

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

EDUARDO PAULO STAUDER

O DÍZIMO COMO PRÁTICA COMUNITÁRIA E SOLIDÁRIA -
UMA LEITURA HISTÓRICO-CRÍTICA DE
DEUTERONÔMIO 14,22-29

SÃO BERNARDO DO CAMPO/SP

2007

EDUARDO PAULO STAUDER

O DÍZIMO COMO PRÁTICA COMUNITÁRIA E SOLIDÁRIA -
UMA LEITURA HISTÓRICO CRÍTICA DE
DEUTERONÔMIO 14,22-29

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação
em Ciências da Religião, Universidade Metodista de
São Paulo, como requisito parcial para obtenção do
título de Mestre em Ciências da Religião

Orientador Professor Dr. Milton Schwantes

SÃO BERNARDO DO CAMPO/SP

2007

Banca Examinadora

Prof. Dr. Milton Schwantes (orientador) _____

Prof. Dr. Tércio Machado Siqueira _____

Prof. Dr. Pedro Lima de Vasconcellos _____

Stauder, Eduardo Paulo, *O dízimo como prática comunitária e solidária – Uma leitura histórico-crítica de Deuteronômio 14,22-29*, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007, 115p.

SINOPSE

A sociedade brasileira é confrontada com um verdadeiro mercado religioso, onde os bens simbólicos da salvação podem ser garantidos por meio de contribuições financeiras. A prática do dízimo faz parte deste debate e busca na leitura da Bíblia fundamentação teológica. Diversos textos bíblicos apresentam a questão do dízimo, revelando que não existe uma forma única de se lidar com o dízimo na Bíblia. Deuteronômio 14,22-29 é o ponto de partida da presente pesquisa, revelando uma prática do dízimo que busca fortalecer a liberdade e identidade do povo de Israel sustentada pela fé em Javé. A prática do dízimo em Deuteronômio é um ato comunitário dos camponeses que acontece a partir do poder local. O camponês come o dízimo que ele produziu. A cada três anos o camponês deposita o dízimo no portão da vila-cidade. Este dízimo será comido por grupos empobrecidos. Em Deuteronômio 14,22-29, a prática do dízimo é expressão da organização comunitária dos camponeses que se opõem à cobrança do dízimo como tributo. Em Deuteronômio 14,22-29, a prática do dízimo é expressão da organização comunitária para preservar a liberdade e garantir a autonomia dos camponeses.

STAUDER, Eduardo Paulo, *The tithe like communitarian and solidary practice - a critical historical reading of Deuteronomy 14,22-29*, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007, 115p.

ABSTRACT

The Brazilian society is faced with a true religious market, where the symbolic goods of the salvation can be guaranteed by means of financial contributions. The practice of the tithe is part of this discussion and searching in the reading of the Bible theological basic. Several Biblical texts present the tithe's matter, saying that does not have just one way to deal with the tithe in the Bible . Deuteronomy 14,22-29 is the starting point of the present research, revealing one tithe's use whose goal is to make stronger the people of Israel's freedom and identity, supported by the faith in Javé. The practice one of the tithe in Deuteronomy is a communitarian act of the peasantry that happens from the local law. The peasant eats the tithe that he has produced. Each three years the peasant deposits the tithe in the gate of the village-city. This tithe will be eaten by impoverished groups. In Deuteronomy 14,22-29, the practice of the tithe is expression of the peasantry communitarian organization that is against the collection of the tithe as a tribute. In Deuteronomy 14,22-29, the practice of the tithe is expression of the communitarian organization to preserve the freedom and to guarantee the peasantry autonomy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 – A motivação	9
2 – O tema	9
3 – Metodologia	10
1 - O CONTEXTO HISTÓRICO E O LIVRO DE DEUTERONÔMIO	13
1.1 - O povo de Israel, rebelde e persistente na luta pela terra	14
1.2 - Breve retrospecto histórico do domínio do império assírio	17
1.2.1 - A queda do reino de Israel diante do império assírio	19
1.2.2 - O reino de Judá permanece, mas submisso ao império assírio	20
1.3 – Origem e aspectos teológicos do Deuteronômio	24
1.3.1 - O Deuteronômio no reino de Judá	25
1.3.2 - Aspectos teológicos do Deuteronômio	27
1.4 - A importância da lei na formação da identidade do povo de Israel	28
1.5 – Conclusão	30
2 – A PRÁTICA DO DÍZIMO NO DEUTERONÔMIO	31
2.1 – As referências ao dízimo no capítulo 12 de Deuteronômio	31
2.1.1 – “Não segurarás para comer em teus portões dízimos dos teus grãos”	32
2.1.2 – A prática do dízimo e as festas religiosas	34
2.2 – A confissão da entrega do dízimo em deuteronômio 26,11-13	35
2.3 – A prática do dízimo como moldura do Código Deuteronômico	37
2.4 – A prática do dízimo em Dt 14,22-29 como parte de um bloco de leis	37
2.5 – Conclusão	38
3 – ESTUDO EXEGÉTICO DE DEUTERONÔMIO 14,22-29	41
3.1 – Tradução	41

3.2 - Estudo da forma	42
3.2.1 - A delimitação do texto	42
3.2.2 - Coesão	43
3.2.3 – Estilo	46
3.2.4 - Gênero literário	47
3.3 - Estudo do lugar	48
3.3.1 - Aspectos da produção agrícola	49
3.3.2 - O espaço público do portão	53
3.3.3 - A cobrança do dízimo, um tributo sobre a produção rural	54
3.3.4 - Grupos sociais empobrecidos: a viúva, o órfão e o estrangeiro	56
3.3.4.1 - A viúva e órfão	58
3.3.4.2 - O estrangeiro residente	59
3.3.5 - Os levitas	60
3.3.5.1 - O oráculo divino	61
3.3.5.2 - O ensino da <i>torah</i>	63
3.3.5.3 – O serviço do altar	64
3.3.6 - O dízimo como parte do projeto Deuteronomico	66
3.3.6.1 - O lugar que Javé escolhe para abrigar o seu nome	66
3.3.6.2 - A bênção de Deus e a solidariedade	70
3.3.7 - Uma lei comunitária	70
3.4 - Estudo da palavra, quando o texto gera vida	71
3.4.1 - Dizimar anualmente toda a tua colheita (v.22)	71
3.4.2 - Comerás o dízimo diante de Javé (v.23-27)	75
3.4.2.1 - O local da refeição do dízimo (v.23)	76
3.4.2.2 - Os produtos da refeição do dízimo (v.23)	80
3.4.2.3 - Aprendendo a viver no temor de Javé (v.23)	81
3.4.2.4 - A distância a ser percorrida (v.24)	83
3.4.2.5 - A troca dos produtos por dinheiro para viabilizar a oferta do dízimo (v.25-26a)	86
3.4.2.6 - A alegria em comer diante de Javé, teu Deus (v.26b-27)	88
3.4.3 - O dízimo é entregue a cada três anos nos portões (v28-29)	92
3.4.3.1 - A entrega do dízimo a cada três anos (v.28 a)	92
3.4.3.2 - O levita, o estrangeiro, a viúva e o órfão comerão e se saciarão (v.29a)	94
3.4.3.3 - A bênção de Deus (v.29 b)	96
3.5 – Conclusão	98

CONCLUSÃO	101
1 – O Deuteronomio e o império assírio	101
2 – Deuteronomio 14,22-29 uma lei pedagógica	102
3 – Superando a retribuição e revelando a bênção solidária e gratuita na prática do dízimo.103	
4 – Bênção e temor, refletindo a prática do dízimo na atualidade brasileira	104
BIBLIOGRAFIA	109

INTRODUÇÃO

1 – A motivação

No atual panorama religioso brasileiro, a relação entre fé e dinheiro, ou devemos ampliar, a relação entre fé e os bens materiais é um tema marcante que acompanha a vida das igrejas e da sociedade como um todo. O crescimento das igrejas neo-pentecostais, construindo mega templos, ocupando espaço na mídia, desenvolvendo uma teologia da prosperidade, traz novos elementos que se juntam ao debate. A contribuição financeira tem sido apresentada como uma mediação para que fiéis alcancem bênçãos e graças divinas. A sociedade é confrontada com um verdadeiro mercado religioso, onde os bens simbólicos da salvação podem ser garantidos por meio de contribuições financeiras. Em meio a esta realidade, Igrejas históricas lutam com dificuldades financeiras para manter as suas atividades, sendo pressionadas pelas novas práticas religiosas a reverem a dinâmica de suas atividades. Nos tempos modernos impera o show da fé, refletindo um novo jeito das pessoas se relacionarem com a religião e com as instituições religiosas.

A relação entre fé e bens materiais não se resume na questão do dízimo, mas este é um ponto importante deste debate. O dízimo se tornou sinônimo de contribuição do fiel para com Deus, intermediado por uma instituição religiosa ou grupo sacerdotal.

Diversos textos bíblicos apresentam a questão do dízimo. Será que todos apresentam a mesma prática do dízimo ou existem diferenças? A prática do dízimo na Bíblia legitima ou questiona o que observamos como prática do dízimo na atualidade? Estas questões motivaram a presente pesquisa. Buscamos na pesquisa exegética do texto de Deuteronômio 14,22-29 algumas respostas que venham ampliar e arejar o debate atual sobre esta questão.

2 – O tema

O texto de Deuteronômio 14,22-29 apresenta um relato de como o povo do antigo Israel organizou uma prática do dízimo. Conforme este texto, os camponeses devem separar

uma parte da sua produção agrícola anual como dízimo. Este dízimo deverá ser comido diante de Javé pelos próprios camponeses que o produziram, sendo que a cada três anos deverá ser entregue do lado de fora do portão. Este dízimo será comido pela viúva, pelo órfão, pelo estrangeiro e pelo levita. Qual o objetivo desta prática na qual o dízimo não é repassado para uma instituição ou grupo religioso, mas permanece com quem o produziu servindo de alimento para os próprios camponeses ou para os grupos empobrecidos?

Para compreendermos esta prática do dízimo, haveremos de nos aproximar da realidade dos camponeses que o produziram e o comeram, bem como dos grupos empobrecidos que a cada três anos comeriam o dízimo. Estes camponeses e grupos empobrecidos fazem parte do povo de Israel. Como povo, possuem uma identidade firmada, entre outros aspectos, em torno da fé em Javé. A prática do dízimo de Deuteronômio 14,22-29 está inserida dentro do processo histórico do povo do antigo Israel e está redigida como parte do livro de Deuteronômio. Por isso, no primeiro capítulo apresentamos questões relacionadas a história do povo do antigo Israel e a teologia que organiza e perpassa o livro do Deuteronômio.

No segundo capítulo, observaremos como a prática do dízimo é apresentada no livro do Deuteronômio. Analisaremos os textos de Deuteronômio que abordam a questão do dízimo e a relação existente entre eles e o todo do livro de Deuteronômio.

No terceiro capítulo, apresentamos a pesquisa exegética do texto de Deuteronômio 14,22-29. Buscamos compreender esta prática do dízimo, as relações existentes entre os grupos que estavam envolvidos com ela e quais as conseqüências desta prática para a vida dos camponeses israelitas.

3 - Metodologia

Seguimos a opção metodológica de desenvolver um pequeno ensaio específico e delimitado sobre o texto de Deuteronômio 14,22-29. Como referencial teórico adotamos o método histórico crítico, enfatizando o enfoque sociológico.

Adotamos o modo de produção tributário como instrumento analítico para compreender a formação social de Israel durante a monarquia. Este modelo é hipotético e não

possui uma existência real. É um referencial teórico, que não existe em estado puro, usado para compreendermos as relações de produção. A realidade histórica é mais complexa do que o modelo analítico propõem. Mas o modo de produção tributário se impõem ao conjunto, caracterizando o todo social.¹

Reconhecemos que o uso da metodologia exegética acontece de forma parcial. Ou seja, a análise dos textos bíblicos, por maior que seja o rigor científico sofre a influência da decisão exegética pessoal, determinada pelo contexto vivencial. A respeito escreve Carlos Mesters: “ninguém pode dispensar os próprios olhos na análise que faz dos textos bíblicos”². O próprio texto bíblico é escrito numa postura parcial. A Bíblia é um livro de testemunhos. Não tem o objetivo de fornecer provas históricas. O seu texto assinala para fé. Por isso, os textos bíblicos assumem uma postura parcial. Eles trazem a ótica de Israel e a parcialidade de gente escravizada e crucificada.³

O centro da pesquisa está no estudo exegético de Deuteronômio 14,22-29. Este estudo é desenvolvido no terceiro capítulo. O primeiro e o segundo capítulo se desenvolvem em função do estudo exegético de Deuteronômio 14,22-29. O trabalho está organizado de modo que partimos do geral para o específico.

No primeiro capítulo, apresentamos questões mais amplas relacionadas à história do povo de Israel e à teologia que organiza e perpassa o livro do Deuteronômio. Estas questões são importantes para entender o específico da prática do dízimo relatada em Deuteronômio 14,22-29, pois definem um pano de fundo histórico que possibilita melhor compreender o processo no qual esta prática do dízimo foi elaborada e vivenciada.

O segundo capítulo busca apresentar a proposta da prática do dízimo no todo do livro do Deuteronômio. O terceiro capítulo é um olhar específico sobre a prática do dízimo relatada em Deuteronômio 14,22-29.

¹ Carlos Arthur Dreher, *A constituição dos exércitos no reino de Israel*, São Paulo/São Leopoldo, Paulus/Centro de Estudos Bíblicos, 2002, p.151.

² Carlos Mesters, “O que me vai no coração – Sobre a fonte e o rumo da interpretação da Bíblia”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana*, Petrópolis, Vozes, 2005, vol.50, p.25-29.

³ Milton Schwantes, *E o verbo se fez carne e acampou entre nós*, Belo Horizonte, Centro de Estudos Bíblicos, 1989, p.28 (A Palavra na Vida,13).

A prática do dízimo no Deuteronômio estava inserida dentro de um projeto de reorganização da autonomia do povo de Israel retomando valores da sociedade tribal. No Deuteronômio o dízimo serve como alimento para o camponês que o produziu ou para os grupos empobrecidos. Comer o dízimo é uma forma de afirmação e manutenção da autonomia dos camponeses israelitas, que é ameaçada pelas relações de poder estabelecidas pelo estado tributário. Diante desta consideração surge a pergunta: é possível restringir a compreensão da prática do dízimo a uma oferta para manutenção das atividades religiosas ou aceitar a prática no dízimo como uma mediação para alcançar bens simbólicos de salvação? Esta questão nos acompanha na conclusão final onde buscamos estabelecer um breve diálogo entre a prática do dízimo proposta em Deuteronômio 14,22-29 e a realidade brasileira.

1 - O CONTEXTO HISTÓRICO E O LIVRO DE DEUTERONÔMIO

Na entrada da terra prometida, nos campos de Moabe, Moisés faz o seu último discurso diante do povo de Israel. Falta apenas atravessar o rio Jordão e tomar posse da terra para concluir uma longa caminhada iniciada com a libertação da escravidão no Egito. Após os 40 anos de travessia do deserto, o povo recebe de Moisés as últimas instruções sobre como viver na terra de Canaã. Esta pregação de Moisés amplia a revelação dada no monte Sinai. Agora o povo de Israel recebe toda a lei (Dt 5,31) para que possa andar no caminho de Deus e para que os seus dias se prolonguem de forma boa na terra que haverá de possuir.

Este cenário, apresentado no livro de Deuteronômio, cria a legitimidade para um conjunto de leis e ensinamentos elaboradas num período bem posterior, onde o povo de Israel já tinha a posse da terra e vivia sob o regime da monarquia. Na verdade, o Deuteronômio reinterpreta leis que já existiam, em especial o código da aliança (Ex 20,22-23,33).⁴ Para compreendermos os motivos que levaram a esta releitura e a elaboração do código deuteronômico, temos que olhar para o contexto histórico social. As leis organizam e ensinam a viver em comunidade.

O surgimento do direito é fundamentalmente um evento da vida comunitária, não da produção literária. Leis são elaboradas para responder aos anseios e necessidades existentes, os quais não surgem do acaso, mas são resultado da teia de relações que movimentam a história e formam a sociedade. Contudo, as leis no Deuteronômio não falam na perspectiva de formação de um Estado. Antes de tudo, são testemunhos de fé. Na Bíblia, brota uma legalidade sustentada pela graça de Deus.⁵ Logo a lei é expressão da vontade de Deus, comprometida com os empobrecidos. São leis que organizam relações comunitárias rumo à esperança. Esta organização comunitária fundada em relações éticas dispensa e

⁴ Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, Petrópolis, Vozes, 2ª edição, 2002, p.159.

⁵ Haroldo Reimer e Ivoni Richter Reimer, *Tempos de graça - Jubileu e as tradições jubilares na Bíblia*, São Leopoldo, Sinodal, 1999, p.29.

questiona as grandes instituições, como o reinado. A hierarquia não é a sua perspectiva, mas sim uma sociedade de irmãos e irmãs.

O Deuteronômio preserva a lembrança da luta pela terra e busca estabelecer propostas que preservem a terra como espaço de vida e liberdade dos camponeses. Esta lembrança está sustentada na experiência histórica da formação do povo de Israel como uma confederação tribal na região montanhosa da Palestina.⁶ O Deuteronômio, apresentado como discurso de Moisés, demonstra que na literatura bíblica a releitura das experiências de fé vividas pelo povo de Israel foram constantes. Por isso, para compreender o Deuteronômio, haveremos de observar primeiro breves aspectos da formação histórica do povo de Israel.

O segundo passo será compreender a dinâmica do império assírio observando o seu desenvolvimento histórico. Este passo é importante para compreendermos o contexto histórico político que envolveu os reinos de Israel e Judá no período de elaboração do Deuteronômio.

O terceiro passo retoma de forma mais específica a história do povo de Israel, observando a relação da elaboração do Deuteronômio com os acontecimentos históricos nos reinos de Israel e Judá. Após estas abordagens de cunho mais histórico, apresentamos aspectos teológicos do livro de Deuteronômio e concluímos refletindo sobre a importância da lei na formação da identidade do povo de Israel.

1.1 - O povo de Israel, rebelde e persistente na luta pela terra

No 13º século a.C., a realeza já estava estabelecida na terra de Canaã como uma instituição social. Em contraposição a esta instituição social, os grupos que deram origem à formação do povo de Israel criaram a sua identidade. O povo de Israel é formado por grupos que buscam a sua liberdade e autonomia diante das cidades-estado cananéias.

⁶ O processo de formação do povo de Israel é um assunto complexo, o qual não iremos aprofundar pela abrangência do tema, o que nos desviaria do objeto de pesquisa desta dissertação. Partimos da constatação de que o povo de Israel foi formado por diferentes grupos que ocuparam a região montanhosa da Palestina. Estes grupos instituíram uma organização tribal livre. A identidade do povo de Israel foi forjada neste processo histórico. Neste debate é referência a obra de Norman K. Gottwald, *As tribos de Javé – Uma sociologia da religião de Israel liberto 1250-1050 a.C.*, São Paulo, Paulinas, 1986, 931p.

O povo de Israel se constitui como uma confederação tribal na região montanhosa da Palestina, nas serras da Galiléia, de Efraim e de Judá. A ocupação da região montanhosa se deu pela organização de aldeias, voltadas basicamente para produção agrícola.

Entre os grupos que deram origem a Israel cabe destacar o grupo de Moisés, que com a experiência da libertação da escravidão do Egito contribui decididamente para sustentar e desenvolver a fé em Javé, o Deus que age em meio à história. A teologia do êxodo parece ter dado a sustentabilidade para o Israel emergente desenvolver o seu projeto de sociedade.⁷ Um projeto marcado pela liberdade aliada à posse da terra. A memória dos acontecimentos no Egito, onde um grupo de escravos alcança a liberdade diante do poder do faraó, fundamenta a busca e luta pela posse da terra e autonomia. A liberdade só se efetiva quando os acessos aos meios de produção estão garantidos. O acesso à terra garante a produção da vida material. A fé em Javé reconhece não só a sua ação libertadora da escravidão no Egito, mas também a sua ação como Deus que fornece a dádiva da terra.

A relação entre as tribos livres de Israel e as cidades-estado vizinhas foi marcada por conflitos gerados pela disputa de terras e de rotas comerciais e pelo questionamento que a organização do Israel tribal representava. As tribos livres de Israel não mantinham um exército organizado permanentemente. Diante de uma ameaça militar, os camponeses livres formavam um exército de guerreiros voluntários (Jz 5; 6-8).

A constante pressão das cidades-estado de Canaã, que dispunham de exércitos profissionais, despertava entre lideranças tribais o desejo de constituir um exército profissional. O surgimento dos filisteus, assumindo o controle das principais cidades-estado da faixa litorânea da Palestina, dificultou a defesa dos israelitas por meio de um exército voluntário. Os filisteus, estes povos do mar, dominavam a tecnologia do uso do ferro, o que lhes dava uma supremacia no armamento. Diante do avanço dos filisteus sobre a região montanhosa, chegando a estabelecer a cobrança de tributos sobre os israelitas, as tribos livres de Israel elegeram um rei na segunda metade do 11º século. O objetivo era ter o rei como liderança militar responsável por um exército profissional que defendesse o território.⁸

⁷ Carlos Arthur Dreher, “As uvas do vizinho”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, Vozes, 1993, vol.14, p. 24.

⁸ Jorge Pixley, *A história de Israel a partir dos pobres*, Petrópolis, Vozes, 8ª edição, 2002, p.23.

É desencadeado o processo de formação da monarquia junto ao povo de Israel. Durante mais de dois séculos, o povo de Israel havia mantido uma organização na forma de confederação tribal.

Não pretendemos avançar no relato da formação da monarquia em Israel. Apenas lembramos que a monarquia unificada não resistiu como unidade política do povo de Israel. No final do 10º século, surgem os reinos de Judá localizado ao sul e o reino de Israel ao norte. A influência das tradições igualitárias do Israel tribal se desdobraram de formas diferentes em cada reino.

O objetivo, ao abordar a formação do povo de Israel, era demonstrar os valores que estiveram presentes no surgimento de Israel como povo. A experiência histórica do Israel tribal forjou tradições igualitárias ligadas à fé em Javé. Estas tradições acompanharam o processo histórico posterior e se mantiveram mais fortes nas comunidades localizadas ao norte, como demonstram os acontecimentos históricos. No reino de Israel, não houve a formação de uma dinastia. As insurreições e golpes militares eram freqüentes. O cenário político foi influenciado por uma série de profetas de Javé. A revolta que derrubou a dinastia de Amri (884-841 a.C.), por exemplo, foi incitada pelo profeta Eliseu (2Rs 9). No reino do Norte persistiram os conflitos entre a realeza e a tradição igualitária do Israel tribal. No sul, no reino de Judá, desenvolveu-se uma teologia régia que identificou Javé com a figura do rei. Nesta teologia, seguindo o que se observa em outros povos da época, o rei era tido como o defensor dos mais fracos. A descendência de Davi e a cidade de Jerusalém foram consideradas como escolhidas por Javé. O profeta Isaías construiu sobre esta teologia a sua crítica à monarquia, anunciando a esperança da vinda de um rei verdadeiro e justo, o Messias.⁹

O desenvolvimento histórico do povo de Israel foi profundamente marcado pelas tradições igualitárias do Israel tribal. Nelas o povo encontrou esperança para manter a sua organização comunitária. Diante do reinado local ou diante dos grandes impérios, o povo de Israel buscou os caminhos de liberdade, pois a fé em Javé manteve viva a memória de que o povo de Israel foi libertado da escravidão. No 8º século, o povo de Israel se defrontou com o império assírio, que impôs de forma hegemônica o seu domínio sobre os reinos da região da Palestina.

⁹ George V. Pixley, *O Reino de Deus*, p.63.

1.2 - Breve retrospecto histórico do domínio do império assírio.

O império assírio surge das necessidades da elite enriquecida com a revolução urbana. A livre troca comercial não era suficiente para satisfazer as suas necessidades de consumo. A força militar passou a ser usada para garantir e regularizar o abastecimento, dando início à conquista imperialista. O império assírio pode ser dividido em três períodos. O império antigo foi inaugurado por Sargão de Acad. Deste período existem poucas informações (2350-2180 a.C.). Do 15º ao 13º século a.C. houve o império médio e do 11º ao 7º século a.C. se organiza o novo império assírio.¹⁰ Os assírios tinham a sua capital em Nínive, localizada no norte da Mesopotâmia.

O novo império assírio consolidou-se no período de 1112 a 1074 a.C. com o rei Teglate-Pileser I. O poderio militar dos assírios permitiu a expansão do seu território e o domínio de rotas comerciais. O uso de força militar garantiu a expansão e hegemonia deste império sobre o Oriente Médio.

O império assírio é caracterizado pelo uso de força militar para sua expansão territorial. A militarização e as guerras de conquista tinham a finalidade de garantir mercadorias e renovar a mão de obra escrava, com povos conquistados. Além da conquista e do domínio dos territórios, o exército tornou-se uma espécie de agente de arrecadação de impostos. Expedições militares passaram a ser organizadas com este objetivo.

As conquistas territoriais foram ampliadas sob o reinado de Adadnirari II (912-891 a.C.). Sob o seu governo os laços entre o poder central e os territórios conquistados foram estreitados, de modo que estes não ficaram somente submetidos ao pagamento de tributos, mas se tornam províncias assírias anexadas ao reino central. A ideologia de caráter religioso dá sustentabilidade a este centralismo, servindo como força coercitiva e centralizadora do império. Todos os súditos do império deviam jurar fidelidade ao rei assírio na presença das estátuas dos deuses.¹¹

O império assírio alcançou o seu apogeu com Teglate-Pileser III, que subiu ao trono em 745 a.C. Reorganizou o poder central, ganhando mais força e agilidade. Na sua

¹⁰ Ludovico Garmus, “O imperialismo - Estrutura de dominação”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis/São Leopoldo/São Paulo, Vozes/Sinodal/Imprensa Metodista, 1989, vol.3, p.9.

¹¹ Ludovico Garmus, “O imperialismo - Estrutura de dominação”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, p.17.

política externa adotou a tática militar da guerra de conquista. O Oriente Médio se transformou num grande império formado por províncias controladas pela força militar e governadas em grande parte por administradores assírios. Para garantir o domínio e a hegemonia os territórios conquistados eram transformados em vassalos da Assíria. Teglate-Pileser III desenvolveu um sistema gradual de aniquilamento da autonomia política dos pequenos estados com o objetivo de incorporá-los na estrutura de províncias assírias.¹² Foram estabelecidos três estágios de vassalagem:

1º estágio: É estabelecida uma relação de vassalagem baseada na demonstração da força militar assíria, obrigando o pagamento de tributos regulares, geralmente anuais, e, em caso de necessidade, ajuda militar com contingente de tropas.

2º estágio: No caso de conspiração anti-assíria ou de suspeita havia uma imediata intervenção militar. O governante infiel era eliminado e instalado um governo pró-assírio de confiança. Geralmente o território sofria reduções e os tributos obrigatórios eram elevados.

3º estágio: Diante de qualquer sinal de um empreendimento anti-assírio ocorria uma ocupação militar definitiva. O governo vassalo era eliminado e o estado perdia a autonomia política se transformando numa província assíria. O território passava a ser controlado por um administrador assírio e o necessário corpo de funcionários. A elite nativa era deportada e havia o assentamento de uma elite estrangeira. Isto gerava uma mistura de povos, possibilitando um governo mais fácil da Assíria.

O estabelecimento destes três estágios de vassalagem revela a resistência que o império encontrava. Os povos subjugados resistiam à dominação e organizavam rebeliões, buscando romper com o domínio assírio sobre os seus territórios. A força militar garantia a supremacia assíria, mas não conseguia impedir que os povos subjugados voltassem a buscar a sua autonomia, promovendo novas rebeliões. O terceiro estágio de vassalagem revela a força e a fraqueza dos povos subjugados, pois o aniquilamento de grupos locais é necessário para o império impor o seu domínio.

Aos poucos, o império assírio unificou todo Oriente Próximo. Esta unificação foi se estendendo do reinado de Teglate-Pileser III pelos seus sucessores, Salmaneser V (727-722

¹² Herbert Donner, *História de Israel e dos povos vizinhos*, São Leopoldo, Sinodal, vol.2, 1997, p.342.

a.C.), Sargom II (722-705 a.C.) e Senaqueribe (705-681 a.C.). Somente em 740 a.C. o império assírio avançou definitivamente da Síria em direção ao sul impondo cada vez mais o seu domínio sobre a Palestina. O império assírio determinou o destino dos povos do corredor sírio-palestinense. Nesta região pequenas cidades-estado permaneceram meio autônomas, provavelmente por uma estratégia política. Estas cidades-estado demarcavam o limite entre o império assírio e o Egito, impedindo que as suas fronteiras se tocassem diretamente. Era uma política prudente dos assírios diante do poder da 25ª dinastia etíope que dominava o Egito. Somente quando houve o enfraquecimento desta dinastia, o império assírio, sob o reinado de Assaradão (681-669), invadiu e conquistou o Egito. Em 671 a.C., a cidade de Mênfis foi conquistada. Os assírios dominaram o delta e a parte central do Egito, formando pequenos distritos administrativos.

O império assírio havia alcançado os limites extremos de suas possibilidades. A luta, agora, não era mais pela ampliação das fronteiras, mas pela manutenção do território conquistado. O domínio dos assírios sobre o Egito durou até 655 a.C., quando o fundador da 26ª dinastia egípcia, Psamético I, recuperou a independência. Diversos outros conflitos enfraqueceram o império assírio projetando o seu fim, o que se concretizou nos anos que seguiram a morte do rei Assurbanipal em 630 a.C.

1.2.1 - A queda do reino de Israel diante do império assírio

Em 740 a.C., o império assírio avança sobre a região da Palestina, estabelecendo o seu domínio sobre o reino de Israel. O reino de Israel tinha a sua capital em Samaria. Esta cidade fora construída pelo rei Amri (885-874 a.C.) e era propriedade do rei (1Reis 16,24). Era uma fortaleza voltada para o Mar Mediterrâneo. De Samaria era possível controlar a rota comercial entre o Egito e a Mesopotâmia.

O reino de Israel, sob o governo de Jeroboão II (783-743 a.C.), experimentava um expansionismo comercial e militar. Este processo gerou mudanças na organização das vilas camponesas. O profeta Oséias (755-721 a.C.) é testemunha destas transformações. Ele viveu as conseqüências da política de Jeroboão II: o empobrecimento dos camponeses e a ocupação assíria.

Em 732 a.C., Israel foi incorporada como província assíria, perdendo a sua autonomia política. Os últimos 30 anos de independência do reino de Israel haviam sido

marcados por um militarismo sangrento. Seis reis ocuparam o trono por meio de golpes militares e assassinatos. Quatro deles foram vítimas dessa luta pelo poder. Por de trás desta disputa estava a influência da Assíria e do Egito com quem as elites faziam alianças para conquistar e manter o poder.

A sujeição do reino de Israel ao poderio assírio aconteceu em três etapas, seguindo o sistema gradual de aniquilamento da autonomia política dos pequenos estados desenvolvida pelos assírios, acima já citados.

1º- estágio 738 a.C., temos o relato de 2Reis 15,19-20 do pagamento de tributo a Assíria sob o reinado de Menaém. Conforme o “Obelisco Negro”, encontrado em Calá, o reino de Israel sob o reinado de Jeú já havia pago tributos aos assírios em 841 a.C. quando o rei assírio, Salamasser III, invadiu pela quarta vez a Síria, impondo tributo também às cidades fenícias.

2º- estágio, o reino de Israel foi reduzido em 733/2 a.C. Foi desmembrado e transformado, em sua parte norte, em três províncias: Dor, Meguido e Gileade. A capital Samaria continuou existindo, onde foi instalado um governo liderado por Oséias e submisso à Assíria.

3º- estágio 722 a.C., foi suprimida a autonomia do reino de Israel. O setor dirigente foi deportado e instalada uma elite estrangeira. A capital Samaria foi conquistada após três anos de cerco.

A deportação de parte da população do reino de Israel e imigração de babilônios e sírios para o seu território fez surgir a população mista dos samaritanos. Estes ficaram centrados em Siquém e na Samaria.

1.2.2 - O reino de Judá permanece, mas submisso ao império assírio

A queda do reino de Israel trouxe conseqüências para o reino de Judá. Este passou a ser um reduto importante da fé em Javé. Na Samaria, também permanece uma fé em Javé. Os santuários famosos do extinto reino de Israel como Hebron, Mambré e Bersabéia passaram

para dominação estrangeira.¹³ O dismantelamento do reino de Israel fez com que famílias e lideranças fugissem para o território de Judá. O crescimento da cidade de Jerusalém atesta este fato.¹⁴ Este crescimento é indicado pelo profeta Sofonias 1,10-11: “naquele dia, diz Javé, um grito se levantará da Porta dos Peixes, urros da cidade nova, e um grande ruído dos montes! Urrai, habitantes de Mactés.”

Diante da ameaça assíria e da lição com a destruição do reino do Norte, o rei Ezequias (727-698 a.C.) do reino de Judá organiza uma rebelião contra a Assíria com o apoio egípcio. Após prolongados preparativos, que incluíram uma aliança com a cidade-estado de Acaron, a fortificação da cidade de Jerusalém e reorganização do reino, irrompeu a revolta. A reação da Assíria foi imediata.

