

JUSTIÇA RESTAURATIVA EM OSÉIAS 1-3

Jasson Aníbal Mujica Sánchez S.J.

INTRODUÇÃO

Em diversos países vai-se desenvolvendo uma nova forma de entender a justiça. A partir do livro *Trocando as lentes*, muitos profissionais e interessados no âmbito do direito e da justiça foram inspirados para mudar de paradigma e oferecer à sociedade novas soluções ao problema da violência e do crime. Esta nova forma de entender a justiça é denominada comumente Justiça Restaurativa.

Os modelos de resolução de conflitos mediante a aplicação de procedimentos restaurativos não são coisa nova, muitas culturas ancestrais e aborígenes a praticam como forma institucionalizada de justiça. Mas muitas pessoas desconhecem este fato e consideram que é um desenvolvimento atual.

O presente trabalho pretende mostrar que no livro do profeta Oséias se descreve, nos primeiros três capítulos, um processo restaurativo que hoje pode se chamar de Justiça Restaurativa e, que essa forma de agir frente à violência e o crime e, em especial frente à vítima e agressor é o modo com que Deus tem de agir frente a seu povo. Assim, falar de Justiça Restaurativa nos convida a pensar em restabelecer as relações das pessoas com a finalidade de construir um mundo de paz e magnanimidade.

O trabalho se divide em três capítulos: o primeiro revisa os antecedentes históricos da justiça no mundo do Oriente Antigo e Israel; o segundo capítulo descreve a Justiça Retributiva e, o terceiro capítulo, apresenta a Justiça Restaurativa em relação ao profeta Oséias.

CAPÍTULO PRIMEIRO

A JUSTIÇA NO CONTEXTO DE OSÉIAS

O primeiro capítulo apresenta a influência dos povos vizinhos no desenvolvimento da justiça até chegar ao movimento profético no povo eleito, evidenciando assim o vínculo entre Deus e a justiça, sublinhando-se a importância do *rib* como forma eficiente de administração de justiça da sociedade igualitária do Israel pré-monárquico, referência constante dos profetas. O capítulo está dividido em quatro partes: a justiça no Oriente Antigo, a justiça no povo eleito, o profetismo e a justiça e as formas de justiça em Israel.

1.1. A justiça no Oriente Antigo

A justiça será sempre um tema muito importante para o ser humano de qualquer tempo e cultura. Já no tempo dos egípcios, por volta dos anos 2650 – 2190 a. C., tem-se referências aos atos de misericórdia que algumas pessoas faziam com o próximo, como por exemplo, dar de comer ao faminto, vestir ao nu, transportar ao que não tinha barca, pagar salários justos, não haver tirado nada de ninguém. Os deuses egípcios exigiam justiça, conduta justa e de bem, e não somente um agir cultural. A dimensão ética da religião estava presente neles. De fato, na prática, o que reinava muitas vezes era a injustiça e a exploração do pobre e desvalido¹.

Mas, além de tudo, a justiça (*ma'at*) era fundamental na sociedade egípcia:

Deve ela caracterizar a conduta do Faraó, a do vizir, a de qualquer administrador local e a do indivíduo. É a obrigação de fazer *ma'at*, de conservar a reta ordem do mundo querida pelos deuses. Manifestar-se-á de forma distinta conforme as pessoas, suas circunstâncias e posições, mas sempre será necessária.²

¹ Cf. SICRE, José Luís. *A justiça social nos profetas*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990. p. 13-31.

² Cf. *Ibid.* p. 30.

Nas diversas cidades-estados da Mesopotâmia, a justiça estava vinculada com o agir dos deuses e o povo. Assim, Lagaš é considerada como uma das cidades-estados que tem uma profunda consciência social, a remissão das dívidas, a libertação dos escravos e presos por dívidas podia acontecer no momento em que um rei subia ao trono. O rei podia ter ações justas que recuperariam a paz e estabilidade na sociedade marcada pelo abuso dos poderosos, assim temos ao rei *Urukagina*, quem eliminou a exploração dos pobres pelos militares, sacerdotes e ricos, “Que o poderoso não oprima o órfão e a viúva” foi o mandato que deu para restabelecer a tranquilidade e por isso a paz reinou³.

Ao escravo culpado de infração
Seu patrão não o golpeou com o bastão;
À escrava prisioneira de guerra
Sua senhora não a esbofeteou.⁴

Já em torno do ano 2140 a. C., entende-se que o culto aos deuses tem que estar acompanhado de uma prática da justiça. É assim que em Ur, *Ur-Nammu* (2120-2095 a. C.) implantou a justiça no país, pois, era a exigência do deus da justiça *Utú*. Em Isin, os diferentes reis da 3ª dinastia de Ur (1984-1924 a. C.) tentaram restabelecer a ordem primigênia, onde o rei designado pelos deuses como “pastor do povo” implantou a justiça para o bem-estar dos sumérios e acádios.⁵

Na Babilônia, *Samulael* (1880-1845 a. C.) mediante a remissão das dívidas estabelece a justiça. No Código de Hamurabi chama-se a promover o bem-estar com a finalidade de que o mal seja destruído mediante o resplendor da justiça.⁶

Também se encontram dados importantes na literatura sapiencial desta região, nas coletâneas de provérbios se mencionam os benefícios dos atos de justiça e o modo em que os deuses são propícios para aqueles que foram justos e, para os injustos, a cólera divina:

Que ataca veredicto justo,
Que ama veredicto injusto,
é abominado por Utú.⁷

A tarefa dos sábios é transmitir o fato de que os deuses abandonam os templos onde as autoridades atuam de modo injusto. Os reis, sacerdotes, militares e ricos precisam ter

³ Cf. Ibid. p. 34-36.

⁴ Cf. Ibid. p. 36.

⁵ Cf. Ibid. p. 37-40.

⁶ Cf. Ibid. p. 40-41.

⁷ Cf. Ibid. p. 42.

cuidado para não agir contra os desejos dos deuses. Os textos religiosos têm hinos e orações onde se dá conta da preocupação dos deuses pela justiça. Os hinos a Šamaš, Marduk, Enlil e Ninurta têm uma preocupação pelo reto proceder das pessoas em suas relações com os demais, de modo especial pelas pessoas que estão em desvantagem, ou não tem poder⁸. Os deuses exigem uma conduta moral, o homem para viver em paz e harmonia precisa agir com misericórdia em base ao direito e à justiça.

Em Canaã, Fenícia e no Império Hitita não há muita informação, como nas civilizações antes mencionadas, mas, é evidente que nestas sociedades a justiça era um valor fundamental, especialmente no âmbito em que o rei tem de fazer e o que os deuses pretendem. A preocupação constante é a causa pela justiça aos órfãos e às viúvas.

No mundo do Oriente Antigo havia uma preocupação pela justiça, tanto no âmbito governamental como no privado e dentro da esfera religioso-ritual como na esfera jurídico-social. Mas, como deixa claro Sicre, nos documentos encontrados também se fala sobre “ações imorais dos deuses, e outros apresentam uma religião totalmente estrangulada em árido ritualismo”⁹. São sociedades com muita diferença social e altos graus de exploração e injustiça. Mas não deixa de ser evidente o fato da preocupação pela justiça nos níveis do poder político e religioso.

1.2. A justiça no povo eleito

A justiça em meio do povo de Israel foi muito importante e passou por diferentes fases dependendo das condições sociais vivenciadas.

O povo de Israel vai desenvolver seu próprio conceito de justiça, influenciado pela inter-relação com os povos vizinhos, pelas migrações, os exílios, o comércio ou por um desenvolvimento no interior da mesma sociedade judaica a partir das circunstâncias que envolvem a Aliança. No Antigo Testamento, quando se fala de justiça e se faz referência à divindade, fala-se assim de *justiça de Deus*. É um atributo de Deus, porque Ele é fiel à sua palavra dita na Aliança com seu povo eleito e “está pronto para punir quem a menospreza: assim também o homem é proclamado justo enquanto se identifica com a lei que Deus

⁸ Cf. Ibid. p. 45-48.

⁹ Cf. Ibid. p. 47.

entregou ao povo eleito”. No mundo do Antigo Testamento, a justiça é uma “atitude virtuosa geral” que estará em conformidade com a norma deontológica.¹⁰

O grupo do êxodo tinha uma rudimentar administração de justiça com a finalidade de resolver conflitos internos e familiares. O uso de normas do antigo direito de família (Lv 18) ou um direito consuetudinário constituía seu sistema legal.¹¹

Quanto à administração de justiça, pode-se diferenciar duas instâncias importantes: os *anciãos* ou chefes de família, e os *homens* de uma cidade ou junta de varões livres e economicamente estáveis.¹²

Os *anciãos* examinavam os assuntos políticos menores, representavam a colônia nas suas relações com o exterior, dirimiam conflitos internos entre famílias, administravam justiça e dirigiam as negociações. Os *homens*, pela sua parte, só viam as coisas importantes.¹³

Muito tempo depois de instituída a monarquia, Israel não contou com um sistema ou instância oficial com o privilégio de tomar decisões judiciais obrigatórias. Existiam juízes menores (Jz 10,1-5. 12,8-15), mas sua jurisdição era local. A legislação mosaica é uma reelaboração posterior. A sensibilidade jurídica de Israel foi impondo-se desde a base social e não desde os estratos superiores.¹⁴

Uma vez superadas as dificuldades do deserto, é possível que no princípio, YHWH houvesse assumido exclusivamente as funções jurídicas que, pelo geral, desempenhavam as religiões do Médio Oriente¹⁵.

A ética do clã e a administração de justiça local eram os campos mais importantes onde se emitam normas e sentenças no Israel primitivo. No campo da ética do clã, a autoridade fundamental, o “pater famílias”, dava as normas fundamentais de comportamento social e resolvia os conflitos intrafamiliares. Os conflitos entre famílias ou clãs era competência do grupo de *anciãos* que administravam a justiça. O processo era conhecido como “juízo na porta”, pois, tinha-se a costume de fazer o juízo na porta do povoado. A função dos *anciãos* era de apresentar um pacto de conciliação.¹⁶

¹⁰ Cf. MATTAI, G. In ROSSI, Leandro e VALSECCHI, Ambrogio. *Diccionario Enciclopédico de teología Moral*. Madrid. Ediciones Paulinas, 1986. p. 510.

¹¹ Cf. ALBERTZ, R. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*. De los comienzos hasta el final de la monarquía. Vol I. Madrid. Ediciones Trotta, 1999. p.117.

¹² Cf. *Ibíd.* p. 139.

¹³ Cf. *Ibíd.* p. 139.

¹⁴ Cf. *Ibíd.* p. 170.

¹⁵ Cf. *Ibíd.* p. 170.

¹⁶ Cf. *Ibíd.* p. 171.

O pacto de conciliação precisava do consentimento das partes envolvidas na disputa ou conflito e estava baseada na justa retribuição ou de reparação de danos. Sua finalidade era restabelecer a paz entre as famílias e a convivência dentro da comunidade por meio do respeito dos interesses dos implicados. Os casos de assassinato se resolviam mediante a vingança de sangue¹⁷.

