

MAMOM: NOÇÕES SOBRE RIQUEZA ENTRE OS PRIMEIROS CRISTÃOS E OS PRIMEIROS RABINOS

Alexandre LEONE

Rabino ordenado pelo Jewish Theological Seminary of America, doutor em filosofia pela FFLCH – USP, doutor em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaica pela FFLCH-USP, pós-doutorado em filosofia pela FFLCH-USP, professor na teologia no UNISAL, professor Seminário Rabínico Latino-americano “Marshal Meyer”, Buenos Aires, professor colaborador e pesquisador associado do Centro de Estudos Judaicos da FFLCH-USP, rabino do Beit Midrash Massoret, SP.

Resumo

O presente artigo apresenta e discute o conceito de mamom e os valores associados à riqueza e aos bens materiais no contexto judaico durante os séculos finais da Antiguidade, quando o aramaico era o idioma principal da diáspora judaica oriental e o grego o idioma principal da diáspora judaica ocidental. Nesse contexto são apresentadas as diferentes visões e atitudes em relação à riqueza e sua partilha, do ponto de vista dos primeiros cristãos, dos judeus helenizados, dos essênios e dos primeiros rabinos. Sobressai daí o panorama polifônico e complexo, que foi a base da elaboração religiosa cristã e judaica acerca da atitude em relação aos bens materiais, sua aquisição, seus perigos, sua partilha e a reponsabilidade pelo pobre e pelo desvalido.

Palavras-chave: Mamom, Riqueza, Comunhão de Bens, Pobres, Tzedaká.

Abstract

This article presents and discusses the concept of mamon and the values associated with wealth and material goods in the Jewish context during the final centuries of Antiquity, when Aramaic was the main language of the Eastern Jewish Diaspora and Greek the main language of the Jewish Diaspora western. In this context, the different views and attitudes towards wealth and its sharing are presented, from the point of view of the first Christians, the Hellenized Jews, the Essenes and the first rabbis. The polyphonic and complex panorama emerges from there, which was the basis of Christian and Jewish religious elaboration about the attitude towards material goods, their acquisition, their dangers, their sharing and the responsibility for the poor and the underprivileged.

Keywords: Mamon, Wealth, Communion of Goods, Poor, Tzedaka.

Introdução

A palavra *mamon* מַמּוֹן é de origem aramaica e poderia ser traduzida como "riqueza acumulada, posses, propriedade e também como dinheiro". O termo é derivado provavelmente da raiz מנ , que em aramaico tem o sentido de algo confiável,¹ que é certo, que é seguro ou que foi colocado em segurança. Nos últimos mil anos da Antiguidade, o aramaico se tornou uma das línguas francas mais disseminadas no Oriente Médio de então, tendo sido a língua oficial usada na região sucessivamente por assírios, babilônicos e persas. Mesmo depois da conquista grega e subsequente espalhamento de sua língua e cultura pela bacia do Mediterrâneo Oriental, o que tornou o grego a nova língua franca, usada pelos reinos helenísticos e depois pelos romanos, o aramaico ou siríaco ainda continuou bastante disseminado e mesmo majoritário em regiões como na Galileia, na Síria, no Líbano e na Mesopotâmia.

Nesse contexto o aramaico tornou-se a língua preponderante entre os judeus em Israel e na diáspora oriental. Certamente esse idioma não era falado apenas pelos judeus, pelo contrário, os judeus o usavam por ele predominar na região. Os sírios e mesopotâmicos de então também teceram sua cultura utilizando-se desse mesmo idioma. Esse tema é relevante, pois, já foi levantado em várias ocasiões que o termo *mamon* seria derivado do nome de uma divindade pagã. Contudo, a pesquisa recente não deixa claro se o termo deriva mesmo do nome de uma divindade síria, um deus das riquezas, e se daí o uso foi expandido para denotar a riqueza em geral. O que é possível é que sendo de uso corrente entre a população gentia tornou-se também comum entre os judeus. No entanto, vale notar que essa palavra é desconhecida na Bíblia Hebraica, sendo usada no Antigo Testamento apenas em um livro tardio, Eclesiástico, também conhecido como A Sabedoria de Ben Sira. Nesse livro, escrito durante o período helenístico e que não entrou com cânon rabínico, encontra-se o versículo, onde se lê: "Bem-aventurado o homem que foi achado perfeito; e que não foi atrás de Mamom" (Eclo. 31:8). Contudo, o registro arqueológico mais antigo, do uso do termo *Mamon* encontra-se nos Rolos do Mar Morto, descobertos em Qumran,

¹ SOKOLOFF, Michael, A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic (Second Edition): Ramat Gan, Bar Ilan University Press, 2002, p. 311. VAN DER BORN, A. (redator), Dicionário Enciclopédico da Bíblia, Petrópolis, Editora Vozes, 1977, p. 929.

no século XX. Esse fato evidencia e demonstra que o termo *mamon* já era de uso corrente no entre os judeus primeiro século, pelo menos, em Israel e na diáspora oriental.²

Importante notar que a palavra *mamon* aparece no grego do Novo Testamento e é também usada no hebraico mishnáico dos textos dos primeiros rabinos, ou tanaítas. O que indica mesmo entre em outras línguas judaicas, como o hebraico e o grego, o termo também se tornou de uso corrente para significar riqueza, dinheiro, ou posses em geral. Através do Novo Testamento e dos tratados tanaíticos, como a Mishná, textos basilares da tradição cristã e da tradição judaica rabínica, o termo *mamon* e diversos conceitos ligados a ele terminaram sendo preservados e se tornado importante referência nessas duas tradições.

O uso desse termo comum para denotar riqueza deixa claro que os primeiros cristãos e os primeiros rabinos partilhavam de um contexto cultural comum, o mundo judaico parcialmente helenizado da diáspora oriental, no final da Antiguidade. Contudo, o uso desse termo, em ambas as tradições, que emergiram de bases culturais comuns, expõe também diferenças de pontos de vista acerca de como deveria ser encarada e valorizada a riqueza.