Neste processo de reorganização promovida por Ezequias, houve reformas religiosas. Entre elas está a centralização do culto a Javé em Jerusalém (2Rs 18,22 e Is 26,7). O templo de Jerusalém foi purificado, uma páscoa solene celebrada, o clero reorganizado.¹⁵ Por meio destas reformas, o rei Ezequias buscava não só fortalecer o reino de Judá, mas também conquistar apoio político junto aos remanescentes do reino de Israel e às lideranças deste reino que migraram para Judá.

O rei da Assíria, Senaqueribe, empreende uma campanha militar em 701 a.C. Conquista as cidades costeiras da Fenícia. Vence a expedição egípcia na Filistéia e conquista as cidades-estado de Tamna e Acaron. Após estas vitórias, o exército assírio empreende campanha contra o reino de Judá. Diversas cidades são arrasadas. Contudo, a capital Jerusalém teve uma salvação considerada milagrosa pelos judaítas. A cidade de Jerusalém encontrava-se sitiada pelo exército assírio, que repentinamente se retirou. Assim, a cidade de Jerusalém foi preservada da destruição, em 701 a.C.¹⁶

Após 701 a.C., os acontecimentos históricos forçam a centralização do culto em Jerusalém. O templo de Jerusalém é o único lugar que resta no qual Javé, Deus de Israel, faz habitar o seu nome.¹⁷ Os demais santuários em que era permitido celebrar o culto a Javé

¹³ Pedro Kramer, *Origem e Legislação do Deuteronomio – Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*, São Leopoldo, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 1999, p.76.

¹⁴ Amihai Mazar, *Arqueologia na terra da Bíblia - 10.000-586 a.C.*, São Paulo, Paulinas, 2004, p.404.

¹⁵ Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, São Paulo, Editora Teológica, 2003, p.378.

¹⁶ Amihai Mazar, *Arqueologia na terra da Bíblia*, São Paulo, Paulinas, 2004, p.387.

¹⁷ Frank Crüsemann, *A Torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p. 301.

estavam sob a influência e o controle de outros povos ou destruídos. Jerusalém em todo caso também passava a se encontrar sob hegemonia assíria.

O território de Judá sofre a intervenção de Senaqueribe e é entregue a administração dos reinos filisteus. A cidade de Jerusalém permanece com o controle de uma pequena área, talvez do tamanho de quando era uma cidade-estado jebusita.

O 7º século a.C. foi marcado por dois longos reinados: o de Manassés (698-642 a.C.) e o de Josias (639–609 a.C.). O rei Manassés subiu ao trono, submetido à hegemonia assíria. As reformas religiosas iniciadas com Ezequias são interrompidas e os cultos nos lugares altos restabelecidos. O reino de Judá reconquistara certa autonomia, dando início a um processo de reconstrução. O governo de Manassés reproduziu nas suas relações internas a opressão imposta pela hegemonia e opressão internacional da Assíria. Foram 55 anos de um reinado de terrível opressão.¹⁸ Neste período também cresceram as práticas cultuais assírias. Os cultos assírios são favorecidos em Jerusalém como expressão de lealdade.

As grandes divindades masculinas assírias eram chamadas *balu*, ou seja, Senhor ou Baal.¹⁹ Baal deixa de representar uma divindade cananéia e passa a representar a religião do novo império assírio. Os deuses assírios Assur e Istar, inculturados em Canaã, são representados por Baal e Áxera. As divindades do império assírio perdem seu cunho individual e histórico. Neste processo se fortalece a influência da religião cananéia sobre a religião de Javé.

O sucessor de Manassés foi seu filho Amon. Após dois anos de governo (641-640), foi vítima de uma conspiração e assassinado por seus próprios ministros. Esta crise do poder político possibilitou uma intervenção do “povo da terra”. Este grupo de camponeses judaítas interfere diretamente no governo de Judá, levando ao trono Josias, um menino de oito anos (2Reis 21,24). A atuação destes camponeses não foi acidental ou motivada por uma figura extraordinária. A sua força vinha da organização comunitária, uma herança tribal.²⁰

¹⁸ Milton Schwantes, *Sofrimento e esperança no exílio*, São Leopoldo/São Paulo, Sinodal/Paulinas, 1987, p.22 (Coleção Temas Bíblicos).

¹⁹ Herbert Donner, *História de Israel e dos povos vizinhos*, vol.2, p.383.

²⁰ Tércio Machado Siqueira, *O povo da terra no período monárquico*, São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 1997, p.113 (tese de doutorado).

O menino Josias é entronizado como rei em 640 a.C., mas não governa de fato. O “povo da terra” é quem define os rumos do governo. Esta articulação política se tornou possível graças ao processo de fragilidade e declínio em que estava o império assírio. Esta situação impossibilitou a sua interferência nos rumos do reino de Judá .

Em 622 a.C., no décimo oitavo ano de Josias, o seu reinado toma um novo rumo com a chamada reforma josiânica (2Rs 22-23). Dois aspectos caracterizam esta reforma: uma maior justiça social, dando continuidade às conquistas implementadas pelo “povo da terra”, e uma centralização da sociedade em Jerusalém, onde o templo da capital é transformado em santuário único. A reforma josiânica carrega um caráter ambíguo. “Confirma certas conquistas populares. Mas também concentra a sociedade judaíta em torno dos interesses de Jerusalém. A reforma josiânica é, efetivamente, reformista!”²¹

O enfraquecimento do império assírio possibilitou a expansão dos domínios do reino de Judá para o oeste em direção a planície costeira e para o norte, para os territórios que pertenciam ao antigo reino de Israel. Esta expansão do território coordenada por Josias, revela a tentativa de restabelecer o ideal do reino davídico-salomônico unido.²² Josias é morto em 609 a.C., na batalha em Megido (2Reis 23,29), quando combatia uma campanha militar egípcia.

A sucessão do trono com a morte de Josias revela que o povo da terra permanecia atuante, buscando manter a sua influência sobre o governo. O filho mais novo de Josias, Joacaz, é escolhido para ocupar o trono (2Rs 23,30-32). Hamital, a sua mãe, era natural de Lebna, cidade da região da Sefelá onde o povo da terra estava concentrado.²³ Contudo, o seu governo durou apenas três meses. O faraó Neco o substituiu por seu irmão mais velho, Joaquim (609-598 a.C.).

Com a ascensão da Babilônia, ocupando o lugar do império assírio, o reino de Judá fica dividido e vive uma certa indefinição, sem saber se se torna aliado dos egípcios ou dos babilônicos. O império babilônico acaba por dominar a região e impõem sobre ela o seu controle. A conquista babilônica de 586 a.C. determinou o fim da prosperidade do reino de

²¹ Milton Schwantes, *Sofrimento e esperança no exílio*, p.24.

²² Herbert Donner, *História de Israel e dos povos vizinhos*, vol. 2, p.397.

²³ Tércio Machado Siqueira, *O povo da terra no período monárquico*, p.150.

Judá. A maioria das cidades, entre elas Jerusalém, foi destruída e abandonada e parte do povo deportada.

1.3 – Origem e aspectos teológicos do Deuteronômio

Os primeiros registros do Deuteronômio parecem remontar entre os anos do reinado de Jeroboão (786-746 a.C.) e a queda da capital do reino de Israel, Samaria, em 722 a.C.²⁴ O reinado de Jeroboão II durou 41 anos e foi marcado por um esplendor econômico e político. O crescimento de Israel, neste período, também se deve ao enfraquecimento do reino arameu, que foi rendido em 800 a.C. pelo rei assírio Adadnirari III. Israel cresce à sombra do império assírio, recuperando terras que haviam sido conquistadas pelos arameus, amonitas e moabitas. Este crescimento favoreceu a elite governante e gerou o empobrecimento da maioria dos camponeses. Esta riqueza estava sustentada pela injustiça e idolatria, como denunciaram os profetas Amós e Oséias.

Na capital Samaria, havia luxo e despreocupação com a miséria do povo (Am 6,1-7; 3,13-15). As mercadorias vendidas pelos comerciantes eram ruins e caras. O julgamento dos anciãos no portão não acontecia de forma justa e correta (Am 5,12).

A religião tinha uma função determinante. Os santuários tradicionais de Javé, entre os quais Betel era o mais importante, foram valorizados pela monarquia. Nas festas religiosas parte significativa do excedente de produção era entregue como tributo ao Estado. A prática e o discurso religioso motivavam o aumento da produção. A religião servia para estimular o aumento da produção e da arrecadação tributária.²⁵

Sob o domínio assírio, os governantes do reino de Israel intensificaram a cobrança de tributos para manter o seu poder local aliado à submissão ao império. Este contexto gerou o empobrecimento dos camponeses, condenando muitos à escravidão por dívidas que se acumularam.

O Deuteronômio surge contra esta realidade de empobrecimento dos camponeses, pois tem claro que Javé é o Deus do êxodo. “Se na monarquia os conflitos sociais se agravam,

²⁴ Edésio Sanchez, *Deuteronômio - Comentario bíblico iberoamericano*, Buenos Aires, Kairos, 2002, p.19; Werner Hans Schmidt, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 1994, p.122.

²⁵ Milton Schwantes, *Amós – meditações e estudos*, São Paulo/ São Leopoldo, Vozes/ Sinodal, 1987, p.16.

é preciso repensar as origens, a partir dos que agora mais sofrem”.²⁶ A experiência camponesa sabe que a pobreza leva à escravidão e que a idolatria faz parte dos mecanismos que sustentam o seu empobrecimento. Por isso, combate a idolatria e busca garantir a liberdade dos camponeses que está vinculada à permanência na terra. Por trás da elaboração do Deuteronômio estariam os camponeses aliados a grupos levíticos e proféticos.²⁷

Provavelmente nos capítulos de 12 a 26, chamados de código deuteronômico por estarem relacionados à exposição da lei, encontramos as partes mais antigas desta obra a partir da qual provavelmente o livro todo se desenvolveu. A fidelidade absoluta a Javé, seu único Deus, e a insistência à igualdade entre os membros do povo de Israel são questões centrais na formação do Deuteronômio. Com a derrocada do reino do norte em 722 a.C., refugiados do reino de Israel se abrigam no território de Judá e levam junto o Deuteronômio.

1.3.1 - O Deuteronômio no reino de Judá

Em Judá, o Deuteronômio passa por um processo redacional de estruturação e de produção. Este processo é influenciado pela conjuntura política e os movimentos religiosos do reino de Judá. O rei Ezequias (727-698 a.C.) busca retomar a autonomia política diante do império assírio e desenvolve uma série de reformas, entre as quais estaria a centralização do culto no templo de Jerusalém. Os princípios desta reforma coincidem em vários pontos com as tradições do Deuteronômio trazido do norte. Estes elementos se uniram durante a época do reinado de Manassés, provavelmente na clandestinidade.²⁸

Durante o governo de Manassés, Judá permaneceu vassalo do império assírio. A dominação assíria se impôs também no campo religioso, onde o templo de Jerusalém foi transformado num santuário dos deuses assírios. Nesta situação de crise sob o governo de Manassés fortaleceu-se um programa de resistência da fé em Javé. Um dos elementos que se desenvolve durante este período é a teologia da aliança, como parte deste programa de resistência da fé em Javé.²⁹

A hegemonia do império assírio sobre a Palestina enfraqueceu por volta de 626 a.C. O declínio do império assírio gerou uma conjuntura internacional que possibilitou uma

²⁶ Carlos Arthur Dreher, “As uvas do vizinho”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, p.25.

²⁷ Carlos Dreher, “As uvas do vizinho”, p.25.

²⁸ Edésio Sanchez, p. 21.

reorganização do reino de Judá, possibilitando que o governo de Josias a partir de 622 a.C. desenvolvesse uma série de reformas na busca da autonomia política. O governo de Josias desenvolveu uma reforma religiosa, na qual centralizou o culto a Javé no templo de Jerusalém. Buscou conquistar uma maior autonomia política e a expansão da suas fronteiras. O reinado de Josias encerrou com a sua morte em 609 a.C. quando combateu os egípcios na batalha junto a Megido, procurando conter o avanço do exército egípcio.

A reforma religiosa promovida pelo governo de Josias é relatada pela escola deuteronomista em 2 Reis 22,1-20. Conforme este relato, a reforma religiosa do governo de Josias encontra motivação em um livro da lei descoberto durante a reforma do templo de Jerusalém. Este livro foi identificado pela pesquisa bíblica com o Deuteronômio.³⁰ A ligação do Deuteronômio com o livro da lei de Josias parece não apresentar grande questionamentos, mas temos que perguntar “até que ponto o Deuteronômio que conhecemos existia por ocasião daquele evento”.³¹ É importante ter claro também que o relato de 2 Reis 22,1-20 foi elaborado pelo deuteronomista no período exílico para exemplificar na figura histórica de Josias o relacionamento da lei divina com a obediência humana. O deuteronomista elabora uma redação diante do fracasso e destruição do reino de Judá, buscando uma explicação teológica para o fracasso e a derrota histórica dos reinos de Israel e Judá. Apesar da sua atitude exemplar diante da lei, Josias não conseguiu evitar a destruição de Judá. Não há mais a esperança de uma salvação nacional. “O compromisso assumido por Josias e pelo povo seguindo seu exemplo não é com uma nova lei, mas com a antiga e conhecida por todos, a qual não foi observada nem pelo reino do norte e nem pelo reino do sul”.³²

As reformas desenvolvidas durante o governo de Josias foram influenciadas por um movimento que permaneceu firme na fé em Javé, do qual, entre outros, faziam parte os levitas e camponeses do interior de Judá. Neste período marcado por reformas religiosas e busca da autonomia política do reino de Judá, diversas partes dos capítulos 12-26 do

²⁹ Pedro Kramer, *Teologia da berit na exegese dos últimos cinquenta anos*, Rio de Janeiro, PUC, 1978, p.104 (dissertação de mestrado).

³⁰ A pesquisa do livro de Deuteronômio tem sido marcada pelo vínculo entre este livro e a reforma desenvolvida pelo rei Josias. Em 1806-1807, W.M.L. de Wette escreveu a sua obra *Beiträge zur Einleitung in das Alten Testament* na qual identificou o livro de Deuteronômio com o livro da lei encontrado no templo durante a reforma de Josias, conforme o relato de 1Reis 22,1-20.

³¹ Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.297.

³² Pedro Kramer, p.159.

Deuterônômio sofreram acréscimos, sendo enriquecidas. Novas partes também foram acrescentadas ao livro, provavelmente os capítulos de 5 a 11.³³

Durante o período exílico o deuterônômio é novamente relido e reescrito. A redação do Deuterônômio tem uma longa história, que se estende por cerca de 350 anos. A sua origem está no 8º século no reino do norte, mas é em Judá e durante o exílio que o livro cresce.

1.3.2 - Aspectos teológicos do Deuterônômio

O Deuterônômio apresenta a lei em estilo de prédica.³⁴ A lei tem o objetivo de orientar. A sua força não está na coerção, mas na persuasão. Por isso ela está acompanhada de motivações, exortações ou pequenas reflexões teológicas.³⁵

No Deuterônômio, a lei não está voltada para formação e constituição de um estado. Em Israel o direito se entende como surgido antes do estado e está colocado acima deste.³⁶ Por isso, no Deuterônômio, encontramos o profeta Moisés anunciando uma lei que abarca uma vasta gama de assuntos antes do povo tomar a posse da terra. O Deuterônômio revela um conceito de lei que difere do Antigo Oriente. Nele a lei não é instituída pelo rei,³⁷ mas por Deus (Dt 6,3). Antes, o rei tem o seu poder esvaziado, assumindo características de um simples líder tribal (Dt 17,14-20). A força moral das leis no Deuterônômio surge da fé delas terem sido reveladas por Javé.

O Deuterônômio não é ingênuo diante das relações sociais. Ele sabe que existem diferenças e injustiças que perpassam o povo de Israel. Na perspectiva de superar estas diferenças sociais e ao mesmo tempo realizando uma crítica social, o Deuterônômio estabelece o povo de Israel como uma grande irmandade, onde não deve haver nenhum pobre. “Para que entre ti não haja pobre; pois Javé, teu Deus, te abençoará abundantemente na terra que te dá por herança, para possuí-la” (Dt 15,4).

³³ Gottfried Seitz, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1971, p.308.

³⁴ Gerhard von Rad, *Deuteronomy a Commentary*, Philadelphia, Westminster, 1966 p.19-20.

³⁵ Félix Garcia López, *O pentateuco- Introdução à leitura dos cinco primeiros livros da Bíblia*, São Paulo, Ave-Maria, 2004, p.240.

³⁶ Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.32.

³⁷ Hans Jochen Boeker, *Orientação para a vida - Direito e lei no Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 2004, p.69.

O Deuteronômio estabelece que o povo deve ser um só e que deve buscar a Javé, o seu Deus, em um único lugar de culto. Esta unicidade é sustentada pela exigência primária de que Javé é Deus único (Dt 6,4). A ação de Deus na história de Israel libertando o povo da escravidão do Egito identifica Javé como Deus único e justifica porque só ele deve ser temido.

O projeto da unicidade de Javé, do lugar sagrado e do povo é mediado não por um sacerdote ou pelo rei, mas pelo profeta. O rei e o sacerdote exercem uma função. O profeta tem um caráter carismático. Ele é chamado por Deus entre o povo (Dt 18,18). Ele irá cumprir o projeto da unicidade de Javé.³⁸ Não é por menos que o Deuteronômio é colocado na boca de um profeta como Moisés.

Ouvir o Deuteronômio era ouvir Moisés falando antes da entrada na terra prometida por Deus. Os ouvintes se colocavam na situação anterior ao ingresso na salvação. O passado se torna o hoje. Cria-se um estado oscilante, “no qual tudo já é presente e tudo ainda está em perigo”.³⁹ O Deuteronômio revela a lei não como uma promulgação jurídica, mas como manifestação da graça de Deus,⁴⁰ onde o amor de Deus ensina a viver em obediência e fidelidade (Dt 7,6-15).

1.4 - A importância da lei na formação da identidade do povo de Israel

A religião constituiu ao povo de Israel uma identidade própria. A forma como construiu a sua relação com Deus o distanciou dos outros povos do Antigo Oriente Próximo. Na compreensão da religião do povo de Israel, Deus não atuava cosmicamente. Ele não era uma divindade local ou tribal ligada naturalmente a Israel, mas um Deus vinculado a Israel artificialmente, ou seja, historicamente.⁴¹ Este vínculo foi estabelecido por meio de uma aliança entre Deus e o povo de Israel. Nesta aliança Deus apresentou exigências éticas radicais ao povo de Israel.

A aliança entre Deus e Israel era uma relação contratual, por meio da qual Javé se tornava o Deus das tribos de Israel. Ao aceitar Javé como Deus, as tribos de Israel assumiram

³⁸ Milton Schwantes, *Sofrimento e esperança no exílio*, p.37.

³⁹ Norbert Lohfink, “A mensagem da aliança - o Deuteronômio”, em *Palavra e mensagem do Antigo Testamento*, Josef Schreiner, (organizador), São Paulo, Teológica, 2004, p.236-237.

⁴⁰ F. Michael, “Lei - AT”, em *Vocabulário Bíblico*, Jean-Jacques von Allmen (editor), São Paulo, ASTE, 1972, p.225.

⁴¹ Peter Berger, *O dossel sagrado*, São Paulo, Paulus, 3ª edição, 1985, p.129.

uma série de deveres rituais, sacro-jurídicos e ético-sociais.⁴² Nesta relação contratual eles se submeteram à vontade de Deus. Os israelitas tornam-se um povo separado e peculiar.⁴³ O código da lei, chamado de *torah*, conferiu ao povo de Israel uma identidade própria moldada pela questão religiosa da fé em Javé.

As leis moldaram a identidade religiosa dos israelitas, assim a religião em Israel desenvolveu uma racionalização ética. Esta racionalização se firmou num caráter antimágico. Na religião de Israel, Deus não podia ser manipulado. A garantia da aliança entre Deus e o povo de Israel era determinada pela relação ética, pela observação e cumprimento da lei.⁴⁴ O povo de Israel oferecia sacrifícios a Deus, mas Deus não dependia destes sacrifícios. A relação entre Deus e o povo de Israel não era mediada pelos sacrifícios, mas pela lei revelada por Deus. Javé é o autor e doador da lei. Ao lado desta perspectiva, a lei é compreendida como ordem, instrução, promoção do bem-estar, da paz e vida na sociedade.⁴⁵ Estas perspectivas revelam que a lei no Antigo Testamento tem um conceito mais amplo, que não se restringe à nossa concepção jurídica de lei.

Os sacerdotes e os profetas foram dois grupos fundamentais no desenvolvimento da racionalização da religião de Israel. A lei ensinada pelos sacerdotes era a disciplina fundamental da vida cotidiana, regulando não somente as relações das pessoas com Deus, mas também as relações das pessoas entre si.⁴⁶ As instituições legais e litúrgicas desenvolvidas por esta ética foram fundamentais na sobrevivência do judaísmo, em especial nos momentos históricos em que o templo de Jerusalém foi destruído.

A religião conferiu ao povo de Israel uma identidade própria. A lei foi fundamental neste processo de construção da identidade do povo de Israel, pois moldou

⁴² Max Weber, “Sociologia da religião - Tipos de relações comunitárias religiosas”, em *Economia e sociedade - Fundamentos da sociologia compreensiva*, Brasília, UnB, 1991, p.287.

⁴³ Norman Cohn, *Cosmos, caos e o mundo que virá - As origens das crenças no apocalipse*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996, p.194.

⁴⁴ Peter Berger, *O dossel sagrado*, p.129.

⁴⁵ Tercio Machado, “O Evangelho do Antigo Testamento”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis/São Leopoldo, Vozes/Sinodal, 1996, vol.51, p.28. Analisando o Salmo 19,1-14, o autor demonstra que “a Torá referida no Antigo Testamento não cabe na palavra lei, por que ela faz sábio o simples, alegra o coração, causa luz aos olhos, permanece para sempre e é justa. Na verdade, no Antigo Testamento não encontramos uma palavra especial para ‘lei’, tal qual a temos no grego – *nomos*- e nas línguas modernas”.

⁴⁶ Rolland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, São Paulo, Editora Teológica, 2003, p.182, “a lei israelita, apesar de todas as semelhanças de forma e conteúdo, difere radicalmente das cláusulas dos tratados e dos artigos dos códigos orientais: ela é uma lei religiosa. Estabelece os princípios, assegura a permanência, castiga as transgressões da aliança com Iahvé.(...) Deus não é somente a garantia da aliança, mas parte dela. A aliança regula as relações dos homens para com Deus, mas também as relações dos homens entre si”.

atitudes e definiu critérios de justiça para as relações sociais. Contudo, a lei não foi o único elemento que caracterizou a religião de Israel. A compreensão de que Deus age na história também foi fundamental. Neste sentido a memória do êxodo ganhou centralidade, revelando que a aliança entre Deus e o seu povo tem contornos bem concretos na história. O compromisso da aliança está baseado numa experiência concreta de um Deus que liberta o povo da escravidão. Este anúncio fortaleceu a identidade dos israelitas como povo diante dos povos vizinhos, em especial diante das grandes potências. Israel tinha direito de existir, porque a sua liberdade era vontade de Javé.

1.5 - Conclusão

Deuteronômio é um livro redigido como um discurso de Moisés diante da entrada na terra prometida com o objetivo de preservar relações de liberdade e de justiça. A necessidade de preservar estas relações revela a possibilidade da perda da posse da terra e da liberdade. Durante o 8º e 7º século a.C., a sociedade israelita sofre uma série de transformações sociais, econômicas, religiosas. O domínio do império assírio sobre a Palestina acelera o processo de empobrecimento e crescem as desigualdades sociais, como relatam os profetas Amós, Oséias, Miquéias. O domínio do império assírio aumenta a carga tributária, promove uma maior interferência da religião cananéia, gera o crescimento da violência militar.

Neste contexto se inicia e se desenvolve parcialmente a redação do Deuteronômio para afirmar a identidade do povo de Israel sustentado na fé em Javé. O Deuteronômio indica um caminho de esperança por meio da retomada dos valores do Israel tribal. A prática do dízimo em Deuteronômio 14,22-29 reflete este contexto de conflitos e está inserida dentro de um projeto de organização comunitária dos camponeses israelitas.

2 – A PRÁTICA DO DÍZIMO NO DEUTERONÔMIO

O Deuteronômio apresenta uma prática do dízimo voltada para o fortalecimento das relações comunitárias. A prática do dízimo se insere num conjunto de iniciativas que buscam garantir a autonomia e liberdade dos camponeses, sustentados pela fé em Javé. Estas iniciativas estão condensadas numa série de leis litúrgicas e sociais, que revelam uma dinâmica comunitária centrada na fé em Javé e comprometida com a solidariedade. A prática do dízimo está relacionada tanto com as leis litúrgicas quanto com as leis sociais, mostrando que no Deuteronômio liturgia e compromisso com a vida caminham juntos.⁴⁷

A primeira referência à prática do dízimo no Deuteronômio encontramos no capítulo 12. O tema central deste capítulo é a centralização do culto na cidade de Jerusalém. O dízimo está relacionado juntamente com outras ofertas a serem levadas até o lugar que Javé escolheu para habitar o seu nome. No capítulo 26,13-14 temos uma norma que complementa a prática do dízimo entregue no portão a cada três anos, estabelecendo que após a entrega deste dízimo o agricultor deve ir até o santuário central para confessar que realizou a entrega do dízimo no portão. Uma explicação detalhada sobre a prática do dízimo encontramos somente em Deuteronômio 14,22-29.⁴⁸

2.1 - As referências ao dízimo no capítulo 12 de Deuteronômio

No capítulo 12 encontramos referências à prática do dízimo, as quais estão relacionadas à centralização do culto no lugar escolhido por Javé: 12,4-7; 12,11-12; 12,17-19. O lugar escolhido por Javé é identificado com o templo da cidade de Jerusalém. O dízimo deve ser levado diante de Javé, bem como as outras ofertas: os primogênitos das ovelhas e vacas, a oferta alçada da mão (representava uma porção que era levantada da oferta total e separada para o uso dos sacerdotes, Dt 18,4; Lv 7,14.32-34; Nm 18,8-9), os votos (representam promessas feitas a Deus em horas de crise), ofertas voluntárias (são descritas

⁴⁷ Pedro Kramer, *Origem e legislação do Deuteronômio – Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*, São Leopoldo, Escola Superior de Teologia, 1999 (tese de doutorado), apresenta, em especial, no seu 5º capítulo a relação entre a fraternidade na liturgia e a realidade sócio-econômica. O autor entende que há uma interdependência entre a legislação litúrgica e a legislação sócio-econômica. A interferência de uma legislação na outra visa a partilha, a fraternidade e a solidariedade, p.307.

em Lv 7,16; 22,18-23 como sacrifícios), holocaustos, sacrifícios.⁴⁹ Estas ofertas devem ser comidas perante Javé e tudo será feito com alegria (Dt 12,7). Comer com alegria faz parte da celebração litúrgica. Estas ofertas são um banquete alegre celebrado em nome de Javé. Este evento festivo afirma a igualdade e a justiça, fazendo do culto um espaço libertador no qual todos são iguais diante de Deus. O dízimo faz parte deste processo celebrativo do povo de Israel no lugar que Javé escolher. O culto é uma atividade festiva, cheia de alegria e eminentemente comunitária.⁵⁰

Uma lista com os produtos relacionados ao dízimo é apresentada em Dt 12,17. Desta lista fazem parte o grão, o vinho novo e o azeite. Estes produtos também são relacionados em Dt 14,23. A perícopes de Dt 12,13-28 faz parte da camada mais antiga do capítulo 12 e traz resumidamente o elenco das ofertas e sacrifícios que o povo de Israel levaria até o santuário central, conforme a legislação litúrgica deuteronomica. Destas ofertas e sacrifícios somente dois recebem uma regulamentação detalhada: os dízimos em Dt 14,22-29 e os primogênitos machos em Dt 15,19-23.⁵¹

A centralização do culto não significou uma centralização e concentração do poder em Jerusalém. A centralização propõe a reunificação de todo o povo sob um único Deus. O fato do dízimo bem como das ofertas serem comidas pelos agricultores e sua família, revela que estes mantêm um controle sobre a sua produção. A ausência de templos no interior de Judá representa uma maior liberdade para os camponeses e não significa ausência da religião, pois os levitas se encontravam espalhados pelo interior.⁵²

2.1.1 - “Não segurarás para comer em teus portões dízimos dos teus grãos”

Dt 12,17 é apontado pelos especialistas como parte da camada mais antiga do capítulo 12.⁵³ É significativo que em Dt 12,17 a determinação da entrega do dízimo seja expressa por meio de uma proibição: “não segurarás para comer em teus portões dízimos dos

⁴⁸ Neste capítulo não iremos aprofundar os aspectos da prática do dízimo em Dt 14,22-29. Este estudo será realizado no terceiro capítulo.

⁴⁹ J. A. Thompson, *Deuteronomio - Introdução e comentário*, São Paulo, Vida Nova/Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1982, p.161; Edesio Sánchez, *Deuteronomio- Comentario biblico iberoamericano*, p.260, também apresenta brevemente o significado destas ofertas.

⁵⁰ Edesio Sánchez, *Deuteronomio - Comentario biblico iberoamericano*, p.357.

⁵¹ Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, Petrópolis, Vozes, 2ª edição, 2002, p.306. Pedro Kramer, *Origem e Legislação do Deuteronomio – Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*, São Paulo, Paulinas, 2006, p.51.

⁵² Júlio Paulo Tavares Zabatiero, *Tempo e espaço sagrados em Dt 12,1-17,13 – Uma leitura sêmio-discursiva*, São Leopoldo, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 2001.p.129 (tese de doutorado).

teus grãos”. As demais ofertas são relacionadas após o dízimo, indicando que elas também não deveriam ser comidas no portão. O dízimo não pode ser comido no portão. O destino do dízimo para ser consumido não é questionado, mas o local onde ele deve ser consumido. O levita é lembrado como grupo que não deve ser desamparado, mas não é feita nenhuma referência à entrega do dízimo no portão a cada três anos à viúva, ao órfão e ao estrangeiro. A proibição da entrega do dízimo no portão indica que havia um consumo do dízimo no portão. Contudo, esta proibição também revela um desconhecimento da norma que estabelece a entrega do dízimo a cada três anos no portão. Se esta norma fosse conhecida, não haveria a negativa de comer o dízimo no portão. A negativa de Dt 12,17 de comer o dízimo no portão revela um processo de mudança do lugar onde o dízimo e as demais ofertas eram entregues e um desconhecimento da norma que estabelece a entrega do dízimo a cada três anos no lado de fora do portão.

A proibição de comer o dízimo no portão revela uma prática que estava acontecendo e que passa a ser coibida. Está em discussão o local onde a refeição do dízimo deveria ser realizada, não quem teria direito a ela ou a prática do dízimo como refeição. O dízimo entregue no portão é reafirmado em Dt 14,28-29, mas a cada três anos é destinado para grupos bem específicos. Portanto, não houve no Deuteronômio uma condenação desta prática no portão e sim a necessidade de reafirmar a entrega do dízimo no lugar que Javé escolhe por ocasião da centralização do culto em Jerusalém. Existe a intenção de vincular e a necessidade de reafirmar a entrega do dízimo no templo de Jerusalém. Parece que houve um conflito entre a prática da entrega do dízimo no portão e a centralização da prática do dízimo como refeição no templo de Jerusalém. Este conflito reflete um período de transição quando no governo de Josias o culto a Javé retoma a sua importância no templo de Jerusalém.

Durante o governo de Manassés (698-642 a.C.), os cultos assírios foram favorecidos no templo de Jerusalém como sinal de submissão e obediência ao império assírio. O governo de Manassés também se sustentou oprimindo o povo de Judá (2Reis 21,1-17). É um período propício para o desenvolvimento de práticas solidárias. Estas se fazem necessárias para se preservar a vida. A entrega do dízimo no lado de fora do portão surgiu em oposição ao governo de Manassés. Os agricultores não reconhecem a legitimidade dos cultos assírios e destinam o dízimo à solidariedade para com os empobrecidos. Diante do governo de Manassés, a prática do dízimo teria se estabelecido nos portões de forma concorrente e em

⁵³ Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.306.

oposição ao templo de Jerusalém, revelando-se uma forma de protesto e contestação dos camponeses às práticas religiosas no templo e ao governo.⁵⁴

No governo de Josias (639–609 a.C.), a conjuntura muda significativamente. São introduzidas reformas que restabelecem o culto a Javé no templo de Jerusalém. A prática do dízimo passa a ter o templo de Jerusalém como referência. Neste momento, em que o culto a Javé é restabelecido na sua importância no templo de Jerusalém, compreendemos a proibição de comer o dízimo no portão (Dt12,17). Contudo o dízimo no portão não pode ser totalmente abandonado, pois os empobrecidos teriam dificuldades em ir até Jerusalém e este era um recurso importante para sua sobrevivência, o que resultou na entrega do dízimo a cada três anos no portão.

Assim, discordamos da opinião que explica a origem do dízimo no portão durante a reforma josiânica como uma sobra de recursos. Com a destruição dos santuários locais promovida por esta reforma, os recursos usados para manutenção destes santuários haveriam sobrado e foram destinados aos grupos empobrecidos, dando origem ao dízimo no portão.⁵⁵ Nesta perspectiva o dízimo no portão seria resultado de uma readequação de recursos que ganham uma nova finalidade, por que não são mais necessários para manutenção dos santuários locais e sobram no santuário central de Jerusalém. O dízimo no portão seria, portanto, resultado de uma decisão administrativa das lideranças religiosas e governamentais durante a reforma litúrgica do governo de Josias. Nesta perspectiva como podemos entender o texto de Deuteronômio 12,17 que proíbe a prática do dízimo no portão? Além do que devemos questionar se houve realmente uma destruição de santuários locais durante o governo de Josias, provavelmente estes não mais existiam deste 701 a.C. devido a invasão assíria.

