

Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional

PROFETISMO E POLÍTICA: A INCORRUPTIBILIDADE SOCIOPOLÍTICA COMO UM PRINCÍPIO ÉTICO PARADIGMÁTICO NA MENSAGEM DE *ISAÍAS*

Prophetism and politics: sociopolitical incorruptibility as a paradigmatic ethical principle in Isaiah message

Antonio Elias Silva Neto¹

RESUMO

Este artigo apresenta um referencial ético-crítico na doutrina bíblica, de oposição e combate à prática de corrupção na esfera social e política das nações, com base no contexto e mensagem dos capítulos 1 e 5 do profeta posterior *Isaías*, que estabelece a integridade moral como diretriz essencial para o alcance do ideal veterotestamentário de santidade e justiça social. Partindo das concepções históricas e etiológicas da corrupção, faz-se um breve exame dos indícios comprovativos de sua prática nas civilizações do Oriente Médio Antigo, vizinhas ao Antigo Israel. Em sequência, examina-se a influência repulsiva da corrupção na evolução das estruturas sociopolíticas israelitas, com ênfase analítica no contexto isaiano e na oposição profética paradigmática dos pontos supracitados. No último ponto analisa-se a recepção e a continuidade do paradigma profético “anticorrupção” pela fé cristã, e sua relevância para a contemporaneidade.

Palavras-chave: Profetismo. *Isaías*. Corrupção. Política. Social.

ABSTRACT

This article presents an ethical-critical framework in the biblical doctrine of opposition and combat of the practice of corruption in the social and political spheres of the nations, based on the context and message of chapters 1 and 5 of the later prophet Isaiah, which establishes moral integrity as an essential guideline for achieving the old testament ideal

¹ Mestrando em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR). Pós-Graduando em “Ciências Humanas: História, Filosofia e Sociologia” pela PUC/RS. Bacharel em Teologia pelo Centro de Estudos Bet-Hakam. E-mail: ant-netto@hotmail.com

of sanctity and social justice. Starting from the historical and etiological conceptions of corruption, a brief examination of the evidence that proves its practice in the civilizations of the Ancient Middle East, neighboring Ancient Israel, is made. Then, the repulsive influence of corruption on the evolution of Israeli socio-political structures is examined, with an analytical emphasis on the Isaian context and on the paradigmatic prophetic opposition of the points quoted above. The last chapter analyzes the reception and continuity of the prophetic “anti-corruption” paradigm by the Christian faith, and its relevance to contemporary times.

Keywords: Prophetism. Isaiah. Corruption. Politics. Social.

INTRODUÇÃO

Em plena corrida presidencial de 2018 no Brasil, uma das frases de efeito mais divulgadas pelos noticiários nacionais e reverberada internacionalmente era: “*o Brasil está em efervescência política*”. No mês de outubro do referido ano eleitoral, em uma publicação online na página da FECOAGRO², Ivan Ramos, diretor executivo da instituição, destaca esta “ebulição política” e a adesão voluntária de grande parte da população brasileira naquele pleito. Ramos também compartilha, segundo a própria experiência em viagens na época e diálogos com seus contatos no exterior, que a visão externa que os europeus tinham do Brasil, naquele momento, era a de “crise política provocada pelo mau comportamento dos últimos governos, mergulhados na *corrupção* e na incompetência”.³ Outro polo de análise das entrelinhas políticas da época – o nível socioeconômico – também não mostrava-se animador: segundo dados do IBGE⁴, havia em 2018, cerca de 13,5 milhões de pessoas em extrema pobreza no país, um percentual de 6,5% (considerando que em anos anteriores o percentual já aproximava-se desse valor).⁵ Um número significativo, que equivale à “população” inteira de países como Bolívia, Bélgica, Cuba, Grécia e Portugal.

Sem dúvida, a corrupção é um dos fatores mais críticos e motivadores da crise econômica. Segundo estudo publicado pela Fiesp⁶ em 2013, o custo médio anual da corrupção no Brasil representava até 2,3% do PIB, ou seja, chegava a R\$ 69,1 bilhões. Já em publicações de 2017, dados da ONU apontam que o Brasil perde cerca de R\$ 200 bilhões com esquemas

² FECOAGRO é a sigla da “Federação das Cooperativas Agropecuárias de Santa Catarina” (O post de Ivan Ramos foi publicado em 22 de Out 2018 no sítio: <http://www.fecoagro.coop.br/o-brasil-esta-em-efervescencia-politica/>). Acesso em 15 Julho de 2020.

³ A perspectiva político-econômica dos gestores do agronegócio nacional é relevante, uma vez que a agricultura e a pecuária brasileiras são responsáveis pela alavancada da economia do país. Em 2019, a soma de bens e serviços gerados no agronegócio chegou a R\$ 1,55 trilhões – equivalendo a 21,4% do PIB brasileiro – e 43% das exportações brasileiras foram de produtos do agronegócio. Ademais, segundo o IBGE, o setor absorve praticamente 1 de cada 3 trabalhadores brasileiros. (Dados disponíveis na página da *Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil (CNA)*: https://www.cnabrazil.org.br/cna/panorama-do-agro#_ftn1> Acesso em 15 Julho de 2020).

⁴ Dados do IBGE disponíveis na homepage do órgão: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/25882-extrema-pobreza-atinge-13-5-milhoes-de-pessoas-e-chega-ao-maior-nivel-em-7-anos>>. Acesso em 15 de julho 2020.

⁵ O percentual de extrema pobreza já atingia os elevados 5,8% em 2012 (Vide o link citado na nota 3).

⁶ Dados disponíveis na “Apresentação” do Relatório: FIESP. **Corrupção: custos econômicos e propostas de combate**. FIESP. São Paulo. 2010. Relatório. 35p. Disponível em: <<https://www.fiesp.com.br/arquivo-download/?id=2021>> Acesso em 05 Out 2020.

de corrupção por ano.⁷ Embora este cenário repugnante de propinas e subornos seja um reflexo típico da realidade contemporânea, ele não é peculiar na história. A corrupção é patente nas dimensões sociopolíticas das mais antigas organizações sociais, sendo assimilada até mesmo pela própria cultura. No contexto sociopolítico de Israel no Antigo Testamento (AT), verifica-se que a corrupção é veementemente combatida pelo profetismo, como se observa na mensagem de Isaías, constituindo-se um ideal paradigmático de integridade, justiça e antagonismo à corrupção. Ensejando o conhecimento deste paradigma, parte-se do exame conceptual da “corrupção” a seguir.

1. CORRUPÇÃO E PODER: DEFINIÇÕES ETIMOLÓGICAS E ETIOLÓGICAS

De acordo com o relatório FIESP, o termo “corrupção” comporta algumas definições básicas: (1) um desvio dos deveres associados a um cargo público para o benefício privado, ou estendendo-se para (2) englobar o benefício a partidos políticos, familiares e classes.⁸ Etimologicamente, com ênfase na Era Moderna, Romeiro também confere o aspecto moral ao termo, empregado em sincronia com concepções físicas e biológicas:

Derivada do latim “*corruptio*”, que significa putrefação, decomposição e adulteração, a palavra conservou nas línguas vernáculas a acepção original latina [...] Na verdade, o emprego da palavra em um sentido metafórico, aplicada ao campo da moral, da justiça e dos costumes, encontra-se disseminado nos tratados políticos e morais da Época moderna, remontando a um período muito anterior, como se pode observar nas *Ordenações Afonsinas*: uma lei de 1314, por exemplo, estabelecia as penas aos que tentavam influenciar o julgamento das causas, recorrendo às peitas, “para corromper e impedir o andamento legal do pleito”. [...] Até o final do século XVIII, o emprego da palavra em sua acepção física ou biológica conviveu lado a lado com a sua acepção política [...].⁹

A despeito das flutuações semânticas do termo, percebe-se que a sua aplicação na área política sempre permeou o plano da moral e dos costumes (abordado no ponto 2), assimilando um aspecto degenerativo semelhante em outras ciências, como o sentido deletério no campo biológico. Segundo Cordeiro, verifica-se que “os filósofos da Antiguidade Clássica se referiam à corrupção como um fenômeno que desencadeava mudanças no estado natural das coisas para pior, ou seja, para destruir uma determinada ordem natural”.¹⁰ Esse caráter ‘deformador’ reflete tanto a lesividade quanto às motivações do fenômeno, pois este efetua-se por fatores

⁷ Tomando por base apenas alguns escândalos dos últimos anos: o Mensalão, com desvios na ordem de R\$ 100 milhões, e o caso da Petrobrás, com devoluções ‘individuais’ na ordem de R\$ 326 milhões. (Análise de Beatriz Seixas: <<https://www.gazetaonline.com.br/noticias/economia/2017/05/saiba-qual-e-o-preco-da-corrupcao-no-brasil-1014059906.html>> acesso em 05 de Out. 2020).

⁸ FIESP, 2010, p. 7.

⁹ ROMEIRO, A. A corrupção na Época Moderna: conceitos e desafios metodológicos. *Revista Tempo*, Minas Gerais, 21. n. 38, 17 agosto 2015. p. 217. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/tem/v21n38/1413-7704-tem-21-38-00216.pdf>>. Acesso em: 05 Out. 2020.