Ideias dos primeiros cristãos sobre *Mamon*

As referências à *mamon*, isto é, à riqueza, aos bens materiais e ao dinheiro, que aparecem nos Evangelhos são nitidamente negativas. Por exemplo, em duas passagens famosas, nos Evangelhos de Mateus e de Lucas, Jesus contrapõe de modo absoluto Deus e *mamon*. A primeira delas é no Sermão da Montanha, onde lemos: “Ninguém pode servir a dois senhores; porque ou há de odiar um e amar o outro, ou se dedicará a um e desprezará o outro. Não podeis servir a Deus e a Mamom” (Mateus 6:24). Na segunda passagem, Jesus, repete as mesmas palavras: “Não podeis servir a Deus e a Mamom” (Lucas 16:13). A contraposição entre Deus e Mamom nessas duas passagens, parece contrapor o Divino a seu rival, como se Mamom fosse outro deus, dando ares satânicos à riqueza e ao dinheiro. Além disso,

² TYLOCH, W. J. O Socialismo Religioso dos Essênios (Coleção Debates 194), São Paulo Editora Perspectiva, 1990. p. 149.

essas palavras de Jesus parecem personificar o *Mamon*, que se torna como que uma entidade contraposta a Deus, e justamente por se contrapor ao divino, isto é, ao bem supremo, a riqueza é apresentada sob nítida perspectiva negativa. Segundo essa visão, a busca da riqueza é essencialmente pecaminosa.

Em outra passagem do Novo testamento, em Marcos 10:23-27, lemos:

Então Jesus, olhando em redor, disse aos seus discípulos: Quão dificilmente entrarão no reino de Deus os que têm riquezas! E os discípulos se admiraram destas suas palavras; mas Jesus, tornando a falar, disse-lhes: Filhos, quão difícil é, para os que confiam nas riquezas, entrar no reino de Deus! É mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha, do que entrar um rico no reino de Deus. E eles se admiravam ainda mais, dizendo entre si: Quem poderá, pois, salvar-se? Jesus, porém, olhando para eles, disse: Para os homens é impossível, mas não para Deus, porque para Deus todas as coisas são possíveis.

Nessa passagem a riqueza não é apenas contraposta ao Reino dos Céus, mas também a própria condição de possuidor de riquezas é concebida como um grande obstáculo para alcançar a salvação. As declarações de Jesus nessa passagem certamente marcaram profundamente a tradição cristã. Segundo o teólogo cristão Jack Mahoney (1995, p. 759), o impacto dessas palavras fez ao longo dos séculos com que aqueles que vivem em meio ao conforto material muitas vezes se sentissem desconfortáveis e com problemas de consciência.³

Acerca desse mesmo tema, São Paulo explica que a riqueza não é apenas um obstáculo, mas também um fator que desencaminha e leva ao pecado:

Mas os que querem ser ricos caem em tentação, e em laço, e em muitas concupiscências loucas e nocivas, que submergem os homens na perdição e ruína. Porque o amor ao dinheiro é a raiz de toda a espécie de males; e nessa cobiça alguns se desviaram da fé, e se traspassaram a si mesmos com muitas dores. Mas tu, ó homem de Deus, foge destas coisas, e segue a justiça, a piedade, a fé, o amor, a paciência, a mansidão. (1 Timóteo 6:9-11)

Segundo uma importante corrente de opinião que foi repetida ao longo das gerações, aqueles que querem seguir Jesus de maneira mais perfeita deveriam se

³ MAHONEY, Jack (1995). Companion encyclopedia of theology. Taylor & Francis. p. 759.

desapegar dos bens materiais e mesmo escolher voluntariamente a pobreza para assim seguir a vida religiosa e encontrar a salvação. Interessante que essa visão seja bastante semelhante ao que também é ensinado e praticado em tradições orientais como o budismo, o jainismo e o vedanta. Tradições com as quais os primeiros cristãos não tiveram nenhum contato e não exerceram nenhuma influência mútua. O voto de pobreza tornou-se ao longo dos séculos na tradição cristã uma característica não apenas da vida monástica, mas também de diversas formas de comunidade conventual e missionária. Uma marca importante na vida religiosa no cristianismo tradicional.

Na Bíblia Hebraica não é encontrada uma visão tão negativa da riqueza. Em diversas passagens, como nas narrativas sobre a vida dos patriarcas, a riqueza aparece como demonstração de prestígio, poder e de proteção divina. Diversos versículos apontam inclusive para as comodidades e vantagens da riqueza (por exemplo, Prov. 3:16, 8:18 e 10:22). Contudo, outras passagens advertem que possuir riqueza é uma delícia, mas é também um perigo, em especial se a riqueza foi obtida por meios injustos. “Aquele que confia nas suas riquezas cairá, mas os justos reverdecem como a folhagem” (Prov. 11:28). A preocupação maior, no entanto, parece ser em relação às responsabilidades com relação aos pobres, viúvas, órfãos e desamparados. No Pentateuco aparecem diversos mandamentos cuja finalidade é criar uma sociedade de pessoas livres e iguais, mitigar a situação do pobre e prevenir sua opressão. Contudo, é nos escritos dos profetas deuteronomistas, onde a preocupação com a justiça social e com a opressão aos pobres se torna um tema central de sua mensagem. Em Amós, profeta que teria vivido no VIII século AEC, onde encontramos as mais duras condenações do modo luxuoso de viver dos ricos e de sua falta de consideração para com os despossuídos, com que eles não querem compartilhar seu conforto:

Ai dos que dormem em camas de marfim, e se estendem sobre os seus leitos, e comem os cordeiros do rebanho, e os bezerros do meio do curral; que cantam ao som da viola, e inventam para si instrumentos musicais, assim como Davi; Que bebem vinho em taças, e se ungem com o mais excelente óleo: mas não se afligem pela ruína de José. (Amós 6:4-6)

Segundo Abraham Joshua Heschel (1969, 3), os profetas de Israel têm como mensagem central a preocupação com aqueles que viviam nos cortiços de Jerusalém.⁴ A questão principal, não em si mesma a condenação da riqueza, mas antes, a preocupação com justiça social e contra a desonestidade nos negócios. Séculos mais tarde, com o desenvolvimento da sociedade urbana e da economia, no período helenístico, e com o aumento da diferenciação social e a maior exploração dos pobres, visões mais negativas em relação à riqueza vão aparecer e se expressar. Como, por exemplo, aquela expressa em Ben Sira, já mencionada acima: “Bem-aventurado o homem que foi achado perfeito; e que não foi atrás de Mamom” (Eclo. 31:8). A busca por uma vida simples é valorizada.