2.1.2 – A prática do dízimo e as festas religiosas

A prática do dízimo estabelece uma refeição diante de Javé no lugar escolhido por Javé para habitar o seu nome (Dt 12,6.11.17; 14,23). Não é estabelecido quando esta refeição comunitária do dízimo deva acontecer. A relação do dízimo com a colheita agrícola e o

⁵⁴ Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.306, entende que o dízimo no portão surge quando a realeza que poderia coletar o dízimo não existe mais. Na perspectiva do autor a organização da sociedade acontece a partir do estado, dos governantes. Entendemos que o dízimo no portão é resultado da organização dos camponeses.

⁵⁵ Paulo José F. de Oliveira, *Desmistificando o dízimo - O que a Bíblia realmente ensina sobre o dinheiro*, São Paulo, ABU Editora, 1999, p.70.

estabelecimento de que a refeição do dízimo aconteça no santuário central indica que a refeição do dízimo aconteça durante a festa das Tendas ou das Semanas, as quais também estão relacionadas à colheita e devem acontecer no santuário central. Provavelmente durante uma destas peregrinações festivas ao santuário central, o dízimo seria celebrado.

O resultado da colheita do agricultor israelita era comemorado na festa das Semanas e das Tendas (Dt 16,9-15). Nestas festas Javé é celebrado como a fonte da bênção e da libertação para seu povo. Na festa das Semanas o povo agradece a Deus pela colheita dos cereais no verão. Esta festa é celebrada durante um dia, no quinquagésimo dia, após as sete semanas seguintes ao início da colheita das espigas (Dt 16,9). Nesta festa, o agricultor realiza uma oferta espontânea que deve ser proporcional ao modo como Javé manifestou a sua bênção através da colheita dos cereais.

A festa das Tendas é celebrada durante sete dias após o recolhimento do produto da eira e do lagar (Dt 16,13). Durante esta festa, se celebrará a bênção em todas as colheitas e em todo o trabalho da tua mão (Dt 16,15). A festa das tendas era a mais importante e a mais freqüente das peregrinações anuais ao santuário.

As festas das Semanas e das Tendas não contém um rito especificando como devem ser celebradas no santuário central. Também não há uma data fixa para realização das festas, mas apenas uma data relativa, respeitando as condições climáticas e regionais do espaço geográfico israelita. A alegria diante de Javé é a característica básica das duas festas (Dt 16,11.14). Na festa das Tendas é enfatizado que deve-se ficar cheio de alegria (Dt 16,15). Nestas festas o agricultor participava junto com toda a sua família, incluindo os seus servos e servas. O estrangeiro residente, a viúva e o órfão também tinham o direito de participar destas festas.⁵⁶

2.2 - A confissão da entrega do dízimo em Deuteronômio 26,11-13

No final do Código Deuteronômico temos duas orações. Estas orações apresentam instruções cúlticas que mostram formas de se realizar o ritual da entrega das primícias e da confirmação da entrega do dízimo no portão. A primeira oração, Dt 26,1-11, deveria ser recitada quando se entregava as primícias. A segunda oração, Dt 26,12-15, seria dita para

confirmar a entrega do dízimo no chamado ano dos dízimos. Esta oração não se ajusta à regra tipicamente deuteronomista. O Deuteronômio dirige o seu interesse no caso do ano do dízimo a quem recebe o dízimo. Contudo, a oração trata da integridade cúlrica de quem entregou o dízimo ao terceiro ano no portão.⁵⁷ Nesta oração, a ida do doador do dízimo ao lugar escolhido por Javé se reveste de mais importância do que a entrega do dízimo no portão ao levita, estrangeiro, órfão e viúva. A celebração litúrgica aparece como sendo mais importante do que o dízimo.

Deuteronômio 26,12-15 acrescenta ao dízimo entregue no portão a cada três anos o ato do doador do dízimo ir ao santuário central e se apresentar diante de Javé comunicando a entrega do dízimo. Esta comunicação reafirma a entrega do dízimo como um ato de fé em Javé, que se contrapõem à fé em Baal. Existe a necessidade de estabelecer um vínculo do dízimo entregue no portão com a fé em Javé, deixando claro que a entrega do dízimo no portão está vinculada a Javé. É significativo que a distância não é apresentada como um obstáculo para ida até o santuário central a fim de confirmar a entrega do dízimo no portão.

A realização da confissão da entrega do dízimo no portão após a entrega das primícias estabelece uma interdependência entre a legislação litúrgica e a socioeconômica. Declarar publicamente no templo que o dízimo foi entregue no portão aos grupos empobrecidos revela que a liturgia no santuário central só é verdadeira e íntegra quando se é fraterno e solidário. O agricultor está diante de Javé, não só quando está no santuário central, mas também quando obedece às leis sociais praticando a partilha e a solidariedade.

Dt 26,1-11 e Dt 26,12-13 formam a moldura final do Código Deuteronomico. A moldura inicial é formada por Dt 14,22-29. Os textos que formam esta moldura estabelecem uma interdependência entre a legislação litúrgica e a legislação social. A perspectiva desta interdependência deve permanecer na leitura e compreensão das partes centrais deste código (Dt 15.1-25.19).⁵⁸

⁵⁶ Pedro Kramer, *Origem e Legislação do Deuteronômio – Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*, São Paulo, Paulinas, 2006, p.49; Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, São Paulo, Editora Teológica, 2003, p.529-538.

⁵⁷ Gerhard von Rad, “El problema morfogenetico del Hexateuco”, em *Estudios sobre el Antigo Testamento*, Salamanca, Siguime, 1976, p.13.

2.3 – A prática do dízimo como moldura do Código Deuterônômico

A prática do dízimo em Dt 14,22-29 e Dt 26,12-15 está, respectivamente, no início e no final da parte principal do Código Deuterônômico. Desta forma, a prática do dízimo forma uma moldura. Ao observar esta moldura, Frank Crüsemann destaca a lei do dízimo como um texto chave a partir do qual seria possível discernir o pensamento teológico e jurídico que move o Código Deuterônômico.⁵⁹

A moldura tem a finalidade de estabelecer os contornos, os limites. Apesar da importância da prática do dízimo, questionamos se ela tem o papel central de um texto chave que se entrelaça estreitamente com todos os temas centrais do Deuterônômio e praticamente pode ser designada como o local social da sua interligação.⁶⁰ Na prática do dízimo perpassam diversos elementos: o culto no santuário central, a solidariedade no portão, a alegria na refeição comunitária do dízimo, a relação entre bênção e solidariedade, o valor da organização comunitária dos camponeses. Contudo, entendemos que a prática do dízimo não se constitui num local social da interligação dos temas centrais do Deuterônômio. Isto seria uma supervalorização desta prática. Como moldura a prática do dízimo inicia e encerra o Código Deuterônômico. É usada por estabelecer uma relação dinâmica entre a centralidade da fé em Javé e a solidariedade com os empobrecidos.

2.4 – A prática do dízimo em Dt 14,22-29 como parte de um bloco de leis

Dt 14,22-29 apresenta como deve ser desenvolvida a prática do dízimo. Esta norma está inserida no início de um bloco formado por cinco leis que abordam questões sociais e litúrgicas: a lei do dízimo (Dt 14,22-29), a lei da remissão (Dt 15,1-6), a lei da solidariedade (Dt 15,7-11), a lei da libertação de escravos e escravas (Dt 15,12-18) e a lei dos primogênitos (Dt15,19-23).⁶¹

Todo este bloco está marcado pelo tema das unidades do tempo de culto. A cada ano o dízimo deve ser trazido diante de Javé e no terceiro ano é destinado aos empobrecidos.

⁵⁸ Pedro Kramer, *Origem e Legislação do Deuterônômio – Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*, São Paulo Paulinas, 2006, p.44.

⁵⁹ Frank Crüsemann, p.302.

⁶⁰ Frank Crüsemann, p.306.

⁶¹ Júlio Paulo Tavares Zabatiero defende que este bloco de leis está organizado de forma quiástica e que estas leis fazem parte de um projeto de reorganização econômica que resgata a solidariedade que existia nas relações econômicas do tribalismo em Israel. O autor estuda este conjunto de leis na sua tese de doutorado *Tempo e espaço sagrados em Deuterônômio 12,1-17,13 - Uma leitura sêmio-discursiva*, São Leopoldo, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 2001, 322p.

O perdão das dívidas e a libertação de escravos e escravas acontece num ritmo de sete anos. A lei do dízimo e do primogênito formam uma moldura para as leis sociais do perdão das dívidas e libertação dos escravos e das escravas. Estas leis sociais são combinadas no calendário litúrgico com seus ritmos anuais e o ritmo de sete anos.⁶²

O dízimo entregue a cada três anos no lado de fora do portão aos grupos empobrecidos vem acompanhado de uma bênção: “para que abençoar-te-á Javé, teu Deus, em toda obra da tua mão a qual farás” (Dt 14,29). Esta relação estabelecida entre a bênção e a solidariedade está presente no perdão das dívidas a cada sete anos (Dt 15,10), na lei da libertação de escravos ou escravas (Dt 15,18). Esta relação também está presente na proibição de cobrar juros (Dt 23,21), na instrução de que os famintos possam recolher o resto da colheita que ficou no campo (Dt 24,19).

A prática do dízimo está inserida numa proposta mais ampla e que no Deuteronômio deve ser compreendida como parte de um projeto, que não se restringe a um aspecto litúrgico ou do culto. O Deuteronômio estabelece uma relação entre as leis sociais, de modo que elas estejam unidas entre si e promovam relações sociais justas sustentadas na fé em Javé. A prática do dízimo em Dt 14,22-29 incorpora esta dinâmica de modo que o dízimo durante dois anos é usado numa refeição comunitária no santuário central e a cada três anos é destinado à grupos empobrecidos.

2.5 - Conclusão

A prática do dízimo é apresentada em detalhes em Deuteronômio 14,22-29. Tomando como referência este texto, podemos afirmar que os demais textos no Deuteronômio que se referem à prática do dízimo não apresentam divergências entre si, mas buscam a complementação. O dízimo em Deuteronômio não é destinado a uma instituição religiosa ou a um grupo sacerdotal especificamente. O dízimo tem um caráter comunitário baseado na fé em Javé.

No Deuteronômio o dízimo é para ser consumido pelos camponeses que o produziram ou pelos grupos que não tem acesso à terra. Dois locais são apresentados para entrega do dízimo: diante de Javé no lugar que Javé escolher para habitar o seu nome e no lado de fora do portão. A prática do dízimo não pode ser compreendida de forma isolada, mas

⁶² Frank Crusemann, p.315.

como parte de um conjunto de práticas comunitárias que sustentadas pela fé em Javé buscam garantir a liberdade e relações sociais justas e fraternas junto ao povo de Israel.

A prática do dízimo descrita no Deuteronômio apresenta divergências diante de outros relatos bíblicos que abordam o tema do dízimo, revelando que não houve uma forma única de prática do dízimo no decorrer da história do povo do antigo Israel. Esta diversidade é resultado das teias de relações que se constroem durante o processo histórico. Cada momento exige respostas diferentes para organização comunitária e vivência na fé. O texto de Amós 4,4-6 revela duras críticas a determinadas práticas do dízimo, mostrando a falta de unanimidade em torno desta questão.⁶³ Diante da cobrança do dízimo no santuário em Betel, o profeta Amós afirma que Deus em troca do dízimo irá mandar fome e desgraça para o povo.

Marcas da prática do dízimo proposta no Deuteronômio estão presentes no livro de Tobias, revelando que a prática do dízimo proposta no Deuteronômio foi observada e executada no decorrer da história do povo de Israel. O livro de Tobias traz um relato sobre o pagamento do dízimo que nos permite ter uma idéia de como acontecia o dízimo no judaísmo por volta de 200 a.C., época da redação deste livro. A entrega do dízimo é descrita em três formas. O primeiro dízimo é entregue aos sacerdotes no templo da cidade de Jerusalém, que é identificada como o local para entrega do dízimo. O texto não menciona a fórmula do lugar escolhido por Javé, mas denomina o templo da cidade de Jerusalém (Tobias 1,6). No templo são reconhecidas duas classes sacerdotais: os filhos de Aarão, que recebem o dízimo do gado, e os levitas, que recebem o dízimo da colheita. O segundo dízimo era pago em dinheiro e gasto na cidade de Jerusalém. O terceiro dízimo era entregue a cada três anos aos órfãos, às viúvas e aos prosélitos que viviam com os filhos de Israel. Os levitas não estão incorporados ao grupo que recebe o dízimo a cada três anos.

O relato do livro de Tobias sobre a entrega dos dízimos revela no processo histórico do povo de Israel se buscou um consenso que abarcasse as diferentes propostas de prática do dízimo. O segundo dízimo pago em dinheiro e gasto na cidade de Jerusalém é uma referência a Deuteronômio 14,24 e o dízimo entregue a cada três anos no portão (Dt14,28) foi

⁶³ Sandro Gallazzi, “O dízimo e a falta de pão e de justiça (Amós 4,6 e Lucas 18,12)”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, Vozes, vol.51, 2005, p.37-47, estabelece uma crítica a prática do dízimo a partir da visão profética. Demonstra com propriedade que o dízimo está associado a uma teologia retributiva, que estabelece uma troca de interesses entre Deus e o ofertante do dízimo. Contudo, nos distanciamos da posição deste autor referente à prática do dízimo em Deuteronômio. Pois entendemos que o dízimo em Deuteronômio se contrapõem à prática retributiva. O dízimo em Dt 14,22-29 não era um tributo.

transformado em um terceiro dízimo.⁶⁴ Portanto, no processo histórico do povo do antigo Israel a prática do dízimo proposta em Deuteronômio foi reconhecida, deixando marcas e influências na organização comunitária. Esta observação é importante porque revela que a prática do dízimo proposta no Deuteronômio não foi um ideal, mas foi expressão de uma organização comunitária dos camponeses israelitas. A entrega do dízimo no lado de fora do portão aos grupos empobrecidos não encontra nenhum paralelo em outro texto bíblico, revelando ser uma criação dos grupos sociais envolvidos com a formação do Deuteronômio.

⁶⁴ Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, São Paulo, Editora Teológica, 2003, p.443.

3 – ESTUDO EXEGÉTICO DE DEUTERONÔMIO 14,22-29

O estudo exegético de Deuteronômio 14,22-29 tem por objetivo compreender como o povo de Israel se organizou em torno da prática do dízimo. Deuteronômio 14,22-29 é uma peça literária, escrita na língua hebraica, numa época distante da atual. Para compreender o texto haveremos de nos aproximar dele, buscando perceber o seu sentido. É o ato de ouvir o texto, de deixá-lo falar. Neste processo de interpretação do texto, seguiremos os passos do método histórico-crítico.

Iniciamos com a tradução literal do texto hebraico, buscando a aproximação com o texto original. Na seqüência, abordamos o texto como peça literária, definindo a sua delimitação, coesão interna, estilo e gênero literário. Todo texto é fruto de um determinado momento histórico, o que será abordado no estudo do lugar. A definição do ambiente social, econômico, político e religioso revela a dinâmica da vida que envolveu e motivou a elaboração. Encerramos este processo exegético com o estudo da palavra, buscando compreender o conteúdo do texto na sua totalidade. Esta compreensão é construída considerando as observações dos passos exegéticos anteriores. Deuteronômio 14,22-29 é o ponto de partida, mas também o de chegada. Pois, todo esforço exegético parte do texto com o objetivo de alcançar o texto no seu sentido.

3.1 - Tradução

Como primeiro passo exegético, apresentamos a tradução literal de Deuteronômio 14,22-29. Tomamos por base o texto da *Biblia Hebraica Stuttgartensia*.⁶⁵ Para facilitar a compreensão, bem como os próximos passos, dividimos o texto em pequenos parágrafos.

22. Dizimar dizimarás todo produto da semente tua a que sai (do) campo ano (a) ano

23. E comerás, junto às faces de Javé, teu Deus, no lugar o qual escolher para o morar do nome seu, lá décima parte do cereal teu, do vinho teu e do óleo de oliva teu e os

⁶⁵ *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1983, p.312-313.

primogênitos do gado teu e ovelha tua, para que aprenderás para temer Javé, teu Deus, todos os dias.

24. E eis tornar-se-á grande de ti o caminho. Eis, não suportarás do carregar seu. Eis, estaria longe de ti o lugar o qual escolher Javé, teu Deus, para colocar seu nome lá. Eis, abençoar-te-á Javé, teu Deus.

25. E darás no dinheiro e apertarás o dinheiro em mão tua e andarás para o lugar o qual escolhe Javé, teu Deus, nele 26. e darás o dinheiro em tudo o qual deseja garganta tua, em boi e em ovelha, e em vinho e em bebida inebriante, e em todo a qual te indagará garganta tua e comerás lá diante das faces de Javé, teu Deus.

E te alegrarás e casa tua 27. e o Levi, o qual em portões teus não o abandonarás. Eis não existência para ele porção e herança em companhia de ti.

28. Ao final de cada três vezes anos, levarás para fora junto com tudo da décima parte do produto teu naquele ano e deitarás em portões teus 29. e chegará o Levi. Eis não existência para ele parcela e herança contigo, e o estrangeiro e o órfão e a viúva, os quais em portões teus. E comerão e se saciarão, para que abençoar-te-á Javé, teu Deus, em toda obra da tua mão a qual farás.

3.2 - Estudo da forma

Deuteronômio 14,22-29 é uma peça literária. Iremos observar este seu aspecto, definindo onde o texto começa e termina, buscando compreender as relações internas que lhe conferem unidade, o jogo das palavras que o molda num determinado estilo e o revela como parte de um determinado gênero.

3.2.1 - A delimitação do texto

Deuteronômio 14,22-29 é perpassado pela temática do dízimo. Comparando este texto com o versículo que o precede, percebemos claramente a mudança de assunto. O v.21 encerra com uma norma: “não comerás o cabrito com o leite da sua mãe”.⁶⁶ Esta norma

⁶⁶ Esta norma também está presente no código da aliança no livro de Êxodo 23,19, onde ela é antecedida por uma norma que determina a entrega dos primeiros frutos da terra no templo. No livro de Deuteronômio esta ordem é invertida. É significativo que as normas sobre o dízimo sejam antecedidas sobre definições de animais

encerra um conjunto de regras que se estendem de 14,3-21. Estas regras se referem à pureza e impureza definindo os animais que podem servir de alimento.

O v.22 inicia com a expressão “dizimar dizimarás”. A repetição do verbo “dizimar”, em tempos verbais diferentes, primeiro no infinitivo absoluto e depois no imperfeito, tem o objetivo de reafirmar e realçar a ação a ser executada. Esta expressão não deixa espaço para dúvidas ou incertezas. Ela afirma que certamente o dízimo será dado, introduzindo a regra que define a forma desta entrega. A expressão “dizimar dizimarás” estabelece o início de um novo tema.

O v.1 do cap.15 inicia com uma expressão que indica periodicidade, “ao fim de cada sete anos”. Esta expressão deixa claro que está sendo introduzido um novo tema, o qual trata do perdão das dívidas. O v.28 do cap.14 também inicia com uma expressão que indica periodicidade, “ao fim de cada três anos”. Contudo, ele permanece na temática do dízimo. Ele introduz o tema do dízimo entregue no portão da cidade a cada três anos. O v.29 encerra com uma afirmação pedagógica para aqueles que ofertam o dízimo no portão. Desta forma, conclui-se o assunto.

A partir da avaliação e observação dos textos que antecedem e sucedem Deuteronômio 14,22-29, podemos afirmar a sua delimitação. Concluimos que ele é um texto independente do seu contexto posterior e anterior. Porém, devemos averiguar a sua coesão interna antes de considerá-lo como perícopo.

3.2.2 - Coesão

O tema do dízimo perpassa Deuteronômio 14,22-29. É em função da prática do dízimo que o texto se organiza. Para definir a coesão interna de Deuteronômio 14,22-29 observaremos primeiro se há um vocabulário repetitivo em seu interior.

O v.22 inicia com o verbo “dizimar”, dar o dízimo. No hebraico, a raiz deste verbo também dá origem à palavra “décima parte”, que é usada nos v.23 e v.28.

que servem ou não de alimento em função da pureza e impureza, principalmente porque a refeição comunitária é apresentada como uma finalidade do dízimo.

O objetivo do dízimo é servir de alimento, o que é expresso pelo verbo “comer”. Este verbo é usado três vezes (v.23, v.26, v.29), demonstrando que a oferta do dízimo termina sempre como uma refeição.

A palavra “produto” é usada no v.22 e no v.28. Outros termos são usados para especificar o “produto” usado na oferta do dízimo. No v.23 é especificado como “produto” o cereal, o vinho e o óleo de oliva e os primogênitos do gado e da ovelha. No v.25 é permitida a troca do “produto” por dinheiro para permitir e facilitar a viagem até o local de oferta do dízimo, onde o dinheiro é usado para compra de produtos para oferta do dízimo (v.26): boi e ovelha, e vinho e bebida inebriante. Encontramos uma série de palavras relacionadas ao termo “produto”, revelando a interdependência entre os versículos.

Analisando o vocabulário de Deuteronômio 14,22-29, percebemos que o texto apresenta um vocabulário comum, onde diversos termos são repetidos. Na seqüência observaremos aspectos gramaticais.

A segunda pessoa masculino singular, “tu”, ocupa um lugar central na redação gramatical. Temos doze verbos conjugados na segunda pessoa masculino singular e quinze substantivos acompanhados do pronome pessoal na segunda pessoa masculino singular “teu”. A seguir, apresentamos a seqüência dos verbos que estão na segunda pessoa do masculino singular: v.22 “dizimarás”; v.23 “comerás”, “aprenderás”; v.24 “suportarás”; v.25 “darás”, “andarás”; v.26 “darás”, “e comerás” “te alegrarás”; v.27 “o abandonarás”; v.28 “levarás para fora”; v.29 “farás”. Apresentamos, agora, a seqüência dos substantivos que estão acompanhados do pronome possessivo na segunda pessoa do masculino singular: no hebraico este pronome aparece como um sufixo ligado ao substantivo. Na tradução para o português alguns destes pronomes assumem a forma feminina acompanhando o gênero dos substantivos: v.22 “semente tua”; v.23 “cereal teu”, “vinho teu”, “óleo de oliva teu”, “primogênitos do gado teu” e “ovelha tua”; v.24 “de teu o caminho”; v.25 “em mão tua”; v.26 “garganta tua”, “casa tua”; v.27 “portões teu”; v.28 “produto teu”, “portões teu”; v.29 “portões teu”, “mão tua”. O pronome pessoal tu aparece no v.24 e v. 26. No v.27 e v.29 também temos a expressão “em companhia de ti”. A expressão “Javé, teu Deus” também vem acompanhada do pronome possessivo na segunda pessoa masculino singular, “teu”, e é repetida sete vezes.

Deuteronômio 14,22-29 permanece num mesmo assunto. Diversas palavras são repetidas ou estão relacionadas entre si. A redação gramatical é direcionada pela segunda pessoa masculino singular, “tu”. O tempo verbal que determina toda a redação é o imperfeito no sentido de futuro. Estes aspectos revelam uma dinâmica interna do texto marcada pela complementação e interdependência dos seus termos e frases em torno de um mesmo assunto, o dízimo. Contudo, são apresentados dois locais para a prática do dízimo: o lugar escolhido por Javé para habitar o seu nome (v.23) e do lado de fora do portão (v.28b). Em torno destes dois lugares se organiza a prática do dízimo, indicando que Deuteronômio 14,22-29 é formado pela união de duas práticas do dízimo.

O v.22-27 formam uma pequena unidade. O v.22 é um chamado para o recolhimento do dízimo sobre os produtos colhidos anualmente no campo. Este verso é uma antiga norma, a partir da qual os versículos seguintes desenvolvem a forma como acontece a prática do dízimo. Os v.23-27 estabelecem a refeição do dízimo no lugar escolhido por Javé para habitar o seu nome e explicam os meios para se viabilizar esta prática do dízimo e as suas conseqüências para quem a executa.

Os v.28-29 apresentam o dízimo ofertado a cada três anos do lado de fora do portão da cidade. Este dízimo é entregue para o levita, o estrangeiro, o órfão e a viúva. Apesar dos v.28-29 serem elaborados de forma sistematizada, contendo uma introdução (v.28a), explicação (v.28b-29a), conclusão acompanhada de uma afirmação pedagógica (v.29b), o que poderia caracterizá-lo como uma unidade independente, estes versos apresentam uma prática do dízimo que prevê o recolhimento anual do dízimo sobre toda a colheita, como estabelecido no v.22.

O texto de Dt 14,22-29 é formado a partir da norma do recolhimento anual do dízimo (v.22). Tendo por base esta norma são estabelecidas duas práticas do dízimo: a refeição do dízimo no lugar escolhido por Javé reunindo a família do agricultor (v.23-27) e o dízimo entregue no lado de fora do portão destinado aos grupos empobrecidos (v.28-29). Estas duas práticas do dízimo foram unidas numa mesma redação de modo que não concorressem entre si, mas ambas se viabilizassem. Deuteronômio 14,22-29 é formado por duas subunidades. Provavelmente cada uma destas práticas surgiu de forma autônoma, tendo uma redação própria. Em Deuteronômio 14,22-29, estas práticas do dízimo foram juntadas e harmonizadas, apresentando-se numa mesma unidade literária.

3.2.3 - *Estilo*

Deuteronômio 14,22-29 é um texto redigido na forma de prosa que se desenvolve a partir de uma norma apresentada no v.22. Esta norma estabelece o recolhimento do dízimo anual sobre toda a colheita. O restante do texto explica o destino do dízimo e apresenta as justificativas para o desenvolvimento desta prática.

O v.22 apresenta a determinação da oferta anual do dízimo sobre a colheita. Inicia com a expressão “dizimar dizimarás”, indicando uma forma categórica. O v.22 determina uma regra que apresenta como detalhe a repetição das palavras no início e final da frase.⁶⁷ A frase inicia com a repetição do verbo dizimar, determinando a ação de recolher o dízimo, e encerra com a repetição “ano (a) ano”, indicando uma peridiocidade. No centro da frase fica estabelecido que o dízimo será entregue sobre todo o produto da colheita.

O destino do dízimo é servir de alimento. É ser consumido numa refeição. No conjunto desta pequena unidade literária são apresentadas dois locais diferentes para a realização desta refeição. A refeição nestes locais acontece em anos diferentes e dela participam grupos diferentes. O processo que envolve a prática do dízimo também vem acompanhado de uma dinâmica que estabelece uma relação pedagógica entre Javé e a pessoa e o grupo que participam da refeição do dízimo.

Os v.23-27 apresentam o dízimo entregue diante de Javé. Os v.28-29 apresentam o dízimo sendo entregue a cada terceiro ano somente no portão.

Os v.23-27, podem ser divididos em duas partes: o dízimo é comido diante de Javé no local que ele escolher (v.23) e quando a distância até o lugar da oferta do dízimo é longa (v.24-27).

O v.23 inicia definindo o destino do dízimo: “comerás”. Segue uma explicação que define o local onde o dízimo será comido e depois relaciona os produtos que devem ser levados para realização da refeição do dízimo. O v.23 é encerrado com uma afirmação pedagógica, “para que aprenderás para temer Javé, teu Deus, todos os dias”.

⁶⁷Gottfried Seitz, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1971, p.192, reconhece que este versículo está construído em ritmo formado por duas partes. Entendemos que a poesia hebraica é definida pela repetição de frases, o que não ocorre neste versículo. Entendemos que este versículo apresenta uma prosa mais elaborada, marcada pela repetição de palavras no seu início e final.

O v.24-26a se preocupam com a distância que separa os camponeses do lugar da oferta do dízimo. O v.24 tem uma característica própria. Ele é marcado pelo uso da expressão “eis”, yKi (*ki*). Esta expressão é usada no início de quatro frases que se encontram numa seqüência. Somente na primeira frase o termo “eis” vem acompanhado da conjunção “e”. Esta conjunção estabelece um vínculo com o texto que lhe antecede, determinando uma continuidade do assunto e o início de uma nova subunidade de sentido. O v.24 chama atenção para a distância que separa o agricultor do local da oferta do dízimo. O v.26a apresenta uma forma de vencer a distância para viabilizar a refeição do dízimo, trocando os produtos por prata para facilitar o transporte. Depois a prata seria usada para comprar os alimentos e bebidas para a refeição do dízimo. Os v.26b-27 concluem mostrando que o resultado da refeição do dízimo é a alegria e apresentando os grupos que participam desta refeição. Esta conclusão serve para o todo desta subunidade formada pelos v.23-27.

Os v.28-29 estabelecem que o agricultor deve a cada terceiro ano entregar o dízimo no portão da sua vila-cidade. Na seqüência temos a explicação, que apresenta os grupos a quem é destinado o dízimo e o que estes grupos farão com o dízimo: “e comerão e se saciarão”. Este conjunto encerra com uma afirmação pedagógica, “abençoar-te-á Javé, Deus teu, em toda obra da mão tua a qual farás”.

Deuteronômio 14,22-29 é um texto elaborado dentro de um raciocínio lógico. Ele estabelece uma norma (v.22) e desenvolve uma explicação de como ela deve ser exercida (v.23-29), mas com o objetivo claro de gerar um aprendizado. O texto é redigido na forma de um discurso voltado para a segunda pessoa do singular, “tu”. Este discurso apresenta ações a serem realizadas: “dizimarás” (v.22); “comerás” (v.23), “darás” (v.25), “levarás para fora” (v.28). Este discurso redacional aliado à dinâmica de argumentação determina o estilo do texto.

3.2.4 - Gênero literário

Deuteronômio 14,22-29 estabelece regras a serem observadas em torno da oferta do dízimo. Os verbos no imperfeito na segunda pessoa masculino singular determinam o tempo verbal no sentido de futuro, apresentando ações a serem observadas e realizadas o que dá ao texto um caráter de discurso normativo.

As regras sobre a prática do dízimo estão acompanhadas de afirmações pedagógicas que estabelecem uma dimensão didática. A observação das regras produz conseqüências aos seus cumpridores. Produzem um aprendizado (v.23 e v.29). O texto possui um objetivo pedagógico. A linguagem usada é didática prevalecendo o tratamento direto na segunda pessoa do singular, o que indica que esta norma só poderia ser efetivamente realizada pela vontade individual.⁶⁸ Estamos diante de uma lei pregada.⁶⁹

Estas normas sobre a prática do dízimo provêm do âmbito das pequenas comunidades, do âmbito familiar, do clã, da aldeia. Na entrega do dízimo no lugar escolhido por Javé, a família participa de uma refeição. A cada três anos o dízimo seria entregue nos portões. O dízimo é pensado a partir da família, da pequena comunidade local. Estas normas são ensinadas pelos levitas nas celebrações comunitárias.

Deuteronômio 14,22-29 é uma pequena unidade literária redigida em torno do tema do dízimo com um objetivo normativo e pedagógico que a caracteriza como uma lei pregada. Esta característica é determinante na estrutura do texto, onde observamos afirmações pedagógicas que concluem a explicação de um conteúdo. A obediência da lei é motivada pela fé. Existe uma interdependência nesta relação que foi determinante na redação do texto, marcando e definindo a sua forma.

3.3 - Estudo do lugar

Deuteronômio 14,22-29 foi produzido num determinado contexto histórico. O texto reproduz os aspectos do tempo no qual foi produzido, às vezes de forma clara, outras vezes nas entrelinhas. Compreender estes aspectos permite perceber a vida que corre por entre e por trás das palavras. A vida é marcada por angústias e dores, opressões e sofrimentos, ou quem sabe alegrias e esperanças, projetos de justiça e solidariedade. A vida que corre por entre as palavras reflete os conflitos e as tensões existentes entre os grupos sociais que disputam o poder e fazem a vida acontecer. Por trás das palavras estão os conflitos do cotidiano.

⁶⁸ Erhard Gerstenberger, "Os dez e os outros mandamentos de Deus", em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 1996, vol.51, p.15.

⁶⁹ Gerhard von Rad, *Studies in Deuteronomy*, London, SCM Press Ltd, 4ª edição, 1963, p.17.

Por trás de Deuteronômio 14,22-29 se escondem as mãos calejadas de quem trabalha na roça. O dízimo é pago sobre todo produto gerado na lavoura (v.22). Na oferta do dízimo no lugar escolhido por Javé, os principais produtos da agricultura são citados: o cereal, o óleo de oliva e o vinho (v.23). Estamos diante de uma sociedade que tem a sua base econômica na agricultura.

O dízimo entregue no portão (v.27-29) demonstra que existia uma interação entre as vilas rurais e a produção agrícola. São citados os grupos beneficiados com o dízimo entregue no portão: o levita, o estrangeiro, a viúva e o órfão. A presença destes grupos denuncia desigualdades sociais; nem todos tinham acesso à terra para produzir e garantir o seu sustento.