Também existiam os *juízes menores*, eles administravam a justiça no nível local. Eram pessoas que tinham prestígio e eram pessoas de reconhecida índole moral assim como espiritual. A finalidade destes juízes era resolver conflitos delicados. Junto com esta forma de administrar a justiça, existia a assembleia de todo o povo que junto aos *anciãos* podiam ditar sentença de morte por lapidação (Js 7,13ss; Jz 20ss; 1Re 21,9).¹⁸

O período pré-monárquico é interessante conquanto que existia uma sociedade igualitária onde a justiça seja acessível para todos por seu caráter descentralizado, imperando assim o direito e a justiça. Porém, os profetas, em suas prédicas vão fazer contínua referência a este período.¹⁹

Na época da monarquia se presumia que o rei gozava de uma boa relação com Deus. Os teólogos da corte, a partir da teologia monárquica do Oriente Médio, entregaram ao rei competências com respeito à administração da justiça e a função cultural: poder absoluto, transmissão da bênção, defesa jurídica do fraco e o sacerdócio.²⁰

A monarquia davídica reivindicou a administração da justiça para os pobres e oprimidos (Sal 72,2,4,12ss), em seus dias floresceu a justiça e a paz. A teologia do Oriente Médio atribuía isto ao soberano. A partir da reforma de Ezequiel, considera-se que o rei era o encarregado da administração da justiça para os humildes e o tema era central, pois, implicava a esperança futura numa monarquia futura que iria superar as misérias da monarquia histórica (Is 11,3-5).²¹

Em miados do século VIII, na monarquia absoluta, chegou uma situação onde as classes ricas e poderosas dominavam a administração da justiça. Assim, a partir do conhecido problema de Nabote (1Re 21,1-16), surge a crítica profética. É um tempo onde os poderosos desarticularam a rede solidaria e o justo equilíbrio de interesses. Os ricos, mediante as instituições tradicionais, subjugavam aos pobres; assim, uma das primeiras vítimas foi o

¹⁷ Cf. Ibid. p. 171,

¹⁸ Cf. Ibid. p. 172-173.

¹⁹ Cf. Ibid. p. 173.

²⁰ Cf. Ibid. p. 219.

²¹ Cf. Ibid. p. 220-221.

costume de administrar a justiça “na porta”. Os ricos e latifundiários manipulavam a justiça a seu capricho, gerando uma profunda crise no país.²²

Neste contexto de crise, os profetas, em nome de Deus e colocando-se do lado dos oprimidos, põem às descobertas os abusos gerados pela classe dominante. Assim os ricos serão os culpáveis e os pobres as vítimas inocentes. Os profetas situaram a YHWH “direta e deliberadamente como o autêntico defensor dos direitos dos fracos”. O direito e a justiça fundamentam o agir dos profetas, fazendo referência aos valores pré-monárquicos de uma sociedade igualitária.²³

1.3. O profetismo e a justiça

O profetismo é introduzido em Israel em tempos da monarquia, tendo um forte acento de crítica social. Procede do mundo circundante onde existe um fenômeno muito estendido que é o oráculo e a clarividência. Nos inícios da época monárquica surgem diferentes grupos de profetas extáticos, os quais não têm uma clara função social; frente a eles estão os profetas da corte de Davi, Natã e Gad, que tinham como função procurar estabilidade para a instituição da monarquia (1Re 22. 2Re 3,13).²⁴

Também existiam os profetas cúlticos, destinados ao serviço do Templo, eles auguravam ao povo um futuro de salvação. O profetismo estava institucionalizado e tinha como missão a estabilidade social. Depois do século IX multiplicam-se os profetas individuais (1Re 19,19-21), ganhavam-se a vida como curandeiros, exorcistas ou transmissores de oráculos. A aparição do profetismo tem a ver com o auge econômico da época, o qual vem acompanhado de maior bem-estar social e crescente diferenciação de classes sociais. Muitos dos profetas eram de estratos pobres da sociedade. As vítimas do desenvolvimento econômico tinham nos grupos proféticos uma possibilidade de sobreviver.²⁵

Amós denuncia que os responsáveis diretos do deterioro social são os ricos (Am 2,6; 5,12). Os profetas aclamam YHWH como o autêntico defensor dos pobres e fracos. Eles reclamaram o direito e a justiça (Is 5,7; Am 5,7.24; Mq 3,1.8.9) como fundamento da

²² Cf. Ibid. p. 298-306.

²³ Cf. Ibid. p. 309-313.

²⁴ Cf. Ibid. p. 281.

²⁵ Cf. Ibid. p. 281-283

igualdade social. Estas críticas não só ficaram no âmbito social mas também estiveram inseridas dentro do marco teológico da atuação histórica de YHWH.²⁶

Eles denunciaram as injustiças em Jerusalém. Por exemplo, para Isaías, Jerusalém traiu Deus, ao trair os pobres. Dita situação gerada pelas autoridades que se aliaram aos ricos (enriquecidos roubando) para explorar aos pobres. A grande maldade está em que as autoridades permitam aos ricos roubar; pois estão dominados por um afã de lucro muito grande (Is 1,21-26). O profeta tem uma solução: eliminar as autoridades e nomear “juízes como aos antigos, conselheiros como os de antanho”²⁷.

Miquéias também vai relacionar os grandes luxos e a suntuosidade da cidade com o sangue dos pobres. A riqueza e esplendor desta cidade foi conquistada mediante injustiças feitas ao povo, impostos e exploração são as consequências da cobiça que inclusive tem as autoridades religiosas. Para Miquéias a cidade está dividida em dois grandes grupos: os chefes e “meu povo” (Mq 3,1-4)²⁸. Deus chama ao povo oprimido de “meu povo”, ao qual libertou do Egito e com o qual fez um pacto.

Sofonias mostra que a rebeldia contra Deus se realiza no terreno social (Sf 3,1-5). Ezequiel, diz que os sacerdotes e profetas participaram, justificando e tolerando os crimes. Os falsos profetas dizem que tudo acontece corretamente, que há paz quando em verdade a situação é insustentável, aliando-se assim aos ricos e poderosos (Ez 22,23-31). O mal radica no coração do homem, as estruturas de injustiça tem por embaixo a corrupção do coração que tem esquecido Deus pelo pecado²⁹.

As denúncias dos profetas referem-se dos à administração da justiça, à escravidão, ao latifúndio, ao salário, ao luxo e à riqueza. São problemas concretos que vão contra a Aliança com Deus e que, ao estragar o âmbito relacional do povo com Deus e dos setores da população entre si, constituem um enfraquecimento da coesão interna que debilita a posição de Israel frente aos seus inimigos.

²⁶ Cf. Ibid. p. 306-313.

²⁷ Cf. SICRE, J. L. *Profetismo en Israel*. El profeta. Los profetas. El mensaje. Navarra. Editorial Verbo Divino, 1998. p. 395.

²⁸ Cf. Ibid. p. 396-397.

²⁹ Cf. Ibid. p. 398-399.

1.4. Formas de justiça em Israel

A Bíblia tem diferentes acepções do termo justiça, dependendo do contexto e das ações desenvolvidas. Assim, Verkindère³⁰ vai diferenciar três termos hebraicos que correspondem a uma prática particular de justiça: *din*, *shafat* e *rib*.

Fazer justiça (*din*), algo como julgar um assunto judicial, aproxima-se à justiça distributiva do direito romano, *din* “designa o ato de justiça destinado a estabelecer a legalidade dos decretos, juízos e leis”. É tomar a causa de alguém para fazer justiça, por exemplo, julgar com justiça a causa dos fracos. Jeremias falará de fazer justiça (*din*) cada manhã. O verbo julgar (*din*) é o menos empregado na Bíblia, Verkindère diz que isso demonstraria que a justiça, em sua forma judicial, não era a mais representativa das concepções de justiça segundo a Bíblia.

O termo *shafat* pelo geral é traduzido por julgar, *shofet* (juiz), *mishpat* (direito) e seu plural *mishpatim* (juízos) são derivados desta raiz. “*Shafat* é o termo predominante na linguagem bíblica para designar o ato de julgar”³¹, mas seu sentido é mais amplo, pois, tem a ver com o ato de governar e de ter uma intervenção na vida social para impedir que uma injustiça seja realizada. Assim, para falar da função do rei, faz-se mediante o termo *shafat*, pois, o rei pratica a estrita justiça no seu reino. O termo é usado para falar dos chefes da coalizão de tribos, anterior à monarquia e que, conhecemos como juízes: Salomão pediu a sabedoria para governar (*shafat*) com retidão (1Re 3,11). Deus, que é guia do seu povo, julga (*shafat*) com retidão aos povos do mundo (Sal 67,5). O termo também implica um discernimento feito para decidir o justo e injusto e respeitar rigorosamente a legislação da sociedade, e para voltar para a ordem rompida pela ruptura do relacionamento. A justiça é o bem de todos, *shafat* constitui a reciprocidade das relações pessoais.³²

Rib é o terceiro termo em questão, e pode significar, como substantivo, *processo* e, como verbo, *tentar ou ter um processo*. Como processo é a atividade nos tribunais e fora deles, em contextos não judiciais, como atos de briga e disputa (Os 2,4). A *palavra* é muito importante no desenvolvimento do *rib*. Dependendo do momento e do processo, pode significar: a chamada para a convocatória do tribunal; fórmula à acusação ou defesa; uma

³⁰ Cf. VERKINDÈRE, Gerard. *La justicia en el Antiguo Testamento*. Navarra. Editorial Verbo Divino, 2001. p. 16-20.

³¹ Cf. Ibid. p.17.

³² Cf. Ibid. p. 16-18.

proposta de conciliação; finalmente, pode ser o anúncio da sentença do juiz. *Rib* é uma confrontação verbal onde as partes implicadas se acusam mutuamente.³³

O *rib* como processo implica que as partes tomem a palavra, e não os advogados. É um ato dialógico, porém, exige a responsabilidade nas palavras dos sujeitos, o que é imprescindível numa relação de justiça. A acusação se converte num ato de palavra em direção daquele que se acusa; procura-se que o acusado possa dizer a verdade e que assuma a responsabilidade de seus atos. O *rib* só é possível enquanto as partes se encontram. No *rib* a ideia é convencer e não esmagar. O que se busca no *rib* é o restabelecimento das justas relações com o outro; que o outro possa sair da situação de injustiça. O prioritário não é a pena, o que se busca é a possibilidade de restaurar a relação justa e, porém a sentença tem que oferecer os meios para reparar o dano feito. A vida e a cura são a prioridade. Usualmente os *rib* terminam em reconciliação, perdão e uma aliança renovada. Uma vez assumida a culpa e as responsabilidades se abre espaço à instauração de um estado de justiça.³⁴

Ao longo da história do Oriente Médio, o tema da justiça sempre foi um elemento importante na construção das sociedades, porém, nas diversas tradições religiosas da antiguidade, os deuses pediam aos homens ter um agir justo e responsável com os outros; a construção dos relacionamentos estavam construídas a partir da justiça e, graças a isso, a sociedade podia desenvolver-se em paz e harmonia. A cosmovisão do povo hebraico estará construída pela qualidade de sua resposta ao chamado para a construção de um relacionamento justo com os outros e com Deus; o povo está chamado à santidade como seu Deus; isso significa procurar a justiça social. A justiça tem como finalidade, então, restabelecer as relações entre as pessoas e gerar um mundo reconciliado. Será que a experiência de Oséias pode-nos colocar nessa perspectiva?