A condenação na riqueza nas fontes neotestamentárias tem como seu corolário a valorização da vida ascética e da comunhão dos bens entre os primeiros cristãos:

E perseveravam na doutrina dos apóstolos, e na comunhão, e no partir do pão, e nas orações. E em toda a alma havia temor, e muitas maravilhas e sinais se faziam pelos apóstolos. E todos os que criam estavam juntos, e tinham tudo em comum. E vendiam suas propriedades e bens, e repartiam com todos, segundo cada um havia de mister. E, perseverando unânimes todos os dias no templo, e partindo o pão em casa, comiam juntos com alegria e singeleza de coração. (Atos 2:42-46)

Em outra passagem do Livro dos Atos lemos:

E era um o coração e a alma da multidão dos que criam, e ninguém dizia que coisa alguma do que possuía era sua própria, mas todas as coisas lhes eram comuns. E os apóstolos davam, com grande poder, testemunho da ressurreição do Senhor Jesus, e em todos eles havia abundante graça. Não havia, pois, entre eles necessitado algum; porque todos os que possuíam herdades ou casas, vendendo-as, traziam o preço do que fora vendido, e o depositavam aos pés dos apóstolos. E repartia-se a cada um, segundo a necessidade que cada um tinha. Então José, cognominado pelos apóstolos Barnabé, levita, natural de Chipre, possuindo uma herdade, vendeu-a, e trouxe o valor, e o depositou aos pés dos apóstolos. (Atos 4:32-37)

Conforme o livro dos Atos, as primeiras comunidades cristãs praticavam a partilha de toda riqueza, dinheiro e posses entre seus membros. Desde então,

⁴ HESCHEL, A.J. – The Prophets, Vol 1, New York, Harper & Row Publishers, 1969, p. 3.

inspirados por essas primeiras comunidades, muitos cristãos até hoje tentaram seguir seu exemplo de comunhão de bens. A propriedade comum, praticada na tradição cristã através dos séculos por grupos tão diversos como monges católicos, cenobitas ortodoxos, e até mesmo em grupos oriundos da Reforma, como, por exemplo, os huteritas e outros. Esse modo de vida altruísta e fraternal foi muito admirado através dos séculos, dentro e fora do mundo cristão. Na passagem do século XIX para o século XX, Rosa Luxemburgo (1986) escreveu um pequeno tratado elogiando a vida comunitária entre os primeiros cristãos, onde ela aborda a prática da comunhão de bens. Segundo ela, os primeiros cristãos, não acreditavam em fortunas, mas pregavam a propriedade coletiva e nenhum entre eles possuía mais do que os outros. Quem desejasse entrar na ordem era instado a por sua fortuna como propriedade comum com os outros membros da comunidade. Desse modo não havia entre eles nem miséria nem luxo, pois, todos possuíam tudo em comum como irmãos. O dinheiro era colocado numa caixa comum e era administrado por membros designados para essa função.⁵

Essa forma de vida comunal entre os primeiros cristãos tem fortes semelhanças com a forma de vida comunitária entre grupos judaicos do mesmo período, como os essênios e os terapeutas.⁶ O primeiro autor que descreve o modo de vida dos essênios é Filon de Alexandria, que viveu no começo do primeiro século E.C. Filon descreve o modo de vida dos terapeutas e dos essênios com grande admiração. Segundo Filon (2004, 745), os essênios viviam modo honrado e cultivavam extrema santidade. Suas comunidades se espalhavam pelas cidades da Judéia, e em muitas aldeias, sendo algumas de suas comunidades grandes e populosas. A participação de cada membro na comunidade era voluntária e sua entrada significa separa-se dos laços familiares. Sendo uma comunidade exclusivamente masculina, não havia crianças entre os essênios, assim todos eram homens adultos, jovens e idosos. Eles eram conhecidos pela virtude e amor à gentileza e humanidade. Sua busca por uma vida de perfeita liberdade fazia com que nenhum deles se aventurasse a adquirir qualquer propriedade própria, nem casa, nem escravo, nem fazenda, nem rebanhos

⁵ LUXEMBURGO, Rosa, *O Socialismo e as Igrejas: o comunismo dos primeiros cristãos*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1986, p. 27-28.

⁶ GINSBURG, C. *Os Essênios; sua história e doutrinas*. São Paulo; Pensamento, 1993, 9 – 36. LELUP, Jean- Yves. *Cuidado do Ser; Filon e os terapeutas de Alexandria*, Petrópolis: Vozes, 1993, p. 33