3.3.1 - Aspectos da produção agrícola

A prática do dízimo está alicerçada numa sociedade que tem a base da sua economia na agricultura. O dízimo é recolhido sobre a produção agrícola anual (v.22). Ele é cobrado sobre todo produto gerado na terra e está voltado de forma específica para produção agrícola. A regra estabelecida no v.22 é dirigida às famílias dos camponeses. Isto identifica o “tu”, a quem Deuteronômio 14,22-29 se dirige, com o camponês. A lei do dízimo está voltada para aqueles que têm acesso à terra e trabalham nela. O “tu”, em Deuteronômio 14,22-29, se refere ao israelita livre e proprietário de terras. Este camponês era a grande maioria da sociedade israelita, mas não indica um grupo homogêneo. Havia desigualdades entre os camponeses. O acúmulo de terras é denunciado por diversas vezes pelos profetas.⁷⁰ A fidelidade religiosa a Javé também era tema de debate. A prática dos cultos cananeus perpassava o povo de Israel, muitas vezes com o apoio dos seus governantes. O “tu” indica os camponeses, mas não podemos entendê-los como um grupo coeso e uniforme. O que eles têm em comum é a lavoura e o trabalho nela. O “tu” também não pode ser compreendido de forma isolada, mas como membro da família, que é a unidade básica produtiva.

A produção agrícola dos israelitas desenvolveu-se nas montanhas, pois esta área não estava ocupada e não sofria o domínio das cidades-estado de Canaã. Esta ocupação da

⁷⁰ O livro do profeta Amós fornece diversos elementos sobre a realidade social do 8º século em Israel. A exploração econômica sofrida pelos camponeses é denunciada. O conflito entre os camponeses e o estado tributário é latente. Os camponeses não se constituem num grupo desarticulado. A própria preservação do livro do profeta Amós revela que havia organização dos camponeses. O clã ou a grande família eram o espaço de articulação e força dos camponeses. Para maiores detalhes sobre o contexto social do profeta Amós, veja Milton Schwantes, *Amós-Meditações e estudos*, Petrópolis/São Leopoldo, Vozes/Sinodal, 1987, 124p.

região montanhosa só se tornou possível graças à inovações tecnológicas: o uso do ferro, o reboco impermeável para construção de cisternas, o sistema de construção de terraços.⁷¹ A técnica da construção de aterros nos aclives dos montes foi um dos principais meios para o desenvolvimento de uma agricultura nas regiões montanhosas da Palestina. Esta técnica transformou a ladeira numa superfície plana adequada ao plantio. Ela impedia a perda de terra por erosão e possibilitava um maior acúmulo de solo e água.⁷² Com o passar do tempo, sobre esta base artificial acumulavam-se matérias orgânicas e minerais que reabasteciam o solo. Isto possibilitava o uso da terra por um longo tempo e gerava uma estabilidade para as vilas-cidades rurais.

A agricultura em terraços e plantação de pomares era um investimento a longo prazo que possibilitou uma auto-suficiência doméstica, vinculada ao estabelecimento das vilas-cidades rurais. Provavelmente o sistema de aterros impulsionava as forças internas das vilas-cidades rurais. A construção do sistema de aterros demandava uma carga de trabalho que não poderia ser desenvolvido somente pelos membros da unidade produtiva primária, *bet 'ab*. Este seria um trabalho coletivo que envolvia o clã, a *mixpahah*.⁷³

O desenvolvimento tecnológico não esteve ao alcance de todos os camponeses, gerando entre eles desigualdades sociais. A introdução do boi como animal de tração de arado na agricultura palestinese proporcionou o enriquecimento de uns e o empobrecimento de outros.⁷⁴ As inovações tecnológicas não se introduzem de igual forma na sociedade.

A lei do dízimo foi elaborada pensando na unidade produtiva agrícola primária, *bet 'ab*. A unidade familiar primária cultivava cereais e frutas. Também possuía algumas ovelhas e cabras. “As suas colheitas principais eram de cevada e trigo, para o pão, de uvas,

⁷¹ Norman K. Gottwald apresenta no livro *As tribos de Iahweh - Uma sociologia da religião de Israel liberto 1250-1050 a.C.*, São Paulo, Paulinas, 1986, um capítulo sobre a contribuição do progresso tecnológico proporcionado pelo uso do ferro e do reboco impermeável para a ocupação da área montanhosa por parte dos israelitas (p.657-662). O artigo de Frank S. Frick, “Ecologia, agricultura e padrões de assentamento”, em *O mundo do Antigo Israel - Perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*, R. E. Clements (organizador), São Paulo, Paulus, 1995, salienta a importância dos aterros para o desenvolvimento da agricultura nas regiões montanhosas (p.71-96).

⁷² Frank S. Frick, “Ecologia, agricultura e padrões de assentamento”, em *O mundo do Antigo Israel - Perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*, R. E. Clements (organizador), p.88.

⁷³ Frank S. Frick, “Ecologia, agricultura e padrões de assentamento”, em *O mundo do Antigo Israel - Perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*, R. E. Clements. (organizador), p.90.

⁷⁴ Carlos Arthur Dreher, “As uvas do vizinho”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, Vozes, 1993, vol.14, p.26.

para vinho e passas, e de azeitonas para o seu indispensável azeite.”⁷⁵ São os produtos apresentados no v.23 para oferta do dízimo. A oferta das primícias da ovelha e da vaca reflete a prática limitada da zootecnia. O trabalho para garantir a colheita destes produtos básicos mantinha os agricultores ocupados durante quase todo ano. Com as primeiras chuvas do outono iniciava-se o plantio dos cereais, trigo e cevada. A colheita da cevada acontecia em abril ou maio, e a do trigo demorava ainda mais um mês. Os cereais eram uma cultura básica para alimentação da população.

Nas vinhas, a fruta começava a amadurecer a partir de julho e em setembro acontecia sua colheita. A cultura das vinhas estava voltada para a produção do vinho. Também eram produzidos alguns outros produtos, como uvas passas e provavelmente uma espécie de melaço, um líquido espesso obtido por meio da fervura do suco fresco da uva e comido juntamente com o pão. A oliveira era uma cultura bastante lucrativa, mas que demorava para se desenvolver, às vezes até quinze anos até produzir os primeiros frutos. A colheita da azeitona acontecia nos meses de outubro e novembro. A azeitona era usada para produção do azeite, que depois de refinado era guardado em jarros e odres. O azeite era usado para cozinha, para fins de medicina e ainda para combustível de lamparinas.⁷⁶

Três produtos são citados na oferta do dízimo realizado no lugar que Javé escolheu para habitar o seu nome: cereais, azeite de oliva e vinho (v.23). Dois destes produtos sofreram um processo de transformação artesanal: o vinho e o azeite. As vilas-cidades estão vinculadas à produção agrícola, onde os proprietários das terras moravam e cultivavam as terras próximas.

A cidade judaíta na zona rural era uma combinação de aldeia agrícola com cidade fortificada. A agricultura determinava a vida das vilas-cidades. Existiam algumas moradias isoladas na vizinhança das cidades, mas seu número era limitado. A pesquisa arqueológica indica que a maioria dos agricultores habitava nas vilas-cidades rurais.⁷⁷

O espaço das moradias, em especial o pátio, era usado para diversas atividades relacionadas à produção agrícola. No pátio, os cereais eram moídos com o uso de mós feitas

⁷⁵ E. W. Heaton, *O mundo do Antigo Testamento*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1965, 241p.

⁷⁶ As informações sobre o cultivo dos cereais, da uva e da azeitona estão baseadas no capítulo “A vida no campo”, p.92-111, do livro de E.W. Heaton, *O mundo do Antigo Testamento*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1965.

geralmente de pedra crua ou basalto. Algumas casas possuíam tanques de pedra ou revestidos de argamassa para a prensa simples do vinho. Diversas moradias também possuíam prensas específicas para produção de azeite. A moradia era usada como uma pequena oficina doméstica para o processamento de produtos agrícolas.⁷⁸

As cidades eram fortificadas e formadas principalmente por bairros de moradia. Ocupavam normalmente uma área não maior do que 28 mil metros quadrados. Nestas cidades, a população estimada era de quinhentos a mil habitantes.⁷⁹

Nos últimos dois séculos de existência do Reino de Judá o seu território estava densamente ocupado, incluindo a região do Negueb setentrional e do deserto de Judá. Dezenas de cidades fortificadas e aldeias não fortificadas estavam espalhadas pelo seu território. “As cidades estavam concentradas ao longo da espinha dorsal do país, na Sefelá e nas colinas meridionais de Hebron. Elas são às vezes encontradas a somente 3 ou 4 quilômetros de distância uma da outra. Parece que Judá estava assentada até o máximo de sua capacidade”.⁸⁰

A riqueza dos camponeses era determinada pelo resultado da sua colheita. Este resultado dependia da natureza. As questões climáticas determinavam uma boa ou má colheita. Seca, chuva em excesso, pragas poderiam condenar a colheita gerando fome e o empobrecimento. Adversidade nas condições físicas, como doenças e ferimentos, poderiam determinar um menor rendimento no trabalho, tendo como consequência uma menor produção. A adversidade climática e física poderiam gerar eventualmente o empobrecimento. Contudo, os conflitos sociais que se intensificaram com a formação da monarquia em Israel e Judá, refletem relações sociais de exploração dos camponeses. Estas relações não são eventuais, mas perpassam a instituição da monarquia. Esta irá se manter por meio da cobrança de tributos, ou seja, parcela da riqueza gerada pelos camponeses é apropriada pelo estado. O peso dos tributos leva os camponeses a uma condição cada vez mais difícil de garantir comida e bebida para si e sua família. “Vinho, óleo, cereal e animais terão de ser repassados ao rei e à

⁷⁷ Amihai Mazar, *Arqueologia na terra da Bíblia - 10.000-586 a.C.*, São Paulo, Paulinas, 2002, p.416.

⁷⁸ Amihai Mazar, *Arqueologia na terra da Bíblia - 10.000-586 a.C.*, p.465.

⁷⁹ Amihai Mazar, *Arqueologia na terra da Bíblia - 10.000-586 a.C.*, p.439.

⁸⁰ Amihai Mazar, *Arqueologia na terra da Bíblia - 10.000-586 a.C.*, p.398-399

corde, em quantidades cada vez maiores. E, com certeza, a situação se agravará para aquelas pessoas atingidas por conflitos naturais e interpessoais.”⁸¹

As vilas-cidades espalhadas pelo interior eram a unidade produtiva básica. Antes do surgimento do estado tributário, elas já estavam organizadas. Esta unidade produtiva básica é que conferia a estabilidade ao estado.⁸²

3.3.2 - O espaço público do portão

O portão é uma característica das cidades da Idade do Ferro, quando estas passam a ser rodeadas por muralhas. Durante o 10º século a.C. a única defesa de diversas cidades israelitas era o cinturão externo de casas. É durante a última metade do 10º século que diversas cidades passam a ser rodeadas por muralhas, prevalecendo os muros de casamata.⁸³ O dízimo oferecido no portão reflete uma arquitetura das cidades que só existe a partir do 9º século, quando as cidades passam a ser rodeadas por muralhas.

As cidades rodeadas por muralhas tinham o portão como a passagem de entrada e saída. O portão tinha uma função defensiva, mas não somente. Ele também desempenhava um importante papel na vida cotidiana da cidade. Diversos textos bíblicos testemunham as atividades que aconteciam junto a ele. O portão era um espaço de atividades públicas, junto ao qual os anciãos se reuniam para realizar julgamentos, Deuteronômio 21,18-19; 22,15; Rute 4,1-11. Assembléias gerais também eram realizadas no portão, nas quais os profetas e governantes se pronunciavam (Amós 5,10; Jeremias 38,7; 2Cr 32,6). O comércio também acontecia no portão ou numa área próxima era organizado um mercado.⁸⁴

As assembléias e atividades de jurisprudência realizadas no portão, o dízimo entregue no portão revelam que o camponês só encontrava acima dele, como estrutura dominante, a própria comunidade solidária dentro da qual vivia. Somente num segundo plano haveria de encontrar a burocracia real representada por agentes apropriadores dos excedentes de produção, através da cobrança de tributos ou forças similares de captação de bens e de

⁸¹ Carlos Arthur Dreher, “As uvas do vizinho”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, p.25.

⁸² George V. Pixley, *O reino de Deus*, São Paulo, Paulinas, 1986, p.44.

⁸³ Amihai Mazar, *Arqueologia na terra da Bíblia – 10.000-586 a.C.*, p. 440.

⁸⁴ Amihai Mazar, *Arqueologia na terra da Bíblia – 10.000-586 a.C.*, p.444-445.

imposição de serviços forçados.⁸⁵ O Deuteronômio fortalece a comunidade solidária e esvazia o poder da burocracia real.

A vitalidade do comércio nas cidades-vilas rurais é atestada pela possibilidade dos produtos agrícolas serem trocados por dinheiro para viabilizar a viagem de oferta do dízimo até o local escolhido por Javé (v.25). Existia uma estrutura comercial que possibilitava a venda dos produtos agrícolas. A prata era a principal forma de pagamento.

3.3.3 - *A cobrança do dízimo, um tributo sobre a produção rural*

A cada ano o agricultor deveria pagar sobre a sua produção um tributo, o dízimo. O termo dízimo remete a um valor de dez por cento. Contudo, o dízimo nem sempre indica o valor exato de dez por cento.

Um imposto sobre a produção agrícola também era cobrado em outros povos. Este imposto, em diversas situações, era recolhido pelos templos religiosos. A pesquisa junto aos povos babilônicos e sumérios revela que o valor deste imposto variava de acordo com a posição social de cada indivíduo. A pesquisa do dízimo neo-babilônico mostra que o valor pago pelo rei ficava bem abaixo dos dez por cento dos seus vastos lucros.⁸⁶ Portanto, apesar da etimologia da palavra dízimo indicar dez por cento, o valor pago do dízimo não correspondia exatamente a esta quantidade, variando conforme a posição social da pessoa que o pagava e o produto sobre o qual o imposto era cobrado.

A cobrança do dízimo reflete uma sociedade estratificada, pois existem grupos que se apropriam de parte da produção. Quem ficava originalmente com o dízimo não eram os camponeses, que é a proposta de Deuteronômio 14,23-26. O estado se apropriava deste imposto. A literatura bíblica é testemunha disto. No relato de 1Samuel 8,15 e 17 o dízimo deve ser pago para manutenção dos funcionários do rei. Segundo Amós 4,4 o dízimo é entregue no santuário de Betel.

O dízimo é um imposto que faz parte da dinâmica do modo de produção tributário. Neste sistema econômico uma elite governa o estado e é mantida por meio do pagamento de tributos. Esses tributos assumem basicamente duas formas. A elite governante

⁸⁵ Darci Ribeiro, *O processo civilizatório*, Petrópolis, Vozes, 1978, p.108.

tem direito a uma parte da produção, coletada em espécie. Ela também tem direito ao trabalho dos seus súditos, especialmente para realização de obras públicas e dos serviços de defesa.⁸⁷ O tributo é devido à elite governante em troca dos seus serviços na realização de obras públicas, serviço religioso ou da organização da defesa.

No centro da lei do pagamento do dízimo no v.22 está a fertilidade da terra, o produto da semente. A fertilidade da terra estava relacionada às práticas religiosas. Esta era uma tarefa vinculada aos deuses. Portanto, a prosperidade na produção agrícola era garantida pelo estado, por meio do exército e da religião. O exército protegia o território garantindo o acesso à terra cultivável. A religião agia sobre a natureza, garantindo as condições naturais para uma boa colheita. O conflito religioso entre Israel e os povos cananeus revela a influência da religião na agricultura. O livro do profeta Oséias mostra o conflito existente entre Javé e Baal, cuja adoração estava relacionada aos cultos da fertilidade. Naquele período sob o reinado de Jeroboão II (783 – 743 a.C.), o reino de Israel vivia um projeto de expansionismo militar e comercial, necessitando de uma maior arrecadação. Os ritos de fertilidade são incentivados nas eiras e nos vilarejos para incentivar o aumento da produção agrícola e do número de braços para trabalhar na roça e no exército. As mulheres israelitas demoravam cerca de três anos para uma nova gestação. Os ritos de fertilidade incentivaram que o tempo de gestação entre um filho e outro fosse menor.⁸⁸ Esta prática religiosa é combatida pelo profeta Oséias (Oséias 2,18).

O culto cananeu também é combatido no Deuteronômio (Dt 12,3-7). Ele tinha um caráter de religião natural, por isso contava com um grande número de lugares e de símbolos, mostrando a variedade da revelação da divindade da natureza.⁸⁹ O culto cananeu de Baal, revela este deus presente no mistério particular da natureza. A influência do culto a Baal se fazia sentir nos diversos santuários espalhados no interior do reino de Judá e do reino de Israel. O culto a Javé havia sido integrado na lei dos cultos naturais. Este contexto religioso revela o quanto a fertilidade da terra e as questões ligadas aos fenômenos naturais determinavam as práticas da fé.

⁸⁶ Joseph M. Baumgarten, “On the non-literal use of maaser/dekate”, em *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 1984, vol.103, n.2, p.245.

⁸⁷ George V. Pixley, *O reino de Deus*, São Paulo, Paulinas, 1986, p.43-44; Carlos Arthur Dreher, “Escravos no Antigo Oriente”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, vol.18, 1988, p.12.

⁸⁸ Enilda de Paula Pedro e Shigeyuki Nakanose, *Como ler o livro de Oséias - Reconstruir a casa*, São Paulo, Paulus, 1995, p.32.

O dízimo é um imposto cobrado pelo estado tributário sobre a produção agrícola. É o pagamento pelo serviço prestado pelo estado que garantiu a produtividade e possibilitou a prosperidade. Portanto, em Israel, o dízimo surge durante a monarquia. No período tribal o excedente de produção era consumido pela própria comunidade. Infelizmente, existem poucas evidências que possibilitam determinar com maior clareza quando o dízimo passou a ser cobrado no reino de Judá e no reino de Israel.⁹⁰

Deuteronômio 14,22-29 transforma o dízimo em consumo próprio. O dízimo não aparece como um tributo pago ao estado, mas como uma prática de tradições do mundo tribal onde a própria comunidade controla a sua produção e a consome. Este consumo deveria acontecer diante de Javé e no portão onde é entregue aos grupos sociais empobrecidos que não têm terras.

3.3.4 - Grupos sociais empobrecidos: a viúva, o órfão e o estrangeiro

A entrega do dízimo no portão a cada três anos beneficia grupos sociais que não tem acesso à posse de terra: levita, estrangeiro, órfãos e viúvas (v.29).⁹¹ A presença destes grupos revela o enfraquecimento das relações familiares, a interação da sociedade israelita com povos vizinhos, uma vez que haviam estrangeiros habitando no seu território, e a presença de um corpo burocrático responsável pelas questões religiosas, os levitas. A situação de marginalidade e empobrecimento destes grupos revela uma sociedade onde o acesso à terra é um fator determinante para definir o lugar social das pessoas.

A terra era um bem em disputa. Os conflitos pela posse da terra aconteciam não só com os povos e potências vizinhas, mas internamente. A formação do Estado, por meio da monarquia, ocasionou duas formas principais de oposição. Um conflito entre a elite urbana governamental e os grupos rurais. Estes buscavam proteger as suas terras aráveis e seus produtos das pretensões da elite urbana governamental, pois com a formação do estado o rei passava a ter soberania sobre a terra arável. A segunda forma de conflito era a luta pelo poder entre a elite urbana. Esta luta pelo poder não buscava a mudança da organização sócio-

⁸⁹ Gerhard von Rad, *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, 1973, vol.1, p.228.

⁹⁰ Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, Petrópolis, Vozes, 2ª edição, 2002, p.304.

⁹¹ Carlos Arthur Dreher, “As uvas do vizinho”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, p.21, define estes grupos como os protegidos de Javé. Esta definição revela que existe uma leitura teológica das relações sociais, reafirmando a ação de Deus na história. Esta definição teológica ajuda a compreender a presença do levitas ao lado da viúva, do órfão e do estrangeiro.

política, mas a usurpação do poder. Os grupos que lutavam pelo poder buscavam respaldo junto a agitação popular.⁹²

A família israelita era formada por todas as pessoas que estavam sob proteção do chefe de família. Portanto, os servos, os residentes estrangeiros ou *gerim*, os apátridas, as viúvas e órfãos, pertenciam à família.⁹³ A princípio eles tinham um grupo no qual encontrariam amparo. A citação dos estrangeiros, das viúvas e dos órfãos como beneficiários do dízimo entregue no portão a cada três anos revela o enfraquecimento das relações familiares. A pregação profética defendendo a causa da viúva e do órfão (Is. 1,23; Jr. 22,3) já revelava que a mútua assistência entre os parentes estava deixando de acontecer. O enfraquecimento destas relações reflete o cenário de Judá e Israel a partir do 7º século. As transformações ocorridas nestas sociedades durante este período promoveram o surgimento de novos grupos sociais. “Já não existem somente grupos familiares, em que os servos vivem com o senhor da casa; agora há um rei e seus súditos, patrões e trabalhadores, pobres e ricos. É uma transformação que se realizou, tanto em Israel como em Judá, no 8º século antes de nossa era”.⁹⁴

No 8º século a.C. o estrangeiro ainda não aparece como um grupo que carece de proteção. Os profetas deste período não fazem referência ao estrangeiro como um grupo oprimido. Já no 7º e 6º século a.C., os profetas Jeremias (Jr 22,3) e Ezequial (Ez 22,6-7) se engajam em favor dos estrangeiros residentes.⁹⁵ Neste período cresceu a presença dos estrangeiros residentes no território de Judá e em especial em Jerusalém devido a atuação do império assírio que destruiu os povos vizinhos, anexando os seus territórios e deportando as populações. Refugiados do reino do norte buscaram proteção no território de Judá, que também deve ter recebido refugiados de Edom e Moabe. As fontes arqueológicas e literárias confirmam um grande crescimento da área urbana da cidade de Jerusalém neste período.⁹⁶

⁹² Keith W. Whitelam, “Realeza israelita - A ideologia régia e seus opositores”, em *O mundo do Antigo Israel*, R. E. Clements (organizador), São Paulo, Paulus, 1995, p.121.

⁹³ Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, São Paulo, Editora Teológica, 2003, p.42.

⁹⁴ Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.45.

⁹⁵ Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.260.

⁹⁶ Amihai Mazar, *Arqueologia na terra da Bíblia – 10.000-586 a.C.*, p.399-405.

3.3.4.1 - A viúva e órfão

A mulher na sociedade israelita encontrava-se numa situação de dependência, pois eram atribuídos ao homem os deveres e funções jurídicos e sociais.⁹⁷ Os direitos da esposa e dos filhos e filhas estariam protegidos enquanto estivesse vivo o pai e marido, chefe da família. O chefe da família, na sua posição de ancião, podia defender a sua causa diante de uma assembléia geral. Contudo, com a sua morte a esposa e filhos e filhas estariam sem um representante na assembléia geral, ficando a mercê da comunidade mais ampla.⁹⁸ A mulher não tinha o direito de herdar a terra, o que agrava ainda mais a sua situação. A morte do marido representava para a mulher a perda do apoio social e econômico. “Viuvez, portanto, não é apenas um estado civil sofrido, mas a perda de toda a base econômica pelo falecimento do seu marido e sua referência à sociedade através dela. A viúva ficava totalmente deslocada na sociedade e por isso marginalizada”.⁹⁹ O órfão também se encontrava numa situação de marginalidade. Estes dois grupos aparecem sempre associados no Deuteronômio. Neste livro, os termos órfãos e viúva aparecem ligados um ao outro e se encontram numa situação de pobreza, necessidade e marginalidade.¹⁰⁰

Diante da viúva e do órfão a sociedade israelita não deveria permanecer indiferente, mas solidária. O agricultor israelita deveria partilhar a sua colheita com o órfão e a viúva (Dt 24,19-22), que também deveriam ser incluídos nas festividades e celebrações religiosas (Dt 16,11.14). O órfão e a viúva participavam da vida social e religiosa da sociedade israelita.

A lei do Deuteronômio reconhece a fragilidade social destes grupos que legalmente estão sujeitos ao tribunal público, apesar de não terem voz na assembléia. Isto é sinal de uma mudança, a vida da mulher e da criança não está mais sujeita ao poder jurídico do homem.¹⁰¹ A legislação estabelece uma nova relação com o poder patriarcal. Ela interfere neste poder dando-lhes a partir de Javé direitos que lhe protegem. A viúva e a criança são

⁹⁷ Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.348-352, apresenta uma questão importante para ser aprofundada na pesquisa dos textos legais. Conforme ele, “o principal problema de método para a compreensão da posição jurídica da mulher é seu ocultamento nas expressões masculinas.” Permanece o desafio de desvelar os direitos das mulheres que muitas vezes está encoberto pela linguagem masculina.

⁹⁸ Erly W. Davies, “Terra - seus direitos e privilégios”, em *O mundo do Antigo Israel*, R. E. Clements (organizador), São Paulo, Paulus, 1995, p.348.

⁹⁹ Pedro Kramer, “O órfão e a viúva no livro do Deuteronômio”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, vol.27, 1990, p.24.

¹⁰⁰ Pedro Kramer, “O órfão e a viúva no livro do Deuteronômio”, p.23.

¹⁰¹ Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.357.

reconhecidas como parte integrante da comunidade local que assume a responsabilidade de garantir a vida dos seus grupos mais fracos.

3.3.4.2 - O estrangeiro residente

Os estrangeiros residentes, *gerim*, também têm o direito a receber o dízimo no portão. O termo *gerim* não indica o estrangeiro que está de passagem pelo território de Israel, mas os que lá residem. É um termo usado para o estrangeiro que tem residência estável em um lugar que não é o seu de origem, onde ele não tem parentesco nem propriedade. O termo *gerim* pode indicar membros do povo israelita que vivem na área de uma outra tribo ou pessoas de outros povos e religiões.¹⁰² Ao final da monarquia em Judá, uma parte da população era formada por estrangeiros residentes. Provavelmente muitos eram refugiados do antigo reino do norte. Os estrangeiros residentes não possuíam todos os direitos cívicos. A eles era negado o acesso a terra, o que os obrigava a arrendar os seus serviços como forma de garantir a sobrevivência. A maioria dos estrangeiros residentes se encontrava numa situação de pobreza.¹⁰³

A situação econômica e social do estrangeiro residente era desfavorável. Contudo, ele vivia em liberdade e participava da vida cotidiana.¹⁰⁴ O estrangeiro residente falava a mesma língua dos israelitas e tinha a mesma religião. Ele tinha acesso ao templo e participava das festas religiosas.¹⁰⁵

A lei descrita no código deuteronomico protegia e recomendava a caridade aos grupos sociais que não tinham mais o apoio de uma família e nem o direito de acesso à terra. As viúvas, os órfãos e os estrangeiros eram protegidos pela lei.¹⁰⁶ O dízimo entregue no portão a cada três anos é uma expressão desta legislação que busca garantir a partir da organização comunitária direitos básicos aos grupos empobrecidos. Esta legislação do código Deuteronomico representa uma mudança na forma de abordar o problema da viúva, do órfão e

¹⁰² Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.258.

¹⁰³ Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.99.

¹⁰⁴ Léon Epsztein, *A justiça social no Antigo Oriente Médio e o povo da Bíblia*, São Paulo, Paulinas, 1990, p.142, demonstra que o código de Hamurábi não estabelecia diferença entre as pessoas do país e os estrangeiros. No Ugarit os estrangeiros também tinham os mesmos direitos e os mesmos deveres dos concidadãos. Contudo, em Israel se estabelece uma diferença de condição entre o estrangeiro e o israelita. Esta diferença seria imposta por Israel se considerar o povo eleito: “ali o privilégio do povo eleito impõem diferença de condição entre o israelita e o estrangeiro”.

¹⁰⁵ Inácio Pinzetta, “Um projeto de defesa ao estrangeiros - A proposta do Deuteronomio”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, vol.27, 1990, p.36.

¹⁰⁶ Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p. 63.

do estrangeiro. O lado repressivo dá lugar a medidas positivas que buscam garantir um auxílio material.¹⁰⁷

3.3.5 - Os levitas

Assim como a viúva, o órfão e o estrangeiro, os levitas também não tinham acesso à posse de terra. Esta característica comum justifica que estes grupos sejam colocados lado a lado. Contudo, temos que reconhecer a diferença existente entre eles.

A tribo de Levi é apresentada no livro de Deuteronômio como escolhida por Deus para exercer a função sacerdotal. Nisto consiste a sua honra e herança. Contudo, a história do sacerdócio bíblico está demarcada pelo conflito entre levi, *levi*, e sacerdote, *cohen*. Estes termos ora aparecem como complementares, ora como concorrentes. Na história de Israel os sacerdotes, *cohen*, acabam por dominar.¹⁰⁸ No Deuteronômio entendemos que os termos são complementares, pois nos textos em que aparece o termo sacerdote ele está vinculado aos levitas (Dt 17,9, 8; 21,5).

Os descendentes de Levi foram chamados de levitas. Portanto, levita não indica uma função. Levita é primeiro um gentílico: um descendente de Levi.¹⁰⁹ Nos relatos bíblicos encontramos apenas uma genealogia de um levita, em Juízes 18,30. É a genealogia de Jônatas que atuava como sacerdote junto à tribo dos danitas. Na genealogia de Jônatas encontramos Moisés como seu avô. Moisés fazia parte da tribo de Levi.

Levi é o nome de uma das tribos que formam o povo de Israel. Não há uma definição segura e clara para a origem e o significado do nome Levi.¹¹⁰ A origem do grupo dos levitas também é incerta. Conforme os relatos bíblicos, a tribo de Levi não recebeu como herança uma determinada área do território de Canaã. Ela não foi organizada como uma comunhão de habitat, mas como uma comunhão de função. A tribo de Levi foi escolhida por

¹⁰⁷ Léon Epsztein, *A justiça social no Antigo Oriente Médio e o povo da Bíblia*, p.140, demonstra que o código da aliança busca garantir a defesa da viúva e do órfão por meio da repressão. Javé irá vingar por meio da espada quem realizar algum mau à viúva e ao órfão (Ex. 22,23-24).

¹⁰⁸ Joseph Auneau, *O sacerdócio na Bíblia*, São Paulo, Paulus, 1994, p.16.

¹⁰⁹ Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.408.

¹¹⁰ Roland de Vaux, em *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.396, indica três possibilidades de sentido para o nome levi partindo do seu radical na língua hebraica: 1) girar em roda, o levita seria o homem das danças extáticas; 2) acompanhar, ligar-se a alguém, o que encontra embasamento no texto bíblico de Gn 29.34; 3) emprestar, dar penhor. Como estas três hipóteses procuram explicar levi como o nome de uma função e não como nome próprio, o autor apresenta a hipótese de Levi como nome próprio ser uma forma abreviada de Levi-El. Este nome significaria ligado a Deus, protegido de Deus.

Deus para exercer a função sacerdotal. Exerciam funções religiosas, provavelmente como sacerdotes populares.

A atuação dos levitas não ficou restrita a uma determinada região. Conforme o Deuteronômio a atuação deles acontece nas diferentes partes do território de Judá e Israel, não somente nas cidades, mas nos centros de culto como Siquém e Gilgal (Dt 11,30; 27,1-26). A afinidade de interesses fez com que os levitas atuassem em conjunto com o povo da terra, *'am ha'ares*. No 9º século a.C., atuaram juntos no resgate da linhagem davídica ao trono do reino de Judá (2Rs 11,1-20). Esta parceria também aconteceu no apoio à ascensão de Josias ao trono (2Rs 21,23-24) e o suporte às reformas por ele desenvolvidas (2Rs 23,30).¹¹¹

A vinculação dos levitas a uma função parece revelar a dificuldade de mobilidade social. As profissões não eram resultado de qualidades pessoais, mas consequência do seu lugar social de nascimento. As profissões eram ensinadas dentro da família, criando um caráter hereditário.

Três funções podem ser definidas como sendo da tribo de Levi, tomando por base Dt 33,8-11: oráculo divino, ensino, serviço do altar. Este texto faz parte do relato das bênçãos que Moisés deu às tribos antes da entrada na terra prometida e antes da sua morte.

3.3.5.1 - O oráculo divino

O oráculo divino está descrito como a primeira função da tribo dos levitas em Dt 33,8-11. É uma prática bastante antiga por meio da qual o sacerdote revela a vontade de Deus. Como instrumento para revelar a vontade de Deus eram usados o *tumim* e o *urim*.

O *tumim* e o *urim* eram objetos usados para revelar a sorte sagrada. Não se sabe ao certo o significado das palavras *tumim* e *urim*. Estes nomes devem ter a sua origem na civilização pré-israelita de Canaã. Também não se sabe ao certo como eram os objetos usados para jogar a sorte.¹¹² Provavelmente eram pequenas pedras ou dados, talvez pequenos bastões conforme o texto de Oséias 4,12: “meu povo consulta o seu **pedaço de madeira**, e o seu **bastão** faz-lhe revelações; porque um espírito de prostituição os seduziu, eles se prostituíram,

¹¹¹ Tércio Machado Siqueira, *O povo da terra no período monárquico*, São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 1997, 195p. (dissertação de doutorado).

¹¹² Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.391.

afastando-se de seu Deus”.¹¹³ A dificuldade em se definir a origem do nome e quais eram os objetos utilizados para jogar a sorte revelam a antigüidade desta prática e o seu desuso.

O *tumim* e o *urim* eram usados para se obter uma resposta diante de duas escolhas. Temos um relato que descreve o uso desta prática em 1Samuel 14,41-42. Neste relato a sorte foi lançada com o uso do *tumim* e o *urim* para que Javé revelasse quem era o culpado: Saul ou Jônatas.

É significativo que no próprio livro do Deuteronômio a prática da adivinhação foi condenada. Ela era considerada uma abominação diante de Deus, como descreve Dt 18,9-12.

A condenação e o abandono das práticas mágicas revelam o processo de racionalização da religião. O ritual mágico vai sendo substituído por posturas éticas que agradam ou desagradam a Deus. Diante da *torah* não há espaço para jogar a sorte. Mas, como entender o *tumim* e o *urim* relacionado aos levitas se a prática de adivinhação era condenada pela lei?