¹⁰ CORDEIRO, C. P. B. S. A corrupção sob um prisma histórico-sociológico: análise de suas principais causas e efeitos. *Revista Eletrônica Direito e Conhecimento*, Arapiraca/AL, v.1, n. 2, Jul./Dez. 2017. p. 69. Disponível em: <<https://revistas.cesmac.edu.br/index.php/dec/article/view/670/552>>. Acesso: 13 out. 2020.

nocentes à boa gestão político-econômica. Em pesquisa recente, Dimant e Tosato constataram os principais fatores causadores da corrupção nos últimos anos, entre os quais constam: *o elevado nível de burocracia e estruturas administrativas ineficientes; a alta centralização do governo; os altos níveis de monopolização do mercado e política; pobreza; baixa transparência política; baixa liberdade econômica; o grande tamanho do governo e fracos direitos de propriedade*.¹¹ Observa-se que em todos esses fatores há a preponderância de aspectos vinculados ao *poder*, que influencia toda estrutura e ordem estabelecida na evolução histórica do Estado, como constata Bonavides ao instruir que:

A polis dos gregos ou a *civitas* e a *respublica* dos romanos eram vozes que traduziam a ideia de Estado, principalmente pelo aspecto de personificação do vínculo comunitário, de aderência imediata à ordem política e de cidadania. [...] e mais tarde entre os germânicos invasores, os vocábulos *Imperium* e *Regnum*, então de uso corrente, passaram a exprimir a ideia de Estado, nomeadamente como **organização de domínio e poder**. Daí se chega à Idade Média, que, empregando o termo *Laender* (“Países”) traz na ideia de Estado sobretudo a reminiscência do território.¹²

Adiante, este Estado dotado de *domínio* e *poder* se reveste de atribuições públicas protetivas, ou do *múnus* de zelar e tomar decisões em nome da coletividade.¹³ No entanto, na prática, observa-se o proveito do poder estatal por agentes políticos para benefício próprio, como a posse e desvio de recursos públicos. Isso indica o caráter dos poderes no uso da legitimidade, como ressalta Cunha, ponderando que os órgãos do governo são “[...] a expressão mais evidente do Poder. Pode haver poderes de várias índoles a que sejam sensíveis, que escutem, ou que os pressionem ou manipulem (a corrupção é um exemplo desse desvio do poder legítimo)”.¹⁴ Assim, visando as benesses ilícitas propiciadas pelo poder instituído, seus agentes violam a moralidade e o interesse público. Esta realidade persiste por toda evolução histórica das nações-Estados, como se observa a seguir, nas nações próximas ao antigo Israel.

2. PODER, ILICITUDE E INJUSTIÇA NAS ANTIGAS CIVILIZAÇÕES

A partir da análise sociopolítica da história humana, pode-se constatar o comportamento corruptivo mesmo em indivíduos de estruturas sociais mais incipientes como clãs e tribos. Isto deve-se ao caráter inequívoco da própria natureza humana em garantir-se

¹¹ Os autores focam na apresentação e discussão de trabalhos empíricos recentes (na última década) sobre os antecedentes e os efeitos da corrupção (DIMANT, E.; TOSATO, G. Causes And Effects of Corruption: What Has Past Decade’s Empirical Research Taught Us? A Survey. *Journal of Economic Surveys*, Pennsylvania, v. 32, n. 02, 2018. p. 336-345). Tradução minha. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/304113926_Causes_and_Effects_of_Corruption_What_has_Past_Decade's_Empirical_Research-Taught_Us_A_Survey> Acesso em 20 Out. 2020.

¹² BONAVIDES, P. *Ciência Política*. 19.ed. São Paulo: Malheiros, 2012, p. 65 e 66. *Grifo meu*.

¹³ Segundo Cunha, o estágio mais aperfeiçoado é o Estado de Direito, democrático e social, ou Estado Constitucional, que se vale da soberania popular, dos direitos fundamentais e da dignidade humana (CUNHA, P. F. *Teoria geral do Estado e ciência política*. São Paulo: Saraiva, 2018, p. 90, 107, 174).

¹⁴ CUNHA, 2018, p. 51.

por meio de ilicitudes disponíveis no status do *poder* revestido, corroendo a ética e a justiça do grupo, como informa Cordeiro:

A corrupção é um fenômeno social muito antigo e, como tal, acompanha a evolução da humanidade **desde os primeiros agrupamentos sociais**. [...] Abordá-la sob o viés histórico possibilita uma análise mais realista do problema, uma vez que assim é possível entender o fato de que a corrupção não é um sintoma típico da modernidade: ao contrário, desenvolve-se junto com a humanidade e pode ser considerada, portanto, como um dos fenômenos mais recorrentes e típicos das organizações políticas. Isto porque a luta pelo **poder**, pelas formas de dominação do homem sobre o próprio homem, dificilmente se desenvolve sem a existência, por trás do cenário decisório, de atos de corrupção.¹⁵

Observa-se que o plano político das nações se desenvolve sempre em torno do *poder* instituído, que se materializa pela supremacia ou dominação de um indivíduo sobre outro(s). Desta forma, a corrupção surge como produto das relações complexas do poder instituído ou impositivo, gerando um ambiente propício às práticas ilícitas e um cenário ético-político amplamente reproduzido na história. Uma gama de indícios de corrupção consta em fontes variadas da Antiguidade¹⁶, como obras literárias e filosóficas. Uma fonte significativa é a obra literária egípcia “O Conto do Camponês Eloquente”, cuja narrativa situa-se na IX ou X dinastia (1º Período Intermediário: 2160–2055 a.C.). Abaixo estão expostos fragmentos das linhas 163, 164 e 223 da obra em sua versão hieroglífica original¹⁷, seguido de suas respectivas transliterações e traduções em língua portuguesa. Nota-se explicitamente as referências ao comportamento corruptivo dos poderes públicos naquele contexto (Vide nota 17).

...163 →



s3w srwm dd grg

Não digas mentiras! Vigia os magistrados!

164 →



mnđm l pw dyw sdmyw

Um cesto enqorda os juizes!

...223 →



mk tw m šn^c iṯ3 hk3-hwt šspw imy-r w

Olha, tu és como um policial que rouba, um governador que aceita

¹⁵ CORDEIRO, 2017, p. 68, *grifo meu*.

¹⁶ “[...] é possível afirmar que já se fazia referência ao fenômeno desde a Antiguidade, no Código de Hamurabi, no Egito, na Bíblia Sagrada, no Código de Manú e em leis asiáticas” (CORDEIRO, 2017, p. 69).

¹⁷ Os fragmentos foram extraídos da obra: NEDERHOF, M.-J. **Eloquent peasant**. St Andrews: University of St Andrews, 2009, p. 35,46. Nederhof tomou como base os seguintes originais: (1) *hieróglifos* de R. B. Parkinson. **The Tale of the Eloquent Peasant**. Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford, 1991; e (2) *Transliterações* de R. Hannig. **Grosses Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch: die Sprache der Pharaonen (2800-950v.Chr.)**. Verlag Philipp von Zabern, 1995. A tradução da obra em língua portuguesa foi extraída da seguinte pesquisa: CANHÃO, T. F. O Conto do Camponês Eloquente. **CADMO - Revista de História Antiga**, Lisboa, n. 16, 2006. p.16, 18. Disponível em: <https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/23988/1/Cadmo16_Artigo1.pdf?ln=pt-pt> Acesso em 10 de Nov 2020.

No tocante à expressão “Um cesto engorda os juízes!”, disposta na linha 164, o egiptólogo Telo F. Canhão elucida que, o seu significado implícito,

É uma referência à facilidade de corrupção dos juízes com um simples cesto de fruta ou de vegetais. [...] Os juízes nutriam-se de mentiras desde que «alimentados» pelos presentes daqueles que, independentemente da justiça, pretendiam os julgamentos resolvidos a seu favor.¹⁸

Corroborando essa perspectiva, Nederhof salienta que a expressão qualificava figuradamente os juízes como “ricos em subornos”, conciliando-se precisamente com a argumentação crítica do camponês.¹⁹ Em essência, o seu belo discurso acaba por expor características sociais e políticas fundamentais daquele contexto²⁰, como as práticas corruptas no âmbito das instituições públicas.²¹ Este cenário também sucede na Mesopotâmia, constatado por vestígios culturais como o *Hino a Šamaš*²², que remonta ao fim do milênio II a.C. e comprova a presença de práticas corruptas já no contexto da antiga Babilônia. Segue abaixo o fragmento²³ referente às linhas 98 a 100 do hino:

(Fragmento transliterado do Original)

(Tradução para a Língua Portuguesa)

98 *ma-ḥir ṭa-'-ti la muš-te-še-ru tu-šá-az-bal ar-na*
 99 *la ma-ḥir ṭa-'-ti ṣa-bi-tú a-bu-ti en-še*
 100 *ṭa-a-bi eli ḏšamaš balāṭa(ti.la) ut-tar*

98 Ao que recebe suborno, que perverte (a justiça), faz com que sofra castigo.
 99 O que não aceita suborno (mas) intercede pelo fraco,
 100 É agradável a Šamaš (e) enriquece (sua) vida.

Os fragmentos egípcio e acádio apresentados constatarem inequivocamente condutas corruptas nas sociedades próximas ao Antigo Israel. Contra este “mal” desenvolveu-se, “adiante”, mecanismos de combate como previsões normativas proibitivas e punitivas²⁴, identificando a corrupção como prática indecorosa (*a princípio*). Por outra via, apesar da difícil distinção entre suborno e presente no Antigo Oriente Próximo, verifica-se a tolerância ou

¹⁸ CANHÃO, 2006, p. 41.

¹⁹ NEDERHOF, 2009, p. 35.

²⁰ “[...] um conjunto de ideias fundamentais, verdadeiro pilar do pensamento e do modo de agir no Império Médio do Egito faraônico [...]” (CANHÃO, T. F. **Doze textos egípcios do Império Médio**: traduções integrais. Coimbra: Coimbra University Press, 2013. p. 102).

²¹ Durante e após a Era de Amarna (s. XIV a.C.), documentos judiciais revelam que o Egito era particularmente conhecido pela corrupção de seus funcionários (juízes, cobradores de impostos, e inspetores). Horemheb (1342-14 a.C.) teve que implementar medidas legais drásticas contra a corrupção (WILSON, M. R. Suborno. In: YAMAUCHI, E. M.; WILSON, M. R. **Dicionário da vida diária na Antiguidade Bíblica & Pós-Bíblica**. Tradução de Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: CPAD, 2020, p. 1480).

²² *Šamaš* ou *Shamash* é uma deidade mesopotâmica nativa, o deus sol no panteão sumério, acádio, assírio e babilônico. É também o padroeiro da justiça, cuja figura foi gravada na própria Estela de Hamurabi, que contém o código de leis deste governante (KRIWACZEK, P. **Babilônia**: a Mesopotâmia e o nascimento da civilização. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2018, p. 227-228).

²³ O texto original acadiano e a sua tradução foram extraídos respectivamente das obras: LAMBERT, W. G. **Babylonian wisdom literature**. Oxford: Oxford University Press, 1960, p. 132; e Ptitchard (1969) citado em MCCANN, C. J. [עֲצָרָה]. In: VANGEMEREN, W. A. **Novo dicionário de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, vol. 1, p. 672.