e manadas, nem qualquer coisa de qualquer espécie que possa ser vista como a fonte ou provisão de riquezas. Ao invés disso trabalhavam juntos e todos eles moravam no mesmo lugar e fazendo tudo ao longo de suas vidas inteiras com referência à vantagem geral. Nessa vida coletiva, os membros dessa comunidade tinham diferentes empregos em que se ocupavam, tanto artesanais como agrícola. Cada membro, ao receber seus salários e ganhos, cedem-nos a uma pessoa quem é nomeado administrador universal e gerente geral; e ele, quando ele recebe o dinheiro era responsável pela compra o que fosse necessário e fornece-lhes comida em abundância e todas as outras coisas de que a vida necessita. E aqueles que moram juntos e comem na mesma mesa, dia após dia se contentam com as mesmas coisas, sendo amantes da frugalidade e moderação, e avessos a toda suntuosidades e extravagâncias como uma doença da mente e do corpo. E não apenas suas refeições eram em comum, mas também suas vestes; pois no inverno usavam mantos grossos, e no verão mantos leves e baratos, então que quem quisesse tinha liberdade sem restrições para ir e pegar o que quisesse; já que o que pertencia a um pertencia a todos, e por outro lado, o que pertencia ao todo corpo coletivo pertencia a cada indivíduo. E, por exemplo, quando algum deles ficava doente, ele era tratado pelos recursos comuns. Os velhos eram afetosamente cuidados pelos jovens. A vida coletiva dos essênios é descrita por Filon como um ideal de vida comunitária baseada na frugalidade.⁷

Flavio Josefo, no final do Primeiro Século E.C., faz uma descrição similar dos essênios elogiando e descrevendo seu modo de vida. Segundo Josefo, os essênios rejeitavam os prazeres como um mal, mas consideram a continência e a conquista das paixões uma virtude. Eles desprezam as riquezas. Nem havia ninguém entre eles que tinha mais do que outro; pois era uma lei entre eles, que aqueles que vinham fazer parte de sua comunidade deveriam colocar suas posses a disposição comum de toda a ordem, de modo que entre todos eles não havia aparência de pobreza, ou excesso de riqueza, mas as posses de cada um estavam misturadas com posses uns dos outros, e assim há, por assim dizer, um patrimônio entre todos os irmãos. Nem

⁷ PHILO, *The Works of Philo: Complete and Unabridged*, Peabody Mass: Hendrickson Publishers, 2004, p. 745.

permitted the change of clothing or shoes before they were torn into pieces or worn out with time. They neither bought nor sold anything to one another, but each of them gave to whom it was needed and received from him in its place what might be convenient for himself; and although no remuneration was made, they were entirely authorized to take what they wished of whom they wished. Their devotion to God was extraordinary; before the sun rose they did not utter a single word of profane talk, but their prayers were made with great devotion and concentration. According to Flavius Josephus, many of the Essenes lived a long life, up to and over a hundred years, through the simplicity of their diet.⁸

Segundo W. J. Tyloch (1990), as descrições do modo de vida dos essênios, feitas por Filon de Alexandria e Flavius Josefo, são bastante similares às normas expostas no rolo conhecido como *Regra da Comunidade*, que faz parte do acervo dos *Manuscritos do Mar Morto*. Tyloch procura demonstrar que, na comunidade de Qumran, a comunhão dos bens estava associada ao que ele denomina de ideologia da pobreza. “O caráter coletivo das propriedades estava ligado a cessão voluntária dos bens privados” (p. 151),⁹ feita por aqueles que aderiam àquela comunidade. Segundo o texto da Regra da Comunidade, os membros deveriam comer juntos, rezar juntos e em conjunto tomar decisões.¹⁰ A obrigação básica dos membros de entregar todos os seus bens para a comunidade era organizada só se realizava plenamente após um processo de dois anos pelo qual os noviços deveriam passar para se tornarem membros plenos. Os membros da comunidade de Qumran, segundo seus próprios textos, denominavam sua ordem “Sociedade dos Pobres” ou “Sociedade de Todos os Pobres de Graça” e a si mesmos chamavam de “pobres” ou “pobres de espírito”.¹¹ A palavra hebraica usada por eles *evion/ebion* (אביון) no texto bíblico tem o significado primário de homem pobre em sentido material, mas também se refere, dependendo do contexto, ao necessitado, ao oprimido e ao

⁸ FLAVIO JOSEFO, *História dos Hebreus: de Abraão à Queda de Jerusalém*, Obra Completa. Rio de Janeiro: Casa Publicadoras das Assembleias de Deus, 195, p. 1101 – 1103.

⁹ TYLOCH, W. J. *O Socialismo Religioso dos Essênios* (Coleção Debates 194), São Paulo: Perspectiva, 1990. p. 151.

¹⁰ TYLOCH, W. J. *O Socialismo Religioso dos Essênios* (Coleção Debates 194), São Paulo: Perspectiva, 1990. p. 152.

¹¹ TYLOCH, W. J. *O Socialismo Religioso dos Essênios* (Coleção Debates 194), São Paulo: Perspectiva, 1990. p. 159.

injustiçado.¹² O termo *evion* (אביון) tem na Bíblia um sentido social. O mesmo sentido é encontrado na literatura dos primeiros rabinos, por exemplo, na Mishná e no Talmud. Tyloch identifica a comunidade de Qumran como os essênios descritos na Antiguidade. Segundo ele, o fato de que os membros da comunidade de Qumran se denominarem “pobres” revela o aspecto social de sua visão de mundo. Seria uma forma de ressaltar sua renúncia aos bens materiais e modo de vida dos ricos na sociedade da Judeia no período helenístico e romano. Essa opção pela pobreza é a marca do movimento essênio no judaísmo daquela época. Para eles, a riqueza e o luxo estavam associados a vileza e a falta de fé. Por outro lado, para eles, a pobreza voluntária seria a forma de sanar aquela sociedade considerada injusta. A opção pela pobreza distinguia os membros da comunidade do resto da sociedade. A pobreza não era entendida apenas no seu sentido material, mas também religioso, a “comunidade dos pobres” era também conhecida como “os pequenos de Judá”. A postura interior adequada de cada membro se expressava na noção de “pobre de espírito”, isto é, de humildade religiosa daquele que pratica a pobreza e vive graças à misericórdia divina.