³³ Cf. Ibid. p. 18.

³⁴ Cf. Ibid. p. 19-20.

CAPÍTULO SEGUNDO

O OLHAR RETRIBUTIVO EM OSÉIAS

A partir da experiência amorosa do profeta e da análise textual do livro de Oséias, o segundo capítulo apresenta a intenção retributiva presente no profeta para resolver a situação de idolatria e crime. Os temas tratados no capítulo são: O profeta e sua experiência; O amor não retribuído; O amor ferido; Justiça retributiva; Ética da retribuição e Emergência restaurativa.

2.1. O profeta e sua experiência

No período compreendido entre os anos 782 e 753 a.C., Israel viveu um tempo de muito esplendor, onde jamais conheceu tão grande prosperidade. Governava esse período o rei Jeroboão II mas a sua morte vai desencadear uma série de conflitos pelo poder, gerando com isso a extinção do reino do Norte. Depois de sua morte o sucede Zacarias que após seis meses é assassinado por Shalum, que também, após um mês de reinado, foi morto por Menahêm. No meio desta guerra civil se produz a divisão do Reino do Norte em Israel e Efraim. Com o reino debilitado, no ano 742, Menahêm é obrigado a dar tributo de mil talentos de prata ao rei Pul da Assíria, que retirou-se para sua terra.

Dentro de uma crise profunda e depois de ter ficado dois anos no governo, Peqahíá, filho de Menahêm, é assassinado por seu oficial Péqah quem toma o poder (740-731). Ele vai unir-se com Damasco e declarar a guerra a Judá. Tiglat-Pileser rei de Assíria, vai dar apoio a Judá e arrasará Damasco apoderando-se de 'Ion, Abel-Bet-Maaká, Ianôah, Qédesh, Hasor, o Guilead, a Galiléia e toda a terra de Naftali'. Todos os habitantes foram deportados para Assíria.

O último rei de Israel foi Oseas, filho de Elá (731-722), que chegará ao trono após matar Péqah e vai deixar de pagar tributo a Assíria. Por isso, Salmanasar V tomará Samaria no ano 722 e o reino de Israel deixará de existir.¹ Neste contexto vai-se desenvolver-se a vida e a missão do profeta Oséias, de quem só se conhece que é filho de Beerí (1,1) e o nome de

¹ Cf. SCHÖKEL e SICRE. *Profetas II*. Pag. 859-860.

sua esposa é Gomer (1,3), com a qual teve três filhos: Jezrael, Lo-Ruama e Lo-Ami (1,4. 6. 9).

No livro de Oséias narra-se a situação extrema de desamor na qual o profeta viveu. A partir deste idílio amoroso, no qual Gomer é considerada como uma prostituta, se tem conjeturado várias hipóteses sobre a realidade e as causas do matrimônio de Oséias. Através da história vários autores tentaram entender o por quê Deus manda ao profeta casar com uma prostituta e se esta ação não constitui um ato imoral pelo qual Deus pode obrar. Ao final, a exegese moderna de Hermann von der Hardt² (†1746) e sua interpretação do texto de Oséias será a explicação que terá maior aceitação até nossos dias.

Para von der Hardt³ a história de Oséias é uma história de obediência a Deus, mas também é a história de um amor humano e, a partir desta experiência pessoal é que o profeta vai compreender o amor de Deus por seu povo, ao qual Ele tem criado fiel. Oséias, com seu instinto das coisas divinas (*instinctus Dei*), descobre progressivamente, e a partir de sua própria experiência de amor humano, a vontade de YHWH e o sentido de sua própria história. Se trataria pois da história real do profeta e não uma alegoria com a qual ensinar ao povo de Deus.

“Por isso, Oséias para expressar as relações de Deus e seu povo, vai construir uma narrativa onde Deus é o marido e Israel é a esposa infiel que o deixou para ir com outro (Baal) ou com outros (Assíria e Egito). É assim que quando o profeta fala de pecados do povo os qualifica de «adultério», «fornicação», «prostituição» e quando fala do amor de Deus o faz como o amor apaixonado de esposo que é capaz de perdoar tudo e voltar para começar.”⁴

O contexto e a experiência pessoal vão modelar a mensagem de Oséias. A política será a nova forma de idolatria. Em médio do desespero por tentar defender o país, Israel fará alianças com Egito e Assíria, as maiores potências desse momento. Aos olhos de Israel esses países deixaram de ser realidades terrenas e vão passar a converter-se em novos deuses salvadores, esquecendo assim de YHWH. O povo vai transgredir uma vez mais o primeiro mandamento. Então o profeta vai denunciar as figuras do passado e, em geral, vai desmitificar a história de Israel, não como história de salvação mas como história do pecado, na qual Deus

² Cf. SIMIAN-YOFRE, Horacio. *El desierto de los dioses: Teología e Historia en el libro de Oseas*. Córdoba. Ediciones El Almendro, 1993. p. 25.

³ Cf. *Ibid.* p. 26.

⁴ Cf. SCHÖKEL e SICRE. p. 861.

não salva ou, no melhor dos casos, tenta mas só encontra a oposição do povo. A monarquia só pode ser uma coisa para Oséias: a ira de Deus (13,11).⁵

Quanto à composição, independentemente da divisão do texto em duas ou em três seções, a primeira seção é muito clara em sua delimitação, abarcando os capítulos 1-3. O tema que domina esta primeira parte é o matrimônio e os filhos do profeta, onde o confronto matrimonial ocupa o centro. O redator desta primeira parte trabalhou o texto em forma quiástica⁶. Esta seção contém: um relato biográfico (1,2-9), um poema sobre relações dos esposos (2,4-17), diversos oráculos de salvação (2,1-3. 18-25) e um relato autobiográfico (3,1-5).

Delimitado assim o contexto, a ação e a experiência do profeta, os próximos parágrafos referem-se aos três primeiros capítulos do livro de Oséias, baseando-se na unidade narrativa interna e na interpretação que Simian-Yofre em seu livro “*O deserto dos deuses*” faz sobre a parte central do texto (2,21-22), como a que “expressa a experiência total” do profeta e porque estes três capítulos representam uma síntese do livro em geral.

2.2. O amor não retribuído (Os 1,1-9)

O livro se inicia com o nome do profeta e assim também vai dar-se início à coleção dos doze profetas. O texto localiza cronologicamente o profeta no tempo de Jeroboão II. Algo que chama a atenção desde o início é o matrimônio com a mulher entregue a prostituição. Esta é sem dúvida, uma ‘ação simbólica’, construída de forma muito estilizada. Esta primeira parte define o resto da atividade profética. O matrimônio, desde o princípio, vai estabelecer o sistema simbólico do livro: *amor-união-fecundidade*, trinômio que vai estar oposto as *desvio-ruptura-morte*. Porém, pode-se falar de uma “abertura” do livro.⁷

A condição de Gomer, sua esposa, suscita muitas interrogações hoje e ontem. É muito difícil determinar os fatos históricos a partir do texto. Porém é também difícil determinar a condição da esposa do profeta. Uma possibilidade é que Gomer fosse uma mulher que foi infiel a Oséias e ele num ato de despeito a chama de prostituta ou ela virou prostituta depois da infidelidade. Outra possibilidade é que ela fosse uma prostituta antes de casar-se com o filho de Beerí e ele adoptou os filhos dela. Uma terceira possibilidade que ela

⁵ Cf. Ibid. p. 862.

⁶ Cf. Ibid. p. 864.

⁷ Cf. Ibid. p. 869.

fosse uma prostituta sagrada⁸. Para Simian-Yofre⁹ o tema está claro, Oséias não é o pai dos filhos de Gomer, o nascimento dos filhos está referido imediatamente à mãe pois em Os 1,6 não existe verbo algum que indique a paternidade de Oséias, porém, ela já exercia a prostituição. O profeta só participa no momento de dar os trágicos nomes dos filhos.

“Mulher entregue a prostituição” é chave para interpretar Os 1 e também estabelece uma relação com Os 2. Oséias usa frequentemente esse termo em: 1,2; 2,4.6 e, em 4,12; 5,4 usa a expressão “espírito, paixão de prostituição”. Os 4,4-19 condena o culto contaminado de baalismo e nos vv. 10-19 usa nove vezes a raiz da palavra prostituir-se. Nos vv. 12-14 se vincula prostituição com a idolatria e o castigo que vão ter os sacerdotes que são os que promovem ditas ações. “Espírito de prostituição” é a paixão dos sacerdotes que os leva a submeter e desencaminhar o povo mediante diversos cultos. O profeta denuncia a prostituição sagrada exercida pelos sacerdotes e devotos com as “consagradas” e também a iniciação sexual ritual anterior ao matrimônio.¹⁰

Concernente ao nome de Jezrael, este alude a fatos históricos e tem um som similar a Israel; os dois nomes podem ser interpretados como “semeia Deus/ Deus é força”. Jezrael está associado à fundação da dinastia de Jeú e junto com isso aos crimes de Acabe contra Nabote (1Re21)¹¹. Os nomes dos outros dois filhos fazem referência à relação do povo de Israel com YHWH. Lo-Ruhamah alude à comunidade do povo, denota sentimento e ação; o Senhor retira sua compaixão e seu auxílio na hora funesta. Lo-Ammi está referido à eleição recusada, cancelamento do que se iniciou com Moisés no Sinai. Este nome faz alusão ao nome do Senhor. Ele não pode renunciar a seu nome mas pode retirá-lo aos israelitas¹². “O texto entrelaça, pois, a relação pessoal entre Oséias e Gomer com os nomes dos filhos e as referências históricas”¹³.

Partindo da análise das partes chaves do texto, se pode inferir que Oséias, ante o mandato de Deus, só pode obedecer. A obediência implica uma missão profundamente dolorosa para ele: “Com seu matrimônio e os nomes dos filhos, tem que aportar sinais pavorosos a Israel, os quais significam para ele a mensagem que se lhe transmite”. O matrimônio manifesta o pecado do povo, é dizer, a introdução dos cultos de Canaã, onde os pais e a terra são apresentados como uma divindade-mãe que se faz frutífera mediante o deus

⁸ Cf. Ibid. p. 870.

⁹ Cf. SIMIAN-YOFRE. p. 29-32.

¹⁰ Cf. Ibid. p. 29-31.

¹¹ SCHÖKEL e SICRE. Pag. 869.

¹² Cf. Ibid. p. 870.