²⁴ E.g., na Baixa Idade Média: “Aqueles que incorriam nesse crime, estavam sujeitos ao degredo e até mesmo à pena de morte (Ordenações Afonsinas, livro III, título 128)” (ROMEIRO, 2015, p. 218).

permissividade ao suborno na dimensão sociopolítica destes povos, como informa Wilson ao expor que:

Dar presentes era amplamente praticado, e presumia-se que todos os presentes vinham em “cordas” anexadas. Na verdade, esperava-se que o beneficiário retribuísse no devido tempo com um presente em bens ou serviço. A prática *quid pro quo* era considerada prudente e **moralmente aceitável** em quase todo o Antigo Oriente Próximo. **Era a norma na vida privada** e frequentemente se estendia aos juizes dos tribunais. Um presente era dado ao juiz a fim de fazer com que este ouvisse o caso de alguém e fizesse um julgamento favorável em benefício da pessoa. Depois disso supunha-se que, posteriormente, o litigante prestaria algum serviço recíproco ao juiz. Não era costume os códigos de leis do Antigo Oriente Médio distinguirem o suborno como ato especificamente proibido, uma vez que o ato de presentear era um modo de vida muito aceito. O Código de Hamurabi (nº 5), por exemplo, declara apenas que, se um juiz alterar sua decisão previamente proferida e selada, ele deve ser removido da cadeira de magistrado para nunca mais ser juiz. A lei não diz nada sobre o suborno ser a razão por trás de qualquer alteração em potencial.²⁵

Nota-se claramente que a corrupção não se limitava ao poder público, sendo exercida ou tolerada também pela sociedade em geral, imiscuindo na própria cultura e gozando de “legalidade” como “norma privada” e social.²⁶

3. A CORRUPÇÃO NO CENÁRIO ESPECÍFICO DO PROFETISMO NO ANTIGO TESTAMENTO

No contexto sociopolítico hebreu, também se verifica a manifestação deste fenômeno, embora seja notório o antagonismo moral e ético do código normativo hebreu às práticas corruptas, como ratificam Walton, Matthews e Chavalas ao declararem que:

De fato, a temática do "mundo de cabeça para baixo", encontrada no livro de Juizes e na literatura profética (1.23), descreve uma sociedade em que "as leis existem, mas não são cumpridas" (p.ex., no texto egípcio As visões de Neferti [c. 1900 a.C.]). [...] Em todas as épocas e lugares (veja Pv 6.35; Mq 7.3) é possível encontrar juizes e funcionários do governo sendo tentados a aceitar subornos. Essa acabou se tornando uma prática quase institucionalizada em ambientes burocráticos, à medida que partidos rivais procuravam prejudicar uns aos outros (veja Mq 3.11; Ed 4.4,5). [...] Em Êxodo 23.8, aceitar subornos e perverter a justiça são práticas proibidas e

²⁵ WILSON, 2020, p. 1479, *grifo meu*.

²⁶ Isto persiste na realidade sociopolítica atual, como informa o relatório do Banco Mundial em 2015, declarando que a corrupção “é uma crença compartilhada de que usar o cargo público para beneficiar a si mesmo e à sua família e amigos é comum, esperado e tolerado. Em outras palavras, a corrupção pode ser uma norma social”. (WORLD BANK, G. **Mind, society, and behavior: world development report 2015**. World Bank Group. Washington D.C. Relatório. 2015. p. 60. *Tradução minha*. Disponível em: <<http://documents1.worldbank.org/curated/en/645741468339541646/pdf/928630WDR0978100Box385358B00PUBLIC0.pdf>> Acesso em 05 Out. 2020. A world Bank Group Flagship Report).

consideradas uma ofensa contra Deus, contra os fracos e inocentes e contra toda a comunidade (veja Am 5.12).²⁷

Na realidade específica do Estado hebreu, a corrupção deparou-se com uma significativa resistência: **o profetismo**. Os profetas anunciaram o juízo de YHWH sobre a nação e a sua liderança por suas condutas pecaminosas – como o suborno na esfera política – sinalizando a santidade e os princípios morais de YHWH. Afirmando esta essencialidade do *profetismo* nas diversas esferas do antigo Israel, Von Rad instrui que:

A profecia contribuía justamente para restituir o controle da fé em Javé sobre enormes setores da existência que haviam perdido contato com Deus, sendo esta precisamente uma das razões ponderáveis da importância que teve o profetismo israelita antigo. Assim como no plano nacional os profetas mostraram o interesse de Javé na vida jurídica e econômica, expressaram também, mediante nova forma, a sua soberania e o seu direito de dispor independentemente da política mundial em que Israel estava envolvido.²⁸

Esta reivindicação do profetismo – a restituição do controle divino na nação – implica diretamente integração de sua moralidade nos próprios valores do Estado, e em todas as dimensões relacionais, quer social, política ou religiosa, com efeito *erga omnes*, pois trata-se da nação eleita, referência para as demais. Salienta-se que, embora o Antigo Testamento não especifique uma pena para o suborno, a condenação divina deste ato solidifica-se em toda a história política dos hebreus, precipuamente por meio da censura profética, configurando sempre uma relação adversativa entre o “profetismo” vigoil atuante e as instituições políticas ou do “poder”. Para examinar o processo histórico desta relação, mira-se nos primórdios da sociedade hebraica, na qual toda estrutura de liderança política, surge dos pequenos agrupamentos nômades, os quais, conforme Smith, constituíam-se de famílias, clãs e tribos.²⁹ E como releva o autor, estes “termos hebraicos que traduzem as várias unidades da sociedade [...] mostram-se com frequência ambíguos e se sobrepõem”.³⁰ Os documentos diplomáticos de Mari revelam o tráfico de *tribos* nômades, no início do segundo milênio, em regiões da Mesopotâmia. Este modelo caracteriza o modo de vida dos patriarcas, e das tribos na peregrinação à Canaã.³¹ Neste plano histórico clânico, nômade e pré-monárquico, já se

²⁷ WALTON, J. H.; MATTHEWS, V. H.; CHAVALAS, M. W. **Comentário histórico-cultural da Bíblia: Antigo Testamento**. Tradução de Noemi Valéria da Silva Altoé. São Paulo: Vida Nova, 2018, p. 766.

²⁸ VON RAD, G. **Teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Francisco Catão. 2.ed. São Paulo: ASTE/Targumim, 2006, vol. 1, p. 102.

²⁹ Quanto à liderança “política” destas unidades sociológicas: As famílias (base dos clãs) são regidas pelos chefes, os *zeqenim* ou “Anciãos” (VAUX, R. D. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. Tradução de Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2017, p. 26). Na estada do deserto o chefe tribal é o *nasi*’ (Nm 7.2), onde informasse que eram “os chefes das famílias, os líderes das tribos”, cf. Nm 1.16 (VAUX, 2017, p. 27).

³⁰ SMITH, Ralph. L. **Teologia do Antigo Testamento: história, método e mensagem**. Tradução de Hans F. Udo e Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 243, 245-246.

³¹ Abraão, seu pai, tios, assim como Isaque e Jacó, foram nômades ou seminômades, pois conheceram também a vida sedentária (PINHEIRO, J. **História e religião de Israel: origens e crise do pensamento judaico**. São Paulo: Vida, 2012, p. 39). Os hebreus peregrinos também apresentam características do nomadismo (SMITH, 2015, p. 136; e MERRILL, E. H. Uma teologia do Pentateuco. *In*: ZUCK, R. B. **Teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Luís A. Macedo. Rio de Janeiro: CPAD, 2015, Cap. 1, p. 76).

constata a experiência profética³² e referências à corrupção nos limites sociais e administrativos tribais, assinaladas em passagens normativas e proibitivas do Pentateuco, como memora Hanke, ao expor que “[...] a lei de Moisés proibia o suborno (Êx 23.8; Dt 16.19); aquele que o tomasse era descrito como amaldiçoado (Dt 27.25). [...] O Deus de Israel não é parcial (“não faz acepção de pessoas”) e não aceita suborno (Dt 10.17)”.³³ Aqui, o “maldito” junta-se aos idólatras e assassinos (Dt 27.15,24,25). Vaux observa que os membros dos tribunais populares de Israel “[...] não devem dar falso testemunho nem seguir a maioria contra o direito nem aceitar suborno; eles devem absolver o inocente e condenar o culpado”³⁴ (Êx 23.1-3,6-8; Lv 19.15,35). Grisanti e Mccann ainda destacam o caráter destrutivo do suborno, como prática que corrompe a justiça, “cegando” os juízes, “de modo que os julgamentos das causas deixam de fazer justiça e ameaçam a vida e o futuro do povo de Deus”³⁵ (Dt 17.2; Dt 19). Destarte, verifica-se o zelo de YHWH em prevenir o seu povo dessa prática, ainda nos primórdios de sua estruturação social e política, através de líderes profetas como Moisés, que compactuam com a moralidade de YHWH.

Com o processo de *sedentarização* das tribos israelitas em Canaã, há uma transição gradual na configuração do *poder* político nômade, para um modo centralizado, que se consolidará na instauração da Monarquia unificada e conseguinte fase dos Estados independentes.³⁶ Neste longo processo, o profetismo permanece atuante³⁷, e sobejam referências a atos de corrupção. Como exemplos: em Juízes 16.5 narra-se o suborno dos príncipes filisteus, prometendo à Dalila 1.100 moedas de prata pelo segredo de Sansão. Em 1 Samuel 12.3-5, o povo ratifica a integridade de Samuel como juiz, sem acusações de fraude ou corrupção. Em sentido oposto, um dos três casos específicos de corrupção no Antigo Testamento³⁸ é protagonizado pelos dois filhos do velho Samuel: Joel e Abia, que

³² Waltke elenca aqueles que experimentam revelações e audições divinas no contexto pré-monárquico de Israel (caracterizado pelo sistema tribal e nômade/seminômado antes da conquista): Enoque (Gn 5.22; Jd 14); Abraão (Gn 15; 20.7); Moisés (Dt 34.10); Miriã (Êx 15.20); Eldade, Medade e os 70 anciãos (Êx 24.9-11; Nm 11.24-29). (WALTKE, B. K. **Teologia do Antigo Testamento: uma abordagem exegética, canônica e temática**. Tradução de Marcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 902).

³³ HANKE, H. A. Suborno. In: TENNEY, M. C. **Enciclopédia da Bíblia**. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, vol. 5, p. 701.

³⁴ VAUX, 2017, p. 186-187.

³⁵ GRISANTI, M. A.; MCCANN, J. C. [שֹׁדֵד]. In: VANGEMEREN, W. A. **Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, vol. 4, p. 76.