Várias ideias e práticas ligadas à teologia da pobreza e à comunhão de bens descrita por diversos autores do primeiro século como características do movimento essênio e que foram confirmadas pela descoberta dos Rolos do Mar Morto, em particular da Regra da Comunidade, aparecem tanto no Novo Testamento quanto em expressões e correntes do cristianismo primitivo através dos tempos. É interessante que o mesmo nome *ebionita* (pobre), usado pelos membros da comunidade de Qumran, foi depois também usado para se referir nos séculos II e III, às correntes cristãs judaizantes. Não sabemos se haveria alguma relação direta entre os *ebionitas* de Qumran e esses *ebionitas* cristãos, mas há certamente uma matriz de pensamento comum entre eles.¹³ A ideologia da pobreza voluntária, mantida e cultivada ao longo dos séculos na tradição cristã tem sua matriz em correntes judaicas do final da Antiguidade. Interessante que no cristianismo, de

¹² SIMON, M. e BENOI, A. *Judaísmo e Cristianismo Antigo: de Antíoco a Constantino*, São Paulo: EDUSP, 1987, p. 15.

¹³ SIMON, M. e BENOI, A. *Judaísmo e Cristianismo Antigo: de Antíoco a Constantino*, São Paulo: EDUSP, 1987, p. 64- 65, 248 – 254.

modo muito mais intenso que no judaísmo rabínico, essa tradição sobreviveu e se tornou uma característica importante na vida religiosa.

***Mamon* na tradição dos primeiros rabinos**

No mesmo complexo caldo cultural na Terra de Israel e no Oriente Médio helenizado, por onde se espalhava a diáspora judaica nos primeiros séculos da Era Comum, em meio ao qual nasceu a corrente essênica e o cristianismo primitivo, também se originou o judaísmo rabínico, assim como a diversas outras correntes do mundo judaico de então. O judaísmo durante o período helenístico se ramificou em diversas correntes, em Israel e por toda a diáspora. A integração do Reino da Judeia ao Império Romano, não significava apenas o avanço da helenização, por si só um importante fator de conflitos, mas também significava mudanças profundas na economia da região. Essas mudanças econômicas, por um lado, propiciaram o enriquecimento nababesco de um pequeno patriciado disposto a colaborar e tirar vantagem da ocupação romana, por outro lado, empobreceu grande parte da população, em especial os camponeses, que se afundavam em dívidas com a mudança da forma de taxação da terra.¹⁴

Em meio a esses fatores de tensão social, a vida urbana se desenvolveu muito. Nas cidades de então grande parte da população judaica era formada por famílias de pequenos artesãos, comerciantes e funcionários públicos. Tanto na Judeia quanto por toda a diáspora nessas comunidades urbanas foram criadas sinagogas, tribunais, escolas, casas de banho ritual (*mikve*) e outras instituições comunitárias que organizavam a administração da vida judaica. Foi nesse meio que surgiu o movimento rabínico ou a corrente dos fariseus, como Josefo e o Novo Testamento os chamam. Segundo Josefo, os fariseus eram muito populares, pois, seus membros proviam em geral dessas mesmas famílias de pequenos artesãos, comerciantes e funcionários públicos e os fariseus tendiam a santificar o costume e a tradição popular ao mesmo tempo em que estavam dispostos a legislação e à situação histórica.

¹⁴ GOODMAN, M. A Classe Dirigente da Judeia: As origens da revolta judaica contra Roma, 66 – 70 d.C. Rio de Janeiro; Imago, 1994, p. 61.

Para grande parte dessas camadas urbanas, que vieram a caracterizar as comunidades judaicas desde o final da Antiguidade e por toda a Idade Média, o ascetismo não era um opção viável de vida coletiva. A exigência da Torá e dos profetas de uma vida ética no dia a dia se refletiu na instituição da responsabilidade social como mandamento individual e coletivo. Exemplos disso são a introdução do contrato de casamento (*ketubá*), criado para garantir os direitos econômicos da mulher em caso de divórcio ou falecimento do marido, o instituto do *prosbul*, para ajudar os pobres a obter empréstimos com mais facilidade, e conceituação da caridade como *tzedaká*, isto é, como justiça social, obrigação individual e comunitária, pois, no entender dos primeiros rabinos “todo Israel é responsável, uns pelos outros”.¹⁵ Um exemplo da *tzedaká* como responsabilidade coletiva é a obrigação da comunidade pagar os estudos dos meninos, cujos pais não pudessem arcar com essa despesa, assim nenhuma criança a partir dos cinco anos ficaria sem educação fundamental, o que levou praticamente ao desaparecimento do analfabetismo entre os judeus já na Idade Média.

A literatura dos primeiros rabinos usa constantemente o termo *mamon* no sentido de riqueza, bens e dinheiro. Contudo, na Mishná, no Talmud e no Midrash, *mamon* é usado de maneira mais neutra, sem necessariamente a visão negativa da teologia da pobreza dos essênios e primeiros cristãos. O termo inclusive tornou-se um conceito técnico no direito judaico rabínico, que, por exemplo, distingue entre as diferentes áreas do direito, uma área denominada “*dinei mamonot*”, que abrange as áreas do direito, civil, comercial, trabalhista e do consumidor.¹⁶ Mesmo áreas do direito moderno que seriam tidas como direito criminal são tratadas no direito rabínico como “*dinei mamonot*”. Um exemplo é a interpretação rabínica dos versículos, de Êxodo 21: 24 e 25, onde está escrito: “Olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé; Queimadura por queimadura, ferida por ferida, golpe por golpe”. A famosa Lei de Talião é interpretada pelos rabinos como significando compensação financeira por injúrias físicas feitas a outras pessoas. “Aquele que ferir outro está sujeito a pagar indenização por esse ferimento devido a cinco tipos de indenização: Ele deve pagar

¹⁵ Talmud da Babilônia, Jerusalém: Ed. Tal Man, 1981 Tratado Shevuot 39a.