¹³ Cf. SIMIAN-YOFRE. p. 28.

juvenil Baal, quem entrega a chuva. A partir dos processos naturais desenvolveu-se uma teologia da natureza.¹⁴

Entretanto, no santuário, o rei celebrava uma boda sagrada com a sacerdotisa representando o matrimônio dos deuses. “A prostituição é o amor infiel, que se entrega aos que são infiéis. Israel abandona o Senhor em favor da mitologia cananeia da qual se espera o êxito da vida”. “Frente ao pecado parece que o texto faz alusão ao castigo que Deus vai fornecer, o castigo sobre os crimes de sangue de Jezrael os quais são oferecidos ante o altar dos ídolos: o poder e a posse”. Assim o autor pode estar relacionando Os 1,5 com Tiglat-Pileser III. Israel agora é um povo desconhecido para YHWH (1,9), os chefes e o povo são culpados (1,6), Deus esperou muito tempo e Israel não mudou (1,8). A aliança foi quebrada, o pecado de prostituição/idolatria de Gomer/Israel tem como consequência o castigo de Deus. O contexto de Oséias tem muitas coisas similares a nossos dias, sua ameaça se repete hoje.¹⁵

Wolff tem muita razão, pois culpabilidade e castigo são o pano de fundo desta primeira parte. O profeta está falando sobre sua experiência, mas em uma espécie de êxtase profético mistura as imagens e não se sabe bem se Deus está falando sobre os filhos ou sobre o povo e se o profeta fala de sua mulher ou do povo; as imagens se misturam e entrelaçam. No final o Deus de Oséias julga aos que se tem prostituído. A imagem desse Deus é retributiva, ou melhor, anti-restaurativa.

2.3. O amor ferido (Os 2,4-15)

Oséias 2,4-15 é uma das partes mais importantes do texto, o qual permite compreender a mensagem do profeta. É um poema de amor de alguém que sofre a traição e quer esquecer essa pessoa para não sofrer. O profeta encontra uma semelhança entre ele e seu amor por Gomer, com Deus e seu grande amor por seu povo. “Deus o amou como marido namorado, também o povo, sua esposa, o traiu e apesar de tudo segue amando”. A períclope denota o culto aos baais que os israelitas queriam venerar junto com YHWH: o Senhor os guiava na história e os baais os alimentavam com os ciclos das estações. Mas o Senhor é ciumento e não gosta dos deuses rivais. Isso é traição e o Senhor procurará que essa atitude de seu povo fracasse para que eles possam reconhecer que Ele é quem dá os alimentos.¹⁶

¹⁴ Cf. WOLFF, Walter. *Oseas hoy*. Las bodas de la ramera. Salamanca. Ediciones Sígueme, 1984. .13-17.

¹⁵ Cf. *Ibid.* p. 17-21.

¹⁶ Cf. SCHÖKEL e SICRE. p. 874.

Nesta parte do texto, o profeta encomenda aos filhos a tarefa de confrontar a sua mãe, a intenção é que a esposa, mediante o reconhecimento de suas faltas, possa arrepende-se e chegar a uma reconciliação. O profeta expõe a culpa com seus agravantes, depois anunciara suas represálias justificadas. Esta é uma das chaves importantes para compreender o matrimônio de Oséias e seu valor simbólico.

No versículo 5 são usados termos referentes à prostituição física como a nudez, a esterilidade, a relação com os amantes e os dons¹⁷. Estes termos implicam castigo e vergonha pública. “A mulher fica assim difamada e o marido desligado de seus compromissos”¹⁸, essa é alei. São usados termos referentes ao mundo vegetal o que denota a relação da mulher com a terra enquanto relação com o baalismo e relação com o pecado do povo.

Com a esperança de que ela volta com seu marido, ele vai impedir o encontro dela com seus amantes. Os vv. 7-9 vão insinuar a reconciliação procurada por Oséias, o fracasso dela pode ser uma ganho para ele. Vai se configurar a atitude de Gomer, ela só está procurando os dons e não o amor, a legislação do Ex 21,10 diz que o marido tem que prover de alimento e vestido, Gomer parece ser uma pessoa muito egoísta. “A religião dos baais é puro interesse”¹⁹. Em 2,7 é interessante como Oséias parece falar aos filhos e denunciar os atos da mãe, envolve os demais membros da comunidade para tentar dar solução ao conflito. Os caminhos fechados fazem referência ao agir de Oséias mas também ao agir de Deus, Jó (19,8) acusa a Deus com os mesmos termos que Oséias (2,8)²⁰.

Oséias intenta relativizar a culpa de Gomer, ela não sabia que os dons eram outorgados por ele, mas ela os usava para venerar aos baales; novamente o texto faz referência a Gomer e também ao povo. Fala o profeta e também YHWH. Em 2,11 “o marido restaura a verdadeira propriedade deformada pelo egoísmo venal da esposa. Comida e roupa são propriedade do Senhor, que os presenteia generosamente”²¹. A nudez da mulher está associada ao despojamento da terra.

Em Os 2,12 ss., a vergonha da esposa será mostrada para seus amantes os quais não farão coisa alguma pois não tem poder para libertá-la do castigo de seu esposo. Oséias faz referência as festas onde se mantinha uma espécie de sincretismo, o povo queria manter os cultos de fertilização junto com o culto a YHWH. Mas o castigo é iminente: a seca e os

¹⁷ O termo *dons* é usado ambigualmente, significando os dons de Deus, mas também, os dotes e todos os bens que o marido entrega a sua mulher.

¹⁸ Cf. Ibid. p. 875.

¹⁹ Cf. Ibid. p. 878.

²⁰ Cf. SIMIAN-YOFRE. p. 42.

²¹ Cf. SCHÖKEL e SICRE. p. 878.

depredadores do povo chegarão, tudo parece que chega a seu final, uma história de amor que termina sem maior sucesso parece querer dizer o texto. No entanto, o profeta parece ter uma outra saída:

Mas ele não consegue esquecer. Se ela não muda com as táticas projetadas, terá que mudar ele. Isto é, terá que continuar sem mudar, constante em seu amor invencível; terá que confessar o que oculta, terá que passar de um amor despeitado para um amor compreensivo e generoso. Terá que mudar de tática voltando aos inícios do amor: não rejeitar um amor esquecido, não vingar-se de um amor infiel, senão reconquistar o primeiro amor. Se encarregará ele mesmo sem intermediários. Às ameaças sucederam os elogios; em vez de litígio, um cortejar diligente.²²

Resumindo a perícopo, se pode dizer que Oseas frente à infidelidade de sua mulher, só tem uma ideia em mente: vingança e punição, a dor gerada pelo o desamor e a traição somente podem ser aplacados mediante o *olho por olho*. Assim também Deus vai querer punir a seu povo e suas autoridades pelo ato de infidelidade e de corrupção. O desvio da fé e a idolatria só levam para a destruição que será feita pelos povos vizinhos e suas ânsias de expansão e riqueza.

2.4. Justiça retributiva²³

Culpabilidade, transgressão e castigo parece ser o pano de fundo desta primeira parte. O fato “real” é a prostituição de Gomer. O profeta deu muito tempo para ela mudar suas atitudes e ela pagou com mais infidelidade, do mesmo modo que o povo de Israel continua sua prostituição e não abandona o culto a Baal. Deus, pela boca de seu profeta está acusando o pecado com a finalidade de tomar vingança dos fatos feitos em contra Ele. A lei exige “dente por dente e olho por olho”. Esta parece ser a justiça da qual YHWH e Oseas querem dar conta, a raiva de Oseas quer punir os culpados do crime, pode ser que por isso, YHWH se mostre também vingativo.

Howard Zehr diz que “quando identificamos algo com um crime, vários pressupostos básicos contribuem para formar nossa reação. Nós presumimos que: 1. A culpa

²² Cf. SCHÖKEL e SICRE. p. 877.

²³ A partir do texto de Oséias, vai se intentar fazer um análise sobre o tema da justiça na atualidade, as categorias judiciais serão dos sistemas penais atuais e ocidentais, mas a narrativa e o significado da mesma vão ser usados para explicitar um método de fazer justiça que está presente em Oséias e na atualidade.

deve ser estabelecida. 2. A justiça deve vencer. 3. A justiça passa necessariamente pela imposição de dor. 4. A justiça é medida pelo processo. 5. A violação da lei define o crime.”²⁴

2.4.1. Estabelecimento da culpa

Em todo processo judicial ou penal é importante o estabelecimento da culpa. Por ser uma atividade central do processo, são necessárias regras claras que governem o estabelecimento da culpa. Assim o resultado final recebe menos atenção. “Nossa preocupação com a determinação da culpa significa que tendemos a focalizar o passado”²⁵. Nossos sistemas judiciários geralmente são reflexo desta mentalidade, a preocupação pelos profissionais não contempla as coisas que podem ser feitas com a finalidade de resolver os problemas criados pelo ofensor, mais ainda, no cotidiano a maioria das pessoas ante qualquer situação de violência doméstica, disputa, conflito, etc., só se preocupam em definir culpabilidades e se esquece a reparação dos danos e a solução dos problemas derivados dos conflitos.

Esta forma de agir tem sua raiz no próprio sistema, está na base da estrutura e do aparelho judiciário.

O conceito de culpa que guia o processo judicial é limitado, altamente técnico e tem natureza primariamente "objetiva" ou descritiva. O acusado cometeu os atos descritos em lei? Ele ou ela tinha intenção de cometer tal ato? Os atos são contrários à lei? A culpa legal questiona somente se a pessoa acusada de fato cometeu aquele ato e, em caso positivo, se esta pessoa é imputável diante da lei.²⁶

A denúncia do profeta desde um início faz referência ao delito de idolatria, transgressão à lei de Moisés. O povo está dando culto aos baais, ele se está prostituindo, a culpabilidade é explícita e o castigo também: “ele não é meu povo”, “ela não é minha mulher”. Neste tipo de sistema ou se é culpável ou se é inocente, o julgamento gira em torno a isto, escondendo assim um modo de ver a realidade de maneira simplista.

Quem é declarado culpável de alguma ofensa, delito ou crime, será identificado assim pelos demais. É possível que, pelo resto de sua vida, isso condicione sua existência social e individual. As qualidades que possa ter, em momento algum vão ser tidas em conta,

²⁴ Cf. ZEHR, Howard. Trocando as Lentes. Um novo foco sobre o crime e a justiça. São Paulo. Palas Athena, 2008. p.63

²⁵ Cf. Ibid. p. 64.

²⁶ Cf. Ibid. p. 64.

especialmente tratando de alguém envolvido em algum crime. Gomer passou à história como a prostituta com a qual Oséias casou-se.