³⁶ O processo de sedentarização é patente: a formatação da confederação das tribos “[...] se prolongou após a sedentarização durante o período dos juízes. [...] A vida social tornou-se uma vida de pequenas cidades [...]”. (VAUX, 2017, p. 26,92). O período que cobre da Conquista ao fim da Monarquia dividida é aprox. 1440–722 a.C. (CHISHOLM Jr, R. B. **Interpretação dos livros históricos: um prático e indispensável manual de exegese**. Tradução de Sandra Salum. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 104).

³⁷ Como destaca Pacheco nas passagens do Primeiro Testamento: um profeta anônimo (Jz 6.8); Débora profetisa e líder tribal; e uma série de menções a profetas em Samuel (1Sm 3.20; 9.9-19; 10.16). O autor salienta que a função de Débora é um indicador do papel social das mulheres no “Israel tribal e pré-monárquico”. (PACHECO, T. D. S. **Profetismo, religião e sociedade no Antigo Israel: formas de organização e conflitos**. **Religare**: revista do programa de pós-graduação em Ciências das Religiões da UFPB, Paraíba, v. 16. n. 2, 31 Dez 2019. p. 616. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/download/47074/29313/>>. Acesso: 09 Set 2020).

³⁸ Vide citação de HAMILTON, 2012, p. 15.

estabelecidos por ele como juízes em Berseba, “aceitaram subornos e perverteram o direito” (1Sm 8.1-13).

Durante o período da monarquia unificada³⁹ e dos subsequentes Estados nacionais divididos (1Rs 12), verifica-se o combate acirrado dos profetas (entre os quais Isaías) à corrupção sociopolítica, revelando sempre o conseqüente juízo e caráter de YHWH. Nesse contexto monárquico dividido, os subornos na esfera da política externa são típicos, como expõe Wilson ao referir-se à ocasião na qual Asa, rei de Judá, subornou o rei da Síria para que rompesse sua aliança com Baasa, rei de Israel, e lutasse ao lado de Judá⁴⁰ (1Rs 15.16-22), e mais tarde, quando Acáz suborna Tiglate-Pileser III da Assíria para salvá-lo da invasão sírio-israelita (2Rs 16.7-9). Ainda no âmbito da monarquia dividida, Donner, ao analisar o processo de desigualdade social no reinado de Jeroboão II, destaca que “O brilho do reinado de Jeroboão II encobriu só imperfeitamente os males sociais, a corrupção na administração e no exercício da justiça. Estes eram evidentes, sobretudo para Javé [...]”.⁴¹ Como fator decisivo para a instabilidade social e política da nação, a “evidente” corrupção no governo de Jeroboão II é repugnada por Amós (5.10-12; aqui usa-se *koper* [“resgate”] no sentido de suborno).

No quadro corruptor da Monarquia, os juízes parecem ser os mais suscetíveis a subornos, pois são escolhidos com mais frequência do que outros, tornando-se alvos constantes da condenação profética (cf. Mq 7.3). Isto tudo apenas evidencia o caos espiritual daquela sociedade⁴², notório em toda história sociopolítica do(s) Estado(s) israelita(s). Destaca-se o constante alerta profético: denúncia e intervenção política integravam a atuação preventiva dos profetas, como se observa na mensagem de Isaías.

4. ISAÍAS: PROFECIA E INTERVENÇÃO

*O ministério profético de Isaías abrange o intervalo entre 739-701 a.C., pelo menos até depois do cerco de Jerusalém por Senaqueribe. Os especialistas Walton, Matthews e Chavalas, observam que “essa metade de século foi bastante tumultuada e testemunhou o surgimento e domínio do Império Neoassírio que mais tarde foi responsável pela invasão do Reino do Norte, pela queda de Samaria e pela destruição maciça de Judá”.*⁴³ Tais conseqüências,

³⁹ “Israel se tornou um Estado durante o reinado de Saul, Davi e Salomão” (SMITH, 2015, p. 248). “Um reino é um Estado, [...] o reino tem capital, exército e administração” (CAZELLES, 2008, p. 121).

⁴⁰ WILSON, 2002, p. 1477.

⁴¹ DONNER, H. **A história de Israel e dos povos vizinhos: da época da divisão do reino até Alexandre Magno.** Tradução de Claudio Molz e Hans A. Trein. São Leopoldo: Sinodal, 2014, vol. 2, p. 328.

⁴² Semelhante ao contexto dos caps. 1 e 5 de Isaías (pontos 4-6), a raiz de toda tragédia social, econômica e política no reinado de Jeroboão II foi a excessiva pecaminosidade resultante da idolatria e degradação da moralidade públicas (SCHULTZ, S. J. **A história de Israel no Antigo Testamento.** 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2009, p. 137). Ainda mais profunda é a descrição de Ewald do quadro hostil de pecaminosidade, no qual “O apetite veemente pela libertinagem e ostentação criou uma tendência igualmente poderosa à avareza e todos os tipos de opressão fraudulenta dos cidadãos mais indefesos [...] ele (Jeroboão II) deu o máximo de aprovação à adoração ao bezerro em Dã e Betel, que datava da fundação do reino” (EWALD, H. **The History of Israel: from the disruption of the monarchy to its fall.** 2.ed. London: Longmans, Green and Co, 1878, vol. 4, p. 125-26, citado por RAWLINSON, G. **The kings of Israel and Judah.** London: Molinari Press, 2017, p. 129-30. Edição do Kindle. *Tradução e grifo meus*).

⁴³ WALTON; MATTHEWS; CHAVALAS, 2018, p. 757.

preditas na mensagem profética, decorrem da apostasia e (outra vez) abandono da lei divina. A suma influência do profeta Isaías neste cenário histórico-político, é sintetizada cirurgicamente por Vermeyleylen, ao expor que:

Isaías é uma das figuras políticas mais importantes de sua época. [...] sua voz repercute a cada vez que o futuro de Judá está em jogo e decisões vitais devem ser tomadas em matéria de política internacional. [...] Quando da crise siro-efraimita dos anos 735-734, ele se opõe à opção de Acaz, que quer apelar à Assíria. Mais tarde, ele condena a revolta antiassíria e a aliança militar com o Egito. Isaías não foi ouvido nem em 734, nem em 714, nem em 705. Em compensação, é possível que seus argumentos tenham tido enorme peso quando da crise de 727 (Judá não mudou), depois em 712, quando Ezequias apresentou sua submissão a Sargom II antes que fosse tarde demais. Nessa ocasião o profeta também se imiscui na política interna. Anuncia a destituição de Shebná, o “administrador do palácio” (22.15-18), favorável à revolta contra Nínive. Além disso, denuncia a extensão abusiva das grandes propriedades (5.8), a arrogância, o luxo e a ociosidade da nobreza (3.16; 5.11-12,22), a corrupção dos juízes (5.23; 10.1-2) e as injustiças cometidas em detrimento dos mais fracos (3.12a,15; 10.2).⁴⁴

Observa-se a preocupação holística do profeta Isaías com a fé e sustentabilidade do povo, ao abarcar todas as vertentes políticas⁴⁵ (nacional e internacional) do derrocado Estado de Judá. Ele resiste à política pífia dos frágeis reis⁴⁶, insistindo em trazer o coração do povo para Deus. O princípio do posicionamento de Isaías é que o Senhor da história é YHWH, a quem de fato se deve temer (Is 8.13) e não a faraó ou o rei de Assur. A sobrevivência de Judá, portanto, depende de sua confiança em YHWH, renunciando ao grande jogo da diplomacia ou da força, pois: “Se vocês não crerem, certamente não permanecerão” (Is 7.9b; NAA). *Esta mensagem reitera o caráter santo e soberano de YHWH, em face da incapacidade e iniquidades da nação, imersa na prática de corrupção. O combate profético à corrupção em diversas esferas do “poder” em Judá evidencia-se nos capítulos 1 e 5 da obra isaiana, analisados a seguir.*

⁴⁴ VERMEYLEYEN, J. Isaías. In: RÖMER, T.; MACCHI, J.-D.; NIHAN, C. **Antigo Testamento: história, escritura e teologia**. Tradução de Gilmar Saint Clair R. São Paulo: Loyola, 2010, Cap. 8, p. 412–413.

⁴⁵ Sobre a influência significativa do profeta, o autor ainda acrescenta: “[...] os redatores ulteriores do livro se apoiaram nessa **dupla pregação teológico-política** para anunciar uma mensagem muito mais focada em questões internas à comunidade fiel” (VERMEYLEYEN, 2010, Cap. 8, p. 413). Semelhante modo, Price cimenta a figura política do profeta ao declarar que “os séculos o têm reconhecido como um homem de percepção política aguçada e habilidade de estadista” (PRICE, R. E. Isaías. In: PURKISER, W. T. **Comentário bíblico Beacon: Isaías a Daniel**. Tradução de Valdemar Kroker e Haroldo Janzen. Rio de Janeiro: CPAD, 2012, vol. 4, p. 23).

⁴⁶ Vermeyley salienta que **a relação entre fé e política**, o **messianismo** e o **‘ebed** são os temas mais importantes da obra de Isaías para o leitor atual (VERMEYLEYEN, 2010, Cap. 8, p. 412).