Após o reinado de Davi não existe uma evidência histórica do uso do éfode e do *tumim* e o *urim*. Êxodo 28,6-30 descreve as vestimentas do sacerdote. Diversos ornamentos usados por ele aparecem minuciosamente descritos. O *tumim* e o *urim* fazem parte da veste sacerdotal. Eles eram levados no peitoral do julgamento. É significativo que eles foram mencionados, mas não foram descritos. O texto de Êxodo remonta ao final da monarquia. Conforme Roland de Vaux, o *tumim* e o *urim* não eram mais usados como instrumentos divinatórios: “sua menção é só um traço de arcaísmo e não se sabia mais o que tinham sido”.¹¹⁴ Concordamos que o *tumim* e o *urim* não são mais usados como instrumento adivinatórios, mas entendemos que o seu uso como ornamento não era somente um traço de arcaísmo. Eles eram objetos de um antigo ritual mágico e estavam revestidos de valor simbólico. Eles foram reinterpretados e continuavam garantindo a relação do sacerdote com o sagrado.

Deuteronômio 33,8-11 conservou elementos que possibilitam visualizar a passagem do mago para o sacerdote. O *tumim* e o *urim* são objetos de uma prática mágica.

¹¹³ O original não apresenta as palavras em negrito. Grifamos os termos pedaço de madeira e bastão que indicariam o *tumim* e o *urim*.

Eles perdem o seu valor mágico, mas permanecem como valor simbólico.¹¹⁵ A magia está vinculada ao ritual. Este deve ser realizado sempre de igual forma para garantir a sua eficácia. O *tumim* e o *urim* permanecem como símbolo desta eficácia. A sua presença como símbolo garante que a relação com Deus construída pela prática mágica não foi quebrada, demonstrando que o sagrado permanece imutável.¹¹⁶

No desenvolvimento da religião de Israel, o *tumim* e o *urim* passaram a ser usados pelos sacerdotes como um ornamento, como elemento simbólico. Eles mantinham o vínculo com Deus, que se revelava por meio do ritual de adivinhação onde eram usados o *tumim* e o *urim*. Como elemento simbólico, o *tumim* e o *urim* também podiam estar sendo reinterpretados, indicando para uma característica da tribo de Levi que seria a fidelidade para com a lei. No *tumim* e o *urim* não existia meio termo, apenas duas alternativas. Para os levitas diante da *torah* também não havia meio termo, ou você estava com a *torah*, ou não estava.

O uso do *tumim* e do *urim* pelos levitas também fortalecia a legitimidade histórica da tribo de Levi como responsável pela função sacerdotal, mostrando que ela existia a muito tempo. O uso do *tumim* e do *urim* revelava como era antiga a tradição sacerdotal dos levitas. O fortalecimento da legitimidade dos levitas como sacerdotes era fundamental para esta tribo, pois ela teve que lutar para manter o seu espaço sacerdotal em diversos momentos da história de Israel.

3.2.5.2 - O ensino da *torah*

A bênção dada por Moisés aos levitas colocou diante deles a responsabilidade pelo ensino. Aos levitas foi confiada a instrução do povo. Eles eram responsáveis em ensinar o juízo e a lei de Deus.

¹¹⁴ Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.391.

¹¹⁵ Max Weber, “Sociologia da religião - Tipos de relações comunitárias religiosas”, em *Economia e sociedade*, Brasília, UnB, 1991, p.282.

¹¹⁶ Nesta reflexão estamos nos baseando no texto de Max Weber: “Já toda ação com efeito mágico provado, no sentido naturalista, é repetida rigorosamente na mesma forma. Isso estende-se agora a toda a área dos significados simbólicos. O menor desvio do provado pode torná-los ineficientes. Todos os círculos da atividade humana são atraídos para o círculo mágico simbolista. Por isso mesmo dentro das religiões racionalizadas, são mais facilmente tolerados do que inovações no simbolismo, que poderiam por em perigo o efeito mágico das ações ou – o que é uma nova idéia acrescentada pelo simbolismo – até despertar a ira do deus ou da alma de um antepassado” (“Sociologia da religião- Tipos de relações comunitárias religiosas”, em *Economia e sociedade*, p. 282).

Aos levitas foi confiado o ensino da lei, que em hebraico é chamada de *torah*. A palavra *torah* vem da raiz *yrh*, que significa atirar, lançar. Este verbo é usado para atirar flechas, ou também para atirar a sorte.¹¹⁷ Contudo, o seu sentido mais usual é ensinar, instruir.

O substantivo *torah* é aplicado à uma instrução recebida de autoridade superior. Esta instrução serve de regra de conduta num determinado caso particular. Na sua origem, *torah* era um oráculo divino. Este oráculo era uma instrução oral dada por um sacerdote ou profeta da parte de Deus. Esta instrução era uma resposta a uma pergunta particular levantada pelo povo ou por um indivíduo. “A *torah* é uma breve instrução sobre um assunto particular, uma regra de conduta prática, especialmente para a realização do culto cujo sacerdote é o especialista: cabe a ele decidir entre o santo e o profano, entre o puro e o impuro.”¹¹⁸

A *torah* como lei escrita foi o resultado de um processo de racionalização do saber sagrado. Este na sua origem estaria ligado à práticas mágicas. O saber sagrado desaparece e cede lugar a uma tradição fixada literalmente. O corpo sacerdotal busca manter a instrução nas suas mãos, sob o seu controle, como forma de garantir a sua legitimidade de mediação com o sagrado.¹¹⁹

Os sacerdotes vivem um constante processo de sistematização das doutrinas. Este processo procura delimitar o que é ou não considerado sagrado e de como este sagrado se relaciona com a vida dos leigos. Ele pode ser motivado como reação a defesa da doutrina que foi atacada por novas concepções proféticas, ou pela própria necessidade de consolidar o sistema religioso diante das mudanças históricas e sociais. Como demonstra Max Weber, este processo “acarreta duas conseqüências: escrituras canônicas e dogmas.”¹²⁰ Nessa perspectiva não podemos descartar a participação dos levitas na elaboração e releitura no Deuteronômio.

3.3.5.3 – O serviço do altar

Na bênção que a tribo de Levi recebe de Moisés, as funções propriamente culturais dos sacerdotes vêm em último lugar.

¹¹⁷ F. Michaeli, “Lei”, em *Vocabulário Bíblico*, Jean-Jacques von Allmen (editor), São Paulo, ASTE, 1972, p.224.

¹¹⁸ Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.393.

¹¹⁹ Max Weber, “Sociologia da religião - Tipos de relações comunitárias religiosas”, em *Economia e sociedade*, p.315.

Oferecer sacrifícios era uma prática presente nas religiões do Oriente Próximo. Em Israel temos a origem dos sacrifícios ligados à família, onde o pai aparece como o realizador do sacrifício. O sacrifício seria anterior à organização e formalização da *torah*. A centralidade da função sacrificial nos levitas corresponde a um processo posterior da organização religiosa de Israel.

A institucionalização da lei definindo as formas de mediação entre Javé e o povo de Israel devem ter promovido a centralidade do sacrifício no levita. A burocratização da religião redefine os papéis rituais e cria a necessidade de especialistas. A oblação dos sacrifícios era então reconhecida como um privilégio do sacerdócio. O incenso era um privilégio dos filhos de Levi porque ele deve ser queimado sobre o altar.

O sacrifício cria uma confraternização entre o sacrificador e o deus. Na realização do sacrifício os levitas promoviam o encontro da divindade com a pessoa que oferece o sacrifício. É uma tarefa de mediação. O sacrifício na sua concepção vai se distanciando de um religião mágica. No sacrifício se oferece algo a Deus, não numa perspectiva de coerção, onde a pessoa que oferece o sacrifício procura forçar a divindade a agir conforme a sua vontade. O sacrifício é oferecido à divindade porque se reconhece a sua autonomia e poder de ação.¹²¹

Os levitas atuaram como sacerdotes na consulta por meio do oráculo divino, no ensino da lei, na condução do ritual de sacrifícios. Neste seu comportamento consagrado eles criavam a convicção de que as concepções religiosas eram verdadeiras e corretas. Na sua função sacerdotal de mediador, eles criavam o encontro do divino com o humano, ou seja, os símbolos sagrados, que moviam as pessoas e davam sentido à sua existência, se encontravam e se complementavam com uma cosmovisão que dava sentido e organizava o todo da existência.¹²²

Os levitas se encontram no portão (Dt 14,27), ou seja, nas vilas-cidades rurais. Nestes locais eles não tinham acesso ao altar. Não realizavam sacrifícios. Os levitas atuavam como pregadores. Ensinavam e orientavam sobre a obediência à lei. Como pregadores os levitas também participavam da organização do exército. Dois grupos de pessoas

¹²⁰ Max Weber, “Sociologia da religião - Tipos de relações comunitárias religiosas”, em *Economia e sociedade*, p.314.

¹²¹ Max Weber, “Sociologia da religião - Tipos de relações comunitárias religiosas”, em *Economia e sociedade*, p.293.

participavam da convocação para o serviço militar: o escriba e o levita. Os escribas organizam as unidades da tropa. Os levitas fazem a pregação para guerra (Dt 20,1-9).¹²³

3.3.6 - O dízimo como parte do projeto Deuteronômico

Em Deuteronômio 14,22-29 estão inseridas fórmulas que não estão relacionadas especificamente com a prática do dízimo. Estas fórmulas revelam um projeto representado pelo Deuteronômio. A prática do dízimo está incorporada a um projeto de organização comunitária dos camponeses sustentada pela fé em Javé.

3.3.6.1 – O lugar que Javé escolhe para abrigar o seu nome

O dízimo deve ser consumido numa refeição realizada no lugar escolhido por Javé, o que é expresso no v.23 pela fórmula “no lugar o qual escolher para morar do nome seu”. Esta fórmula é repetida com uma pequena variação no v.24: “o lugar o qual escolher Javé, teu Deus, para colocar seu nome lá”. A proposta de haver um lugar escolhido por Javé ocupa um papel chave nos capítulos 12-18 e 26 do Deuteronômio.

Um dos elementos desta fórmula é a expressão “para morar do nome seu”, que indica o estabelecimento do nome em um determinado local. É uma expressão antiga que está presente nas cartas de *el-Amarna* do 14º século a.C, onde o rei Abdu-Heba da antiga cidade-estado de Jerusalém escreve ao faraó egípcio, reconhecendo que o faraó fez o seu nome morar sobre o país de Jerusalém. A expressão equivale à tomar posse deste lugar.¹²⁴ Os reis assírios erguiam um monumento com seu nome nas cidades conquistadas, demonstrando que tomavam posse daquele lugar. É uma expressão política que determina a conquista de um território, indicando quem exerce o domínio e o controle sobre ele, mesmo não estando lá presente fisicamente. Basta o nome para indicar a presença e o domínio sobre o lugar.

A fórmula “o lugar o qual escolher Javé, teu Deus, para colocar o seu nome” indica a presença de Javé num lugar específico. Esta expressão cria uma distinção entre os locais de culto, mostrando que existe um conflito religioso entre os lugares de culto. Javé não está presente em qualquer lugar, somente onde ele escolhe. A realização do culto no lugar escolhido está vinculada à exigência de unicidade de Javé, como reivindica a formulação de

¹²² Clifford Geertz, *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro, Guanabara Koogan, 1989, p.134.

¹²³ Norbert Lohfink, *Grandes Manchetes de Ontem e de Hoje - O Antigo testamento e os grandes temas de nossos dias*, São Paulo, Paulinas, São Paulo, Paulinas, 1984, p.72.

Dt 6,4: “ouve, Israel, Javé nosso Deus é o único Deus!”. A unicidade de Javé estabelece o culto em um único lugar.

A fórmula usada para indicar o lugar escolhido por Deus, de forma completa ou abreviada, aparece 20 vezes no Deuteronômio.¹²⁵ Esta fórmula pode ter sua origem vinculada à Siquém, antigo santuário do reino do Norte.¹²⁶ A cidade de Siquém estava localizada na região montanhosa de Efraim, nas vizinhanças do monte Gerezim. Siquém ficava ao norte a cerca de 50 quilômetros de Jerusalém. Após a conquista da Palestina, Josué reuniu o povo para renovar a aliança com Javé em Siquém (Js 24.).

A exigência de só sacrificar e adorar no único lugar escolhido por Javé se opõe a duas práticas: primeiro, ao culto cananeu (Dt 12.2-7), que como consequência de seu caráter de religião natural conta com grande número de lugares e de símbolos, mostrando a variedade de revelação da divindade da natureza; depois, ao próprio culto de Javé praticado até então (Dt 12.8-12), dividido entre numerosos santuários, entremeado de concepções cananéias, transformado num serviço de Javé muito diluído. Nas cerimônias celebradas por todo o país, nos antigos santuários cananeus restava muito pouco da revelação de Javé. O culto de Javé integrara-se há muito na lei dos cultos naturais, pois Baal era polimorfo; onde quer que se experimentasse a presença de um mistério particular da natureza, aí havia uma nova revelação de Baal.¹²⁷

A centralização do culto no lugar escolhido por Javé reafirma Javé como Deus único do povo de Israel e combate o culto cananeu. A prática no dízimo está relacionada com a fertilidade da terra, o que lhe dava um forte componente religioso. A entrega do dízimo no lugar escolhido por Javé distancia o dízimo do culto cananeu, que valoriza a fertilidade promovida por Baal como forma de aumentar a produtividade e consequentemente os rendimentos do estado tributário. O culto de Baal estava relacionado aos interesses da monarquia, onde a fertilidade da terra era garantida por meio do pagamento de tributos. Se estabelece uma relação de troca com a divindade que beneficia a manutenção do corpo burocrático da monarquia.

¹²⁴ Félix García López, *O pentateuco - Introdução à leitura dos cinco primeiros livros da Bíblia*, São Paulo, Ave-Maria, 2004, p.255.

¹²⁵ Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.366.

¹²⁶ Gerhard von Rad, *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, 1973, vol.1, p.228.

Posteriormente o lugar escolhido por Javé foi identificado como sendo a cidade de Jerusalém. Esta identificação pode ser relacionada aos acontecimentos de 701 a.C., durante o reinado de Ezequias. A cidade de Jerusalém foi cercada pelo exército assírio, mas não chegou a ser destruída. A preservação da cidade de Jerusalém diante do inimigo foi interpretada como vontade divina (Is 37,33-35), o que fortaleceu a idéia de Jerusalém ser um lugar escolhido por Deus. A destruição dos demais santuários ou a sua dominação por religiões estrangeiras, também fortaleceu naquele momento a centralidade de Jerusalém como lugar escolhido por Javé, por ser o único templo que permanecia de pé. Em 622 a.C. a reforma de Josias também identifica o lugar escolhido por Javé com o templo de Jerusalém. A centralização do culto na cidade de Jerusalém concentra a sociedade judaíta em torno dos interesses de Jerusalém e legitimava a política de Josias de expansão territorial e retomada do antigo reino davídico-salomônico unido.¹²⁸

A eleição do lugar escolhido por Javé é apresentada por fórmulas, revelando claramente que o Deuteronômio recolheu concepções previamente existentes. O Salmo 78,68, um texto do final da época da monarquia, faz alusão a eleição de Jerusalém por Javé. Esta centralização do culto em um único lugar, exclusivamente no templo de Jerusalém, carece de paralelos. Na região da Mesopotâmia santuários eram escolhidos por parte de uma divindade, porém, na maioria dos casos isto acontecia de forma indireta, pois o rei havia sido eleito para construir e cuidar dos santuários.

O fato do Deuteronômio não nomear a cidade de Jerusalém como o lugar escolhido por Javé revela que esta fórmula do lugar escolhido não teve a sua origem vinculada a esta cidade. Ela reflete uma proposta teológica anterior à centralização do culto em Jerusalém.

O Deuteronômio não nomeia o lugar escolhido por Javé. A reforma de Ezequias em 701 a.C. e a de Josias em 621 a.C. vincularam o lugar escolhido com o templo de Jerusalém. Contudo, antes da queda do Reino do Norte em 720 a.C., o lugar escolhido por Javé estava relacionado aos templos desta região: Siquém, Betel, Siló. No período pré-

¹²⁷ Gerhard von Rad, *Teologia do Antigo Testamento*, vol.1, p.228.

¹²⁸ Herbert Donner, *História de Israel e dos povos vizinhos*, vol.2, 1997, p.397.

monárquico o templo de Siquém ocupou um lugar de relevância, onde as tribos se reuniram para firmar uma aliança (Josué 24,1-28).

A exigência da centralização não está presente em todo o Deuteronômio. A maior parte desta obra não se preocupa com a questão da centralização do culto. Estabelecer um único lugar onde Javé se faz presente apresenta certas dificuldades. No capítulo 27,1-10, por exemplo, acontece uma cerimônia no Monte Ebal. É erguido um altar onde são realizados sacrifícios. Seria este o lugar escolhido por Javé? Se não for como uma cerimônia poderia ter sido realizada naquele local? Em Deuteronômio 12 é apresentada a ordem de um santuário central, mas não de um santuário único.¹²⁹ Ao lado do santuário central haveria outros lugares onde o culto a Javé era realizado.

O Deuteronômio ao estabelecer o culto no lugar escolhido por Javé procura preservar a fé em Javé das influências cananéias, buscando manter a unidade e identidade do povo de Israel. Esta motivação da centralização do culto não estava vinculada politicamente a um determinado local. Mais importante do que o lugar era garantir a obediência à lei, preservando a autonomia e identidade do povo de Israel. O projeto centralizador da religião no templo de Jerusalém irá se estabelecer com a queda do reino do Norte. Este projeto buscou garantir a unidade religiosa do povo de Israel a partir do reino de Judá, motivado muito mais pelos interesses da monarquia do que do campesinato e dos círculos levíticos e proféticos.

A reforma josiânica de 622 a.C. identificou o lugar escolhido por Javé como sendo Jerusalém. A centralização do culto na cidade de Jerusalém fez parte de um projeto centralizador da religião, de autonomia política diante dos outros povos e de expansão territorial. A centralização do culto em Jerusalém buscou garantir a unidade religiosa do reino de Judá como parte do povo de Israel. Por isso, esta proposta não ficou restrita ao território de Judá, mas atingiu também os habitantes do antigo reino de Israel. A religião estava vinculada a um projeto político do reinado de Josias que buscou reconquistar e garantir a autonomia do povo de Israel.

Em Jeremias 41,5 temos o relato de um grupo de peregrinos vindos de Siquém em direção à cidade de Jerusalém. Esta peregrinação aconteceu após a queda de Jerusalém em

¹²⁹ J.A. Thompson, *Deuteronômio - Introdução e comentário*, São Paulo, Vida Nova/Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1982, p.156.

586 a.C. Ela revela que a centralização do culto em Jerusalém foi reconhecida e aceita pelo menos por parte dos habitantes do antigo reino do Norte.

3.3.6.2 - A bênção de Deus e a solidariedade

O Deuteronômio elaborou uma fórmula que expressa a relação da bênção de Deus com a prática da solidariedade. Esta fórmula está presente no final da lei do dízimo, em Dt 14,19: “abençoar-te-á Javé, teu Deus, em toda obra da tua mão a qual farás”. Esta fórmula está presente na prática de perdoar dívidas a cada sete anos (Dt 15,10), na libertação das pessoas feitas escravas após seis anos de servidão (Dt 15,18), na festa dos tabernáculos, quando se rememora a libertação do êxodo rumo à terra prometida (Dt 16,15), na proibição da prática da usura (Dt 23,20), na hora da colheita sendo solidário com os empobrecidos (Dt 24,19). Esta fórmula revela um princípio teológico que vincula a realização da bênção de Deus à prática da solidariedade nas relações sociais. Deus dá a sua bênção, mas esta só se realiza quando o direito à vida, o acesso aos resultados da bênção de Deus, é garantido aos grupos mais fracos da sociedade. Nas relações sociais o Deuteronômio busca garantir direitos aos grupos marginais e empobrecidos. A garantia destes direitos não é uma concessão, mas o resultado de antigas reivindicações que combatiam a exclusão e buscavam uma maior justiça social sustentada na fé em Javé.

A lei do dízimo faz parte de um projeto no Deuteronômio que constrói uma rede de proteção social aos grupos mais frágeis da sociedade. A compreensão da bênção de Deus é um dos fatores que dá sustentabilidade teológica a esta prática comunitária e solidária.

3.3.7 - Uma lei comunitária

O Deuteronômio elabora a lei no âmbito da vida local.¹³⁰ A lei não está voltada para formação e constituição de um estado.¹³¹ Isto revela que o Deuteronômio valoriza e fortalece as relações ao nível do clã e das vilas-cidades do interior. A entrega do dízimo no portão reflete uma sociedade organizada no clã. A vida social era uma vida de pequenas vilas-

¹³⁰ Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.125.

¹³¹ Frank Crüsemann, em *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.342, defende que o código deuteronômico tem um caráter de constituição, porque regula os direitos e limites das organizações e instituições existentes na sociedade. Contudo, ele também reconhece que o código deuteronômio dilui o poder do estado sem criar uma nova forma de poder no lugar da monarquia. Portanto, nesta perspectiva, entendemos que o deuteronômio não cria uma nova forma de estado. Somente regula as relações de poder do estado. Martin Noth, “Las leyes en el pentateuco”, em *Estudios sobre el Antigo Testamento*, Salamanca, Ediciones Siguíme, 1985, p.29, demonstra que o Deuteronômio não é uma lei estatal.

idades rurais. Cada clã estava instalado em uma vila-cidade.¹³² O Deuteronômio pensa as relações no âmbito do clã. Este é o seu mundo e o seu limite, onde a justiça se estabelece no portão da vila-cidade e entre aqueles que estão dentro do portão. Esta visão faz com que o Deuteronômio conceba o povo de Israel e Judá como uma grande irmandade.

3.4 - Estudo da palavra, quando o texto gera vida

O estudo da palavra pretende mostrar o conteúdo do texto na sua totalidade. Estuda-se os detalhes das questões gramaticais, as dificuldades de tradução, o sentido das palavras. O estudo destes detalhes tem como objetivo a compreensão do texto em seu conjunto para que possamos compreender a mensagem. Nesta abordagem final e conclusiva, forma e lugar precisam estar presentes. O estudo da palavra busca destacar o conteúdo teológico, a sua mensagem, dentro do contexto histórico abordado. As palavras geram vida, constroem relações, promovem esperança.

Considerando as observações realizadas no estudo da forma, estudaremos o texto observando em especial as subunidades que o formam: a entrega do dízimo diante de Javé (v.23-27) e a entrega do dízimo a cada três anos nos portões (v.28-29). Estas subunidades se desenvolvem a partir de uma mesma norma apresentada no v.22. Nesta perspectiva observaremos os detalhes desta perícopa, partindo do v.22 e depois observando cada uma das subunidades.

3.4.1 – Dizimar anualmente toda a tua colheita (v.22)

O v.22 estabelece ao agricultor que uma parte da sua colheita anual deve ser separada como dízimo, ou seja, o agricultor deve dizimar. A ação de dizimar é determinada de forma categórica pelo uso da expressão “dizimar, dizimarás”. A repetição do verbo “dizimar” expressa a certeza de que a ação será realizada.¹³³ Esta expressão não deixa dúvidas. Define uma atitude decidida e imediata a ser tomada.

¹³² Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.92.

¹³³ “Dizimar dizimarás” é uma expressão que apresenta a mesma raiz primeiro no infinitivo e na seqüência no imperfeito. Verificamos o uso desta expressão, por exemplo, nas passagens de Deuteronômio 4,26; 13,9; 13,15; 17,15; 21,23; Gênesis 28,22; Josué 3,10; 23,11; Juízes 4,9; Êxodo 22,14. No âmbito legal, o uso desta expressão denota uma ordem, uma ação a ser cumprida como verificamos nas leis casuísticas em Êxodo 22,14; 22,16; 22,19. Nestes casos é determinado o que a pessoa deve fazer. Esta expressão é usada em Dt 17,15, “colocar colocarás” sobre tu um rei, determinando que será instalado como rei aquele que for escolhido por Javé. Também a encontramos em Dt 21,23, “eis, sepultar o sepultarás”, onde é estabelecido que a pessoa morta no madeiro deverá ser enterrada no mesmo dia.

Em Gênesis 28,22 também encontramos o uso desta expressão com a raiz rFe[(*sr*). Aqui a entrega do dízimo não é estabelecida pelo compromisso assumido por Jacó de pagar o dízimo sobre tudo aquilo que ele

O verbo “dizimar” é formado a partir da raiz hebraica rf[(*sr*). Esta raiz está relacionada ao verbo árabe *‘ashara*, “formar uma comunidade” e com os substantivos árabes *‘ashrirat*, “tribo”, e *ma’shar*, “assembléia”.¹³⁴ Esta relação indica que à luz do árabe a palavra dizimar na sua origem tem por objetivo formar comunidade. Toda comunidade se forma a partir dos recursos materiais existentes. A forma de participar desta manutenção se desdobrou na cobrança de um imposto quando a sociedade foi organizada na forma de um estado tributário, onde o dízimo se constitui num tributo sobre a produção.

A prática do dízimo estava presente nos povos do antigo Oriente Médio. Entre os egípcios e os povos da Mesopotâmia o dízimo era pago à deuses, à templos ou ao soberano local. O dízimo se constitui num imposto sobre a produção que girava em torno de dez por cento do total. A cobrança do dízimo na Mesopotâmia alcançava também o comércio. Os comerciantes deveriam entregar dez por cento do valor dos seus artigos de venda para o soberano local.¹³⁵

Quem deve entregar o dízimo? A forma verbal rFe[;T. (*te’aser*), “dizimarás”, está na segunda pessoa do singular, indicando como sujeito da ação o tu. O dízimo é recolhido sobre a colheita do campo a cada ano, o que identifica este tu como um camponês. O sujeito da ação de dizimar só se torna identificável a partir dos produtos sobre os quais o dízimo é recolhido. O sujeito não é nomeado de forma explícita, vai sendo revelado pelo contexto.

O v.22 inicia com uma expressão que repete o verbo dizimar. Na seqüência temos a partícula *tae* (*’et*), que não encontra uma tradução para o português, mas assinala o acusativo, indicando que o termo que a segue é o objeto direto do verbo dizimar. Isto significa que a ação de dizimar necessita de um complemento que identifique sobre o que o dízimo deve ser cobrado ou separado. A ação de dizimar necessita estar relacionada a algo concreto. A expressão “todo produto da semente tua”, [^][,r>z: ta;WbT.-lK’ (*kol tebu’at zar’eka*),

receber de Deus. Jacó é o sujeito da ação. Ele irá entregar o dízimo. A expressão “dizimar dizimarei” estabelece uma certeza, um compromisso de fidelidade de Jacó, no qual ele não irá falhar. O dízimo sempre será entregue. Este texto legitima por meio da atitude de Jacó a cobrança do dízimo no reino do norte, que provavelmente deveria ser entregue no santuário de Betel. Este texto revela a força desta expressão, indicando uma ação que com certeza será realizada por Jacó e que irá determinar que a prática do dízimo aconteça com a mesma fidelidade e compromisso junto aos habitantes do reino do norte. É uma expressão que molda comportamentos. Sobre a entrega do dízimo no santuário de Betel confira Frank Crüsemann, *A tora - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.304.

¹³⁴ Ronald B. Allen, “1711 rFe[(*sr*)”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird, Harris (editor), São Paulo, Vida Nova, 1998, p.1182.

apresenta os produtos que devem ser dizimados. A expressão “todo produto da semente tua” está no construto, determinando a relação entre “todo produto” e “semente tua”, ou seja, “todo produto” é o resultado da “semente tua”, da semente semeada pelo agricultor.

O dízimo é recolhido sobre “todo produto da semente tua”. “Todo produto”, ta;WbT.-IK' (*kol tebu'at*), expressa a totalidade da produção. Não é somente uma parte. O uso da palavra “todo”, IK' (*kol*), realça que o dízimo deve ser separado tomando por base a totalidade da produção. A palavra “produto”, ta;WbT. (*tebu'at*)¹³⁶, refere-se ao fruto do solo, colheitas de cereais ou de frutos.¹³⁷ Tem a sua raiz no verbo “entrar”, “vir”, aAB (*bv'*). Esta raiz indica o processo que dá origem ao produto. O produto vem a partir da semente como resultado de uma ação, de um processo dinâmico. O verbo “entrar”, “vir” está na raiz da palavra produto indicando toda dinâmica da plantação do qual o produto é o resultado.

“Semente tua”, ^[,r>z: (*zar'eca*), deriva do substantivo [r;z< (*zera'*) que é a “semente” que é semeada ou que resulta do plantio. O substantivo “semente”, [r;z< (*zera'*), carrega junto no seu sentido a ação do agricultor de semear. A semente só é compreendida junto com o ato de semear. [r;z< (*zera'*) é semente que foi semeada, foi jogada ao solo.¹³⁸ A semente está relacionada com a ação do agricultor. Não pode ser compreendida sem a sua participação, pois é ele que a joga ao solo. Na seqüência é apresentada uma característica desta semente por meio da expressão “a que sai do campo ano (a) ano”, hn"v' hn"v' hd,F'h; aceYOh; (*hayose' hasadeh xanah xanah*). Nesta expressão temos a forma verbal aceYO (*yose'*) no particípio qal masculino singular. Esta forma verbal deriva da raiz acy (*ys'*), “sair”, que tem o sentido básico de sair, indicando a ação de ir para fora. O substantivo “campo”, hd,F' (*sadeh*), designa genericamente campo aberto ou um pedaço de terra. Dentro do contexto da frase entendemos que indica uma terra que foi cultivada. A expressão “a que sai do campo ano (a) ano” indica a colheita anual.

¹³⁵ North, “aešaer”, em *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, G. Johannes Botterweck (editor), Berlin, W. Kohlhammer Verlag, vol.6, 1987, coluna 433.

¹³⁶ Na Septuaginta, a palavra “produto”, ta;WbT. (*tebu'at*), foi traduzida por genh,matoj, (*genématos*) “produto”, “fruto”. De forma significativa, o verbo no particípio com artigo aceYOh; (*hayose'*), traduzido no texto por “a que sai”, também é traduzido na septuaginta por ge,nhma (*génema*), “produto”, “fruto”. A septuaginta interpreta, na nossa opinião corretamente, que “a que sai” é o produto do campo.

¹³⁷ Elmer A. Martens, “produto”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.157.

¹³⁸Walter C. Kaiser, “semeadura, semente, descendência”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.410.

A entrega do dízimo segue o ciclo da natureza. A cada colheita o dízimo é separado. É como se o dízimo fizesse naturalmente parte da vida acompanhando o ritmo da produção agrícola. Assim como a colheita acontece uma vez por ano, da mesma forma deve acontecer o ato de dizimar, de separar uma parte da produção. A expressão “ano ano”, *hn"v' hn"v'* (*xanah xanah*) indica peridiocidade, concluindo que a determinação de entregar o dízimo deve acontecer a cada ano, a cada nova colheita.

A colheita da produção vinha acompanhada da celebração. A festa das semanas era realizada entre maio e junho, quando se colhiam os cereais. A festa dos tabernáculos era realizada em outubro durante a colheita dos frutos.¹³⁹ A entrega do dízimo aconteceria provavelmente durante estas celebrações.

A lei do dízimo é dirigida ao “tu”, que é identificado com o camponês. Esta lei determina que uma parte da produção deve ser separada, aproximadamente dez por cento do todo da produção. Não é apresentada nenhuma justificativa que obrigue o agricultor a entrega do dízimo. Existe somente a ordem inicial: “dizimar dizimarás todo produto da semente tua”. Ninguém ou algum grupo específico é responsável pelo recolhimento do dízimo. Esta responsabilidade permanece com o próprio agricultor. O produto que é separado como dízimo é fruto da sua colheita.

A forma do v.22 revela uma construção arcaica, indicando que o v.22 é uma antiga norma jurídica.¹⁴⁰ Esta norma estabelece o dízimo como um valor entregue a partir da produção agrícola. Não é definido nada sobre o local de entrega e o modo de ser transportado. Também não é dito nada sobre os destinatários e o destino do dízimo.¹⁴¹ Somente é estabelecido que em torno de dez por cento da produção anual da agricultura devem ser recolhidos. Os produtos sobre os quais seria cobrado o dízimo não são especificados. É uma norma geral que envolve toda a produção agrícola, todos os produtos da colheita. Esta antiga norma jurídica não apresenta detalhes sobre a entrega do dízimo, o que pressupõem que era uma norma conhecida, pois não carecia de maiores explicações, ou que não aparece completa em nosso texto, o qual preservou somente a parte que lhe interessava.

¹³⁹ Elmer A. Martens, “Produzir, frutificar”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.158.

¹⁴⁰ Gottfried Seitz, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1971, p.192 ; Gerhard von Rad, *Studies in Deuteronomy*, p.17.

Na perspectiva do estado tributário, esta antiga norma jurídica estabelece um tributo cobrado do agricultor sobre a sua produção agrícola a cada ano. Este tributo serviria para manutenção do templo e ou do reinado. Nesta perspectiva o v.22 mostra que o estado não está preocupado com a situação do lavrador. Se a colheita foi boa ou ruim. O estado quer garantir a sua parte sobre a produção. O camponês não é dono de toda a colheita, uma parte dela pertencia ao estado¹⁴². A ausência de uma norma estabelecendo a obrigatoriedade do pagamento do dízimo ao estado permite que esta lei seja observada na simples perspectiva da colheita acontecer naturalmente como dádiva divina. A entrega do dízimo estaria relacionada à ação divina sobre a terra cultivável. A entrega do dízimo encontraria a sua motivação e justificativa na religião e não na ação política do estado por meio da coerção, pois não há nenhuma penalização caso o dízimo não seja entregue. A penalização estaria relacionada à ação divina que diante da não entrega do dízimo poderia diminuir a fertilidade do solo ou gerar a seca, como consequência viria a fome.