¹⁶ Mishná, Jerusalém: Heikhal Shelmo, 1991. Sanhedrin 1:4 e 4:5

pelos danos, pela dor, pelas despesas médicas, pela perda do meio de vida e pela humilhação.”¹⁷

Entre os primeiros rabinos a riqueza não era vista como absolutamente negativa como nas fontes essenciais e nos Evangelhos. Tal como na Bíblia, sob certos aspectos a riqueza é até mesmo vista como benéfica. Contudo, a riqueza deve ser encarada desde um ponto de vista ético e o egoísmo é claramente condenado, pois a riqueza, sendo conseguida não apenas pelos esforços da pessoa, mas também, como no caso do agricultor, da graça divina, traz consigo responsabilidade social, como é possível notar na seguinte passagem do Tratado de Pirke Avot, conhecido como a *Ética dos Pais*:

Existem quatro tipos de pessoas: aquele que diz: “o meu é meu e o seu é seu”: este é um tipo corriqueiro; e alguns dizem que este é um do tipo de Sodoma. [Aquele que diz:] “o meu é seu e o seu é meu”: é uma pessoa inculta (am haaretz); [Aquele que diz:] “o meu é seu e o seu é seu” é uma pessoa piedosa (hassid). [Aquele que diz:] “meu é meu e o seu é meu” é uma pessoa perversa (rashá).¹⁸

Segundo a passagem, o piedoso, isto é, o *hassid*, é aquele que compartilha seus bens sem querer os alheios. Contudo, aqueles que dizem “o que meu é meu” são tidos como partidários das normas de Sodoma ou simplesmente como perversos, apesar de essa tendência ser comum entre as pessoas. A perversão da cidade bíblica de Sodoma é considerada na tradição rabínica como sendo muito mais a injustiça do que a luxúria. É interessante, que nessa passagem, a posição do inculto seja daquele que mistura suas posses, talvez usando as dos outros indevidamente. Segundo essa fonte, o piedoso é aquele que está sempre disposto a doar de si e de suas posses, sem querer as dos outros, como quem doa e é caridoso. Essa ética com relação aos bens alheios também é perceptível em outra fonte tanaítica¹⁹ que onde se lê: “Rabi Yosse disse: Que a propriedade (mamom) de seu próximo seja tão preciosa para você quanto a sua; prepare-se para estudar Torá,

¹⁷ Mishná, Jerusalém: Heikhal Shelmo, 1991. Baba Kama 8:1

¹⁸ Mishná, Jerusalém: Heikhal Shelmo, 1991. Avot 5:10

¹⁹ Mishná, Jerusalém: Heikhal Shelmo, 1991. Avot 5:10

pois ela não será sua por herança; E que todas as suas ações sejam por causa do nome do céu”.²⁰

Numa sociedade constituída em grande parte de pequenos artesãos, comerciantes e funcionários comunitários o respeito ao próximo e a manutenção de sua dignidade é também o cuidado com seus bens, que poderiam ser, naquele contexto, valiosos instrumentos de trabalho ou víveres e não apenas tesouros e dinheiro. Contudo, apesar de que a riqueza não seja vista como inerentemente má, busca de riquezas o objetivo central da vida, é desencorajada. O objetivo mais importante é o estudo da Torá. Porém, a vida devocional, de estudo e oração, deve ser dosada, com uma profissão, casamento e filhos. Lembrando do lema beneditino, esse é o *ora et labora* rabínico que desde o final da Antiguidade e durante toda a Idade Média organizou a vida da maior parte comunidades espalhadas pela diáspora na Europa, Norte da África e pelo Oriente Médio.

Cada pessoa é criatura e também membro da comunidade de Israel. Segundo a ética dos primeiros rabinos, a riqueza traz consigo ao mesmo tempo benefícios e responsabilidades em relação ao próximo e à comunidade, pois, nada é adquirido apenas por força própria, mas também pela bondade divina. A mitzvá, o mandamento divino, comanda à responsabilidade ao amor ao próximo. Nesse contexto, a responsabilidade para com o desvalido é a própria essência da busca do *imitativo dei* que essa ética afirma e busca. Em uma interessante passagem do Talmud encontramos uma explicação acerca dessa imitação de Deus aplicada à vida ética:

E o rabi Hama, filho do rabi Hanina, diz: Qual é o significado do que está escrito: “Depois do Senhor teu Deus andarás, e a ele temerás, e os seus mandamentos guardarás, e à sua voz tu deves escutai, e a Ele servireis e a Ele vos apegareis” (Deuteronômio 13: 5)? Mas é realmente possível para uma pessoa seguir a Presença Divina? Mas já não foi dito: “Porque o Senhor vosso Deus é um fogo consumidor, um Deus zeloso” (Deuteronômio 4:24), e ninguém pode se aproximar do fogo. Ele explica: Em vez disso, o significado é que se deve seguir os atributos do Santo, Bendito seja Ele. Ele fornece vários exemplos. Assim como Ele veste o nu, como está escrito: “E o Senhor Deus fez para Adão e para sua mulher vestes de pele, e os vestiu” (Gênesis 3:21), assim também, você deve vestir o nu. Assim como o Santo, Bendito seja Ele, visita os enfermos, como está escrito a respeito da aparição de Deus a Abraão após sua circuncisão: “E o Senhor lhe

²⁰ Mishná, Jerusalém: Heikhal Shelmo, 1991. Avot 2:12

apareceu nos terebintos de Mamre” (Gênesis 18: 1), assim também, você deve visitar os doentes. Assim como o Santo, Bendito seja Ele, consola os enlutados, como está escrito: “E aconteceu depois da morte de Abraão, que Deus abençoou seu filho Isaque” (Gênesis 25:11), assim também, você deve consolar enlutados. Assim como o Santo, Bendito seja Ele, enterrou os mortos, como está escrito: “E ele foi sepultado no vale, na terra de Moabe” (Deuteronômio 34: 6), assim também, você deve enterrar os mortos.²¹