5. COMBATE À CORRUPÇÃO NOS GOVERNOS: PRÍNCIPES, SUBORNO E OPRESSÕES (IS 1.23)

A seção da obra que compõe o cenário histórico em análise (caps. 1–39)⁴⁷, tem como pano de fundo a época do próprio Isaías, no final do século 8 a.C. A subseção dos caps.1–5 apresenta um diagnóstico profético sobre o declínio espiritual de Judá. A ameaça externa naqueles dias era o combativo império Assírio, que pressionava e testava a confiança de Judá. Diante da circunstância, Judá optou por confiar em estratégias humanas de auto resgate ao invés das promessas proféticas da graça divina. Deste modo, confronta-se os pecados de Judá por todo o capítulo 1, e nos versos 21–23, têm-se a narrativa de abusos sociais. Estes versos se dedicam exclusivamente a Jerusalém (“Sião”), contrastando sua glória anterior como referencial de justiça com a sua condição pecaminosa atual. E o v. 23, semelhante aos versos 7 e 8, descreve as razões da ruína de Jerusalém, como informa Souza, ao expor que:

Nos versos 21–23, a cidade de Jerusalém, a "cidade santa", é chamada de "prostituta". A linguagem não podia ser mais clara. Trata-se de uma acusação contra as práticas corruptas dos líderes do povo [...] A imagem da prostituição é uma forma comum de os profetas retratarem a infidelidade do povo. Cidades são frequentemente comparadas a prostitutas (cf. Is 57.3; Jr 3.3; Ez 23.4; Na 3.4).⁴⁸

As acusações ético-políticas realizadas pelo profeta revelam, entre outros fatores graves, a *corrupção* dos líderes da nação através do **suborno**. Segundo o erudito da língua semita Davidson, o termo hebraico original [שָׁחַד] ⁴⁹ (*šōḥadh*)⁵⁰ em Isaías 1.23 (e no versículo 5.23, analisado adiante), vem da raiz verbal [שָׁחַד] (*šāḥadh*) – oferecer presente, subornar – expressando assim o sentido substantivo da prática de “suborno”. Hanke também destaca o aspecto inerente de “acobertamento”, conceituando ‘suborno’ como “Qualquer coisa dada a uma pessoa para induzi-la a fazer algo ilegal, errado ou contra sua vontade”⁵¹. Isto aprofundou a crise em Israel, pois tal ilegalidade ou ilicitude implicava duplo crime: o ato imoral em si e o prejuízo grave a outrem – um “mal” ao necessitado. Segundo Oswalt, o “bem” (v. 17) “expressa aquilo que acompanha o plano da criação (Gn 1.4,10,12,18,21,25,31; 2.18), enquanto o mal expressa o que não acompanha esse plano (Gn 6.5-7)”⁵². Desta forma, injustiça e opressão (que contrastam no vs. 17) se opõem à natureza da criação, que se firma no bem e valoriza as pessoas como faz o Criador. O profeta evidencia o zelo de YHWH por esta

⁴⁷ Informações introdutórias da estrutura da seção foram extraídas de artigo preliminar e notas na **Bíblia de Estudo NAA**. 3.ed. Barueri: SBB, 2018, p. 1154–1158, 1165.

⁴⁸ SOUZA, R. F. Julgamento sobre a impiedade: o resultado da opressão e da injustiça social em Israel é o empobrecimento geral da terra. **Expressão**: revista do aluno, São Paulo, Nº 59, p. 9, Ago/Out 2015.

⁴⁹ DAVIDSON, B. **Léxico analítico hebraico e caldaico**. São Paulo: Vida Nova, 2018, p. 1016.

⁵⁰ Translitterações extraídas do STRONG, J. **Dicionário Hebraico do Antigo Testamento**. In: GOMES, P. S.; PIVA, D. **Bíblia de Estudo Palavras-Chave Hebraico e Grego**. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2015, p. 1956. Salienta-se também o emprego do termo [בִּשָׁחַד - *beša'*] em Isaías 33.15, exprimindo a mesma carga semântica de *šōḥadh* – Os dois termos são praticamente sinônimos (MCCANN, 2011, p. 671).

⁵¹ HANKE, 2008, p. 701.

⁵² OSWALT, J. N. **Comentário do Antigo Testamento – Isaías**: capítulos 1 ao 39. Tradução de Valter Graciano Martins. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, vol. 1, p. 132.

área: a sua abominação pelos sacrifícios e o incenso, pelas reuniões do povo no templo, e a recusa de suas orações, pois suas mãos estavam cheias de sangue das suas vítimas humanas (v.15). A figura dos líderes representada pelos “príncipes” e as minúcias do problema social daquele contexto são bem retratadas por Chisholm, ao expor que:

Os cidadãos de Jerusalém precisavam “lavar” seus pecados (v. 16-17). Como? Transformando seu sistema socioeconômico. Nessa época, uma burocracia militar real opressiva se desenvolveu em Judá. À medida que essa burocracia se desenvolvia, comprava mais e mais terras e gradativamente capitaneava a economia e o sistema legal. Em diversos níveis administrativos, era convidativa a subornos e outras práticas desonestas (Is 1.23). As pessoas comuns, fora dos centros administrativos, por meio de impostos e confisco, conscrição, taxas de juros excessivas e outras medidas opressivas, eram gradualmente privadas de seus bens imóveis e, com isso, de seu meio de subsistência e seus direitos de cidadãos. O Senhor exigia uma mudança radical. As autoridades ricas tinham de desmontar a burocracia e restaurar os pobres em suas terras. Em vez de acumular riqueza e explorar os fazendeiros vulneráveis, os ricos tinham de promover a igualdade nos tribunais e no mercado. (...) **Os líderes e o povo não eram culpados apenas pela injustiça social, mas estavam também adorando deuses pagãos em seus jardins e quintais**, aparentemente como parte de alguma forma de culto à fertilidade.⁵³

Esta opressão desencadeada envolvia as figuras mais elevadas da sociedade, que em conchavo com os centros administrativos, obtinham favorecimento nas questões econômicas, em face da destituição dos meios de subsistência das pessoas comuns. Nota-se que a injustiça social aqui é reputada como consequência direta da recusa de confiar no Senhor, justo e amoroso⁵⁴ – a *idolatria doméstica*. A iniquidade da nação a conduziu ao quadro socioeconômico em que se encontrava, provocando desigualdades nas camadas sociais, como afirma Oswalt ao expor que:

A classe proeminente, a prata e o licor da sociedade (Delitzsch) se tomaram tão perversos, que aqueles que promovem a ordem e a obediência vêm a ser rebeldes, enquanto que aqueles a quem se fiou a responsabilidade pela justiça, por meio de sua própria cobiça, são ativos promotores da injustiça. A nação se prostituiu com outros deuses e a liderança se converteu em escória. [...] O que estão dizendo (**os profetas**) é que **a injustiça social é finalmente o resultado da recusa de fiar-se a um Deus justo e amoroso**. Sempre que as pessoas começam a crer que a ordem cósmica é basicamente desinteressada no bem-estar humano, e os bem-sucedidos são aqueles que sabem melhor como captar as forças cósmicas para seus propósitos pessoais (as atitudes subjacentes da idolatria), os relativamente mais desamparados e vulneráveis começam a ser esmagados.⁵⁵

⁵³ CHISHOLM Jr, R. B. **Introdução aos profetas**. São Paulo: Cultura Cristã, 2018, p. 19-20, *grifo meu*.

⁵⁴ Chisholm também destaca esta relação de consequência, afirmando que “No passado, uma “cidade fiel” e um centro de justiça, agora tomou-se “uma prostituta”, cheia de homicidas, rebeldes, ladrões, autoridades desonestas e idólatras. (...) O profeta lamenta a condição moral e ética de Sião” (CHISHOLM Jr, 2018, p. 19).

⁵⁵ OSWALT, 2011, p. 140-141, *grifo meu*.

O abandono da confiança no Senhor conduz inexoravelmente o povo ao abandono do espírito moral da lei, e conseqüentemente, a liderança se precipita e ruma ao caos ético, abraçando práticas vis contra seus semelhantes. O cerne da questão está no abandono da adoração exclusiva, da verdadeira devoção, e já não importavam as cerimônias, pois o verdadeiro significado da torá de Deus refere-se ao caráter, às atitudes e relações. Como Oswalt salienta, as cerimônias podem simbolizar esta relação *homo/Deo*, mas não deve substituí-la pois “(...) as atividades cerimoniais são apenas símbolos de espontâneas e responsáveis mudanças de atitude por parte tanto de Deus quanto do adorador”⁵⁶ (cf. Sl 51.17,18 [Ing. 16,17]; 66.18; Am 5.22-24; Mq 6.6-8). Diante da corrupção política, o profeta anuncia um ultimato de YHWH (v.18–20), oportunizando perdão para o pecado cometido. Além disso, a bênção divina na forma de paz e prosperidade agrícola dependeria da resposta à questão da justiça social. Caso contrário, em vez de comerem o bem da terra (v. 19) seriam “devorados” pela espada (v. 20). Este mesmo quadro sociopolítico ocorre posteriormente na obra, englobando o suborno em outras esferas da administração do governo, como a *judiciária* no contexto do capítulo 5 da obra isaiana.

6. COMBATE À CORRUPÇÃO NOS ÓRGÃOS DO GOVERNO: JUÍZES, SUBORNO E OPRESSÕES (IS 5.22–23)

Semelhante à ordem dos príncipes no capítulo 01 do livro de Isaías, a corrupção também atingiu o domínio jurídico israelita, que neste momento apresentava certo desenvolvimento em suas instituições. Vaux já observa esta evolução na gestão do rei Josafá, expondo que:

Este rei instituiu “em toda cidade fortificada, em toda cidade” juizes que deviam se mostrar incorruptíveis. Em Jerusalém, ele estabelece um tribunal de sacerdotes, levitas e de chefes de famílias israelitas que julgam em primeira instância os habitantes de Jerusalém (segundo o grego) e em segunda instância as causas que lhe transferiam as outras cidades.⁵⁷

A previsão da prática de corrupção jurídica é enfática, e a organização descrita do setor envolve um sistema efetivo, com procedimentos judiciais e penas definidos.⁵⁸ Esta prática ocorria num quadro de elevada desigualdade social, ligado à propriedade de terra. Neste quadro histórico-social, testemunha-se a opressão dos pobres por parte dos detentores do poder, uma elite aristocrática, altiva e influente. Assim, este abuso se concretizava por meios ilícitos, que acompanhavam as maquinações de um sistema corrupto, envolvendo os ricos

⁵⁶ OSWALT, 2011, p. 130.

⁵⁷ VAUX, 2017, p. 188.