Na visão popular, a culpa não é meramente uma descrição de comportamento, mas uma afirmação de qualidade moral. A culpa diz algo sobre a qualidade da pessoa que praticou o ato e tem uma característica indelével e bastante «adesiva».²⁷

Voltando ao âmbito jurídico, “a culpa é um termo altamente técnico e que está muito distante da vida real”, o agressor, então, pode ser que durante e depois do julgamento tenha uma culpa “técnica” e não real, junto com a ideia de si como uma pessoa “má”.²⁸

A primeira parte do texto de Oséias faz notar um sistema jurídico e de valores que não só pertence ao mundo do Antigo Testamento senão que também ao mundo ocidental atual. Desde esta perspectiva se considera que se alguém comete um crime o fez porque quis. Assim, a punição é merecida pois a escolha foi livre e se supõe que seu agir implica um reconhecimento das responsabilidades, o que o leva a responder pessoal e individualmente por seus atos. “A culpa é individual”.²⁹

Zehr não concorda com as explicações de tipo deterministas, mas considera que algumas de nossas ideias assumidas sobre liberdade e determinação tem que ser colocadas sob suspeita:

A compreensão atomística da culpa e responsabilidade também deixa de fora o contexto comportamental. Embora cada um de nós seja responsável pelas escolhas que fazemos, o contexto social e psicológico no qual nos encontramos certamente influencia nossas escolhas, sejam as atuais ou as potenciais. O contexto social, econômico, político e psicológico do comportamento é de fato importante, mas nosso conceito individualista de culpa ignora o contexto.³⁰

Dentro de um conjunto de presunções, se considera pois que a pessoa tem motivações muito simples e não se compreende sua complexidade, os atos das pessoas são considerados como derivados de escolhas feitas com toda liberdade e com o conhecimento dos resultados e responsabilidades. Não se vincula dentro das decisões dos indivíduos o peso que pode ter o contexto social, econômico, psicológico que estão envolvidas no momento em que a ação se deu e que são muito difíceis de mudar. O exemplo disso é a conhecida passagem de Romanos 7, onde Paulo diz que faz o que não quer e deixa de fazer o que quer, o apóstolo é testemunha da ação do mal em sua vida e como muitas vezes não se tem controlo sobre ele.

²⁷ Cf. Ibid. p. 66.

²⁸ Cf. Ibid. p. 66-67.

²⁹ Cf. Ibid. p. 67

³⁰ Cf. Ibid. p. 68.

O desconhecimento da interação entre o individual e os contextos leva a fazer que “a justiça para os ofensores seja conduzida sem referência à justiça social e sem questionar o *status quo*. A punição será merecida, haja o não o contexto de justiça social”.³¹

Zehr adicionará:

Talvez esta concepção de culpa seja inevitável numa cultura individualista e competitiva que define o valor em termos de sucesso material e social, e que define o sucesso e o fracasso em termos puramente individuais. As pessoas são julgadas em função de seu acesso à riqueza e ao poder. Aqueles que não conseguem ter sucesso são individualmente responsáveis por isso. Eles não apenas perderam, mas são perdedores. O mesmo vale para a culpa. A culpa é definida como um defeito individual. O contexto do comportamento individual é ignorado. Os ofensores tiveram várias oportunidades e, tendo escolhido as erradas, são rotulados como culpados.³²

Num primeiro momento Oséias só quer denunciar o delito de Gomer, não quer ver e ter em conta quais são as raízes e o contexto que levaram a sua mulher a agir desse jeito. Fixar a culpa dela parece ser o único objetivo do profeta, portanto, a sentença também está definida. Não é importante que a agressora tome consciência e responsabilidade de seus atos, ela ainda sai arrumada com suas jóias para ver s seus amantes. É interessante a atitude que tem Oséias (2,4-15): em nenhum momento ele se faz corresponsável ou assume junto com os filhos a corresponsabilidade do pecado de sua mulher.

2.4.2. A vitória da justiça e a dor

Num sistema retributivo, depois de haver definido a culpabilidade do agressor ou agressora será importante determinar a punição a aplicar. O *olho por olho* é o modo em que é entendida a administração de justiça. Mediante a punição se acredita que o equilíbrio foi restituído e que o agressor pagará sua dívida com a sociedade. Os encarregados de administrar a justiça em muitas sociedades, consideram que seu trabalho é “dispensar níveis adequados de punição...culpa e punição são os fulcros gêmeos do sistema judicial”. Mediante o sistema de punições a mensagem emitida é que o mal feito só se paga com mal, assim a quantidade de mal neste mundo aumenta. O sistema retributivo é um sistema que procura a vingança mediante a administração da dor aos agressores ou culpados de algum delito ou falta e chamamos isso de justiça.³³

³¹ Cf. Ibid. p. 68-69.

³² Cf. Ibid. p. 69.

³³ Cf. Ibid. p. 72-73.

O uso da dor como meio de dissuasão do delito é amplamente usado em diferentes âmbitos da vida, hoje e ontem. Também se usa a administração da dor como terapia, para levar a reabilitação, na escola, na casa e outros espaços sociais com a finalidade de controlar a ordem, Oséias intenta fazer que sua mulher volte com ele, deixe de pecar, que o povo seja fiel a YHWH.³⁴ Em palavras de John Lampen:

“Nós administramos a dor porque fomos educados para acreditar que a humilhação e o sofrimento são da natureza da justiça, e que o mal deve ser contido pela violência ao invés do amor e da compreensão”³⁵

A citação anterior não só corresponde à civilização ocidental atual. Para muitos a ameaça de infligir dor àqueles que desobedecem está na base do sistema jurídico moderno, mas também reflete a mentalidade detrás do agir retributivo de Oséias e sua imagem de um Deus retribucionista, conforme a algumas interpretações do Deus do Antigo testamento.

2.4.3. O processo

Zher diz que o objetivo básico do processo penal atual ou retribucionista é determinar a culpa e a administração da dor. Se acredita que fazer justiça é obedecer os procedimentos e as regras dos processos. Além disso, os processos são duelos bem regulamentados entre as partes, assumindo a igualdade das pessoas sem ter em conta suas diferenças reais e de contexto. A justiça é retratada como uma deusa vendada onde o foco está na isonomia do processo. O processo penal vai depender de procuradores profissionais que representem o réu e o Estado, afastando do processo de justiça aos indivíduos e a comunidade que foram afetados pelo delito. “Vítima e ofensor tornam-se espectadores que não participam de seu próprio processo.”³⁶

2.4.4. O crime como violação da lei

O texto de Oseas é claro ao mostrar que o crime é a violação da lei (2,7) e que fazer justiça é aplicar a lei (2,12). As sociedades atuais também têm a mesma consideração. Entretanto se esquece de um elemento de suma importância: “não se tem em conta o dano efetivamente causado ou a experiência vivida pela vítima e ofensor” e só se tem em conta a

³⁴ Cf. Ibid. p. 73.

³⁵ JOHN LAMPEN. In: ZEHR, Howard. *Trocando as Lentas*. Um novo foco sobre o crime e a justiça. São Paulo. Palas Athena, 2008. p.73.

³⁶ Cf. ZEHR. p.74-77.

violação da lei. Portanto fazer justiça não concerne o restabelecimento e o cuidado das pessoas envolvidas no conflito, o relevante é o que a lei diz que em determinado momento é relevante. Assim o processo criminal retributivo não promove a reconciliação entre a vítima e ofensor, pois a relação entre ambos não é considerado como algo importante, é mais ainda, se considera ao Estado com ao vítima, sendo este o monopolista do processo.³⁷ Oséias num primeiro momento quer deixar todo em mãos da lei,

2.5. Ética da retribuição

O agir retributivo existe em diferentes épocas e sociedades, assim os primeiros parágrafos de Oséias denotam essa mesma atitude, também na atualidade o sistema judicial e penal de muitos países tem um fundamento retributivo.

No Antigo Testamento, a retribuição está vinculada com a Eleição e a Aliança, que sem empregar categorias jurídicas, respeita a iniciativa e liberdade de Deus. A retribuição num princípio é entendida como o castigo coletivo sobre os inimigos de Israel, depois como juízo de ira contra o povo da aliança quando este profanava a lei, seja pessoal ou coletivamente. Deus tem o poder de castigar toda ação má e de premiar toda ação boa, Ele pode instruir e provar, diferir a pena, trocá-la e até desculpa-la como em Os 11,8, pois Ele é livre para fazê-lo³⁸. Num sentido teológico em Os 4,9 se diz que povo e sacerdote vão ser castigados por suas más obras e Os 9,7 diz que chegou a hora das contas, da paga³⁹.

Bonora tem uma posição contrária a Pesch em quanto à retribuição, especialmente a coletiva. Não se pode pensar que o Antigo Testamento fale de um fato de tipo “ação-consequência”, o que o Antigo Testamento alude é que benção e maldição, prosperidade e desventura não são simplesmente resultado automático de um processo mecânico “ação-consequência” que se verifica no destino e que Deus se limita a vigiar e custodiar. O que Deus quer é a salvação, o bem-estar e a vida para o homem; isso só se realiza sob a condição de que acolha os dons de Deus e seja obediente.⁴⁰

Independentemente da interpretação sobre o tema, o livro de Oséias usa os conceitos de retribuição e vingança de modo que narrativamente o ajudam para contrapor a verdadeira ação de Deus. O texto fala de retribuição e o personagem está construído como se

³⁷ Cf. Ibid. p. 77-79.

³⁸ Cf. PESCH W. In: PESCH, W. *Conceptos Fundamentales de Teología II*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1972. p. 565-567

³⁹ Cf. BONORA A. *Retribución*. Artigo do Dicionário de Teologia Bíblica de Mercaba.org.

⁴⁰ Cf. Ibid.

desde sua experiência de traição e dor quisesse castigar Gomer/Povo e coloca na boca de Deus semelhante desejo.

Mas a cultura moderna experimenta a ideia da retribuição como parte do sentido moral e jurídico comum. A ideia de retribuição está relacionada com a de responsabilidade e com a de mérito das ações boas realizadas. Também o conceito de justiça, entendido desde o direito romano e da concepção de santo Tomás como ‘dar a cada um o seu’, se inspira na ideia de uma retribuição justa”⁴¹.

No âmbito jurídico, especialmente no penal, da modernidade, “o pensador referencial na discussão e fundamentação do modelo retributivo é Kant”⁴². Para o filósofo, a liberdade é o bem mais apreciado do homem, porém deve ser protegido, e consegue ser normatizado ou desenvolvido no livre arbítrio das pessoas. O imperativo categórico, “age segundo uma máxima que possa valer ao mesmo tempo como lei universal”⁴³ pode se aplicar ao âmbito moral e legal. Assim aplicado para o âmbito legal ou externo, a lei universal do direito expressaria assim: “age externamente de modo tal que o uso livre de teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal.”⁴⁴

A lei surge para que as liberdades possam coexistir, porém o que é contrário ao direito é contrário à liberdade e se o uso de uma determinada liberdade vai contra a liberdade então se justifica o uso da coação, portanto a pena é conforme ao direito e assiste ao direito a faculdade de violentar quem a viola. A pena se justifica em quanto afirma a liberdade segundo uma lei universal. Para Kant, a pena tem que ser feita com a única intenção de retribuir o dano feito e não tem que tirar da pessoa sua dignidade, o que se procura é fomentar o bem. Melo diz que esta resposta tem o foco numa ação do passado, assim o presente é relevante enquanto ações do passado pelo qual é mister fazer um acerto de contas com aquilo que é negativo para o desenvolvimento da liberdade⁴⁵. Este pensamento é hegemônico ainda e o que justifica os sistemas penitenciários no mundo.

