deverá ser assistencialista, porque pressupõe a comunhão; é expressão da espiritualidade que liberta da ganância, do egoísmo e se exercita na forma de diaconia (At 6,1-7; 9,36-42).

O movimento de Jesus e as comunidades cristãs originárias bebiam da fonte que provinha da profecia e da Torá: Deus não quer sacrifícios, mas quer que o direito das pessoas empobrecidas corra como as águas e que a justiça transborde como um rio (Am 5,24). Somente assim as desigualdades socioeconômicas – que não são queridas por Deus e não são naturais – podem ser superadas. Somente assim finalmente as pessoas empobrecidas poderão gozar do fruto de seu trabalho, habitando nas casas por elas construídas e se alimentando fartamente de sua terra plantada (Am 9,13-15). A transformação da realidade desigual pressupõe a conversão de quem oprime e se enriquece injustamente, visto que a riqueza se baseia na ganância (*pleonexia*). Esta conversão contempla e implica necessariamente o perdão das dívidas e das ofensas, numa profunda reciprocidade que envolve também Deus (Mt 18,23-35, elucidando a quarta petição do Pai Nosso, Mt 6,12).

Em perspectiva da experiência religiosa, é importante resgatar uma confissão de fé originária: pessoas batizadas em Cristo são novas criaturas que vivem e renovam diariamente seu batismo e sua fé. Revestidas de Cristo, agem no mundo em conformidade com o projeto de Deus, participando de seu Reino, inconformadas com a escravidão, as desigualdades socioeconômicas e com as relações assimétricas de poder (Gl 3,26-28; 2Cor 5,17; Rm 6,4). Colocam-se a serviço de Deus, rompendo barreiras de classe, gênero e etnia. Colocam sinais concretos de que a transformação não só é possível, mas absoluta e imediatamente necessária: “Entre vós não é assim!” (Mc 10,43).

Referências

ARENS, Eduard. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João: aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1998.

- BOUZON, Emanuel. **Origem e natureza das coleções do direito cuneiforme**. Rio de Janeiro: s.l., 2001.
- CRÜSEMANN, Frank. **A Torá**. Teologia e história social da lei do Antigo Testamento. Tradução Haroldo Reimer. Petrópolis: Vozes, 2001.
- FINKELSTEIN, Israel; SILBERMANN, Neil Asher. **A Bíblia não tinha razão**. Tradução Tuca Magalhães. São Paulo: A Girafa, 2003.
- HORSLEY, R. A.; HANSON, J. S. **Bandidos, profetas e messias**: movimentos populares no tempo de Jesus. São Paulo: Paulus, 1995.
- KESSLER, Rainer. **História social do antigo Israel**. Tradução Haroldo Reimer. São Paulo: Paulinas, 2009.
- MELTZER, Milton. História ilustrada da escravidão. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
- NOGUEIRA, Paulo A. de S. Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo. São Paulo: Paulinas, 2003.
- PINSKY, Jaime. 100 Textos de História Antiga: textos e documentos. São Paulo: Contexto, 2000.
- REIMER, Haroldo. Amós – profeta de juízo e justiça. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Petrópolis, v. 35-36, p. 171-190, 2000.
- REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. **Tempos de graça**. O jubileu e as tradições jubilares na Bíblia. São Leopoldo: Cebi/Sinodal; São Paulo: Paulus, 1999.
- RICHTER REIMER, Ivoni. **Milagre das Mãos**: curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural. Goiânia: Ed. da UCG; São Leopoldo: Oikos, 2008.
- _____. Patriarcado e economia política: o jeito romano de organizar a casa. In: _____. (Org.). Economia no mundo bíblico: enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: Cebi/Sinodal, 2006. p. 72-97.
- _____. Uma escrava profetisa e missionários cristãos: experiência de libertação? Considerações sobre At 16,16-18. *Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana*, Petrópolis e São Leopoldo, v. 12, p. 89-102, 1992.
- _____. Um elogio à prudência econômica transgressora: um estudo de Lucas 16,1-9. *Phoînix*, Rio de Janeiro, v. 13, p. 140-166, 2007.
- SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. **Caminhos da Sabedoria**: uma introdução à interpretação bíblica feminista. Tradução de Monika Ottermann. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2009.
- SCHWANTES, Milton. **Das Recht der Armen**. Frankfurt: Peter Lang, 1977.
- STAMBAUGH, J. E.; BALCH, D. L. O Novo Testamento em seu ambiente social. São Paulo: Paulus, 1996.
- WENGST, Klaus. Pax Romana: pretensão e realidade. São Paulo: Paulinas, 1991.