⁵⁸ Vaux também detalha as características do procedimento judicial e penal das instituições jurídicas de Israel (VAUX, 2017, p. 190–195). Observa-se uma estrutura similar em outros Estados contemporâneos à monarquia dividida, apresentando “(...) uma estrutura formada por juizes e oficiais locais que tratavam de causas civis e criminais. Era tarefa deles ouvir depoimentos de testemunhas, investigar acusações, avaliar e examinar as provas e executar juízo (detalhes nas leis do Médio Império Assírio e no *Código de Hamurábi*)” (WALTON, J. H.; MATTHEWS, V. H.; CHAVALLAS, M. W. **Comentário histórico-cultural da Bíblia: Antigo Testamento**. Tradução de Noemi Valéria Silva Altoé. São Paulo: Vida Nova, 2018, p. 766).

proprietários e a administração estatal, que através do suborno, se beneficiavam com a manipulação das soluções jurídicas.⁵⁹

O capítulo 5 pertence à seção introdutória que expõe o diagnóstico profético sobre o declínio espiritual de Judá (cap. 1–5; como se observou no ponto 2, Judá já se constitui um “Estado” no século VI a.C.), e divide-se em duas partes temáticas: (1) a parábola da vinha (5.1–7) e (2) as uvas bravas produzidas pela vinha (5.8–30). Neste capítulo, o profeta expõe com severidade a apostasia de sua geração e suas consequências. De acordo com Price, “o capítulo inteiro é escrito em forma de poesia, como pode ser observado em versões modernas”⁶⁰, transmitindo uma mensagem única, com destaque para três aspectos: A Vinha Digna (5.1–7); as uvas bravas (5.8–25) e a desolação (5.26–30). Segundo Macdonald, a parábola representa figuradamente a nação perante YHWH, pois:

No cântico que entoia ao seu amado (Jeová ou “amigo”; NVI), Isaías relata o cuidado temor do Senhor por sua vinha. Deus escolheu o melhor lugar, cultivou a terra e a plantou de vides escolhidas. Protegeu as vides e preparou um lagar, na expectativa de uma boa sega. Em vez da colheita esperada (obediência, ação de graças, amor, adoração, serviço), encontrou uvas bravas malcheirosas (desobediência, rebelião, idolatria). Indignado, o Senhor pergunta a Judá o que mais poderia ter feito e por que recebeu um retomo tão infeliz. Em seguida, anuncia o castigo iminente. Removera a sebe de proteção. A nação será invadida e pisada. Crescerão nela espinheiros e abrolhos e sofrera seca. Trata-se, sem dúvida, de uma referência ao cativo vindouro. A causa é evidente: quando Deus procurou justiça e retidão em Israel e Judá, encontrou apenas homicídio e o clamor dos oprimidos.⁶¹

A indignação e a frustração do Senhor são claramente expostas na parábola. Deus “esperou ver justiça, mas, eis derramamento de sangue; Ele esperou ver justiça, mas, eis gritos dos oprimidos!” (lit. vs. 7).⁶² Esta indignação resulta de vários crimes de Israel, apontados na seção subsequente com a predição de seis “Ais” e suas sentenças (5. 8–25). O sexto “Ai” (v.22–24), sumariza e conclui toda a passagem, e nele o profeta aponta, entre outros fatores graves, a prática do **suborno** entre os líderes daquele contexto. Como resposta à corrupção em Judá, o juízo de YHWH vem como fogo consumidor e podridão decadente contra toda impiedade (v.24). Semelhante à resposta divina, em face da condição de Judá no contexto do capítulo 1,

⁵⁹ Souza elucida que “Ao chamar os líderes corruptos de “heróis” e “valentes”, o profeta emprega ironia, porque nas situações em que realmente deveriam merecer esses títulos, isto é, na defesa dos pobres e na prática da justiça, eles apresentam atitudes pervertidas” (SOUZA, R. F. Julgamento sobre a impiedade: o resultado da opressão e da injustiça social em Israel é o empobrecimento geral da terra. **Expressão: revista do aluno**, São Paulo, Nº 59, p. 16-20, Ago/Out 2015. p.18). A condenação da embriaguez (vs. 22) pode se referir à perversão das faculdades de julgamento dos juizes: “No último “ai” (v. 22,23), Isaías destila o seu escárnio sobre os impotentes juizes, que não tinham a determinação ou a coragem de resistir ao suborno e à corrupção” (PAYNE, D. F. Isaías. In: BRUCE, F. F. **Comentário bíblico NVI: Antigo e Novo testamentos**. Tradução de Valdemar Kroker. São Paulo: Vida, 2008, p.1002).

⁶⁰ PRICE, 2012, p. 38.

⁶¹ MACDONALD, W. **Comentário bíblico popular: Antigo e Novo testamento**. 2.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p. 637.

⁶² Price destaca a expressão divina acentuada no fator literário, afirmando que “Isaías muitas vezes fazia jogos de palavras, como nesse caso: Deus procurava *mishpat*, mas, eis *mispah*; procurava *sedakah*, mas, eis *se’akah*!” (PRICE, 2012, p. 39).

Isaías revela que a razão da decadência aqui deve-se à rejeição da nação pela lei do Senhor (lei escrita) e a palavra do Santo (o oráculo falado). Assim, se acendeu a ira do Senhor contra o seu povo (v. 25), e os instrumentos de seu castigo foram declarados: a hostil nação assíria será convocada e responderá com desolação devastadora da terra e de seu povo.

Observa-se que o juízo divino revela princípios claros de seu caráter, que deveriam ser refletidos na conduta da nação: integridade ética e moral em todas as esferas. Nesse sentido, Greidanus sustenta que “a mensagem dos profetas não era somente uma mensagem de Deus, mas também uma mensagem acerca de Deus, sua aliança, sua vontade, seu julgamento, sua redenção, seu reino vindouro”.⁶³ Isto implica assimilação dos valores do próprio Deus, cujo Reino integra todas as dimensões da existência humana, excedendo os meros interesses ou anseios sociais e as necessidades humanas em sua aplicação. Destarte, segui-los é a prioridade da comunidade de fé. Devido a estes valores, os hebreus distinguiram-se de outras culturas (mérito da incessante repreensão divina por meio do profetismo), a despeito dos seus fracassos espirituais, como aduz Hamilton:

Dada a cobiça do homem em todas as épocas e civilizações, é interessante que no AT há menção de apenas três casos de suborno (com uso da palavra *shohad*): os filhos de Eli (1 Sm 8.3); os reis Asa e Ben-Hadade (1 Rs 15.19); e os reis Acáz e Tiglate-Pileser (2 Rs 16.8). **Uma vez mais se vê o caráter único do AT em contraste com as nações pagãs.** Em seu estudo de textos mesopotâmicos, Finkelstein pôde afirmar que “nos textos cuneiformes não há nenhuma lei conhecida que proíba especificamente o suborno” (p. 79) e que o suborno “era não apenas uma prática comum, mas era também **reconhecido como uma transação legal** (p. 80).⁶⁴

Essa peculiaridade moral do Antigo Testamento reflete a influência profética em todas as esferas da nação intervindo, denunciando e transmitindo a vontade de YHWH.⁶⁵ Como Palavra de Deus esse princípio se perpetua, incorporando distintamente o plano ético judaico e a fé cristã pela mensagem do Reino, como conclui-se a seguir.

7. PROFETISMO E ÉTICA CRISTÃ: O PARADIGMA ANTICORRUPÇÃO REITERADO

No decurso do tempo, verifica-se que os princípios proféticos se enraízam no ideal da práxis comunitária, e são assimilados pela própria ética cristã, que se efetiva pelo Espírito Santo.⁶⁶ O Novo Testamento atesta esta continuidade, como observa-se a seguir.

⁶³ GREIDANUS, S. **O pregador contemporâneo e o texto antigo**: interpretando e pregando literatura bíblica. Tradução de Edmilson F. Ribeiro. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 278, *grifo meu*.

⁶⁴ HAMILTON, V. P. [שֹׁחַד] (*shōhad*). In: HARRIS, R. L.; ARCHER Jr, G. L.; WALTKE, B. K. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 2012, vol. 1, p. 1542-1543, *grifo meu*.

⁶⁵ “A condenação do suborno pelo AT é fundamental para a exigência de Javé de que Israel praticasse a justiça/equidade. [...] pois somente aqueles que recusam subornos entrarão na presença do Senhor (Is 33.15) e, sobretudo, porque o próprio Deus não aceita subornos (Dt 17.2; 2Cr 19.7; SI 15.5)” (GRISANTI; MCCANN, 2011, p. 76).

⁶⁶ Segundo Feinberg, a ética cristã “lida com o homem como decaído, sem capacidade de redimir a si mesmo, num mundo anormal, e postado em desesperada necessidade de interposição divina por meio da

7.1 A Continuidade do Paradigma Profético Anticorrupção e as Expressões da Corrupção no Novo Testamento

Segundo White, é o Espírito quem produz o caráter semelhante ao de Cristo, e “Esta transformação dos homens pela dinâmica interior do Espírito de Cristo é um dos temas éticos centrais do cristianismo”.⁶⁷ Guthrie sustenta que as raízes morais desta nova dinâmica se encontram na ética do AT, ao destacar que:

[...] a ética do NT está firmemente baseada no ensino ético do AT. Não há sugestão de que Jesus começou do zero. [...] ele aceitou a autoridade plena do AT e reconheceu, portanto, as reivindicações da lei, embora tenha acrescentado a ela suas próprias modificações. Já observamos a dinâmica proporcionada pela habitação do Espírito no crente, [...] é essencial ter em mente que nenhuma tentativa de levar a cabo a instrução ética de Jesus sem a ajuda do Espírito é uma proposição viável. **A ética de Jesus é, essencialmente, a ética do Espírito.**⁶⁸

Esta nova vida no domínio do Espírito determina a conduta ética idiossincrática do cristianismo, cujo caráter exprime a mesma base principiológica da mensagem profética, legitimada em todo o texto sagrado, compondo a Palavra de Deus una e infalível.⁶⁹ Nesta mesma senda, Mollegen, citado por Feinberg, destaca que “[...] a fonte da ética cristã se encontra no AT e no NT, onde caráter e ação provêm de um novo relacionamento com Deus”.⁷⁰ Isto indica uma integração evidente dos elementos paradigmáticos do Antigo Testamento no próprio arcabouço ético neotestamentário, sustentando o mesmo antagonismo às práticas corruptas, como afirmam Grisanti e Mccann acerca do *suborno* no âmbito do Novo Testamento:

Aceitar suborno também significa negar a soberania de Deus em outro sentido: somente a pessoa que não confia em Deus busca a segurança espiritual nos bens materiais. Os ensinamentos de Jesus apresentam os mesmos fundamentos acerca da soberania de Deus. Jesus diz: “Tende cuidado e guardai-vos de toda e qualquer avareza (*pleonexia*); porque a vida de um homem não consiste na abundância dos bens que ele possui” (Lc 12.15). A palavra grega *pleonexia* significa um desejo ávido por mais coisas — ganância, insaciabilidade ou cobiça. Mas Deus proverá diariamente

regeneração”. Ou seja, pela ação do Espírito (FEINBERG, C. L. *Ética judaica*. In: HENRY, C. F. H. **Dicionário de ética cristã**. Tradução de Wadislau M. Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 262).

⁶⁷ WHITE, R. E. O. *Ética Bíblica*. In: ELWELL, W. **Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã**. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2009, p. 89.

⁶⁸ GUTHRIE, D. **Teologia do Novo Testamento**. Tradução de Vagner Barbosa. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 900, 902, *grifo meu*.