2.6. Emergência restaurativa

A passagem 2,4-15 pode-se entender como uma ação jurídica, onde o marido vai pronunciar uma fórmula de repúdio com o qual vai dar passo a uma ruptura formal do

⁴¹ Cf. Ibid.

⁴² Cf. MELO. p. 54.

⁴³ Cf. Ibid. p. 54.

⁴⁴ Cf. Ibid. p. 55.

⁴⁵ Cf. Ibid. p. 55.

casamento como consequência dos atos da mulher⁴⁶. Esta interpretação está baseada no uso do verbo *rib*, que como já se mencionou nos parágrafos acima, é uma forma de justiça onde as partes se confrontam com o desejo de chegar a um acordo e de restaurar suas relações, não são os advogados das partes envolvidas os que vão falar, são elas mesmas. *Rib* é uma confrontação verbal onde as partes implicadas se acusam mutuamente. Oséias envia os filhos a confrontar-se com sua mãe, isto, na lógica do texto, os envolve devido ao plano simbólico pois eles representam ao povo, à comunidade.

Em oposição à hipótese anterior, Simian-Yofre se mostra contundente: “interpretar Os 2,4-17 como um verdadeiro processo, cujos diferentes momentos (acusação dos filhos, ameaça, motivação, nova ameaça, etc.) refletir-se-iam no texto, é uma leitura concordista de um ‘processo’ idealmente estabelecido ou livremente imaginado”. Para este autor, a presença do verbo *rib* (acusar, processar, julgar) não é suficiente para denotar uma intervenção judicial de YHWH frente a seu povo ou outra ação de índole diferente. “Os *rib* (juízos) proféticos pertencem ao tipo de confrontação direta entre YHWH, representado habitualmente pelo profeta, e seu povo”. O autor considera que não existe confronto na cena onde se usa o verbo *rib* pois a outra parte está ausente. “O texto pode significar uma exortação ao processo”, em 2,4 evoca a fórmula da aliança em 1,9 e não um processo ou confronto enquanto tal.⁴⁷

A partir do texto não podemos elucidar que se está descrevendo uma cena de um processo judiciário, mas não podemos descartar o fato de que a intenção do autor é fazer referência ao confronto não somente entre Oséias, Gomer e seus filhos mas também ao confronto entre YHWH e seu povo. O autor do livro não está colocando o modo formal de realização do *rib* mas deixa transparecer o objetivo que tem dita forma de processo judiciário, o *rib* persegue que as partes possam chegar a acordos e restabelecer as relações entre ambas. Então se faz alusão a uma forma de agir a qual é muito importante ter em conta para entender o propósito geral do texto e do livro, por isso é importante entender o verbo *rib* do texto em seu significado amplo.

Portanto, a modo de conclusão do capítulo, é preciso dizer que no meio de uma narrativa retributiva, onde a atitude dos envolvidos tem uma tendência a procurar a punição para os envolvidos no crime contra a lei e a lealdade, o autor colocou pequenos flashes do que seria feito depois no mesmo livro, que é um modo de agir restaurador. A partir do olhar da

⁴⁶ Cf. SCHÖKEL e SICRE. p. 875.

⁴⁷ Cf. SIMIAN-YOFRE. p. 40-41.

justiça retributiva, “o crime é uma violação contra o Estado, definida pela desobediência à lei e pela culpa. A justiça determina a culpa e inflige dor no contexto de uma disputa entre ofensor e Estado, regida por regras sistemáticas”⁴⁸

Oséias, inserido na tradição profética de Israel, vai denunciar o pecado do povo e suas autoridades a partir de sua experiência de desamor. Num primeiro momento Deus vai colocar o castigo ao povo por seu pecado de idolatria, Ele não tem mais vínculo com esse povo. Do mesmo modo, Oséias vai denunciar o crime de sua mulher. É iminente a punição para o pecador, seja Gomer ou o povo de Israel. A primeira intenção do profeta é procurar punir sua mulher; esta forma de justiça está baseada na lei do *olho por olho*, muito comum no contexto social desse tempo. Mas o texto de Oséias tem, no fundo, uma outra intenção e agir. Poderá o profeta ter um agir, frente ao pecado e o crime, que reflete um Deus misericordioso e magnânimo?

⁴⁸ Cf. ZEHR. p. 170.

CAPÍTULO TERCEIRO

JUSTIÇA RESTAURATIVA EM OSÉIAS

Em alguns círculos acadêmicos e na maioria das pessoas quando escutam falar de justiça restaurativa consideram que é um conceito recente; pode ser que não ouviram ainda sobre o termo e o que significa, inclusive pode ser que relacionem o termo com formas empresarias de conciliação dentro do mercantilismo democrático atual. É fato, que muitos países vão adotando, dentro de suas legislações, mecanismos restaurativo de justiça e isso tem um crescimento grande e positivo no mundo, também é certo que muitas formas de justiça restaurativa se originaram em culturas ancestrais como as indígenas. O terceiro capítulo tem como objetivo mostrar os elementos de justiça restaurativa que o profeta emprega para reconciliar-se com sua mulher, do mesmo modo como YHWH o faz com seu povo, tendo por fundamento o *hesed*. O capítulo desenvolve o tema em seis partes: Salvação futura; Um amor renovado; Um amor posto à prova; Oséias, um modelo de justiça restaurativa; Fundamentos éticos da justiça restaurativa e *Hesed* como fundamento teológico moral da Justiça Restaurativa.

3.1. Salvação futura (Os 2,1-3)

Nesta perícopes se encontram certas diferenças que a tornam interessante. É discutida a autoria deste texto, os argumentos são de tipo estilístico e gramático, há abundante uso de formas verbais passivas. Este pequeno verso corta a sequência argumental de Os 1,2-9 e 2,4,15 e tem como objetivo previsão para o futuro: “promessa de crescimento do povo, com evidente referência às promessas feitas aos patriarcas; câmbio do estado do povo, que de ‘não meu povo’ se converte em ‘filhos do Deus vivente’; e reunificação de Israel e Judá sob uma autoridade”¹. O câmbio de nomes indica uma mudança de situação², é prenúncio do giro narrativo dentro do texto.

“Frente a uma situação de crise se promete a restauração, mas não é necessário identificar aquela com o exílio de Babilônia”³. A frase “lugar onde” designa “importante

¹ Cf. SIMIAN-YOFRE, p. 50.

² Cf. SCHÖKEL e SICRE, p. 872.

³ Cf. SIMIAN-YOFRE, p. 51.

lugar” dentro do Antigo Testamento. É desde esse lugar onde se “levantarão da terra”, que é metáfora vegetal, que reforça a promessa de crescimento do povo. A terra devastada é a imagem do povo infiel à Aliança, que há caminhado na direção de outros deuses. Simian-Yofre⁴ interpreta aqui que o lugar é onde Israel havia se convertido em “não povo de YHWH” e é no mesmo lugar em que Deus o constituiu novamente “seu povo” para dar fruto abundante. Esta imagem é importante na lógica do texto e na lógica da justiça que faz referência mais adiante.

O lugar deve ser a terra de Canaã que é a terra da infidelidade de Israel mas sobretudo, é o lugar da fidelidade de YHWH, que não retrocede e, como “incansável agricultor”, planta e faz crescer. Desde a perspectiva social, Os 2,2 mostra o desejo político de reunificação dos reinos. Poderia ser testemunha em favor da dinastia davídica e em contra da dinastia do reino septentrional⁵.

Em definitivo, o pequeno texto aponta para a situação na qual as relações do povo com Deus serão restabelecidas, voltar para a situação inicial somente sob novas circunstâncias, voltar ao lugar prometido que é a amizade com Deus e entre todos: o *shalom*.

3.2. Um amor renovado (Os 2,16-25)

Aqui estamos diante de uma das passagens mais belas das Escrituras. O autor mostra a profunda dimensão do amor divino que também é o amor profundo do homem. O amor marca desde a originalidade do ser humano aquilo que define sua existência. “Por amor se humilha, por amor espera o milagre e a força de amor chegará a fazê-lo”, desenvolve-se história de cortejo que termina em boda e em novas relações matrimoniais. Esta parte constitui a segunda elaboração teológica na qual o interesse é, mais pelo esposo e pela esposa que pelos filhos. Vítima e ofensor são centro da resolução do conflito.

Em Os 2,16-17, o eixo está formado pelos verbos *falar* [ele] e *responder* [ela], a estratégia do esposo é enganar sua mulher para ter a oportunidade de restabelecer as relações. O deserto é o lugar onde os amantes ficam sós (Cant 7,12), é o lugar do noivado antigo (Jr 2,2), mas também pode ser o lugar onde as nações vão brigar com Deus face a face (Ez

⁴ Cf. Ibid. p. 52-53.

⁵ Cf. SCHÖKEL e SICRE, p. 872.

20,35)⁶. «falar-lhe ao coração» “é a tradução literal que deve ser entendida como animar, infundir coragem, convencer de que ainda há uma saída possível”⁷.

A entrega de vinhas são espécie de dote que reflete o amor. Acor é o vale da desgraça, pois lembra Jos 7,24: o sacrilégio de Acã. No v. 15 a esposa tem-se responsável de sacrilégio semelhante, ela usa os dons do Senhor para o culto dos ídolos. Mas agora se abre uma nova etapa de esperança; o vale se converte em porta ou passagem. “Acor é, em Oséias, um conceito teológico: o vale da aflição se converte em porta de esperança”⁸.

Acor tem som de “estéril” e é usado junto com outras palavras com finalidade de ressaltar o sistema de oposições e alusões: vale/porta, desgraça/esperança, estéril/reservatório, deserto/vinhas⁹.

«Meu marido» e «meu Baal» em hebraico formam jogo muito engenhoso, o nome do ídolo, Baal, pode ter o significado de marido e de senhor; a palavra que usada para marido só tem esse significado. Schökel e Sicre afirmaram¹⁰:

Baal é nome ambíguo, que pode confundir ao Senhor com os falsos deuses, fazer dele um deus mais numa série, mas o marido legítimo é o único e não é intercambiável. Ao pronunciar esse título, a esposa reconhece os direitos dele, responde a seu amor, anula a ruptura formulada ao princípio. Então ele apaga-lhe dos lábios e da memória o nome de todos os ídolos.

No conjunto de Os 2,20-22, o marido faz um pacto com os animais e celebra a boda com sua mulher. O marido tem por objetivo instaurar a paz em duas frentes, as feras selvagens e os homens; poderia ser interpretado como aplacar a violência interna da pessoa e a violência entre pessoas. O texto faz referência a Lv 26,6, os animais devem ser pacificados ou domesticados e as armas destruídas para que os habitantes possam ficar tranquilos¹¹. A condição da fertilidade é a paz com os homens e com os animais¹².

Nos versículos seguintes, contém uma questão muito importante, tem a ver com o horizonte do texto, e aponta para a restauração das relações. Assim o verbo *desposar*, usado três vezes, menciona os dons ou preço a pagar pelo marido. Direito e justiça (aspecto legal, direito ou legitimidade), amor e ternura (aspecto afetivo profundo) e fidelidade (aspecto de

⁶ Cf. Ibid. p. 878.