Houve uma disputa entre a monarquia e os camponeses em torno do sentido e da forma da entrega do dízimo. Na perspectiva da monarquia o dízimo seria um tributo cobrado dos camponeses para garantir a sua manutenção. Contudo, aqui a lei fala na perspectiva dos camponeses. Dizimar é separar uma parte da colheita para formar comunidade. O dízimo proporciona a organização comunitária dos camponeses. É um ato comunitário. Entregue por meio de uma refeição diante de Javé (v.23) ou nos portões onde é destinado à grupos empobrecidos (v.28-29).

3.4.2 – Comerás o dízimo diante de Javé (v.23-27)

O v.23 dá continuidade ao v.22 buscando explicar o que deve ser feito com a parte da colheita que foi separada como dízimo.¹⁴³ O destino do dízimo é determinado pela ação de “comer”, lka ('kl). O dízimo deve ser consumido. Não é apresentado como um tributo entregue ao estado, mas como uma refeição.¹⁴⁴ O dízimo não está voltado para a manutenção do reinado, do templo ou de um grupo sacerdotal. É destinado para servir de alimento. Desta

¹⁴¹ Gottfried Seitz, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium*, p.192.

¹⁴² Na concepção de estado incluímos também a religião, pois o estado tinha um caráter teocrático.

¹⁴³ O vínculo entre as frases destes versículos também é estabelecida pelo conjunção “e”, w> (ve), que aparece ligada no hebraico à forma verbal “comerás”, T'l.k;a'w> (ve-'akaleta). O verbo comer está no perfeito consecutivo qal segunda pessoa do singular, o que faz com que ele seja traduzido no tempo futuro acompanhando o tempo verbal de “dizimarás”, rFe];T. (te'aser), que está no imperfeito piel e no início da redação.

¹⁴⁴ Nort, “'aešaer”, em *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, G. Johannes Botterweck (editor), vol.6, coluna 435.

forma ele permanece com o camponês. É obra campesina que reafirma valores tribais, pois permanece sob controle da comunidade. O dízimo em Deuteronômio 14,22-29 carrega a perspectiva profética que se opõe à monarquia.¹⁴⁵

A refeição do dízimo aconteceria provavelmente durante a celebração da festa das semanas ou da festa dos tabernáculos, pois são festa relacionadas à colheita. Isto significa que o dízimo seria comido durante a festa. Talvez numa única refeição, ou quem sabe várias. Comerás não determina uma refeição única.

Na seqüência é apresentado o lugar onde o dízimo deve ser comido e uma lista de produtos que fazem parte da entrega do dízimo. A frase final do v.23, apresenta uma afirmação pedagógica¹⁴⁶ que dá o sentido teológico para a entrega do dízimo, “para que aprenderás para temer Javé, teu Deus, todos os dias”.

3.4.2.1 - O local da refeição do dízimo (v.23)

O local onde o dízimo será comido é determinado pela expressão “junto às faces de Javé, teu Deus, no lugar o qual escolhe para o morar¹⁴⁷ do nome seu lá”. Nesta expressão temos duas partes que se complementam ao apresentar o local no qual o dízimo será consumido: a primeira parte “junto às faces de Javé, teu Deus” e a segunda parte “no lugar o qual escolher para o morar do nome seu lá”. Cada uma apresenta uma característica, mas estas duas partes se complementam apesar de apresentarem perspectivas diferentes quanto à compreensão da presença de Javé no local em que o dízimo será comido.

O termo “junto às faces” significa “frente a”, “na presença de”.¹⁴⁸ O uso da palavra “faces” transmite a idéia de que quando estamos “na frente de” alguém ficamos face a face. Onde a pessoa pode se encontrar na presença de Javé? O povo de Israel se encontra

¹⁴⁵ Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.303, considera que “na prática, porém, isto acaba com o dízimo, pois o próprio produtor vem a consumi-lo”. Entendemos que o dízimo entregue como refeição retoma os valores do tribalismo mostrando onde está o seu verdadeiro sentido e valor. O que acaba com o dízimo não é a ação comunitária dos camponeses, mas a prática de expropriação do estado sobre a colheita do camponês. A oferta do dízimo não é condenada, mas sim a ação expropriadora do estado sobre o dízimo.

¹⁴⁶ Haroldo Reimer, “Inclusão e resistência – Anotações a partir do Deuteronômio”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 2002, vol.72, p.16.

¹⁴⁷ A. R. Hulst, “Habitar”, em *Diccionario teológico manual del antiguo testamento*, Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978, vol.2, coluna 1139. Este autor reconhece que a idéia de “habitar”, škn, não pertence ao deuteronomismo primitivo. Provavelmente é um conceito procedente da tradição do templo de Jerusalém e que foi introduzido posteriormente ao texto.

diante de Javé no monte Horebe (Dt 4,10). Moisés se encontrou diante de Javé no monte Sinai (Dt 9,18). O templo também é um espaço no qual a pessoa se encontra diante de Javé (Dt 26,13). Se encontrar diante de Javé, pode ser um ato individual ou coletivo, o qual não está vinculado no Deuteronômio a um lugar determinado. O cumprimento ou desobediência da lei também coloca a pessoa diante de Javé (Dt 24,4), mas sem estar relacionado diretamente a um espaço geográfico. Em Dt 14,23, a expressão “junto às faces de Javé” significa que o agricultor está num local no qual Javé se faz presente em pessoa.¹⁴⁹

O dízimo é consumido na presença de Javé, teu Deus. O nome de Deus, Javé, vem acompanhado da expressão “teu Deus”. O nome Javé parece não ser o suficiente para definir a relação com os ouvintes ou leitores desta perícopa. Javé, aqui, ganha uma característica. Javé é “teu Deus”. Esta característica reforça e reafirma o vínculo de Javé com o “tu”.

A relação com Deus não acontece por meio de intermediários, mas diretamente entre Javé e o “tu”, o camponês e toda a sua família responsável pela produção agrícola. Parece que se cria uma relação de pertença, onde Deus se relacionou ao “tu”. Diversas coisas são vinculadas ao “tu”: semente tua (v.22), cereal teu, vinho teu, óleo de oliva teu, gado teu, ovelha tua e teu Deus. É estabelecida uma proximidade entre Deus e o tu. Javé está próximo, mas o lugar onde mora o nome de Javé nem sempre está perto (v.24). Contudo, Deus não está preso ao lugar que ele escolhe. Somente o seu nome mora lá. “Na mentalidade semítica, o nome exprime e representa a pessoa: onde está o ‘nome de Iahvé’, Deus está presente de uma maneira especial”¹⁵⁰, indicando que é o nome de Deus que habita naquele lugar. Deus não fica preso a um determinado espaço material. Define-se um lugar de referência onde Deus se encontra sem impedir a sua transcendência. A transcendência de Deus é demonstrada na expressão “teu Deus”, pois revela um Deus que não está distante, mas sim próximo e presente.

A expressão “Javé, teu Deus” não foi forjada pelos redatores do Deuteronômio, mas foi incorporada de forma enfática ao seu discurso. É uma expressão típica do Deuteronômio usada para falar da relação de Deus com o “tu”, que permanece na tradição israelita do êxodo, na qual Javé “é o teu Deus, que te fez sair da terra do Egito, da casa da

¹⁴⁸ A.S. van der Woude, “Rosto”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), vol.2, coluna 549.

¹⁴⁹ A.S. van der Woude, “Rosto”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), vol.2, columnas 578-579.

escravidão” (Ex 20,2).¹⁵¹ A expressão “Javé, teu Deus” é sinal da aliança estabelecida entre Javé e o povo de Israel.

Comer o dízimo diante de Javé, teu Deus, é reafirmar a aliança entre Deus e o povo de Israel (Js 24). Esta aliança estabelece a obrigação de Israel manter lealdade exclusiva a Javé, não servindo a nenhum outro Deus.

O dízimo é consumido na presença de Javé, teu Deus, no lugar que o próprio Deus escolhe para habitar o seu nome. Onde é este lugar? Ele não é nomeado em nenhum momento, o que o caracteriza é ter sido escolhido por Javé. O “lugar” ~AqM'; (*maqom*), significa o espaço físico onde algo está ou deve estar. Não indica um espaço aberto, mas uma sala, um aposento.¹⁵² Como o lugar está relacionado a Javé, entendemos que é um templo. Mas este lugar não é definido por uma escolha geográfica, política ou econômica. É definido por uma escolha teológica. Pois a escolha deste lugar é uma ação de Javé.

A raiz rxB (*bhr*), “escolher”, está no Deuterônomo diretamente relacionado com a ação de Deus em definir um lugar onde o seu nome irá habitar. O uso da raiz rxB (*bhr*), “escolher”, no Antigo Testamento poucas vezes não tem uma conotação teológica, quase sempre indica uma escolha cuidadosa e bem pensada. Deus escolhe um povo (Sl 135,4), certas tribos (Sl 78,68), indivíduos (1Rs 8,16), um lugar para o seu nome (Dt 12,5).¹⁵³ Em Dt 14,23 o verbo escolher está no imperfeito. O tempo verbal no imperfeito expressa que esta escolha está acontecendo. O imperfeito apresenta uma ação que está em processo, que não está concluída,¹⁵⁴ mostrando que Javé é um Deus que age permanentemente na história. O verbo é antecedido pela partícula relativa rv,a] (*'axer*). Esta partícula relativa torna clara a relação do verbo com o termo que o antecede, deixando claro que a escolha é a respeito do “lugar” ~AqM'; (*maqom*). Originalmente na língua hebraica a oração relativa é ligada diretamente a um nome a ser explicado sem o uso de rv,a] (*'axer*). A inclusão de rv,a] (*'axer*)

¹⁵⁰ Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.365.

¹⁵¹ George V. Pixley, *O reino de Deus*, São Paulo, Paulinas, 1986, p.38.

¹⁵² Leonard J. Coppes, “erguer, levantar-se, ficar de pé”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.1331-1333.

¹⁵³ John N. Oswalt, “escolher, eleger, decidir por”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.167. Wildberger também salienta o uso teológico do verbo escolher. Conforme ele, o verbo é usado 146 vezes no texto massorético, sendo que em 67% das vezes tem um uso teológico apresentando Deus como sujeito. Hans Wildberger, “Elegir”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), vol.1, columnas 409-410.

¹⁵⁴ Walter Hollenberger Baumgartner, *Gramática elementar da língua hebraica*, São Leopoldo, Sinodal, 1972, p.161.

torna a relação mais objetiva,¹⁵⁵ revelando a intenção do redator em não deixar dúvidas que a escolha se refere ao lugar.

A escolha do lugar tem como propósito abrigar o nome de Javé. O nome de Javé praticamente se separa materialmente de Javé. É quase como uma personalidade de Javé transcendente. A palavra “nome” ~ve (*xem*) acompanhada de Javé ou de um sufixo que o indique expressa no Deuteronômio a presença de Javé, se constituindo sobretudo numa linguagem cultural. A fórmula “no lugar o qual escolhe para o morar do nome seu lá” é expressão de uma teologia própria do Deuteronômio caracterizada pela capacidade de elaborar um pensamento abstrato.¹⁵⁶

A expressão “junto às faces de Javé, teu Deus, no lugar o qual escolhe para o morar do nome seu lá” apresenta duas partes. Qual a finalidade do redator em redigir estas duas partes que caracterizam onde acontece a refeição do dízimo? A primeira parte “junto às faces de Javé, teu Deus” enfatiza a aliança estabelecida entre o povo de Israel e Javé, o Deus do êxodo. Não estabelece o vínculo do local da refeição do dízimo com um espaço físico. Estabelece-se de forma clara e objetiva um vínculo com a fé em Javé, em função da qual se estabelece um espaço físico, um templo. O dízimo não pode ser comido diante de outros deuses, somente diante de Javé. A relação com Javé é mais forte do que com o local.

A segunda parte, “no lugar o qual escolher para o morar do nome seu lá” estabelece a existência de um espaço físico, de uma construção que abriga o nome de Javé. Apesar de reconhecer a existência de um templo como um lugar da presença de Javé, a expressão carrega a sabedoria teológica de afirmar que somente o nome de Javé mora lá. Portanto, esta expressão indica na direção de um templo. Contudo, Javé não perde a sua transcendência, se fixando no templo. Somente o nome de Javé mora lá. Esta afirmação relativiza o poder do templo como representante de Javé, pois estabelece uma clara distinção entre Javé e o templo. Javé continua sendo maior do que o templo. A escolha deste lugar também não é definitiva, pois Javé continua agindo na história.

¹⁵⁵ Nelson Kirst, *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, São Leopoldo/Petrópolis, Sinodal/Vozes, 1988, p.20.

¹⁵⁶ A.S. van der Woude, “Nombre”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), vol.2, colunas 1195-1199.

“Comerás diante de Javé, teu Deus, no lugar o qual ele escolher para o morar do seu nome lá” é realizar a refeição do dízimo no templo como forma de reafirmar a aliança estabelecida entre Javé e o seu povo. Logo, todo o trabalho do cultivo da terra está relacionado a esta aliança entre Deus e o seu povo, pois é dela que vem o dízimo para esta refeição. A refeição realizada diante de Javé, teu Deus, no lugar que ele escolhe reafirma o direito do camponês ao acesso a terra e ao resultado do seu trabalho. Não basta garantir o acesso à terra. É fundamental garantir o direito dos camponeses sobre o produto do seu trabalho para que a aliança entre o povo de Israel e Javé permaneça.

3.4.2.2 - Os produtos da refeição do dízimo (v.23)

Diante de Javé, teu Deus, comerás “décima parte do cereal teu, do vinho teu e do óleo de oliva teu e os primogênitos do gado teu e ovelha tua” (v.23). É apresentada uma relação de produtos que serão separados para serem consumidos diante de Javé. Esta relação é dividida em duas partes. Primeiro são relacionados os produtos produzidos a partir da agricultura: cereal, vinho e óleo de oliva. Estes três produtos estão relacionados ao termo “décima parte”, *rfe[]m*; (*ma'aser*). A décima parte representa uma quantidade dos produtos relacionados para a realização da refeição do dízimo. Para esta refeição também serão separados “os primogênitos do gado teu e ovelha tua”. O primogênito é o que nasce primeiro. Portanto, o primeiro filhote do rebanho de gado e de ovelha seria separado para a refeição do dízimo.

A lista dos produtos sobre os quais será separado o dízimo para a refeição no lugar escolhido por Javé apresenta uma diferença em relação à norma de recolhimento do dízimo estabelecida no v.22. A entrega do dízimo no v.23 não é definida tendo por base todo produto da colheita. Os produtos são especificados, de modo que o todo se esvazia. A relação apresentada engloba produtos que não são resultado simplesmente da colheita. Nesta relação temos o cereal, o vinho e o óleo de oliva. Estes eram os principais produtos da agricultura. Eles garantiam a sobrevivência do agricultor. Portanto, são relacionados os produtos do cotidiano da vida do agricultor. O vinho e o óleo de oliva são produtos que sofreram um processo de transformação artesanal. O fruto seria a uva e a azeitona. A presença de produtos transformados a partir destes frutos revela a consciência de que quem gera a riqueza é o trabalhador. A riqueza é gerada quando os frutos são transformados por meio do trabalho.

Desta lista no v.23 também fazem parte os primogênitos do gado e da ovelha. Como entender que os primogênitos estão na lista dos produtos levados para refeição do dízimo? Dt 14,23 mantém a seqüência de Dt 12,17. A oferta dos primogênitos também acontecia por meio de uma refeição no lugar escolhido por Javé, conforme Dt 15,19-20. Tanto a oferta dos dízimos, como a dos primogênitos acontecia na forma de uma refeição anual envolvendo toda a casa. A oferta do dízimo incorpora produtos que fazem parte da oferta dos primogênitos, mas não incorpora o sentido desta que permanece tendo uma norma que a estabelece e justifica. Portanto, dízimo e primogênitos são distintos. Não há aqui um conflito entre dízimo e primogênitos ou primícias, mas sim o uso de termos que ajudam a definir melhor a quantidade a ser levada, pois se referem a produtos bem distintos, ou seja, os produtos da agricultura e os da pecuária.

Diante de Javé será realizada a refeição do dízimo. O que faz parte desta refeição? Uma refeição precisa de cardápio. Por isso, é apresentada uma lista de produtos que fazem parte do cotidiano da vida dos camponeses. Qual é a graça de beber vinho, comer um pão de trigo, sem o sabor de uma carne? A relação dos produtos no v.23 não pensa o dízimo como um tributo, mas como uma refeição. Por isso engloba também a entrega dos primogênitos do gado e da ovelha. A entrega do dízimo não é pensada como um tributo, mas como uma refeição que reafirma o direito do camponês sobre o produto do seu trabalho.

3.4.2.3 - Aprendendo a viver no temor de Javé (v.23)

A refeição do dízimo vem acompanhada de um aprendizado, que confere legitimidade a prática do dízimo. O dízimo é compreendido como uma refeição motivada pela dimensão da fé. A obediência da lei do dízimo é resultado de um compromisso de fé com “Javé, teu Deus”.

A ação de consumir o dízimo no lugar escolhido por Deus vem acompanhada de um aprendizado: aprender a temer Javé todos os dias. A lei não vem acompanhada de um castigo ou ameaça, mas de uma dimensão pedagógica. A consequência da entrega do dízimo como refeição no lugar escolhido por Javé é introduzida pela preposição “a fim de que”, *!];m;l*. (*le-ma 'an*). Esta preposição indica que o dízimo é realizado com um objetivo, o qual ela introduz. Este objetivo legitima o ato de comer o dízimo, que recebe uma justificativa teológica. Ele não vem acompanhado de uma justificativa social ou política. Aqui se

estabelece um vínculo da entrega do dízimo com um ato que promove a fé, gera aprendizado. Ao se comer o dízimo, aprende-se a temer¹⁵⁷ Javé, teu Deus, todos os dias.

O ato de “aprender” dml (*lmd*)¹⁵⁸ é relacionado à obediência da lei. Obedecer a lei do dízimo gera aprendizado, ensina a temer a Javé. Mas de que forma se aqui não temos uma revelação de Deus? Não temos nenhuma manifestação ou ação de Deus. A ação do texto é dirigida ao e pelo “tu”. Ele na sua ação de entregar o dízimo na forma de uma refeição aprende a temer a Javé. O temor é a procura positiva do princípio de vida. O temor não é “um simples instinto de fugir e de combater, mas o desejo de conhecer e de aplicar a receita preservadora, de beneficiar-se e de beber na fonte da vida”¹⁵⁹. O temor de Javé pressupõem que já exista um relacionamento entre o “tu” e Javé. Eles não são desconhecidos.

A entrega do dízimo é realizada diante de Javé. A obediência da lei reforça e reafirma uma relação já existente de Javé com o “tu”. Afinal, Javé é o teu Deus. Não se cria uma nova relação, nem acontece uma nova manifestação de Javé. A obediência da lei simplesmente reafirma a presença de Javé, já revelada. A lei não traz o novo. Ela reafirma o compromisso já existente de fé. Logo, o temor de Javé aponta para a experiência de fé vivida pelo povo. Ele aponta para o passado, onde Deus se revelou, de modo que o temor de Javé faça parte do seu presente e do seu futuro, ou seja, complete toda a sua vida, todos os seus dias. O temor de Javé, que legitima a prática desta lei, está alicerçado na história do êxodo (Dt 5,6.15; 6,12.21; 7,8), na revelação de Javé na história do povo de Israel. A lei não apresenta uma nova revelação de Deus, ela estabelece mecanismos para que a ação de Deus permaneça e se concretize na vida em sociedade.

Javé é teu Deus todos os dias, não só quando se está diante de Javé para comer o dízimo no lugar por ele escolhido, nem só no passado quando libertou o povo da escravidão do Egito. Novamente nos deparamos com esta dinâmica da transcendência de Javé e do lugar onde a fé é celebrada. Mas agora esta dinâmica também ganha uma dimensão temporal. A

¹⁵⁷ No Deuteronomio, os textos que falam do “temor de Deus” coincidem todos no que diz respeito ao significado e ao que se refere a forma lingüística. A raiz ary (*yr*) “temer” no infinitivo construto com a preposição l. (*le*) “para” é característico do Deuteronomio. O objeto do verbo é sempre Javé. (H.P. Stähli, “yr’ Temer”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), vol.2, columnas 1062-1063).

¹⁵⁸ É significativo que no hebraico a raiz (*lmd*) é usada no sentido de “aprender” (*qal*) e de “ensinar” (*piel*). A mesma raiz para ambas ações revela a dinâmica existente entre aprender e ensinar. Todo aprendizagem e ensino repousam no temor de Deus. (Walter C. Kaiser, “qal: aprender; piel: ensinar”, em *Diccionario internacional de teología do Antiguo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.791).

¹⁵⁹ D. Lys, “Temer”, em *Vocabulário Bíblico*, Jean-Jacques von Allmen (editor), São Paulo, ASTE, 1972, p.408.

refeição do dízimo seria anual, mas o temor a Javé é diário. O “tu” não se encontra com Javé apenas um dia por ano quando faz a refeição do dízimo, mas sim diariamente.

“Todos os dias” está relacionado ao processo de construção da vida. Durante o dia, as pessoas trabalhavam e realizavam os seus afazeres. “Todos os dias” poderia ser traduzido por sempre, como sinal de continuidade. Contudo, todos os dias, mais do que indicar o tempo numa perspectiva quantitativa, ou seja, de contar as horas, expressa o processo da vida e do viver. Está relacionado ao trabalho da roça. A colheita e transformação dos produtos. Aprender o temor de Javé todos os dias demonstra que a realidade não está pré-concebida.¹⁶⁰ Pode ser alterada, transformada. O temor a Javé indica não uma essência da vida, mas uma exigência. Revela que a vida é um processo a ser construído numa perspectiva ética, que é determinada pelo temor de Javé. Temor é reverência ao que é conhecido e não o medo ao desconhecido. “O temor não é posse; é relação. Sujeitos empenhados em alcançar a harmonia e a felicidade na vida caminham um para o outro no cotidiano do mundo. Ao encontrarem-se, revelam-se; criam o companheirismo”¹⁶¹.

A relação com Javé acontece no cotidiano da vida, “temer Javé todos os dias”. Nas atividades do cotidiano, como uma refeição, Javé está presente. As atividades do cotidiano são fundamentais para o camponês garantir e manter a aliança com Javé e conseqüentemente o acesso à terra e a autonomia da comunidade sobre os bens por ela produzidos.

3.4.2.4 - A distância a ser percorrida (v.24)

O v.24 é um texto para ser ouvido. Ele chama a atenção dos ouvintes por meio da partícula “eis”, *yKi (ki)*. A partícula “eis” é uma interjeição, um grito. É como se dissesse: “atenção, atenção”. No v.24 estamos diante de quatro frases iniciadas por “eis”, o que ressalta a questão apresentada.

¹⁶⁰ Walter I. Rehfeld, em *Tempo e religião - A experiência do homem bíblico*, São Paulo, Perspectiva: EDUSP, 1988, p.91-92, mostra que não havia uma compreensão de autonomia do tempo. É o processo de viver que determina o tempo. “A realidade não se apresentava ao israelita como conjunto de dados imutáveis, mas como um processo contínuo que permitia que Suas exigências pudessem ser satisfeitas sempre de novo. A realidade não se afigurava como ‘ser’, mas como ‘dever-ser’, não como ‘essência’, mas como ‘exigência’, esta que, evidentemente, se colocava no tempo.”

¹⁶¹ Western Clay Peixoto, “A experiência de Deus nos sapienciais”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 1996, vol.48, p.53.

“E eis, tornar-se-á grande de ti o caminho”. O verbo “tornar-se grande” hbr (*rbh*) expressa a ação de crescer, de aumentar. Esta ação indica um movimento do menor para o maior, do pouco para o muito. No v.24, o que cresce é o caminho. A palavra “caminho” %r,D, (*derek*) está relacionada ao verbo “pisar” \$rd (*drk*), referindo-se primeiramente ao caminho gasto, batido, de tanto andar nele.¹⁶² A palavra caminho está relacionada com a forma de locomoção daquela época. Os deslocamentos, na sua grande maioria, eram feitos a pé.

Como um caminho pode crescer? As distâncias geográficas não se alteram, o que pode mudar é a rota do caminho ou quem sabe os pontos de referência.¹⁶³ O ponto de referência indicado é o local onde o “tu”, o camponês, está. Conforme o texto, “tornar-se-á grande de ti o caminho”. A expressão “de ti” ^M.mi (*mime-ka*)¹⁶⁴, indica o ponto de partida do caminho. A preposição “de” indica o ponto inicial de um movimento.¹⁶⁵ O ponto de partida do caminho é o local onde está o “tu”, o camponês. Mas qual é o ponto de chegada? A frase não o define. Temos que retomar as frases anteriores, como indica a conjunção “e” no início desta frase. Todo o deslocamento do “tu” acontece em direção ao lugar onde o dízimo será consumido. Portanto, o caminho se estende do camponês até o lugar que Javé escolhe para moradia do seu nome. A relação de distância para com o lugar que Javé escolhe dependia de onde o “tu” morava. Portanto, o caminho não era grande para todos. O v.24 está dirigido em especial para os agricultores que moram mais longe. Para estes o caminho torna-se longo.

Percorrer uma distância maior traz dificuldades para o camponês, como expressa a frase seguinte: “eis, não suportarás do carregar seu”. A raiz lky (*ykl*), a qual traduzimos por “suportar”, tem o sentido básico de “ser capaz” e é usado para designar a capacidade num sentido físico, ético ou religioso.¹⁶⁶ O sentido de “suportar” define uma capacidade física. O camponês não suportará carregar os produtos para realizar a refeição do dízimo. O caminho é longo o que dificulta ou até impossibilita para alguns carregar os produtos até o lugar da refeição.

¹⁶² Herbert Wolf, “Caminho, estrada, jornada, maneira, trabalho”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.453.

¹⁶³ Nesta frase a raiz hbr (*rbh*), “tonar-se grande”, é construída comparativamente com Mmi (*min*), “de”.Th. Hartmann, “mucho”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), vol.2, coluna 904.

¹⁶⁴ A expressão “de ti” ^M.mi (*mime-ka*) é formada pela reduplicação da preposição “de”, !mi (*min*), com o sufixo da segunda pessoa do singular “tu”, ^ (ka).

¹⁶⁵ R. Laird Harris, “de, desde, fora de, mais do que”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.850.

¹⁶⁶ Paul R. Gilchrist, “ser capaz, prevalecer, dominar”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.617.

Esta situação leva ao reconhecimento: “eis, estaria longe de ti o lugar o qual escolhe Javé, teu Deus, para colocar seu nome lá”. O texto é dirigido ao “tu”, por isso a referência da distância tem como ponto de partida o local onde está o camponês. O caminho a ser percorrido é visto a partir do camponês, como afirma a expressão inicial na frase: “estaria longe de ti”. O dízimo inicia na lavoura. É lá que tudo começa, quando a semente é cultivada. O trabalho do camponês na lavoura é o ponto de partida do dízimo, o que acontece depois é resultado desta ação primeira. Tudo o mais se organiza a partir dela.

A pequena cidade-vila onde mora o camponês, a lavoura onde ele colhe os seus produtos é o ponto de referência para determinar que o caminho é longo. O dízimo está sendo pensado a partir do camponês.

A fórmula presente no v.23, “no lugar o qual escolhe para o morar do nome seu lá”, que caracteriza o local da entrega do dízimo é expressa no v.24 com pequenas alterações em relação à formulação anterior, “o lugar o qual escolhe Javé, teu Deus, para colocar seu nome lá”. A diferença mais significativa está no uso do verbo “colocar” ~*yf* (*sym*) ao invés de “morar” !*kv* (*xkn*). O que se percebe em relação ao lugar escolhido é que Javé não o construiu ou determinou a sua construção. O lugar já existia. Javé o escolhe, chega e ocupa o espaço. No v.23, faz deste lugar a moradia do seu nome. O lugar cria ares de casa. Na casa o ambiente é familiar. No v.24, Javé coloca o seu nome no lugar. A diferença entre os verbos não chega a alterar o sentido. Talvez o verbo colocar indique uma ação mais decidida de Javé, na qual ele entra e coloca, instala o seu nome. Esta ação de Javé revela de forma mais objetiva um movimento em direção ao lugar. Javé sai e vai até o lugar escolhido por ele e coloca lá o seu nome. Esta ação de Javé cria um paralelo com a ação do camponês, que saia da sua casa e vai em direção ao lugar que Javé escolhe para colocar o seu nome.

O caminho até o lugar da refeição do dízimo é longo, mas será uma jornada abençoada. “Eis, abençoar-te-á Javé, teu Deus”. A bênção vem para os camponeses quando eles iniciam a viagem. Eles não a recebem quando chegam ao lugar que Javé escolhe. Eles já a trazem de casa, da lavoura, do trabalho.

O v.24 prepara o camponês para enfrentar a viagem. Esta poderá ser longa e cansativa, mas é enfrentada sob a bênção de Javé. A bênção não é uma simples transmissão de

força, mas é uma referência ao bem estar, a vitória sobre os inimigos. A bênção é ação divina que acontece por meio da intervenção humana. É uma pessoa que pronuncia estas palavras de bênção, revelando a estreita relação entre a bênção de Javé e a palavra humana.¹⁶⁷ “Abençoar-te-á Javé, teu Deus”, anuncia que o camponês terá êxito durante a sua vigem até o lugar que Javé escolhe para moradia do seu nome.

O v.24 revela uma dificuldade que não está presente no v.23. No v.24 a distância torna-se um obstáculo para a entrega do dízimo no lugar que Javé escolhe para moradia do seu nome Javé. É provável que esta dificuldade tenha surgido quando o culto foi centralizado na cidade de Jerusalém. A tradição do dízimo organizada no reino do norte é adaptada para o novo contexto que impõem Jerusalém como santuário único após 721 a.C. Os demais santuários foram destruídos pela invasão assíria. Restava somente o de Jerusalém. Esta nova realidade apresenta a distância a ser percorrida como um desafio, que é enfrentado sob a bênção de Javé.

Atenção! Atenção! Comer o dízimo não é uma possibilidade somente para os que estão próximos, para quem a caminhada até o lugar escolhido por Javé é fácil, porque a distância não é longa. Quem mora longe também pode vir. Também é parte do povo de Israel e não se preocupe: a bênção de Javé acompanhar-te-á durante a viagem.

3.4.2.5 – A troca dos produtos por dinheiro para viabilizar a oferta do dízimo (v.25-26a)

Para viabilizar a ida até o lugar que Javé escolhe os produtos do dízimo podem ser vendidos,¹⁶⁸ trocados por dinheiro¹⁶⁹. Aqui estamos nos portões, no início da viagem. A troca dos produtos por dinheiro desvincula o dízimo dos produtos. O ato da refeição no lugar que Javé escolhe se torna mais importante do que os produtos ofertados. Não há um vínculo entre a oferta do dízimo e os produtos, como acontece na oferta dos primogênitos e das primícias. O valor dos produtos é desvinculado dos produtos em si. Com o dinheiro bem guardado, se segue viagem para o lugar escolhido por Javé.

¹⁶⁷ C.A. Keller, “Bendecir”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), vol.2, coluna 136.

¹⁶⁸ A forma verbal hT't;n" (*natatah*) traduzida por darás deriva da raiz !tn (*ntn*). Esta raiz tem o significado técnico da esfera do direito sobre todo o âmbito do comércio. Mediante a preposição oB. (*be*) significa a venda mediante o pagamento de uma quantidade de dinheiro. C.J. Labuschagne, “dar”, em *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), vol.2, coluna 166.

¹⁶⁹ O termo dinheiro se refere a prata, @s,K' (*casep*), o material usado nas transações comerciais. O termo dinheiro não está sendo usado como moeda cunhada por um reino, mas como a prata que era pesada e usada como valor de troca.

A troca dos produtos por dinheiro reforça a compreensão de que o dízimo é resultado do trabalho. Nesta concepção, o dízimo é desvinculado da fertilidade da terra e conseqüentemente das divindades, como Baal, que se manifestam na natureza. O dízimo é relacionado a Javé, o Deus do êxodo que traz liberdade para um povo que era escravo. Javé, mais do que na natureza, age na história.

No v.25 temos a seqüência de três ações: dar em dinheiro, apertar o dinheiro e andar para o lugar escolhido. A seqüência destas ações quer colocar o “tu” em movimento. Ele não deve permanecer no portão. Ele é chamado a agir, a se colocar em movimento com o objetivo de chegar ao lugar que Javé escolhe. Este deslocamento não é um ato espontâneo. É necessário insistir e motivar.