⁶⁹ Kaiser argumenta no mesmo sentido: “Da mesma maneira que eles a anunciaram a lei moral de Deus para sua geração, aquelas mesmas palavras continuam a ser endereçadas a nossa geração, pois a natureza e o caráter de Deus não mudam nem diminuem nem nos são oferecidas com algum desconto” (KAISER Jr, W. C. **Documentos do Antigo Testamento: sua relevância e confiabilidade**. Tradução de Neuza Batista da Silva. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 189).

⁷⁰ MOLLEGEN, A. T. *Ethics of Protestantism*. In: JOHNSON, E. **Patterns of ethics in America today**. New York: Colher, 1962, citado por FEINBERG, C. L. *Ética judaica*. In: HENRY, C. F. H. **Dicionário de ética cristã**. Tradução de Wadislau Martins Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 261.

aqueles que buscarem “em primeiro lugar, o seu reino e a sua justiça” (Mt 6.33; cf. 6.31-33 e Is 33.15-16).⁷¹

O caráter do Reino implica a soberania divina como premissa do governo, renegando toda injustiça. Com base nisto, os autores identificam no Novo Testamento um elemento averso ao caráter do Reino. Observa-se que o genitivo *πλεονεξία* “*plēōnēxia*”, presente na passagem lucana (12.15), transmite um significado adjacente ao conceito veterotestamentário de *sohad* (suborno). Segundo a análise lexical de Robinson, o substantivo *plēōnēxia* traduz a ideia de “[...] cobiça, ganância por rebanho, que leva uma pessoa a defraudar os outros [...] ou seja, pensamentos cobiçosos, planos de fraude e extorsão (Lc 12.15) [...]”.⁷² A forma adjetiva é compartilhada em outras passagens paulinas como 1 Coríntios 5.10-11; 6.10 e Efésios 5.3, nas quais o termo *pleonéktēs* é aplicado ao idólatra (*πλεονέκτης* = avarento, defraudador, cobiçoso)⁷³, pois a avareza sujeita o indivíduo à um poder estranho (incluindo o ladrão – 1 Co 6.10).⁷⁴ Na literatura judaica grega, como a LXX, o termo “*plēōnēxia*” também é usado para “ganho (ilícito)”, sempre no sentido negativo de vantagem material e ganho desonesto (p. ex., usura e suborno).⁷⁵ E conforme Dellling, observa-se que “no Pseudo-Focílides, várias admoestações estão ligadas à questão, p. ex., não se prender a dinheiro, dar a cada um o que lhe é devido e evitar oprimir o pobre ou receber propriedade roubada”.⁷⁶ Este antagonismo à *plēōnēxia*, exposto especialmente pela ética cristã do Reino e do Espírito, remete-se à um marco ético-teológico cravado na mensagem isaiana: o princípio anticorrupção. Isto posto, é inequívoca a plena recepção deste paradigma pela ética cristã. Um legítimo referencial, objetivo a todas as nações.

7.2 A Relevância do Paradigma Profético para a Igreja Contemporânea

A clara congruência entre a ética política sustentada na mensagem de Isaías e a da fé cristã, refletem a linearidade ímpar dos valores das Escrituras. Traçando o papel vital desta continuidade para o cristianismo contemporâneo, Johnson afirma que:

O cristão que quiser viver como súdito consciencioso, deverá usar as oportunidades para influenciar os alvos e a política de seu sistema político. Nas nações, ele tem à sua disposição muitas maneiras para participação, e por isso, tem, também, a sua parcela de responsabilidade (por menor que seja) quanto ao comportamento de seu governo. Os mandamentos e as admoestações que Deus fez aos líderes e reis de Israel são, portanto, relevantes porque expressam os padrões universais para o desempenho do

⁷¹ GRISANTI; MCCANN, 2011, p. 76-77.

⁷² ROBINSON, E. *Léxico grego do Novo Testamento*. Tradução de Paulo Sérgio Gomes. Rio de Janeiro: CPAD, 2012, p. 739-740.

⁷³ πλεονέκτης. In: STRONG, J. *A concise dictionary of the words in the greek testament*. New York: Abingdon Press, 1890, p. 58. *tradução minha*.

⁷⁴ DELLING, G. *Pleonexia*. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; *Dicionário teológico do Novo Testamento*. Tradução de Afonso T. Filho, João A. dos Santos, et al. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, vol. 2, p. 224.

⁷⁵ Na esfera da ética grega, “[...] encontramos sentidos tais como “tirar vantagem”, “tirar à força”, “violar” (p. ex., leis), “desejar (coisas) de forma gananciosa” e “afirmar-se”. Em Aristóteles, *pleonexía* significa “cobiça”. (DELLING, 2013, p. 224).

⁷⁶ DELLING, 2013, p. 224.

governo humano. É próprio e correto, para o cristão, procurar e obter cargo público; na verdade será um chamado honrado, se ele desempenhar bem suas responsabilidades para com Deus e para com seus concidadãos (SI 72.1-7).⁷⁷

Johnson proclama a universalização do paradigma profético, identificando a sua dimensão principiológica nos *mandamentos e admoestações* direcionadas aos governos israelitas. Isto é, o padrão objetivo para todo o que almeja atuar na esfera pública. Em sua obra acerca da relação entre igreja e Estado, Rushdoony também sustenta a essencialidade do padrão profético e da atuação cristã na esfera pública, ao expor que:

[...] a comunidade cristã deve declarar a prioridade da **Palavra-lei** de Deus como compulsória para **o todo da vida**, incluindo igreja, Estado e escola. Os cristãos devem mais uma vez assumir o governo na educação, bem-estar, saúde e outras esferas”. [...] Os profetas, os antigos pregadores de Deus, foram ordenados pelo Senhor a proclamar a Palavra-Lei de Deus com relação a todas as coisas, e corrigir e repreender reis e governadores [...] Não há limites para a extensão do governo, da lei e do controle soberano de Deus. Portanto, não pode haver limites à extensão do testemunho da igreja, de sua pregação e da responsabilidade ordenada por Deus.⁷⁸

A aplicação da Palavra-Lei à *o todo da vida* e à *todas as coisas*, não deixa margens para uma atuação cristã seletiva, pois o Reino abrange todas as dimensões da vida humana. Na esfera pública, a Palavra-Lei será um vetor orientador do Estado, congruente ao ideal profético isaiano que confronta, repreende e corrige governos. Pois em toda a história da ação salvadora de Deus nas Escrituras, “governar” compõe a responsabilidade criacional. Smith expressa a importância dos princípios do reino divino, manifestos nas ações históricas de YHWH, ao afirmar que:

As ações salvíficas de Deus na história são o cânon e o critério pelos quais fazemos juízos políticos hoje. Lemos e absorvemos a história bíblica de forma que ela nos capacite a discernir o que Deus está fazendo. [...] A teologia política deve ser subscrita pela especificidade da narrativa escriturística da obra salvadora de Deus em Israel e em Jesus, “**atestando a afirmação de que YHWH reina**”. [...] É por isso que a teologia política cristã é a um só tempo evangélica e escandalosamente histórica. “Profetas verdadeiros”, ele (*O’Donovan*) prossegue, “não podem falar apenas dos erros dos falsos profetas. Seu julgamento consiste precisamente no que eles têm a dizer sobre os propósitos divinos de renovação, de sua misericórdia até mesmo para com sociedades frágeis e débeis, como Israel e Judá, comunidades instáveis das quais depende o destino das almas. A teologia cristã deve assumir a tarefa do profeta e, ao aceitar a história como matriz em que a política e a ética tomam forma, afirmar que é a história da ação de Deus, não mera contingência, mas propósito”.⁷⁹

⁷⁷ JOHNSON, W. C. Governo. In: HENRY, C. F. H. **Dicionário de ética cristã**. Tradução de Wadislau Martins Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 321, grifo meu.

⁷⁸ RUSHDOONY, J. **Cristianismo e Estado**. Tradução de Fabrício de Moraes Tavares. 2.ed. Brasília: Monergismo, 2018, p. 264, 270, grifo meu.

⁷⁹ SMITH, J. K. A. **Aguardando o Rei: reformando a teologia pública**. Tradução de A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2020, vol. 3, p. 85-88, 181. Grifo meu. Com base na exegese de Oliver O’Donovan (*The desire of nations*),

A ação salvadora de YHWH na história de Israel é o que moveu o profetismo, o transmissor de Seu caráter (juízo, propósitos e misericórdia). Na esfera da ética cristã, os princípios paradigmáticos da mensagem isaiana continuam intrínsecos à “busca” pelo *Reino*, onde inexistem ganância, usura, e qualquer fator que estimule a corrupção – o próprio Filho garante a sua provisão nos dias daqueles que primeiro *buscam o seu Reino e a sua justiça* (Mt 6.33). Portanto, categoricamente, o paradigma anticorrupção do profetismo integra o arcabouço ético do próprio *evangelho*, que celebra o Reino neste mundo, influenciando as diversas dimensões da vida humana. Este princípio permanece vital para as nações, na formação de uma sociedade próspera e livre.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O profetismo bíblico retrata não apenas as admoestações e juízos de YHWH. Antes, ele expressa o caráter de YHWH, revelando-o à nação, almejando que as práticas do povo se alinhem a Seu caráter. YHWH é o provedor que cuidou do povo de Judá quando eram estrangeiros, proscritos e desamparados, porque é isso que lhe agrada fazer. E refletindo a fidelidade de Seu caráter, este povo conseqüentemente logrará paz, prosperidade e igualdade social. Portanto, o combate às práticas de corrupção em uma sociedade caótica reflete a justiça do Reino de Deus, como se observou na análise dos capítulos 1 e 5 de Isaías. O princípio que emerge desta mensagem integra a ética do próprio *evangelho*, assumindo extrema relevância como paradigma sociopolítico de integridade e justiça, para a alegria das nações. Por fim, a mensagem de Isaías evidencia o caminho do arrependimento, de retorno ao coração de Deus. Ele é o verdadeiro Senhor da terra, dos reinos, principados e domínios deste mundo. Ele é santo, incorruptível.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA, P. **Bíblia de Estudo NAA**. 3.ed. Barueri: SBB, 2018. 2880 p.

BONAVIDES, P. **Ciência política**. 19.ed. São Paulo: Malheiros, 2012.

CANHÃO, T. F. O conto do camponês eloquente. **CADMO - Revista de História Antiga**, Lisboa, n. 16, 2006. 11-54. Disponível em: <https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/23988/1/Cadmo16_Artigo1.pdf?ln=pt-pt>.