⁷ Cf. SIMIAN-YOFRE. p. 56.

⁸ Cf. Ibid. p. 57.

⁹ Cf. SCHÖKEL e SICRE. p. 878.

¹⁰ Cf. SCHÖKEL e SICRE. Pp. 878.

¹¹ Cf. Ibid. p. 878-879.

¹² Cf. Ibid. p. 59.

estabilidade) são atitudes que o marido entrega, mas que devem que ser acolhidas pela mulher para que possam ter um matrimônio eterno:

É claro que somente se a esposa se cheia do sentido da justiça, de carinho e de fidelidade poderá o novo matrimônio ser perdurável. Isso sim, as qualidades as há de receber do esposo, não as saca de si mesma, como já há demonstrado. Se, transformada pelo amor do esposo, consegue «responder» com a mesma atitude ao marido, o matrimônio será perpetuo.¹³

A palavra conhecer ou reconhecer é usada em diferentes momentos no livro como em 4,1.6; 5,4; 6,6; 8,2; 13,4. Para Schökel e Sicre¹⁴ evoca imagem matrimonial e tem sentido sexual de modo que a expressão «conhecerás a YHWH» poderia ser traduzida como «te penetrarás de, te impregnarás de, te unirás a...». Em 2,23 aparece o símbolo da terra feminina e maternal, deitada e fecundada pelo sêmen celeste. O v.24 é a resposta da grande mudança. “Os vv. 18-24 indicam que o princípio de composição do texto é livre reelaboração teológica, retomando os grandes temas de Os 2-3”¹⁵. O final o v.25 é formula de aliança.

É importante em toda esta pericope o jogo de palavras que se faz, a contraposição de termos que são usados para denotar a mudança das condições iniciais, ou seja, a transformação das relações entre o marido e sua esposa, assim, ao falar que “ela não é minha mulher e eu não sou seu marido” se contrapõe “me chamarás meu marido”, antes a esposa tinha baais e agora não tem um baal. Ao verbo “comprar” se opõe a “desposar”, frente ao “muitos dias” aqui se responde “para sempre”. Os dons generosos que acompanham o compromisso de YHWH é contramedida do modesto preço pago por Oseas de peças de prata e cevada e frente a “não pertencerá a nenhum homem” está “conhecerás a YHWH”.

No final do trecho, a benção que chega é a chuva, ela é resposta dos céus à terra a qual responde à benção com seus dons e a sua vez estes respondem a Ysreel, Deus que semeia. Assim concluí o ciclo de respostas que começa e termina com YHWH.

A imagem do deserto evoca a ação de Deus na história de Israel, mas ele não quer que seu povo fique no deserto e por isso ele vai dar-lhes vinhas, assim como Noé ao ficar sozinho com sua família vai começar plantando uma vinha. É o recomeço, o tempo do primeiro amor voltará. Frente ao convite da nova atitude do marido e à realidade em que os ídolos já não podem ajudar, Gomer pensa em voltar para seu marido. É o início da nova época. Esta nova realidade vai gerar novo culto a Deus, onde já ninguém vai viver de sua capacidade intelectual, de suas realizações, de seu dinheiro, do poder e demais ídolos.

¹³ Cf. Ibid. p. 879.

¹⁴ Cf. Ibid. p. 879.

¹⁵ Cf. SIMIAN-YOFRE. p. 57.

Somente vai viver do fato de que Ele nos perdoa as culpas de todas essas idolatrias. Mas o deserto não é o estágio final, Oséias fala de renovação do mundo, pois se a relação com Deus ficou em ordem, então as relações respeito ao mundo também estão em ordem. Deus ao final faz que os poderes opostos ao homem sejam seus aliados, animais e armas. O homem pode caminhar pelo presente como homem esperançoso e pode olhar a seus inimigos como seus futuros aliados: “o que agora aparece como hostil, em nossa vida de trabalho e em nosso mundo político, nós o podemos entender de diversa maneira do que se entende a si mesmo, depois de vê-lo como povo de Deus baixo seu império, depois de ter visto a meta que Deus lhe reserva”¹⁶. Assim essa série é signo claro da misericórdia de Deus, Deus se compadece e essa compaixão tem consequências para a realidade histórica. A misericórdia de Deus suscita a exclamação “meu marido!” ou “meu Deus!”, e com fruto desta ação surge o amor recíproco ao final. “O objetivo de Deus é a associação nova e cordial com ele”.¹⁷

3.3. Um amor posto à prova (Os 3,1-5)

Não se pode entender esta pericope como retrocesso, trata-se de glosa¹⁸ na qual o autor tenta respeitar os argumentos anteriores. O poeta faz denúncia sarcástica mediante as correspondências de figura/figurado, assim se tem:

Oseas – mulher: amante de outro	Adultera
YHWH – Israel: amante de tortas	Idólatra

Israel faz o ridículo, pois, se a mulher ama um outro, ela pode enamorar-se de outra pessoa mas como ela está casada é adúltera; contudo, Israel irá com as potências estrangeiras em troca de uma sobremesa.¹⁹

O v.3 se refere à pertença de Gomer a Oseas, legal e exclusivamente é dele. O marido vai decidir o momento da coabitação sexual, ela pode fazer os labores domésticos mas não pode ir com outros e não pode ter relações com ele. É penitência, purificação e despertar do desejo. A correspondência entre a vida de Gomer e a vida de Israel não é tão óbvia no v.4, estelas e amuletos são do culto proibido; efod e sacrifícios tem tom ambíguo; rei e príncipes estão submetidos à dura crítica no resto do livro. O culto idólatrico não terá nenhuma

¹⁶ Cf. WOLFF. p. 42-70.

¹⁷ Cf. Ibid.

¹⁸ Cf. SCHOKEL e SICRE. Pp.880. Embora, Simian-Yofre deixa a possibilidade de que possa ser uma interpretação do profeta mesmo, que relê os sucessos de sua vida à luz dos fatos. SIMIAN-YOFRE. p. 60.

¹⁹ Cf. Ibid. p. 881.

compensação nem para o povo nem para a monarquia. No v.5 o autor da glosa procura um final positivo escatológico:

“A maioria dos autores atribui, em cambio, Os 3,5c-d, a uma reelaboração teológica sulista, tanto pela inusitada menção de «David seu rei» [...] quanto pela cor escatológica de «no fim dos dias»”.²⁰

Para Wolff²¹, o terceiro capítulo de Oséias está penetrado pela renovação, começar com força novamente as coisas e fazê-lo pelo amor. “O amor triunfa sobre a letra da lei. Ela se quebra para os rebeldes e se sacrifica por eles”. Hoje existem também ídolos, quase do mesmo jeito que no tempo do profeta: dinheiro, honra e poder são as novas faces dos ídolos; pelas quais os idólatras de hoje estão dispostos a sacrificar suas vidas. Mas estes ídolos não tem como ganhar, ou melhor, não são determinantes na vida das pessoas, “quem acredita em Deus, acredita na conversão, no afastamento dos ídolos e deuses falsos, na renovação dos homens e da Igreja”. Segundo o teólogo, “o objetivo próprio da renovação é o retorno para esse Senhor.”

3.4. Oséias: um modelo de justiça restaurativa

No livro de Oséias se descreve a primeira reação do profeta frente à traição de sua mulher: punição. Tirar dela tudo o que tem e que foi dado por ele, a dor é tanta e a decepção tão profunda que no interior deste homem uma voz grita vingança! Já nas primeiras linhas o texto revela por boca do profeta o que Deus diz sobre o povo infiel e idólatra, nele se vê também a mesma atitude do profeta, pode ser talvez pela extrapolação que faz o autor a partir da experiência de matrimônio, mas a imagem que subsiste de Deus é daquele que vai castigar com violência ao povo que esqueceu da Aliança.

Frente ao sistema retribucionista emerge a proposta que não é nova²² e que na atualidade tem muito desenvolvimento. A Justiça Restaurativa é uma dessas formas de justiça que não centra sua ação em punir o infrator da lei. Segundo Howard Zehr, a JR é paradigma e como tal tem olhar diferente sobre a realidade, intentando resolver os problemas de modo distinto aos sistemas judiciários tradicionais e hegemônicos baseados e sustentados em princípios retributivos.

²⁰ Cf. SIMIAN-YOFRE. p. 61.

²¹ Cf. WOLFF. p.72-73.

²² Muitas sociedades antigas e comunidades indígenas e aborígenes tem sistemas baseados na restauração dos laços pessoais e comunitários. O povo de Israel não era alheio a estas formas de justiça.

A “nova” forma de ver a justiça implica mudança na forma de ver o crime. No paradigma retributivo o crime é considerado como transgressão a lei, esta ação vai contra do Estado que por sua vez administra a dor ao culpável como modo de acertar contas. O novo olhar, pelo contrário, considera que: “O crime é uma violação de pessoas e relacionamentos. Ele cria a obrigação de corrigir os erros. A justiça envolve a vítima, o ofensor e a comunidade na busca de soluções que promovam reparação, reconciliação e segurança.”²³

É importante e necessário introduzir a forma em que a Bíblia entende o crime, esta considera que o crime é ação que dana as pessoas e os relacionamentos. O crime não é ofensa ao Estado ou à sociedade, mas sim as pessoas. O crime gera lesões que devem ser sanadas. Todo crime gera conflito e haverá danificados, os quais podem classificar-se em quatro: Vítima, relações interpessoais, ofensor e comunidade. Assim justiça restaurativa deve corrigir o dano feito pelo crime nestas quatro dimensões de modo integral.²⁴

O paradigma bíblico nos obriga ver a injustiça de modo holístico, sem divisões artificiais entre crimes e outras injustiças. É preciso ter diante dos olhos todo o contínuo dos danos.

Zehr aclara em sua análise que não só as condutas criminosas geram danos, também as injustiças e a opressão dos poderosos aos desprotegidos. Já advertiam no passado, os profetas do Antigo Testamento, quando lembram que “a injustiça estrutural é um pecado, que por sua vez gera mais injustiças”²⁵. Uma Justiça Restaurativa deve ter olhar amplo pois um de seus objetivos é o *shalom*, a paz e o bom relacionamento reina na sociedade.

Quando acontece um crime o sistema retributivo está interessado em quem tem a culpa e que coisa vai-se fazer com o ofensor, é aqui que se encontra o momento importante da virada de sentido. Porém, se o crime dana as pessoas, a justiça tem que ser esforço por reparar os danos feitos e sanar as relações interpessoais. Assim, a justiça fica definida com restauração que deve permitir que as vítimas possam ter novamente controle sobre suas vidas e assim dar-lhes sentido. Este caminho implica uma intenção de reconciliação das partes, sabendo que não é possível obrigar ninguém a reconciliar-se, o que se procura com a metodologia é que vítima e ofensor possam ter a oportunidade para reconciliar-se. Logicamente isto precisa assumir responsabilidades. Isto gera mudança e cura. A comunidade

²³ Cf. ZEHR, p. 170-171.