Segundo Emanuel Levinas (1990), em seu comentário dessa passagem, a relação moral reúne ao mesmo tempo a consciência de si e a consciência de Deus. “A ética não é o corolário da visão de Deus, ela é esta visão mesma. A ética é uma ótica. De modo que tudo que sei de Deus e tudo que posso ouvir de sua palavra e dizer-Lhe razoavelmente, deve encontrar uma expressão ética” (p. 17).²² Na Arca da Aliança não há nada além Torá. O conhecimento de Deus, seus atributos, recebem um sentido positivo a partir da moral: “Deus é misericordioso” significa: “Seja misericordioso como ele”.²³ Os atributos de Deus são dados não no indicativo, mas no imperativo. O conhecimento de Deus vem como um mandamento, uma *Mitzvá*. “Conhecer Deus é saber o que se deve fazer”.²⁴ Assim a justiça feita ao próximo dá à pessoa e à comunidade uma proximidade de Deus que é inultrapassável. Essa proximidade é tão íntima quanto a oração e a liturgia que sem a justiça nada são.

Justiça, em hebraico *tzedaká*, é o termo usado pelos primeiros rabinos para se referir à caridade, não se trata de um ato voluntário, mas de uma obrigação. No Talmud Babilônico a *tzedaká* é conceituada como o ato de bondade feito com dinheiro, bens e víveres em benefício do pobre.²⁵ O Rolo da Torá, o Pentateuco, deixa claras as providências para os pobres, quando, com base na sociedade agrária da época, exige que o fazendeiro deixe para os pobres as limpezas, os grãos esquecidos no campo e o canto de cada. Da mesma forma, no terceiro e no sexto anos do ciclo de sete anos, um dízimo teve que ser dado aos pobres. Além disso, todas as dívidas financeiras ainda devidas no ano sabático deveriam ser canceladas. Contudo, no

²¹ Talmud da Babilônia, Jerusalém: Ed. Tal Man, 1981, Sota 14a

²² LEVINAS, E. *Difficult Freedom: Essays on Judaism*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1990, p. 17.

²³ LEVINAS, E. *Difficult Freedom: Essays on Judaism*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1990, p. 17.

²⁴ LEVINAS, E. *Difficult Freedom: Essays on Judaism*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1990, p. 18.

²⁵ Talmud da Babilônia, Jerusalém: Ed. Tal Man, 1981 Sota 49b

Pentateuco, parece haver uma contradição em relação aos pobres. Enquanto Deuteronômio. 15: 4 está escrito: 'Não haverá nenhum necessitado entre vocês', alguns versículos depois, (15: 11) diz: "Nunca deixará de haver necessitados em sua terra." Várias interpretações foram oferecidas a explicar a aparente contradição. Na Idade Média, Nahmanides, por exemplo, viu o primeiro versículo como a situação ideal, dependente da observância dos mandamentos por todos os judeus, enquanto o segundo versículo reflete a realidade em que as pessoas são imperfeitas. É seguindo a segunda declaração que o Pentateuco ordena: "Certamente abrirás a tua mão aos pobres e desamparados da tua terra".

Segundo os primeiros rabinos, a maneira como a tzedaká é feita agrega valor à ação. Rabi Eleazar ensina que: "Apesar de ser uma obrigação, a doação deve ser feita com a bondade dignificando a pessoa receptora" (Sota 49b).²⁶ A quantia que se deve dar para tzedaká é um décimo das posses do doador. O Talmud, no entanto, adverte que não se deve dar mais do que um quinto de seus ganhos, pois ao fazer isso, ele pode se tornar destituído e precisar ser sustentado pela caixa comunitária. O Talmud define uma pessoa pobre que pode ser candidata para receber tzedaká como aquela cujos ativos totais não excedem 200 moedas de prata. A quantia de tzedaká que um indivíduo deve receber é relativa, de acordo com Hilel,²⁷ ao suficiente para ele não se sentir privado de seu estilo de vida anterior. A lei judaica também é sensível às necessidades em casos específicos. Assim, um fazendeiro, que teve poucos ganhos brutos, é permitido receber tzedaká se estiver vendendo o produto de sua terra a um preço baixo. Vemos aqui que o conceito de tzedaká é mais relativo à justiça social que a mera caridade voluntária.

A comunidade judaica rabínica tradicional criou desde os tempos dos primeiros rabinos várias organizações que distribuem fundos de tzedaká. Nas comunidades do final da Antiguidade de durante toda a Idade Média foram criadas vários tipos de organizações comunitárias destinadas a distribuir a tzedaká. Por exemplo, fundos para hospitalidade a viajantes, fundos para resgatar a pessoa levada cativa, para comprar suprimentos de Páscoa para os necessitados e para enterrar os indigentes. Além da doação direta de dinheiro aos pobres, alguns outros gastos também são

²⁶ Talmud da Babilônia, Jerusalém: Ed. Tal Man, 1981 Sota 49b

²⁷ Talmud da Babilônia, Jerusalém: Ed. Tal Man, 1981, Eruvim 67b.

considerados justiça social e beneficência no sentido da Lei judaica. Assim, se alguém tiver recursos muito limitados, o sustento de seus filhos acima da idade em que são considerados capazes de se sustentar a si mesmo é considerado caridade. O mesmo se aplica a uma pessoa que ajuda economicamente seus pais. Doar dinheiro a um indivíduo para capacitá-lo a estudar Torá ou diretamente a uma instituição de Torá também é considerado tzedaká. E nesse sentido é o cumprimento de uma obrigação comunitária e individual.

Conclusão

Os primeiros rabinos e os ebionitas tinham diferentes visões de como lidar com mamom, a riqueza. Essas diferentes visões produziram diferentes perspectivas religiosas da relação entre a riqueza e sua distribuição, enquanto, os ebionitas elaboraram a teologia da pobreza e a comunidade dos bens, como forma de se desligar do mundo em busca da salvação, os primeiros rabinos enfatizaram a dimensão social da riqueza, a partir da noção de que não deveriam existir pobres e, portanto, é tarefa de todos pelo menos mitigar essa situação, pois, toda pessoa tem a dignidade de ser a imagem divina. Isso poderia ser chamado de teologia da justiça social. A riqueza pode ser considerada benéfica, mas esse pensamento dos primeiros rabinos é completamente diferente de teologias da prosperidade que apareceram nos anos recentes.