O dinheiro da venda dos produtos do dízimo é trocado quando se chega no lugar que Javé escolhe por produtos que venham satisfazer os desejos durante a refeição. Os produtos para refeição estão relacionados ao “desejo da garganta”. O desejo é uma expressão típica da força vital.¹⁷⁰

A compra dos produtos para refeição do dízimo a ser realizada no lugar que Javé escolhe é determinada pela “garganta”. Ela aparece como sujeito do desejo. A garganta aparece como a sede do desejo.¹⁷¹ Aqui, o desejo está relacionado ao apetite, à vontade de comer e de beber. Entre os produtos desejados sentimos a ausência do cereal e do azeite. Chama atenção a presença da bebida inebriante. O conjunto dos produtos desejados não segue a mesma seqüência dos produtos relacionados no v.23. Chama atenção que os cereais não são desejados. Os desejos giram em torno da carne de ovelha ou gado e da bebida. Como bebida são mencionadas o vinho e a bebida inebriante, uma espécie de cerveja. Com o dinheiro na mão, a pessoa pode em liberdade satisfazer os desejos do seu apetite. Os produtos relacionados no v.23 estavam vinculados ao cotidiano, ao costumeiro. Com dinheiro há liberdade de escolha, o que permite comprar produtos que fogem da rotina. A realização da refeição no que Javé escolhe é uma refeição alegre, também porque os desejos podem ser satisfeitos. A alegria está relacionada com poder comer e beber o que se deseja.

¹⁷⁰ Erhard Gerstenberger, “Desear”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), vol.1, coluna 136. O verbo “desejar” no piel tem quase sempre por sujeito vp,n< *nepex* (garganta, alma, vida).

¹⁷¹ Hans Walter Wolff, *Antropologia do Antigo Testamento*, São Paulo, Loyola, 1983, p.28.

A refeição realizada diante da face de Javé é sinal de que Javé proporciona a satisfação dos desejos de toda família. Se reafirma o vínculo entre Javé e a família do “tu”, dos camponeses.

Neste momento da refeição, o “tu” já se encontra no lugar que Javé escolhe. Por isso, somente é afirmado que se está diante das faces de Javé, ou seja, dentro do templo.

A realização da refeição descrita no v.26a acontece na perspectiva de quem está no lugar que Javé escolhe. Este lugar é transformado em espaço de realização dos desejos e de conseqüente alegria. Este espaço mais do que o templo abarca a cidade onde está localizado o templo. A refeição do dízimo constrói uma imagem deste lugar relacionada à alegria e satisfação dos desejos. “Israel é instado a se alegrar com as suas festas e com o seu santuário central (Dt 12.7; 14,26; 16.11; 26.11; 27.7)”.¹⁷²

3.4.2.6 - A alegria em comer diante de Javé, teu Deus (v.26b-27)

A realização do dízimo como refeição diante da face de Javé proporciona alegria.¹⁷³ A relação da fé com a alegria é uma expressão típica do Deuteronomio, que na celebração das festas cultuais apresenta a expressão fixa “alegrar-se diante da face de Javé”.¹⁷⁴

Diante de Javé devemos ter temor. Diante de Javé surge a alegria. Na cultura hebraica, tanto o temor como a alegria tem a sua sede no coração da pessoa. Na Bíblia o coração tem funções intelectuais, racionais. Como demonstra o texto de Dt 29,3: “porém não vos tem dado Javé um coração para entender, nem olhos para ver, nem ouvidos para ouvir, até ao dia de hoje”. O coração foi feito para entender.¹⁷⁵ A alegria e o temor não pertencem simplesmente ao mundo das emoções, mas estão relacionados também com a razão. Estão acompanhadas pela obediência da lei.

¹⁷² Bruce K Waltke, “regozijar-se”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editores), p.1482.

¹⁷³ “La esencia del culto deuteronomista es la alegría. La palabra samah (alegrarse), en este sentido cultural, no se encuentra en la literatura predeuteronomista” (Gerhard von Rad, “El pueblo de Dios en el Deuteronomio”, em *Estudios sobre el Antigo Testamento*, Salamanca, Síguime, 1976, p.291).

¹⁷⁴ E. Ruprecht, “Alegrarse”, em *Diccionario teológico manual del Antigo Testamento*, Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), vol.2, columna 1045.

¹⁷⁵ Hans Walter Wolff, *Antropologia do Antigo Testamento*, p.70.

A alegria tem um caráter teológico, porque ela acontece diante de Javé. Ela não é resultado somente da confraternização em volta de uma mesa. A comida e a bebida, o encontro das pessoas são motivos de alegria. A refeição do dízimo é repleta de alegria por que os participantes podem satisfazer os seus desejos e o fazem diante da face de Javé. O termo alegria em Dt 12-26 é usado unicamente nas leis referentes a liturgia.¹⁷⁶ A raiz xmf (*smh*) “alegrar-se” apresenta o “tu” como sujeito. Os demais participam igualmente desta alegria, mas esta conjugação demonstra que o tu é a liderança principal na casa.

A expressão “tu e a casa tua” indica que o tu faz parte de um grupo. Não podemos entender o “tu” de forma isolada. Ele está relacionado com a casa. Mas diante da casa, ele se destaca. Ele tem um papel de liderança. Em Dt 12,18 o dízimo será comido diante de Deus. Desta refeição irão participar o tu, teu filho, tua filha, e o teu servo, e a tua serva, e o levita que está dentro das tuas portas.¹⁷⁷ As pessoas que fazem parte da casa são identificadas. O termo casa representa a família. O gênero é expresso para os filhos e filhas e para os servos e servas. Mas a esposa não é identificada. Isto significa que ela é representada pelo “tu”. O “tu” estaria expressando não só o homem, mas também a mulher. A liderança da casa, expressa pelo “tu”, identifica o casal. Não somente o homem.

O levita também é incorporado ao grupo que participa da refeição do dízimo no lugar escolhido por Javé. A inclusão do levita vem acompanhada de uma solicitação de que ele não seja abandonado. Esta solicitação levanta a suspeita de que ele estava sendo abandonado ou pelo menos corria este risco.

O levita não deve ser abandonado v27. Dois critérios são apresentados para justificar a atitude de não abandonar o levita. Ele está nos teus portões, ou seja, ele está com contigo na tua cidade. Ele faz parte da tua comunidade, das tuas relações comunitárias. O “tu” tem uma responsabilidade para com o levita.

¹⁷⁶ Pedro Kramer, *Origem e legislação do Deuteronômio - Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*, São Leopoldo, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 1999, p.291.

¹⁷⁷ Em Dt 16,11 também encontramos a identificação do grupo familiar como sendo o tu, e teu filho, e tua filha, e o teu servo, e a tua serva, e o levita que está dentro das tuas portas. A este grupo também são incorporados o estrangeiro, o órfão e a viúva. Em Dt 12,7 e 26,11 só temos a referência “a tu e a tua casa”. A alegria envolve a todos.

Os levitas estavam espalhados pelo território, atuando como pregadores populares. Ensinavam a *torah*, orientavam, davam conselhos. Eram pregadores-catequistas¹⁷⁸ nas pequenas cidades-vilas rurais. Os levitas tinham um papel central de cuidar do ensino da *torah*. Estão no centro simbólico da organização da sociedade. A herança desta tribo não é uma área geográfica determinada, mas um capital simbólico que está no centro da organização do povo de Israel. Javé é a sua herança (Dt 10,9).

O outro argumento apresentado para não abandonar o levita é o de que ele não possuía terra. O levita não tinha terra como herança. Este argumento é apresentado por meio de uma fórmula, a qual se repete no v.29. Esta fórmula inicia com a expressão “eis”, *yKi (ki)*, a qual busca enfatizar a situação do levita.

O levita não tem parte na “herança”, *hl'x]n: (nahalah)*. Este termo indica a posse hereditária da terra.¹⁷⁹ O levita não tem acesso à terra como herança. A tribo de Levi recebeu como herança o seu sacerdócio. Javé é a “herança” dos levitas (Dt 10,9; 18,2). A idéia de “herança” representa originariamente o direito sagrado ao solo e designava o território destinado a cada tribo por Javé.¹⁸⁰

O Deuteronômio concebe uma visão do conjunto de Israel. Esta visão de conjunto está presente ao se tratar do acesso à terra, pois é enfatizada a terra como herança de Israel em seu conjunto. No Deuteronômio raramente refere-se à terra hereditária (*nahalah*) do clã ou tribo individual.¹⁸¹ A terra foi distribuída entre as tribos de Israel como doação de Deus, cumprindo-se a promessa feita aos antepassados (Dt 6,10.18.23). A terra é compreendida, no Deuteronômio, como um bem concedido por Deus a todo o povo de Israel. Os levitas não receberam terra como herança, mas são parte do povo de Israel. Por isso, eles têm direito de participar da riqueza produzida na terra pertencente ao povo de Israel. Não abandonar o levita é não abandonar as tradições do Israel tribal e livre.

Em Dt 14,22-29, o levita não recebe uma parte específica do dízimo. O texto faz uma referência aos levitas como parte do grupo participante da refeição do dízimo. Contudo,

¹⁷⁸ Ivo Storniolo, *O livro do Deuteronômio - Escolher a vida ou a morte*, São Paulo, Paulinas, 1990, p.25.

¹⁷⁹ G. Wanke, “Participación en la propiedad”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), vol.2, coluna 83.

¹⁸⁰ Gerhard von Rad, *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, 1973, vol.1, p.225-226.

¹⁸¹ Erly W. Davies, “Terra - seus direitos e privilégios”, em *O mundo do antigo Israel - Perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*, R. E. Clementes (organizador), p.337-338.

não há nenhuma referência de que parte do dízimo da colheita anual deveria ser separada e entregue a alguém outro. O dízimo é uma refeição comunitária para a qual o levita é chamado a participar, mas não recebe dela uma parte específica. Não há também nenhuma menção de que uma parte do dízimo fosse destinada para o lugar onde a refeição foi realizada. Ao definir que o dízimo deva ser comida, fica em aberto se isto será realizado numa única refeição, ou em várias. Neste ponto, discordamos de Walther Eichrodt e Gerhard von Rad. Ambos entendem que parte do dízimo seria destinada naturalmente para os sacerdotes do templo.¹⁸² Estes autores mantêm uma compreensão de que o dízimo como refeição permanece como uma espécie de tributo. Walter Eichrodt considera que não há porque reduzirmos a utilidade do dízimo a uma refeição. Será que o autor não percebe que o dízimo como refeição estabelece uma prática de questionamento da cobrança do dízimo como tributo? A prática do dízimo como refeição quer romper com a prática do dízimo como tributo. Qual a utilidade do dízimo pago como tributo ao templo, ao sacerdote ou ao reinado? Esta pergunta o autor não realiza, mas os camponeses que pagavam o dízimo como tributo conhecem a resposta: empobrecimento, endividamento, fome.

Diante do levita, o “tu” é chamado à solidariedade. Ele não pode abandonar o levita, antes tem responsabilidades para com ele. O levita atua com pregador-catequista em benefício dos camponeses. A posse da terra é um privilégio que deve ser partilhado. Ele não é exclusivo daquele que tem acesso à terra. Os benefícios da terra e dos seus produtos deveriam contemplar todos os membros da comunidade, que estava marcada por situações de desigualdade social. Nem todos tinham acesso à terra e aos seus benefícios.

O dízimo como refeição é realizado diante de Javé numa seqüência de dois anos, ao terceiro ano o dízimo é entregue no lado de fora do portão. O dízimo como refeição realizada diante de Javé não é um simples ato de gratidão¹⁸³. Este dízimo restabelece a aliança com Javé, não porque é celebrado num templo, mas por restabelecer as relações comunitárias. O dízimo como refeição deixa de ser tributo pago a alguém ou a uma instituição. Neste aspecto, a própria relação de gratidão com Deus não se estabelece, porque não se está

¹⁸² Conforme Walther Eichrodt, em *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, Hagnos, 2004, p.130, em Dt 12,17, “a ênfase com que Dt ressalta o júbilo da comida, que, em geral, traduz o aspecto alegre do culto, não tem por que fazermos reduzir exclusivamente a isto a utilidade do dízimo; naturalmente, se contava desde o princípio com o direito que o sacerdote tinha a ele”. Gerhard von Rad, em *Deuteronomy - A Commentary*, Philadelphia, Westminster, 1966, p.103, também entende que parte do dízimo era entregue no templo para os sacerdotes.

¹⁸³ Neste ponto discordamos de Haroldo Reimer, “Inclusão e resistência – Anotações a partir do Deuteronômio”, em *Estudos Bíblicos*, vol.72, p16, que entende que o dízimo é levado pelo agricultor até o lugar que Javé escolher como agradecimento.

oferecendo nada a Deus. A relação comunitária só é possível quando os relacionamentos humanos acontecem de forma justa, igualitária, sem dominação. Esta relação o dízimo como refeição busca restabelecer. Nesta prática do dízimo, os camponeses estão diante de Javé, porque a liberdade, o direito à posse da terra e aos frutos do trabalho na lavoura, são reafirmados como direito dos camponeses.

3.4.3 – O dízimo é entregue a cada três anos nos portões (v.28-29)

Os v.28-29 se constituem numa pequena unidade que estabelece a entrega do dízimo nos portões destinado a servir de alimento ao levita, ao estrangeiro, à viúva e ao órfão. Esta entrega tem como referência a norma de dizimar anualmente a colheita (v.22). Na compreensão desta subunidade iremos observar em especial três momentos determinados pela ação do agricultor, dos grupos empobrecidos e de Javé. O v.28a apresenta o camponês levando o dízimo e depositando-o do lado de fora do portão. O v.28b-29a apresenta os grupos empobrecidos agindo. Eles chegam até o local onde está depositado o dízimo, em seguida simplesmente é dito que “comerão e se saciarão”. O v.29b encerra apresentando uma ação de Javé.

3.4.3.1 – A entrega do dízimo a cada três anos (v.28 a)

O v.28 inicia determinando uma periodicidade, “ao final de cada três anos”. A contagem deste tempo está relacionada com a colheita, que acontece anualmente. Cada três anos é uma referência a cada terceira colheita. Quando chega a terceira colheita, o dízimo sobre todo o produto é recolhido conforme já está estabelecido no v.22. Por isso, a expressão a cada três anos, merece uma atenção especial. O terceiro ano será diferente. O três é o primeiro dos números plurais. O número dois é considerado dual. Três indica a menor quantidade plural, representando o menor ciclo completo.¹⁸⁴ A entrega do dízimo que a cada três anos revela uma preocupação grande com os grupos empobrecidos. Não é possível esperar muito tempo. A solidariedade urge. O específico deste ano não acontece no dizimar, mas na forma como o dízimo será destinado.

Considerando a norma estabelecida no v.22, o agricultor dizimará anualmente todo o produto da sua colheita. Mas, a cada três anos esta décima parte será levada para fora e depositada no portão. O agricultor leva para fora toda décima parte do seu produto. Todo o

¹⁸⁴ Hermann J. Austel, “Fazer pela terceira vez, fazer três vezes”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.1576.

dízimo será levado. A expressão “tudo da décima parte do produto teu” é enfatizada pelo uso da nota acusativa *tāe* (’*et*), que não possui tradução. A função de *tāe* (’*et*) é enfatizar a palavra a qual está ligada.¹⁸⁵ O produto que foi dizimado não é especificado. A palavra “produto”, *ha'WbT.. (tebu'ah)*, refere-se ao fruto do solo, indicando os produtos da agricultura. “Tudo da décima parte do produto teu” é o resultado do dizimar, conforme determinado no v.22.

A cada três anos o dízimo de todo produto é levado para fora e colocado nos portões. O dízimo seria colocado do lado de fora do portão, dando maior liberdade para os grupos empobrecidos em recolhê-lo. Portanto, não haveria uma preocupação em fiscalizar a entrega do dízimo.¹⁸⁶

A ação do agricultor na entrega do dízimo a cada três anos inicia com o verbo “sair”, *acy (yʒ')*.¹⁸⁷ A raiz *acy (yʒ')* “sair” também é usada para designar o evento do êxodo, a saída do povo da escravidão do Egito. O uso deste verbo na entrega do dízimo aos empobrecidos estabelece uma relação teológica com a história do êxodo. Javé, o Deus libertador, se faz presente nesta prática do dízimo, porque por meio dela a comunidade promove a vida e a liberdade. “Levarás para fora todo o teu produto” expressa que a entrega do dízimo quer garantir a liberdade e se contrapõem à escravidão.

O dízimo é depositado¹⁸⁸ “nos portões teus”, *ʿyr,[v.Bi (bixe'areyka)*. É significativo que a palavra “portão” esteja no plural. Este plural pode indicar que todos os habitantes do povo de Israel estão envolvidos e comprometidos com esta prática e irão realizá-la na sua comunidade, ali onde moram. Contudo, o portão era o meio de acesso controlado a uma cidade murada.¹⁸⁹ A cidade poderia possuir diversas portas, o que dependia do seu tamanho. A expressão “os portões” generaliza e não identifica de forma específica o

¹⁸⁵ Victor P.Hamilton, “I.Partícula não traduzida”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.139.

¹⁸⁶ Frank Crüsemann, em *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.305, entende que o dízimo é entregue no portão por ser um espaço de controle público. “A entrega deveria acontecer em lugares sob o controle público”. Discordamos de que a entrega do dízimo deveria sofrer uma fiscalização, um controle público. O dízimo é um ato comunitário entregue do lado de fora do portão, marcado pela liberdade e solidariedade.

¹⁸⁷ Paul R Gilschrist,, “sair, vir para fora, avançar”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.643.

¹⁸⁸ A forma verbal “colocarás” *T'x.N:hi (hinaḥta)* deriva da raiz *xwn (nvḥ)*. O sentido básico de *xwn (nvḥ)* é fazer descansar. F Stolz, “Descansar”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, , Ernst Jenni e Claus Westermann (editores), vol.2, coluna 70.

¹⁸⁹ Sobre a importância do portão na vida da comunidade veja nesta dissertação no estudo do lugar o ítem espaço público do portão, p.40; Hermann J. Austel., “Porta”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.1599.

portão principal de uma cidade, o qual seria melhor guardado e controlado. Isto reforça a compreensão de que o dízimo era uma prática comunitária, que não carecia nem desejava o controle público.

3.4.3.2 – O levita, o estrangeiro, a viúva e o órfão comerão e se saciarão (v.29a)

O dízimo depositado no portão é para ser consumido, mas não por qualquer pessoa. São relacionados quatro grupos que se beneficiam com esta entrega do dízimo: o levita, o estrangeiro residente, a viúva e o órfão. Estes grupos são localizados como estando “nos portões teus”. São pessoas que fazem parte das comunidades locais. A comunidade local reconhece o direito destes grupos em receber o dízimo no portão, como demonstra o verbo “chegará”. Eles não são chamados a receber o dízimo. Tudo acontece com naturalidade. Quando o dízimo é depositado do lado de fora do portão, eles simplesmente chegam e o recolhem.

Destes grupos, somente o levita recebe uma justificativa que lhe permite participar da refeição do dízimo entregue no portão: “eis não existência para ele parcela e herança contigo”¹⁹⁰. A tribo dos levitas, diferente das demais, não recebeu terra como herança. Estava destituída de um espaço geográfico próprio. A sobrevivência dos levitas dependia da sua atuação sacerdotal. É significativo que a manutenção dos levitas não é cobrada do rei. Este não é apresentado como responsável pelos sacerdotes. Os levitas estão ao lado dos grupos empobrecidos tendo acesso ao dízimo, como uma das formas de garantir a sua sobrevivência. Os levitas não recebem o dízimo como tributo pago aos sacerdotes, mas porque eles são parte da comunidade das tribos de Israel e tem direito a participar da riqueza gerada pelo povo de Israel.

Nos povos vizinhos, parte das terras eram dadas aos templos. No Egito, o próprio faraó dotava os templos de terras, sendo que no novo império os templos possuíam cerca de um terço das terras cultiváveis.¹⁹¹ Os deuses dos templos se tornavam grandes proprietários de terras, as quais eram administradas pelos sacerdotes daquele templo. No caso de Israel, esta possibilidade estava impedida. O acesso à terra foi limitado aos sacerdotes e garantido prioritariamente aos camponeses. Desta forma também se estava limitando o enriquecimento dos sacerdotes e indicando que a religião não poderia ser usada para a geração de riqueza.

¹⁹⁰ Esta fórmula também está presente no final do v.27, onde foi comentada mais detalhadamente.

A terra era herança de Deus para as demais tribos a fim de que pudessem garantir a sua sobrevivência. Qual seria a utilidade da terra para uma tribo de sacerdotes? A sua função não era cultivar a terra. Eles não precisavam da terra como meio de produção, pois o seu sustento tinha outra origem. A terra foi dada para quem iria trabalhar nela e tirar dela o seu sustento. Nesta perspectiva, a limitação da posse da terra aos levitas queria garantir uma maior equidade social, evitando o acúmulo de poder por parte dos sacerdotes.

A viúva, o órfão e o estrangeiro eram grupos sociais que não tinham acesso à terra. Estes grupos deviam ser alvo da solidariedade. Os necessitados eram vistos como irmãos, com os quais deviam ser repartidos os frutos da terra (Dt. 15.11). As chamadas leis humanitárias do livro de Deuteronômio (15,1-8; 22,1-8; 23,15-25; 24,5s; 25,1-4) propuseram o ideal de que não deveria haver pobres no meio do povo de Deus. O direito de acesso à terra se converteu em compromisso com os despossuídos.

Na relação ao direito da posse de terra, os levitas estavam na mesma situação da viúva, do órfão e do estrangeiro. Estes grupos têm em comum esta situação. O dízimo entregue no portão se constitui numa ação comunitária de solidariedade e partilha.¹⁹² Por meio do dízimo parte da produção é usada para promover justiça social, ganhando características de um projeto de redistribuição de renda.¹⁹³

A entrega do dízimo no lado de fora dos portões define este espaço como um lugar comunitário de solidariedade para com os empobrecidos. Os julgamentos realizados no

¹⁹¹ Norman Cohn, *Cosmos, caos e o mundo que virá - As origens das crenças no Apocalipse*, São Paulo Companhia das Letras, 1996, p.37.

¹⁹² Conforme Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.305, o dízimo no portão é o primeiro imposto social do qual temos um registro. É uma informação bonita que cativa, porém definir uma ação comunitária de solidariedade e partilha como imposto é retirar dela toda a sua força de organização popular. Deixa de ser uma ação do movimento dos camponeses e se transforma num ato do estado. O movimento popular é apropriado pelo estado.

¹⁹³ Como projeto de redistribuição de renda devemos reconhecer a sua importância e o seu limite. Ele tem a importância de uma opção política de inclusão social dos empobrecidos. Contudo, ele não altera as relações sociais geradoras desta pobreza. Neste aspecto, a crítica que Julio Paulo Tavares Zabatiero realiza a Frank Crüsemann é procedente. Frank Crüsemann, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, p.305, afirma que por meio da lei do dízimo trienal, “os grupos sem terra e socialmente fracos adquirem uma base econômica segura, garantida pela lei, bem como pelo juramento público dos produtores agrícolas (26,12ss)”. Conforme Julio Paulo Tavares Zabatiero, em dissertação de mestrado, *Adoração e solidariedade – A reorganização econômica de Judá. Exegese sócio-crítica de Deuteronômio 14,22-15,18*, São Leopoldo, Escola Superior de Teologia, 1995, p.104, devemos considerar que “esta distribuição do dízimo a levitas, imigrantes, órfãos e viúvas daria condições mínimas de sobrevivência a esses segmentos populacionais marginalizados.(...) Uma solução permanente para os problemas econômicos dos segmentos populacionais beneficiados por estas leis seria conseguida apenas se lhes fosse dado acesso à posse de terras agricultáveis.”

portão deveriam observar o direito dos pobres. O portão representava a força militar. Era sinal da presença do Estado trazendo segurança contra inimigos. O dízimo entregue do lado de fora do portão revela que a verdadeira segurança está em garantir a vida dos grupos empobrecidos.

Os grupos que recebem o dízimo no lado de fora do portão não são alvos de uma assistência social. São participantes. Os verbos que se referem a eles denotam ação que eles realizam: “chegará”, “comerão”, “saciarão”. Ninguém faz algo por eles. Estes grupos estão incluídos como participantes.

A entrega do dízimo no lado de fora do portão permite que o levita, o estrangeiro, o órfão e a viúva comam e possam se saciar. O verbo “saciar”, [bf (sb`)], tem o sentido de estar satisfeito por ter-se alimentado.¹⁹⁴ A seqüência dos dois verbos, comer e saciar, enfatiza que o dízimo entregue nos portões quer garantir que não haja fome.

3.4.3.3 – A bênção de Deus (v.29b)

A entrega do dízimo a cada três anos no lado de fora do portão não se resume a um ato de solidariedade. É um ato de solidariedade movido pela fé em Javé. Toda esta prática do dízimo exercita a fé em Javé. Vem acompanhada da ação de Javé: “abençoar-te-á Javé, teu Deus, em toda obra da tua mão a qual farás”. É uma frase final e conclusiva.¹⁹⁵

Toda obra da mão do camponês é abençoada. “Em toda obra” hfe[]m;-lk'B. (*becol-ma'aseh*) não temos um caráter amplo e genérico, como parece indicar o termo “em toda” lk'B. (*becol*), mas se refere à toda a obra da prática do dízimo. O substantivo “obra” hfe[]m (*ma'aseh*) tem o significado básico de “aquilo que é feito”.¹⁹⁶ O que o camponês está fazendo é a prática do dízimo. Esta ação do dízimo como refeição vem acompanhada da bênção de Deus.

Quando os empobrecidos comem e saciam-se, a prática comunitária do dízimo como refeição está acontecendo. Esta obra é abençoada. É estabelecida uma relação entre os que entregam o dízimo e os que comem o dízimo, numa perspectiva comunitária e solidária.

¹⁹⁴ Bruce K. Waltke, “estar satisfeito”, em *Dicionário teológico internacional do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.1463.

¹⁹⁵ Esta frase é introduzida pela preposição “para que”, ![]m;l. (*lê-ma'an*). Esta mesma preposição também introduz no v.23 uma afirmação pedagógica, que ensina a viver a fé.

¹⁹⁶ T. E. M., “Feito, ato, obra, negócio, despreza, propósito”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, R. Laird Harris (editor), p.1180.

A prática do dízimo como refeição se concretiza no cotidiano da vida, ligada à bênção de Deus. “Em termos concretos é a posse tranqüila da terra, a possibilidade de usufruir dos frutos da roça e dos animais. Bênção é ter em casa as vasilhas e os instrumentos para preparar a comida”.¹⁹⁷ As obras acontecem por meio desta relação entre o agir humano e o agir de Deus. As obras realizadas no cotidiano da vida são resultado do agir das mãos. Infelizmente, este agir das mãos nem sempre vem acompanhado da bênção de Deus. As mãos que seguram armas, as mãos que cobram o tributo, as mãos que tomam as terras de agricultores endividados estão distantes da bênção de Deus. A bênção de Deus acontece onde a aliança entre Javé e o seu povo é reafirmada pelo agir das mãos.

A bênção é um ato do amor incondicional de Deus. Não é imposta nenhuma norma ou condição para recebê-la.

O agir humano determina a presença e a manutenção da bênção. A continuidade da bênção está condicionada, depende das obras que as mãos humanas realizam. A prática da solidariedade aparece como um critério para que a bênção de Deus permaneça.

“Para que abençoar-te-á Javé, teu Deus, em toda obra da tua mão a qual farás” é uma fórmula que finaliza as orientações sobre a prática do dízimo como refeição. Esta fórmula está presente, com pequenas variações, sete vezes no Deuteronômio (Dt 15,6; 15,10; 15,18; 16,15; 23,20; 24,19) sempre relacionada a normas que propõem a partilha e a solidariedade com os grupos empobrecidos da sociedade.¹⁹⁸ A prática do dízimo como refeição faz parte deste conjunto de ações comunitárias, onde a bênção de Deus acontece.

A bênção de Deus acontece e permanece quando ela é partilhada. O dízimo entregue no portão é resultado da bênção de Deus. Este ato de partilha e solidariedade com os grupos empobrecidos faz com que a bênção de Deus permaneça. A bênção de Deus permanece quando o agir humana entrelaça entre si. A bênção de Deus não está na grandeza do resultado material, mas na capacidade de partilhá-lo.

¹⁹⁷ Haroldo Reimer, “Inclusão e Resistência”, em *Estudos Bíblicos*, p. 15.

¹⁹⁸ Haroldo Reimer, “Inclusão e Resistência”, em *Estudos Bíblicos*, p.15.

A bênção de Deus encerra esta perícopes, estabelecendo uma relação com todas as ações que foram realizadas anteriormente pela família camponesa. As ações realizadas com a mão acompanham toda a prática do dízimo. Quando observamos estas ações, elas realizam como que um círculo que garante a vida da comunidade. Iniciam com o cultivo da terra e a colheita dos produtos. O dízimo será comido. As mãos preparam a refeição e depois se servem do alimento. O ato de comer passa pelas mãos. Quando a família do camponês mora longe, fica difícil de carregar o dízimo, de levá-lo com as mãos. É preciso comercializá-lo. Entregar produto, pegar dinheiro, tudo passa pelas mãos. Ao final, o dízimo é levado para fora. As mãos o carregam até o lado de fora do portão, onde outras mãos irão recolhê-lo. São as mãos famintas de gente empobrecida, que preparam o dízimo como alimento, para saciar a sua fome. Todas estas obras das mãos da família campesina são abençoadas por Javé. É a prática do dízimo que passa pelas mãos, que produzem, que comem e que partilham.

3.5 - Conclusão

Deuteronômio 14,22-29 não se restringe a uma forma legal, mas vem acompanhada de um objetivo pedagógico. Esta pequena unidade literária é um discurso que ensina e motiva os camponeses ao exercício do dízimo como forma de vivência da fé em Javé.

O dízimo inicia com o agricultor que joga a semente na terra. É na lavoura que esta prática inicia. Passado todo processo do cultivo, chega a hora da colheita. Desta uma parte será separada, uma quantidade em torno de dez por cento do todo. Isto é dizimar. Este ato de separar uma parte da produção nem sempre beneficiou o agricultor. Houveram tempos que teria de ser entregue para o rei ou quem sabe para agradar a uma divindade. Agora é diferente. O dízimo ensina a ter fé em Javé, permanece sob o controle do agricultor em benefício do todo da comunidade. A fé em Javé ensina um jeito de ser livre. Não tem nada a ver com a entrega do dízimo ao Estado, que ensina a servidão.

A prática do dízimo ensina a viver em comunidade, por isso é celebrada como refeição diante de Javé, no templo, durante os períodos de festa. Agricultores de todos os lugares se reúnem com as suas famílias. Durante a festa, em meio a alegria, haverão de conversar sobre os seus sonhos e projetos. É um grande encontro que constrói laços comunitários. Mas os camponeses estão diante de Javé, haverá também oração e a aliança com Javé será renovada. O Deus, que tira o povo da escravidão, estará diante de todos, mostrando que a liberdade e a terra conquistada se transformam em comida e alegria.

O dízimo é para ser consumido. Este é o seu destino em Deuteronômio 14,22-29. Esta prática é desenvolvida na perspectiva do camponês e dos grupos empobrecidos. O dízimo permanece com o grupo que o produziu ou é destinado à solidariedade para com os que não têm terra. Este ato reafirma a soberania e o direito do grupo sobre o produto do seu trabalho e enche o dízimo de sentido. O dízimo é resultado do trabalho do agricultor e sua família, o qual não é repassado na forma de tributo ao estado. Comer o dízimo é um ato de autonomia sustentado pela fé em Javé. Esta prática questiona o direito da elite que governa o estado em se sustentar impondo tributos sobre a produção.

Em Dt 14,22-29, a prática do dízimo como refeição é constantemente reafirmada, quem sabe até ampliada. Pois ao dízimo, formado primeiro somente pelos produtos da colheita, são incluídos outros produtos de diferentes origens, entre os quais até os primogênitos da vaca e da ovelha. O ato de comer o dízimo é novamente reafirmado quando se permite que os produtos da colheita sejam vendidos para possibilitar a viagem até o lugar que Javé escolhe para sua moradia. Lá o dinheiro é usado para realização de uma refeição que satisfaça o desejo dos participantes.

O dízimo realizado diante de Javé forma comunidade. Fortalece o povo de Israel, promovendo uma identidade comunitária, livre e solidária. Uma comunidade que inclui a todos, como demonstra o dízimo entregue do lado de fora do portão para ser consumido pelos grupos empobrecidos.

O dízimo sendo consumido pelo produtor estabelece uma relação de gratuidade com Javé, pois deixa de ser uma oferta entregue a uma divindade para garantir algo em troca, como por exemplo, a fertilidade da terra. A fertilidade é compreendida como bênção gratuita de Javé que não exige o dízimo como pagamento pela produtividade da colheita, de modo que o camponês não permanece refém da divindade. A ação de Javé acontece em benefício do próprio camponês, visando a sua liberdade e autonomia.

A prática de dizimar encontra no temor de Javé e na bênção de Deus a sua fundamentação e motivação. Nestes dois argumentos, está presente a dinâmica da teologia do

Deuteronômio que vincula a bênção de Deus ao processo de obediência. A bênção depende essencialmente da obediência. (Dt 28,1.2).¹⁹⁹

O ato de comer o dízimo e de entregá-lo aos grupos empobrecidos altera a relação com Deus. O dízimo deixa de ser justificado pela moral da dádiva entregue a uma divindade e se transforma em princípio de justiça.²⁰⁰ A relação com Javé é reafirmada na perspectiva ética.

¹⁹⁹ Claus Westermann, *Fundamentos da teologia do Antigo Testamento*, Santo André, Editora Academia Cristã, 2005, p.123.

²⁰⁰ Marcel Mauss, *Sociologia e Antropologia*, São Paulo, Pedagógica e Universitária /Editora da Universidade de São Paulo, 1974, vol.2, p.66.

CONCLUSÃO

A pesquisa de Deuteronômio 14,22-29 possibilitou a compreensão da prática do dízimo numa perspectiva que valoriza a organização comunitária, a liberdade e a solidariedade. A compreensão desta prática do dízimo traz elementos para pesquisa histórica do antigo Israel e para o debate atual desta questão junto à sociedade brasileira e as comunidades eclesiais. A prática do dízimo em Deuteronômio 14,22-29 está inserida na proposta de organização comunitária dos camponeses israelitas sustentada e motivada pela fé em Javé.