CANHÃO, T. F. **Doze textos egípcios do Império Médio**: traduções integrais. Coimbra: Coimbra University Press, 2013. 239 p.

Smith apresenta o imaginário político da adoração cristã, no afã de propor uma “teologia política evangélica” que essencialmente porte os princípios proféticos [o que “O’Donovan chamaria de política “evangélica”: uma política moldada pela especificidade Cristológica do evangelho e pela especificidade encarnacional do corpo de Cristo” (SMITH, 2020, p. 145)]. Para este fim, Smith explicita o significado principiológico do juízo divino (presente na mensagem profética) no plano histórico da salvação: “A história de Israel deve ser lida como uma história de redenção, isto é, como a história segundo a qual certos princípios da vida social e política foram vindicados pela ação de Deus no juízo e restauração do povo” (SMITH, 2020, p. 87).

CAZELLES, H. **História política de Israel**: desde as origens até Alexandre Magno. Tradução de Cácio Gomes. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2008.

CHISHOLM Jr, R. B. **Interpretação dos livros históricos**: um prático e indispensável manual de exegese. Tradução de Sandra Salum. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. 192 p.

CHISHOLM Jr, R. B. **Introdução aos profetas**. Tradução de Fernando Kerr. São Paulo: Cultura Cristã, 2018. 576 p.

CORDEIRO, C. P. B. S. A corrupção sob um prisma histórico-sociológico: análise de suas principais causas e efeitos. **Revista Eletrônica Direito e Conhecimento**, Arapiraca/AL, v.1, n. 2, p. 67-93, Jul./Dez. 2017. Disponível em: <<https://revistas.cesmac.edu.br/index.php/dec/article/view/670/552>>. Acesso em: 13 Out. 2020.

CUNHA, P. F. D. **Teoria geral do Estado e ciência política**. São Paulo: Saraiva Educação, 2018.

DAVIDSON, B. **Léxico analítico hebraico e caldaico**. São Paulo: Vida Nova, 2018. 1136 p.

DELLING, G. Pleonexia. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; **Dicionário teológico do Novo Testamento**. Tradução de Afonso Teixeira Filho; João Artur dos Santos, *et al.* São Paulo: Cultura Cristã, v. 2, 2013. p. 224-225.

DIMANT, E.; TOSATO, G. Causes And Effects of Corruption: What Has Past Decade's Empirical Research Taught Us? A Survey. **Journal of Economic Surveys**, Pennsylvania, v. 32, n. 02, 2018. p. 335-356. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/304113926_Causes_and_Effects_of_Corruption_What_has_Past_Decade's_Empirical_Research-Taught_Us_A_Survey>.

DONNER, H. **A história de Israel e dos povos vizinhos**: da época da divisão do reino até Alexandre Magno. Tradução de Claudio Molz e Hans A. Trein. São Leopoldo-RS: Sinodal, v. 2, 2014. Com um olhar sobre a história do judaísmo até Bar Kochba.

EWALD, H. **The History of Israel**: from the disruption of the monarchy to its fall. 2. ed. London: Longmans, Green and Co, 1878. Volume 4. Disponível em: <<https://books.google.bs/books?id=UnIAAQAAIAAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>>.

FEINBERG, C. L. Ética judaica. In: HENRY, C. F. H. **Dicionário de ética cristã**. Tradução de Wadislau Martins Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 261-263.

FIESP. **Corrupção**: custos econômicos e propostas de combate. São Paulo: FIESP, p. 35. 2010. Relatório. Disponível em: <https://www.fiesp.com.br/arquivo-download/?id=2021>.

GREIDANUS, S. **O pregador contemporâneo e o texto antigo**: interpretando e pregando literatura bíblica. Tradução de Edmilson F. Ribeiro. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. 448 p.

GRISANTI, M. A.; MCCANN, J. C. [תַּוְשָׁה]. In: VANGEMEREN, W. A. **Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento**. Tradução de Equipe de colaboradores da editora Cultura Cristã. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. Vol. 4, p. 75-77.

GUTHRIE, D. **Teologia do Novo Testamento**. Tradução de Vagner Barbosa. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. 1080 p.

HAMILTON, V. P. [שׁוֹהַד] (*shōhad*). In: HARRIS, R. L.; ARCHER Jr, G. L. ; WALTKE, B. K. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 2012. Vol. 1, p. 1542-1543.

HANKE, H. A. Suborno. In: TENNEY, M. C. **Enciclopédia da Bíblia**. Tradução de Equipe de colaboradores da Cultura Cristã. São Louís: Cultura Cristã, 2008. Vol. 5, p. 701.

JOHNSON, W. C. Governo. In: HENRY, C. F. H. **Dicionário de ética cristã**. Tradução de Wadislau Martins Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 608.

KAISER Jr, W. C. **Documentos do Antigo Testamento: sua relevância e confiabilidade**. Tradução de Neuza Batista da Silva. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. 240 p.

KRIWACZEK, P. **Babilônia: a Mesopotâmia e o nascimento da civilização**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

LAMBERT, W. G. **Babylonian wisdom literature**. Oxford: Oxford University Press, 1960.

MACDONALD, W. **Comentário bíblico popular: Antigo e Novo testamento**. 2.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.

MCCANN, C. J. [שׁוֹהַד]. In: VANGEMEREN, W. A. **Novo dicionário de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. Vol. 1, p. 671-673.

MERRILL, E. H. Uma teologia do Pentateuco. In: ZUCK, R. B. **Teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Luís Aron Macedo. Rio de Janeiro: CPAD, 2015. Cap. 1, p. 19-104.

MOLLEGEN, A. T. Ethics of Protestantism. In: JOHNSON, E. **Patterns of ethics in America today**. New York: Colher, 1962.

NEDERHOF, M.-J. **Eloquent peasant**. St Andrews: University of St Andrews, 2009.

OSWALT, J. N. **Comentário do Antigo Testamento - Isaías: capítulos 1 ao 39**. Tradução de Valter Graciano Martins. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. Vol. 1, 848 p.

PACHECO, T. D. S. Profetismo, religião e sociedade no Antigo Israel: formas de organização e conflitos. **Religare: revista do programa de pós-graduação em Ciências das Religiões da UFPB**, Paraíba, v. 16. n. 2, 31 Dezembro 2019. 615-635. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/download/47074/29313/>>. Acesso em: 09 Setembro 2020.

PARKINSON, R. B. **The tale of the eloquent peasant**. Oxford: Griffith Institute, Asmolean Museum, 1991.

PAYNE, D. F. Isaías. In: BRUCE, F. F. **Comentário Bíblico NVI: Antigo e Novo testamentos**. Tradução de Valdemar Kroker. São Paulo: Vida, 2008. p. 989-1058.

PINHEIRO, J. **História e religião de Israel: origens e crise do pensamento judaico**. São Paulo: Vida, 2012.

PRICE, R. E. Isaías. *In*: PURKISER, W. T. **Comentário bíblico Beacon: Isaías a Daniel**. Tradução de Valdemar Kroker e Haroldo Janzen. Rio de Janeiro: CPAD, 2012. Vol. 4, p. 19-244.

RAWLINSON, G. **The kings of Israel and Judah**. London: Molinarius Press, 2017.

ROBINSON, E. **Léxico grego do Novo Testamento**. Tradução de Paulo Sérgio Gomes. Rio de Janeiro: CPAD, 2012. 1032 p.

ROMEIRO, A. A corrupção na Época Moderna: conceitos e desafios metodológicos. **Revista Tempo**, Minas Gerais, 21. n. 38, 17 Agosto 2015. p. 216-237. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/tem/v21n38/1413-7704-tem-21-38-00216.pdf>>. Acesso em: 05 Out. 2020.

RUSHDOONY, J. **Cristianismo e Estado**. Tradução de Fabrício de Moraes Tavares. 2.ed. Brasília: Monergismo, 2018. 272 p.

SCHULTZ, S. J. **A história de Israel no Antigo Testamento**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2009. 512 p.

SMITH, James. K. A. **Aguardando o Rei: reformando a teologia pública**. Tradução de A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2020. Vol. 3, 256 p. Série Liturgias Culturais.

SMITH, Ralph. L. **Teologia do Antigo Testamento: história, método e mensagem**. Tradução de Hans Fuchs Udo e Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 2015. 448 p.

SOUZA, R. F. Julgamento sobre a impiedade: o resultado da opressão e da injustiça social em Israel é o empobrecimento geral da terra. **Expressão: revista do aluno**, São Paulo, Nº 59, p. 16-20, Ago/Out 2015.

STRONG, J. Dicionário Hebraico do Antigo Testamento. *In*: GOMES, P. S.; PIVA, D. **Bíblia de estudo palavras-chave Hebraico e Grego**. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2015. p. 1503-2012.

STRONG, J. **A concise dictionary of the words in the greek testament**. New York: Abingdon Press, 1890.

VAUX, R. D. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. Tradução de Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2017.

VERMEYLEN, J. Isaías. *In*: RÖMER, T.; MACCHI, J.-D.; NIHAN, C. **Antigo Testamento: história, escritura e teologia**. Tradução de Gilmar Saint Clair Ribeiro. São Paulo: Loyola, 2010. Cap. 8, p. 401-418.

VON RAD, G. **Teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Francisco Catão. 2.ed. São Paulo: ASTE/Targumim, 2006. Vol. 1 e 2.

WALTKE, B. K. **Teologia do Antigo Testamento: uma abordagem exegética, canônica e temática**. Tradução de Marcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 2015. 1232 p.

WALTON, J. H.; MATTHEWS, V. H.; CHAVALAS, M. W. **Comentário histórico-cultural da Bíblia: Antigo Testamento.** Tradução de Noemi Valéria da Silva Altoé. São Paulo: Vida Nova, 2018. 1088 p.

WHITE, R. E. O. Ética Bíblica. In: ELWELL, W. **Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã.** Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 87-90.

WILSON, M. R. Suborno. In: YAMAUCHI, E. M.; WILSON, M. R. **Dicionário da vida diária na Antiguidade Bíblica & Pós-Bíblica:** completo em um volume A a Z. Tradução de Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: CPAD, 2020. p. 1477-1483.

WORLD BANK, G. **Mind, society, and behavior: world development report 2015.** World Bank Group. Washington D.C. Relatório. 237p. 2015. Disponível em: <http://documents1.worldbank.org/curated/en/645741468339541646/pdf/928630WDR0978100Box385358B00PUBLIC0.pdf>. Acesso em 05 Out. 2020.