Os autores da Mishná e do Talmud, assim como os ebionitas, ensinavam a noção de frugalidade em relação aos bens, como podemos ver do dito atribuído Hilel:

Ele costumava dizer: quanto mais carne, mais vermes; quanto mais propriedades, mais ansiedade; quanto mais esposas, mais bruxaria; quanto mais escravas, mais lascívia; quanto mais escravos, mais roubos; [mas] quanto mais Torá, mais vida; quanto mais sentar [na companhia de estudiosos], mais sabedoria; quanto mais conselho, mais compreensão; Quanto mais tzedaká, mais paz. Se alguém adquire um bom nome, ele adquiriu algo para si mesmo; se alguém adquire para si o conhecimento da Torá, ele adquiriu vida no mundo vindouro.²⁸

²⁸ Mishná, Jerusalém: Heikhal Shelmo, 1991. Pirke Avot 2:7

Hilel entende o acúmulo de riqueza e a busca do luxo como fontes de ansiedade que desviam a pessoa da Torá e da vida no mundo vindouro. Notemos o contraste, se a riqueza traz consigo ansiedade para o indivíduo, a tzedaká traz consigo a paz social. A busca do sustento é considerada necessária, mas a busca da riqueza é desencorajada. Em outra fonte famosa da do Pirke Avot lemos:

Ben Zoma disse: Quem é sábio? Aquele que aprende de cada homem, como se diz: “De todos os que me ensinaram ganhei entendimento” (Salmos 119: 99). Quem é poderoso? Aquele que subjuga sua inclinação [para o mal], como se diz: “O que é lento para se irar é melhor do que o poderoso; e o que governa o seu espírito do que o que toma uma cidade” (Provérbios 16: 3). Quem é rico? Aquele que se alegra com a sua sorte, como se diz: “Desfrutareis do fruto do vosso trabalho, sereis felizes e prosperareis” (Salmos 128: 2) “Sereis felizes” neste mundo, “e vós prosperará” no mundo vindouro ...²⁹

O rico é aquele que se contenta com sua sorte e seu quinhão. Há aqui novamente uma recomendação ao contentamento que remete a frugalidade.

A teologia da pobreza dos ebionitas e dos primeiros cristãos está ancorada na busca da salvação aliada sensação do iminente final dos tempos, o que tornaria esse objetivo ainda mais central. O difícil caminho da salvação da alma deveria ser atingido através da separação da vida mundana, lasciva e frívola. Os ricos têm dificuldade de deixar a vida de luxo e por isso “é mais fácil um camelo passar pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar no Reino do Céu”.

Por outro lado, os primeiros rabinos tinham um ponto de vista bem diferente sobre a salvação. Segundo eles, todo o povo judeu, mesmo pecadores, têm uma parte no mundo que virá (olam habá),³⁰ como está declarado: “E seu povo também será todo justo, eles herdarão a terra para sempre; ramo da minha plantação, obra das minhas mãos, para que o meu nome seja glorificado” (Isaías 60:21). Se até mesmo os pecadores têm garantida a salvação, então não é tão enfatizada como entre ebionitas e primeiros cristãos. Ao invés disso, a questão mais importante e mais premente para eles era a da redenção do mundo e da humanidade na história em um mundo onde a pobreza seria finalmente extinta com o concerto do mundo (tikun olam) e justiça social finalmente assegurada. A ação humana agora é a de criar um mínimo

²⁹ Mishná, Jerusalém: Heikhal Shelmo, 1991. Pirke Avot 4:1

³⁰ Mishná, Jerusalém: Heikhal Shelmo, 1991. Sanhedrim 10:1

de responsabilidade pelo bem-estar de todos. Temos aqui uma teologia da salvação e uma teologia da redenção.

Referências

- JOSEFO, Flávio. **História dos Hebreus**: de Abraão à Queda de Jerusalém, Obra Completa. Rio de Janeiro: Casa Publicadores das Assembleias de Deus, 1995.
- GINSBURG, C. **Os Essênios**: sua história e doutrinas. São Paulo; Pensamento, 1993.
- GOODMAN, M. **A Classe Dirigente da Judeia**: As origens da revolta judaica contra Roma, 66 – 70 d.C. Rio de Janeiro; Imago, 1994.
- HESCHEL, A.J. **The Prophets**, Vol 1, New York, Harper & Row Publishers, 1969.
- LELUP, Jean- Yves. **Cuidar do Ser**: Filon e os terapeutas de Alexandria, Petrópolis: Vozes, 1993.
- LEVINAS, E. **Difficult Freedom**: Essays on Judaism. Baltimore: John Hopkins University Press, 1990.
- LUXEMBURGO, Rosa. **O Socialismo e as Igrejas**: o comunismo dos primeiros cristãos. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1986.
- MAHONEY, Jack (1995). **Companion encyclopedia of Theology**. Taylor & Francis.
- Mishná, Jerusalém: Heikhal Shelmo,
- PHILO, **The Works of Philo**: Complete and Unabridged, Peabody Mass: Hendrickson Publishers, 2004.
- SIMON, M. e BENOI, A. **Judaísmo e Cristianismo Antigo**: de Antíoco a Constantino, São Paulo: EDUSP, 1987.
- SOKOLOFF, Michael. **A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic** (Second Edition): Ramat Gan, Bar Ilan University Press, 2002.
- Talmud da Babilônia, Jerusalém: Tal Man, 1981.
- TYLOCH, W. J. **O Socialismo Religioso dos Essênios** (Coleção Debates 194), São Paulo: Perspectiva, 1990.
- VAN DER BORN, A. (redator), **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**, Petrópolis: Vozes, 1977.