1 – O Deuteronômio e o império assírio

O Deuteronômio repensa a organização social de Israel sob o reinado na perspectiva da fé em Javé e da experiência de liberdade do Israel tribal. As relações comunitárias forjadas no Israel tribal não permaneceram diante das relações de poder estabelecidas com os povos vizinhos. A monarquia se impôs sobre a organização do Israel tribal. Contudo, a identidade forjada em torno da fé em Javé permaneceu.

Durante o 8º século, o império assírio impôs o seu domínio sobre a Palestina. A presença do domínio assírio trouxe a conseqüência política da submissão, aliada ao pagamento de tributos, o que aumentou a carga tributária sobre os camponeses. Estes eram a base econômica da sociedade. Dentro deste contexto, que gera um maior empobrecimento dos camponeses israelitas e o controle da autonomia política destes povos por meio da força das armas, é elaborada a proposta do Deuteronômio.

O Deuteronômio repensa as relações sociais numa perspectiva comunitária sustentada pela fé em Javé. Dentro desta perspectiva, o que se deve fazer com o dízimo como tributo? A resposta é clara, comer o dízimo. A prática do dízimo em Deuteronômio 14,22-29 é uma rebelião contra o pagamento de tributos. É importante a consciência que perpassa o texto de que os camponeses é que são os donos da sociedade, o que os leva a reorganizar a prática do dízimo numa nova perspectiva que fortaleça as relações comunitárias.

2 – Deuteronômio 14,22-29 uma lei pedagógica.

Na redação de Deuteronômio 14,22-29 percebemos as características de uma norma jurídica. Apesar deste seu gênero literário, o texto não tem um caráter meramente legal. Pois é uma lei moldada com o objetivo de gerar aprendizagem.

O texto parte de uma antiga norma jurídica (v.22) com um objetivo pedagógico de construir relações comunitárias, que dêem sustentabilidade para aliança estabelecida entre Javé e o seu povo. Portanto, não é uma aprendizagem que se resume ao conhecimento intelectual, mas uma aprendizagem que molda comportamentos, que define a ação ética das pessoas. Tendo por base este objetivo, podemos entender que o dízimo é apresentado de duas formas distintas: uma entregue diante de Javé e outra no portão. A unidade destas duas formas está na fé em Javé. Viver em fidelidade a Deus.

A lei carregada de aprendizado revela o seu sentido. Não é uma norma a ser obedecida de forma legalista, como se encerrasse em si todo sentido. A lei vem carregada de liberdade. Ela quer garantir a liberdade por meio da prática no dízimo.

A forma como lidamos com o dízimo na atualidade nem sempre tem promovido a liberdade. Isto acontece quando olhamos para a lei e deixamos de lado o aprendizado. A lei se torna uma norma a ser cumprida que deixa de motivar para fé. O objetivo da lei do dízimo não é que o fiel pague uma taxa no valor de dez por cento, mas que ele aprenda a temer a Javé. Consciente de que a bênção de Deus é graça.

Diante de Deuteronômio 14,22-29 temos um problema hermenêutico quando simplesmente queremos reproduzir a lei do dízimo para nossa atualidade. Mesmo que fosse possível reproduzir as leis do dízimo estaríamos diante de um impasse, pois teríamos que definir qual delas estaríamos dispostos a seguir. Na literatura bíblica os textos referentes ao dízimo apresentam diferentes perspectivas para a prática do dízimo.

Os princípios sociais e teológicos da Bíblia nos alertam para nossa responsabilidade de tomar posições certas e justificáveis diante do Deus vivo de hoje, não do Deus de nossos antepassados. A sociedade, que vivenciamos hoje, não é mais aquela agremiação familiar, tribal, nacional ou imperial do Oriente Médio durante o primeiro milênio a.C., mas sim, uma

sociedade industrializada, globalmente economizada e interligada, sujeita a certas ideologias dominantes e exploradoras. Embora o jogo de poderes sociais, políticos, religiosos concorrentes esteja ainda em pleno andamento, como costumava ser no caso na Antiguidade, as estruturas da vida toda e os sistemas de pensar e avaliar o mundo hoje são diferentes.²⁰¹

A compreensão da distância da nossa realidade para a da sociedade na qual o texto bíblico foi gerado impõem a necessidade de aproximações que permitam entender a vida que corre entre e por trás das palavras. A pesquisa de Deuteronômio 14,22-29 buscou esta aproximação revelando na prática do dízimo uma dinâmica comunitária que sustentada na fé em Javé promove a liberdade e constrói relações de justiça e solidariedade. Estas relações superam a dinâmica retributiva do dízimo como dádiva, pois descobrem a bênção como uma ação gratuita de Deus.

3 – Superando a retribuição e revelando a bênção solidária e gratuita na prática do dízimo

Em Deuteronômio 14,22-29, o dízimo não é cobrado numa perspectiva retributiva. Na dinâmica retributiva, o dízimo é o pagamento sobre a bênção recebida. A ação da divindade e do estado garantiam ao agricultor o recebimento da bênção, ou seja, uma boa colheita. O estado garantia o acesso à terra por meio da proteção do exército. Não bastava garantir a proteção territorial, era necessário também garantir uma ação favorável da força divina sobre a natureza. O templo e os sacerdotes aparecem como mediadores entre a divindade e a colheita. Graças a mediação do templo e do sacerdote, a divindade enviava a chuva, fazia a semente germinar e crescer, ou seja agia sobre a natureza para que houvesse uma boa colheita. Existia uma simbiose entre estado e religião. A religião era um aparelho do estado essencial para garantir a prosperidade. O estado oferecia um serviço de proteção e de defesa que garantia o acesso à terra e de fertilidade da colheita por meio da religião. O dízimo era um tributo pago sobre a produção pelo pagamento deste serviço. Nesta perspectiva o dízimo acontecia numa dinâmica retributiva. Era o pagamento de um tributo pela prosperidade, pela produção alcançada.

No Deuteronômio a relação entre o fiel e Javé não é mediada pela moral da dádiva. A dádiva cede lugar a ética e é transformada em princípio de justiça. O dízimo entregue no portão aos grupos empobrecidos é expressão desta mudança. O dízimo que era

²⁰¹ Erhard Gerstenberger, “Os dez e os outros mandamentos de Deus”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes,

entregue à divindade é destinado aos empobrecidos. A compreensão mágica de troca com a divindade é superada por uma ética comunitária e solidária.

O dízimo no Deuteronômio é para ser consumido pelos próprios camponeses ou pelos grupos que não tem acesso à terra: levitas, estrangeiros, viúvas e órfãos. A prática do dízimo valoriza a autonomia e organização comunitária dos camponeses. Comer o dízimo é um ato de autonomia que reafirma o direito do grupo sobre o produto do seu trabalho.

Na história da igreja e na atualidade na prática do dízimo, tem prevalecido o argumento levítico, que justifica a manutenção de uma classe sacerdotal ou estrutura eclesial por meio do pagamento de um dízimo. O dízimo em Deuteronômio 14,22-29 enriquece e amplia a reflexão, mostrando que não há como restringir a prática do dízimo a uma oferta para manutenção das atividades religiosas, muito menos aceitá-la como uma mediação para alcançar bens simbólicos de salvação. A prática do dízimo em Deuteronômio 14,22-29 não carrega uma proposta de organização e manutenção das instituições religiosas, mas de reorganização das relações sociais de modo que a riqueza gerada pela sociedade esteja a serviço da justiça e sob controle da própria sociedade.

4 - Bênção e temor, refletindo a prática do dízimo na atualidade brasileira

Na atualidade, o dízimo está presente na dinâmica de diversas igrejas. Algumas estabelecem o dízimo como doutrina e determinam que os fiéis devam pagar dez por cento de suas receitas para a igreja como forma de devolver a Deus as dádivas materiais que eles têm recebido. Outras igrejas usam o termo dízimo para indicar as contribuições voluntárias dos fiéis.²⁰² Portanto, não existe uma norma única. Cada igreja tem definido a sua forma de lidar com a prática do dízimo. Todas buscam na Bíblia orientação para fundamentar e legitimar a sua prática no dízimo, variando entre um legalismo que o impõem como uma taxa no valor de

1996, vol.51, p.19.

²⁰² A Igreja Católica Romana tem motivado os seus fiéis a serem dizimistas, instituindo em diversas Paróquias a Pastoral do Dízimo. Contudo, o termo dízimo não tem sido usado na Igreja Católica Romana como um valor fixo de dez por cento sobre a receita do fiel, mas como contribuição voluntária estipulada pelo fiel. O dízimo faz parte da doutrina da Igreja Assembléia de Deus. É considerado um preceito bíblico que não pode ser alterado. Na Assembléia de Deus todos os fiéis são chamados ao compromisso de entregar o dízimo no valor de dez por cento das suas receitas. A Igreja Universal do Reino de Deus apresenta dez passos para salvação, sendo um destes passos "ser fiel no dízimo e nas ofertas". Na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil adotou-se a proposta de contribuição proporcional, uma contribuição espontânea na qual o fiel define o valor. Contudo, nem todas as comunidades adotaram esta proposta. Em diversas é estipulada uma taxa que é calculada conforme a despesa e o número de membros. Na IECLB o dízimo foi adotado na relação das comunidades com os sínodos. Isto é muito parecido com o redízimo, onde os levitas entregavam dez por cento do seu dízimo para o sacerdócio aronita.

dez por cento ou como uma contribuição eclesiástica onde o fiel define o valor. Em ambas as situações o dízimo é pensado a partir da instituição eclesiástica.

Na história da igreja e na atualidade, a prática em torno do dízimo tem observado em especial o argumento levítico, ou seja, que o dízimo deve ser entregue a tribo de Levi pelo seu serviço sacerdotal. Desta forma, destina-se o dízimo para sustentação de uma estrutura clerical.²⁰³ Desenvolve-se uma argumentação bíblico teológica em torno da prática do dízimo na perspectiva das instituições eclesiásticas,²⁰⁴ o que acaba colocando-as como mediadoras entre Deus e os fiéis, reduzindo a prática do dízimo à relação entre o fiel e uma determinada instituição religiosa. O dízimo perde a sua dimensão de organização comunitária, ética e profética, deixando de ser um ato de fé que revela a presença de Deus no todo da vida. A crítica que Jesus faz aos escribas e fariseus em Mateus 23,23 já denunciava este estreitamento.

No Deuteronômio, o dízimo é expressão de uma organização comunitária²⁰⁵ que busca preservar a liberdade e autonomia dos camponeses. Esta liberdade e autonomia se estende aos setores empobrecidos da sociedade por não terem acesso à terra e geração de riqueza. Esta expressão da prática do dízimo não permite uma compreensão estreita do dízimo, restringindo-o a manutenção de uma estrutura clerical. O dízimo nos compromete com uma reflexão mais ampla. Dele parte um questionamento a toda organização social que vive do trabalhador, da riqueza por ele gerada. A riqueza gerada pertence à comunidade que a produziu com um objetivo claro de que não haja pobres no seu meio (Deuteronômio 15,4). O povo de Israel praticava a oferta do dízimo como parte de uma rede de solidariedade que garantia a vida dos mais fracos: viúvas, órfãos, estrangeiros. O dízimo estava inserido dentro de um projeto de reorganização da autonomia deste povo retomando valores da sociedade tribal. Seguindo este caminho de reflexão não podemos restringir a compreensão da prática do

²⁰³ Paulo José F. de Oliveira, *Desmistificando o dízimo. O que a Bíblia realmente ensina sobre o dinheiro*, p.32.

²⁰⁴ Para exemplificarmos este pensamento teológico reproduzimos o texto sobre o dízimo do *site* da Igreja Universal do Reino de Deus, <http://www.igrejauniversal.org.br/> (consultado no dia 10 de novembro de 2006), onde são apresentados os dez passos para salvação, entre os quais está a fidelidade ao dízimo e as ofertas. Reproduzimos o texto encontrado no *site*: *Ser fiel nos dízimo e nas ofertas*: “A pessoa, que se propõe a seguir o Senhor Jesus, tem que proceder segundo as normas por Ele estabelecidas. A Bíblia explica, em Malaquias 3.10, ‘haver um espírito devorador, causador de toda miséria, desgraça e caos na vida daqueles que roubam o Senhor nos dízimos e nas ofertas’. Quando Deus criou o homem, o fez perfeito e o colocou acima de outras criações. Ele concedeu ao ser humano o direito e o privilégio de administrar todos os bens na Terra, porém exigiu a décima parte de todo o trabalho do homem. Ele fez isso para que, dentre outros motivos, o homem O reconheça como Senhor de todas as coisas. Se formos fiéis ao Criador de todas as coisas, certamente Ele será fiel a nós e jamais deixará faltar o nosso sustento; nem tampouco permitirá a atuação dos espíritos devoradores em nossa vida.”

²⁰⁵ Henrique Dussel, *Ética comunitária*, Petrópolis, Vozes, 2ª edição, 1987, p.94 (Coleção teologia e libertação).

dízimo a uma oferta para manutenção das atividades religiosas, muito menos aceitar a prática do dízimo como uma mediação para alcançar bens simbólicos de salvação.

A prática do dízimo nos compromete com o fortalecimento do poder local, com a organização comunitária. Em Deuteronômio, o dízimo acontece a partir do poder local. O camponês come o dízimo que ele produziu e o deposita no portão de sua cidade para que os empobrecidos tenham acesso à riqueza produzida, pois são parte da comunidade. O dízimo é expressão da organização comunitária dos camponeses que se opõem a enviar o dízimo como tributo para manutenção de um setor burocrático descolado dos seus interesses e descomprometido com a sua realidade. O dízimo carrega a consciência de que somos parte daquilo que nós produzimos. Não para nos aproveitarmos de forma egoísta e interesseira, mas para participarmos de forma responsável, ativa e justa no destino daquilo que produzimos. A responsabilidade não se passa adiante, deixando outros decidindo o que deve ser feito. Não basta pagar o imposto ao estado ou a contribuição à igreja, como se depois disto não teríamos mais nenhuma responsabilidade. Esta reflexão também deve ser estendida ao campo da economia, onde o mercado se afirma como realidade totalitária e inquestionável, em detrimento da vida das pessoas, em especial os mais pobres.²⁰⁶

O problema central, portanto, é o da recuperação do controle do cidadão, no seu bairro, na sua comunidade, sobre as formas do seu desenvolvimento, sobre a criação das dinâmicas concretas que levam a que a nossa vida seja agradável ou não. Mais uma vez, não há nenhuma lei que determine que devemos nos matar todos de trabalho para criar um mundo que não queremos. Já é tempo que nos tornemos exigentes.²⁰⁷

A prática do dízimo em Deuteronômio enriquece a reflexão revelando o dízimo como um ato comunitário de quem recebe a bênção gratuita de Deus.²⁰⁸ O dízimo não sustenta uma relação de troca entre Deus e o fiel, nem se resume a manutenção do clero. O dízimo estabelece uma relação de gratuidade com Deus que não exige nada em troca pelas bênçãos concedidas, uma vez que o dízimo permanece com quem o produziu. Ele não retorna

²⁰⁶ Roberto E. Zwetsch, “As Igrejas e o desafio da fé em tempos de globalização”, em *Globalização e religião – desafios à fé*, Walter Altmann e Lori Altmann (editores), São Leopoldo/Quito, CECA/CLAI, 2000, p.57.

²⁰⁷ Ladislau Dowbor, *O que é poder local*, São Paulo, Brasiliense, 1994, p.7. (Coleção Primeiros Passos).

²⁰⁸ Walter e Altmann, “Justificação num contexto de exclusão”, em *Globalização e religião – desafios à fé*, Walter Altmann e Lori (editores), São Leopoldo/Quito, CECA/CLAI, 2000, p.84.

a Javé. Não se estabelece uma relação de troca. Deus não exige nada de volta daquilo que ele nos fornece.

A prática do dízimo ensina a temer a Javé. Portanto, o dízimo não se reduz a uma taxa ou contribuição entregue a uma instituição. Na prática do dízimo existe uma motivação ética sustentada pela fé em Javé. A relação com Deus não se estabelece de forma mágica, a fim de se garantir as bênçãos. O dízimo não é moeda de troca. Os israelitas estabelecem a sua prática do dízimo em contraposição à fé em Baal, o deus da fertilidade. Na prática no dízimo é estabelecido um conflito com a idolatria.²⁰⁹ A idolatria é marcada por interesses e desejos que queiramos garantir por meio da nossa relação com uma divindade, tornando Deus uma projeção do desejo humano.

Temer a Javé é “deixar Deus ser Deus”²¹⁰. Assim o dízimo consumido por quem o produziu é sinal de rendição, de quem confia em Deus, de quem se nega a entregar uma parte da produção a Deus para garantir a próxima colheita. Entregar o dízimo como forma de garantir as bênçãos representa o aniquilamento de Deus, pois este perde a sua autonomia e é comprado. Tem a sua ação predeterminada pela entrega do dízimo. Da mesma forma, o doador se torna refém da divindade, pois esta só irá agir caso receba algo em troca.

O dízimo entregue no portão aos empobrecidos é sinal da rendição de Deus em favor da pessoa humana. Deus se rende e age por amor junto e a partir dos empobrecidos. A bênção de Deus fortalece e garante a vida dos mais fracos. O dízimo é prática comunitária, alegre e solidária que inclui a todos no direito de participar da riqueza gerada pela comunidade. Esta prática sustenta a liberdade e reafirma a dignidade. O dízimo não é entregue porque Deus nos deu a terra ou alguma outra bênção. O dízimo é celebração de que nós vivemos das bênçãos de Deus. Somos cidadãos livres.

A prática do dízimo encontra fundamentação teológica no temor de Javé e na bênção de Deus. Esta prática no dízimo não se sujeita a dinâmica retributiva, pois esta promove e é resultado da idolatria. A dinâmica retributiva controla a vida, submetendo a pessoa a mecanismos de interesse que determinam as relações. É fundamental que o dízimo

²⁰⁹ Na reflexão sobre idolatria tomamos por base o texto de Walter Altmann, “O Deus da vida contra toda falsidade enganosa dos ídolos da morte”, em *Lutero e Libertação*, São Leopoldo/São Paulo, Sinodal/Ática, 1994, p.45-60.

no Deuteronomio não se destina à manutenção dos levitas e das atividades do culto. Assim, o dízimo não é uma lei que torna o fiel refém de uma instituição religiosa. O dízimo em Deuteronomio é uma prática sob controle da comunidade dos camponeses que reafirma a sua autonomia e liberdade. Esta dinâmica comunitária questiona a instituição ou categoria que queira controlar e sujeitar o outro. A prática do dízimo requer uma instituição religiosa comunitária, participativa, onde as pessoas constroem o espaço de fé, aberto e comprometido com a vida. O dízimo entregue do lado de fora no portão está fora do controle de uma instituição. Graças a Deus o dízimo é expressão de livre solidariedade, revelando que o compromisso com a vida só se estabelece quando os empobrecidos são compreendidos como parte integral da comunidade.

O dízimo reafirma a organização de espaços comunitários que promovam a liberdade, autonomia e dignidade da pessoa humana. O dízimo é expressão da autonomia da organização comunitária que não se submete à realidade, mas ousa construir em liberdade solidária a vida em sociedade.

²¹⁰ Vitor Westhelle usa a expressão “deixem Deus ser Deus” em uma meditação para o Dia da Reforma no devocionário *Semente de Esperança*, Palmitos, Pastoral Popular Luterana, vol.6, 1992, p.309.

BIBLIOGRAFIA

- ALLMEN, Jean-Jacques von (editor), *Vocabulário Bíblico*, São Paulo, ASTE, 1972, 450p.
- ALT, Albrecht, “As origens do direito israelita”, em *A terra prometida - Ensaio sobre a história do povo de Israel*, São Leopoldo, Sinodal, 1987, p.179-235
- ALTMANN, Walter, *Lutero e libertação*, São Leopoldo/São Paulo, Sinodal/Ática, 1994, 352p.
- ALTMANN, Walter e ALTMANN, Lori (editores), *Globalização e religião – desafios à fé*, São Leopoldo/Quito, CECA/CLAI, 2000, 100p.
- AUNEAU, Joseph, *O sacerdócio na Bíblia*, São Paulo, Paulus, 1994, 81p.
- BAUMGARTEN, Joseph M., “On the non-literal use of ma’āsēr/dekatē”, em *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 1984, vol.103, n.2, p.245-251
- BAUMGARTNER, W., *Gramática elementar da língua hebraica*, São Leopoldo, Sinodal, 1972, 461p.
- BERGER, Peter L., *O dossel sagrado*, São Paulo, Paulus, 3ª edição, 1985, 195p.
- Bíblia de Jerusalém(A)*, São Paulo, Paulus, 2002, 2206p.
- Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1983, 1574p.
- Bíblia Sagrada(A)*, tradução João Ferreira de Almeida, edição revista e atualizada, Brasília, Sociedade Bíblica do Brasil, 1969, 929p.+309p.
- BOECKER, Hans Jochen, *Orientação para a vida - Direito e lei no Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 2004, 128p.
- COHN, Norman, *Cosmos, caos e o mundo que virá - As origens das crenças no Apocalipse*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996, 347p.
- CRÜSEMANN, Frank, *A torá - Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, Petrópolis, Vozes, 2ª edição, 2002, 599p.
- CRÜSEMANN, Frank, “Direito – Estado – Profecia. Questões básicas de uma interpretação sócio-histórica das leis vétero-testamentárias”, em *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, Escola Superior de Teologia, 1989, ano 29, n.3, p.283-294

DAVIES, Erly W., “Terra - Seus direitos e privilégios”, em *O mundo do antigo Israel - Perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*, CLEMENTS, R. E. (organizador), São Paulo, Paulus, 1995, p.335-352

DONNER, Herbert, *História de Israel e de seus povos vizinhos*, São Leopoldo, Sinodal, (vol.1: “Dos primórdios até a formação do estado”, vol.2: “Da época da divisão do reino até Alexandre Magno”), 1997, 534p.

DOWBOR, Ladislau, *O que é poder local*, São Paulo, Brasiliense, 1994, p.86 (Coleção Primeiros Passos)

DREHER, Carlos Arthur, “As uvas do vizinho”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, Vozes, 1993, vol.14, p.19-32

DREHER, Carlos Arthur, “Escravos no Antigo Testamento”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 1988, vol.18, p.9-26

DREHER, Carlos Arthur, *A constituição dos exércitos no Reino de Israel*, São Paulo/São Leopoldo, Paulus/Centro de Estudos Bíblicos, 2002, 204p.

DUSSEL, Henrique, *Ética comunitária*, Petrópolis, Vozes, 2ª edição, 1987, 285p. (Coleção teologia e libertação)

EPSZTEIN, Leon, *A justiça social no Antigo Oriente Médio e o povo da Bíblia*, São Paulo, Paulinas, 1990, 207p.

EICHRODT, Walter, *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, Hagnos, 2004, 966p.

FRICK, Frank S., “Ecologia, agricultura e padrões de assentamento”, em *O mundo do antigo Israel - Perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*, CLEMENTS, R. E. (organizador), São Paulo, Paulus, 1995, p.71-96

GARCÍA LÓPEZ, Félix, *O pentateuco - Introdução à leitura dos cinco primeiros livros da Bíblia*, São Paulo, Ave-Maria, 2004, 326p.

GALLAZZI, Sandro, “O dízimo e a falta de pão e de justiça (Amós 4,6 e Lucas 18,12)”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, Vozes, 2005, vol.51, p.37-47

GALLAZZI, Sandro, “Por que consultaram Hulda?”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis/São Leopoldo, Vozes/Sinodal, 1993, vol.16, p.38-46

GARMUS, Ludovico, “O imperialismo - Estrutura de dominação”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis/São Leopoldo/São Paulo, Vozes/Sinodal/Imprensa Metodista, 1989, vol.3, p.7-20

GEERTZ, Clifford, *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro, Guanabara Koogan, 1989, 323p.

GERSTENBERGER, Erhard, “Os dez e os outros mandamentos de Deus”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 1996, vol.51, p.8-22

GOTTWALD, Normal Karl, *As tribos de Iahweh - Uma sociologia da religião de Israel liberto 1250-1050 a.C.*, São Paulo, Paulinas, 1986, 932p.

GOTTWALD, Norman Karl, *Introdução sócio literária à Bíblia Hebraica*, São Paulo, Paulinas, 1988, 839p.

HARRIS, R. Laird (editor), *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento* São Paulo, Vida Nova, 4ª edição, 2001.

HEATON, E. W., *O mundo do Antigo Testamento*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1965, 241p.

JENNI, Ernst e WESTERMANN, Claus (editores), *Diccionario teológico manual del Antigo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978, vol.1, 1274 columnas

JENNI, Ernst e WESTERMANN, Claus (editores), *Diccionario teológico manual del Antigo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978, vol.2, 1328 columnas

JEREMIAS, Joachim, *Jerusalém no tempo de Jesus – Pesquisas de história econômico social no período neotestamentário*, São Paulo, Paulus, 3ª edição, 1983, 512p.

KIRST, Nelson, KILPP, Nelson, SCHWANTES, Milton, RAYMANN, Acir e ZIMMER, Rudi, *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, São Leopoldo/Petrópolis, Sinodal/Vozes, 1988, 305p.

KRAMER, Pedro, “O órfão e a viúva no livro do Deuteronômio”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 1990, vol.27, p.20-28

KRAMER, Pedro, *Origem e legislação do Deuteronômio - Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*, São Leopoldo, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 1999, 315p. (tese de doutorado)

KRAMER, Pedro, *Origem e legislação do Deuteronômio - Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*, São Paulo, Paulinas, 2006, p.192.

KRAMER, Pedro, *Teologia da berit na exegese dos últimos cinquenta anos*, Rio de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1978, 247p. (dissertação de mestrado)

LOHFINK, Norbert, “A mensagem da aliança - O Deuteronômio”, em *Palavra e mensagem do Antigo Testamento*, SCHREINER, Josef (organizador), São Paulo, Teológica, 2004, p.236-237

LOHFINK, Norbert, *Grandes Manchetes de Ontem e de Hoje - O Antigo Testamento e os grandes temas de nossos dias*, São Paulo, Paulinas, 1984, 275p.

- LOHSE, Eduard, *Contexto e ambiente do Novo Testamento*, São Paulo, Paulinas, 2000, 302p.
- LOHSE, Eduard, *Introdução ao Novo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 3ª edição, 1980, p.268.
- MAUSS, Marcel, *Sociologia e antropologia*, São Paulo, Pedagógica e Universitária/Editora da Universidade de São Paulo, 1974, vol.2, 331p.
- MAZAR, Amihai, *A arqueologia na terra da Bíblia - 10.000-586 a.C*, São Paulo, Paulinas, 2004, 396p.
- MESTERS, Carlos, “O que me vai no coração – Sobre a fonte e o rumo da interpretação da Bíblia”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, Vozes, 2005, vol.50, p.25-29
- MORIN, Émile, *Jesus e as estruturas de seu tempo*, São Paulo, Edições Paulinas, 4ª edição, 1978, p.136.
- NAKANOSE, Shigeyuki, “Para entender o livro do Deuteronômio – Uma lei a favor da vida?”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis/São Leopoldo, Vozes/Sinodal, 1996, vol.23, p.176-193
- NORTH, Robert, “’aeśaer”, em *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, BOTTERWECK, G. Johannes (editor), Berlim, W. Kohlhammer Verlag, 1987, vol.6, colunas 432-438
- NOTH, Martin, “Las leyes en el pentateuco”, em *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1985, p.11-143
- OLIVEIRA, Paulo José F. de, *Desmistificando o dizimo - O que a Bíblia realmente ensina sobre o dinheiro*, São Paulo, ABU Editora, 1999, 144p.
- PAUL, André, *O judaísmo tardio – História política*, São Paulo, Paulinas, 1983, 278p.
- PEDRO, Enilda de Paula e NAKANOSE, Shigeyuki, *Como ler o livro de Oséias. Reconstruir a casa*, São Paulo, Paulus, 1995, 77p.
- PEIXOTO, Western Clay, “A experiência de Deus nos sapienciais”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, vol.48, 1996, p.49-53
- PINZETTA, Inácio, “Um projeto de defesa aos estrangeiros - A proposta do Deuteronômio” em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 1990, vol.27, p.29-37
- PIXLEY, Jorge, *A história de Israel a partir dos pobres*, Petrópolis, Vozes, 8ª edição, 2002, 136p.
- PIXLEY, George V., *O reino de Deus*, São Paulo, Paulinas, 1986, 120p. (Coleção temas Bíblicos)

PORATH, Renatus, “A adoração exclusiva a Javé no processo de inculturação em Israel”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 1994, vol.41, p.13-17

PURY, Albert de, *O Pentateuco em questão - As origens e a composição dos cinco primeiros livros da Bíblia à luz das pesquisas recentes*, Petrópolis, Vozes, 1996, 324p.

RAD, Gerhard von, *Deuteronomy - A commentary*, Philadelphia, Westminster, 1966, 210p.

RAD, Gerhard von, “El pueblo de Dios en el Deuteronomio”, em *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, Salamanca, Síguime, 1976, p.283-376

RAD, Gerhard von, “El problema morfogenético del hexateuco”, em *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, Salamanca, Síguime, 1976, p.11-93

RAD, Gerhard von, *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, vol.1, 1973, 482p.

RAD, Gerhard von, *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, vol.2, 1973, 466p.

REHFELD, Walter I., *Tempo e religião - A experiência do homem bíblico*, São Paulo, Perspectiva/EDUSP, 1988, 175p.

REIMER, Haroldo, “Inclusão e resistência - Anotações a partir do Deuterônomo”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 2002, vol.72, p.1-20

REIMER, Haroldo, “Leis de mercado e direito dos pobres na Bíblia Hebraica”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 2001, vol.69, p.9-18

REIMER, Haroldo, “Preservação da liberdade - O decálogo numa perspectiva histórico-social”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 1996, vol.50, p.93-94

REIMER, Haroldo, “Sobre pássaros e ninhos - Olhar ecológico em leis do Deuterônomo”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, Vozes, 2001, vol.39, p.34-45

REIMER, Haroldo, “Um tempo de graça para recomeçar - O ano sabático em Êxodo 21,2-11 e Deuterônomo 15,1-18”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, Vozes, 1999, vol.33, p.33-50

REIMER, Haroldo e REIMER, Ivoni Richter, *Tempos de graça - Jubileu e as tradições jubilares na Bíblia*, São Leopoldo, Sinodal, 1999, 163p.

RIBEIRO, Darcy, *O processo civilizatório*, Petrópolis, Vozes, 1978, 270p.

SALDARINI, Anthony J., *A comunidade judaico-cristã de Mateus*, São Paulo, Paulinas, 2000, 359p.

SÁNCHEZ, Edesio, *Deuterônomo - Comentario Bíblico Iberoamericano*, Buenos Aires, Kairos, 2002, 512p.

SCHMIDT, Werner Hans, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 1994, 395p.

SCHWANTES, Milton, *E o verbo se fez carne e acampou entre nós*, Belo Horizonte, Centro de Estudos Bíblicos, 1988, 28p. (A Palavra na Vida,13)

SCHWANTES, Milton, *Sufrimento e esperança no exílio*, São Leopoldo/São Paulo, Sinodal/Paulinas, 1987, 134p. (Coleção Temas Bíblicos)

SEITZ, Gottfried, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1971, 338p.

SIQUEIRA, Tércio Machado, “O evangelho do Antigo Testamento”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis/São Leopoldo, Vozes/Sinodal, 1996, vol.51, p.23-31

SIQUEIRA, Tércio Machado, *O povo da terra no período monárquico*, São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 1997, 195p. (tese de doutorado)

STORNILO, Ivo, *Como ler o livro do Deuterônômio – Escolher a vida ou a morte*, São Paulo, Paulinas, 1990, 84p.

THOMPSON, J. A., *Deuterônômio - Introdução e comentário*, São Paulo, Vida Nova/Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1982, 306p.

VAUX, Roland de, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, São Paulo, Editora Teológica, 2003, 622p.

WEBER, Max, “Sociologia da religião - Tipos de relações comunitárias religiosas”, em *Economia e sociedade - Fundamentos da sociologia compreensiva*, Brasília, UnB, 1991, p.279-418

WENDLAND, Heinz Dietrich, *Ética do Novo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 2ª edição, 1981, p.159.

WESTERMANN, Claus, *Fundamentos da teologia do Antigo Testamento*, Santo André, Editora Academia Cristã, 2005, 279p.

WHITELAM, Keith W., “Realeza israelita - A ideologia régia e seus opositores”, em *O mundo do Antigo Israel*, CLEMENTS, R. E. (organizador), São Paulo, Paulus, 1995, p.119-138

WOLFF, Hans Walter, *Antropologia do Antigo Testamento*, São Paulo, Loyola, 1983, 329p.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares, *Adoração e solidariedade – A reorganização econômica de Judá - Exegese sócio-crítica de Deuterônômio 14,22-15,18*, São Leopoldo, Escola Superior de Teologia, 1995,159p. (dissertação de mestrado)

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares, “Em busca de uma economia solidária Deuteronômio 14,22-15,23 - Resistência popular e identidade social”, em *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 2004, vol.84, p.9-21

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares, *Tempo e espaço sagrados em Deuteronômio 12,1-17,13 - Uma leitura sêmio-discursiva*, São Leopoldo, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 2001, 322p. (tese de doutorado)