²⁴ Cf. Ibid. p. 167-175.

²⁵ Cf. Ibid. p.175.

também precisa sanar e ajudar prover uma experiência de justiça, escutando e acolhendo as vítimas e suas necessidades, aceitando que o acontecido foi errado.²⁶

A Justiça Restaurativa deve ser justiça que transforme não só as relações, mas também que transforme os corações das pessoas envolvidas. Desde alguma perspectiva, isto implica voltar para as relações que foram estragadas pelo crime. Mas, voltar para um tempo inicial muitas vezes é impossível, assim, a Justiça Restaurativa tem que procurar novas formas de relacionamento, uma ação transformadora no plano das relações e realidades dos envolvidos. Deve-se que ir além, a coisas novas. No livro *Trocando as lentes*²⁷, afirma-se que não é suficiente, no caso de abuso matrimonial, emendar os danos, pois a verdadeira justiça não pode acontecer enquanto as pessoas e as relações mudem para algo sadio que não gere novamente feridas.

Outro aspecto que a Justiça Restaurativa deve afrontar é a satisfação das necessidades da vítima. Estas precisam de alguém que possa escutá-las, “reconhecer sua dor e validar sua experiência”. Toda vítima espera saber o que foi feito para corrigir o mal, precisa de alguém que sofra com ela e, sobre-tudo, precisa ser reivindicada. Frente ao mal feito só há perguntas como: Quem foi prejudicado? Como tem sido os danos? Que necessidades há? Por isso, a restituição é de suma importância no processo de Justiça Restaurativa, embora parecesse que a vítima só precisa de retribuição. Mas, as pesquisas mostram o contrário. A retribuição poderia ser alternativa que equilibre os poderes, pois tenta vencer o malfeitor anulando sua demanda de superioridade, mas o que gera nas pessoas é ódio. As vítimas precisam recuperar o poder próprio que foi perdido pelo crime e isso acontece a medida em que a vítima dá significado e respostas as coisas que aconteceram. Mas não só a vítima que precisa de restituição, também o agressor necessita dela, isso logra-se a medida que se responsabiliza de seus atos e encontra formas de reparar o mal feito. A comunidade também é outro ator que precisa de restituição, o que se faz através de ação simbólica que devolva a integridade e que contenha elementos de denúncia da ofensa, reivindicação, segurança e reparação.²⁸

Algo que os sistemas retributivos esquecem é o tema das obrigações. O mais importante da justiça é corrigir o mal feito e não aplicar castigo. Assim, quem é o causante da agressão deve reconhecer e entender o dano que faz com a finalidade de emendar o mal feito. É passo importante e o mais difícil, não se tem predisposição de reconhecer os atos maus e

²⁶ Cf. Ibid. p. 175-178.

²⁷ Cf. Ibid. p. 179.

²⁸ Cf. Ibid. p. 180-185.

assumir responsabilidades. Todo processo de justiça deve promover que isso seja feito. A sociedade deve motivar os ofensores a responsabilizar-se dando os espaços necessários para isso. A reparação do mal feito precisa de certo grau de vontade. O processo restaurador envia mensagens para os ofensores: Não cometa ofensas pois elas prejudicam alguém. Aqueles que prejudicam os outros devem corrigir seu erro. O mal deve ser reparado no possível, é evidente que “poucas vezes o ofensor compensará completamente o que a vítima e ele perderam”. “Além disso, está fora do alcance do ofensor suprir muitas das necessidades da vítima e da comunidade. E também os ofensores têm necessidades. Esta é responsabilidade social: atender as necessidades que os indivíduos sozinhos não conseguem atender. Portanto, o crime gera também obrigações à comunidade.”²⁹

Zehr, falando desde a perspectiva bíblica, diz que a justiça se faz não porque se merece mas porque se precisa. Segundo o autor, os ofensores tem também necessidades a serem resolvidas. Precisam questionar seus “estereótipos e racionalizações - suas falsas atribuições - sobre a vítima e o evento”, “aprender a ser mais responsáveis”, “desenvolver habilidades para o emprego e as relações pessoais”, “apoio emocional”, “aprender manejar raiva e frustração”, “precisam ajuda para desenvolver uma autoimagem sadia e positiva” e “ajuda para lidar com a culpa”. Se estas necessidades não são atendidas os ofensores não conseguem fechar o ciclo.³⁰

Um elemento representativo da Justiça Restaurativa é que os ofensores precisam fazer-se responsáveis por seus atos e procurar restaurar as vítimas, à sociedade e a eles mesmos. A culpa se apaga mediante o arrependimento e a reparação. Pelo qual precisam de compreender e reconhecer o dano feito e os passos a seguir para a reparação. O diferencial está na possibilidade que tem o ofensor de participar na decisão do que se precisa fazer para restaurar o dano. O delito tem graus de responsabilidade e cada um deve aceitar sua parcela, a sociedade tem sua quota. Para a Justiça Restaurativa a dívida é primeiro com a vítima e é algo concreto, não uma abstração feita pela lei. Finalmente é importante “reconhece o papel do contexto social nas escolhas sem negar a responsabilidade pessoal.”³¹

Assim, se pode dizer que Oséias apresenta um modelo restaurativo. A proposta do profeta parte de não aceitar a retribuição como forma de acertar as contas, porém ele não recorre diretamente à lei, tenta uma forma mais pessoal. O *deserto* é o espaço onde a saudade do tempo e as relações pessoais eram boas vai dar impulso a seu labor. Então, vítima

²⁹ Cf. Ibid. p. 185-188.

³⁰ Cf. Ibid. p. 188-189.

³¹ Cf. Ibid. p. 189-191.

(Oseías/YHWH) e agressor (Gomer/Povo) vão entender que há saída para os problemas, os atos não definem a pessoa. Entender-se-á a situação de conflito, crime, violência, como oportunidade para converter o negativo em positivo, para ser porta de esperança e isso precisa de amor (dote). Porém, é preciso mudar de atitude e passar de uma justiça retributiva (culto baalico) para uma restaurativa (culto Javista). Não é preciso punir ninguém, a violência da vingança e do olho por olho deve desaparecer do horizonte jurídico, pois só se pode ser fértil na paz.

É preciso que a vítima seja escutada e atendida em suas necessidades, isto acontece à medida que o esposo é reconhecido como senhor e que dá os dons à mulher. O agressor precisa de tempo dedicado a responsabilizar-se por seus atos e os delitos que fez, ela tem necessidades que devem ser também resolvidas. Só à medida que se recupere, o agressor não vai reincidir no delito, por isso a mulher precisa ficar um tempo “afastada”. A comunidade, que pode ser representada pelo filhos também intervém no problema, mas Oséias coloca o maior ênfase no agressor, possivelmente porque ela também é vítima do sistema religioso. Assim, o resultado prometido é a benção do céu, o restabelecimento das pessoas e seus relacionamentos. Mas devem trabalhar sempre para não cair novamente. A magnanimidade deve ser a atitude que sustenta o agir restaurativo, seja Deus, Oséias ou qualquer outro.

3.5. Fundamentos éticos da justiça restaurativa

Na maioria das vezes, quando as pessoas estão frente a um crime ou algum tipo de violência ou falta, o que se pede é o castigo aos agressores, se acredita que o castigo deve ser proporcional ao dano feito à vítima. Esta situação acontece em todos os âmbitos, não só judicial-penal de muitos países, mas também no interior mesmo dos pequenos grupos sociais como a família. O *olho por olho* tem influenciado o modo em que respondemos aos crimes. Acontece como se Deuteronômio 19,17-21 fosse parte da legislação em todo lugar, se pensa que a vingança pode restituir o dano gerado pelos agressores. No entanto, o mal nunca será uma solução para que o mal possa desaparecer.

Edgar Morin³² diz que frente à costume arraigado, nas mentalidades, do talião, é preciso “a ética da compreensão e uma ética da magnanimidade”, pois esta pode fazer que o

³² Cf. MORIN, Edgar. *El Método 6. Ética*. Madrid. Ediciones Cátedra, 2006. p. 139-141.

agressor possa vivenciar uma transformação moral. O perdão, e alguém que possa ajudar na recuperação do sujeito, podem ser transformador.

Chego a este ponto capital: o perdão é uma aposta ética; é uma aposta sobre a regeneração de quem tem faltado ou falhado; é uma aposta sobre a possibilidade de transformação e de conversão ao bem de aquele que tem cometido o mal. Pois o ser humano, repetimos, não é imutável: pode evoluir para o melhor ou para o pior.³³

Frente à declaração anterior pode ser que muitas pessoas fiquem desconcertadas, parece claro que primeiro o agressor tem que arrepender-se para depois lograr o perdão, primeiro tem que evoluir para uma melhor pessoa e depois logrará o perdão. Morin não descarta esta situação, mas também afirma que o perdão pode abrir via de arrependimento e oferecer possibilidade de transformação. Para isso é preciso confiar que as pessoas possam mudar e que o delito não as define. Este mundo precisa que “os humilhados, os odiados, as vítimas não devem transformar-se em humilhantes, odiadores, opressores: esse é o imperativo ético.”³⁴

Assim entramos na procura de nova forma de entender a justiça, um olhar diferente que permita ao ser humano rejeitar a violência e sair da dinâmica vingativa da justiça retributiva, trocando qualquer tipo de castigo pelo perdão, a magnanimidade, o amor e conduzindo aos indivíduos a restabelecer seus relacionamentos entre si.

Nietzsche³⁵ considerava que a justiça estava ligada à relação de confronto entre homens, no defrontar-se uns com outros chegaram a acordos que satisfaçam aos envolvidos. Desde sua perspectiva, era nas relações de compra e venda onde os homens se defrontavam com a finalidade de chegar a concordar num preço dos bens a partir da medição de valores. A partir desta relação as partes ficam comprometidas com o combinado; esta forma de justiça velha se entende como:

“A boa vontade entre homens de poder aproximadamente igual de entender-se entre si mediante um compromisso e, quanto aos de menor poder, forçá-los a um compromisso entre si”.³⁶

Deste modo a vingança como fonte da justiça ficaria fora de toda estrutura de justiça, especialmente a penal, dando lugar ao fortalecimento da paz social.

³³ Cf. Ibid. p.142.

³⁴ Cf. Ibid. p. 143-147.

³⁵ Cf. MELO. p. 61.

³⁶ Cf. Ibid. p. 61.

Os sistemas que tem uma instancia que rege o modo de solucionar conflitos, subtraem toda possibilidade de autonomia e de solução dos problemas. Melo o diz deste modo:

“Permitir que as razões e contra-razões das partes envolvidas em um conflito possam se expressar, sem que um apelo à verdade, como regra superior aos envolvidos, esteja em jogo, incita os litigantes necessariamente a considerar-se mutuamente, a colocar o peso sobre a decisão que motivou sua ação e àquilo que motiva o outro em sua conduta.”³⁷

O autor afirma ainda que o foco se tornará ordem de consenso onde o princípio de universalização está, não ao nível do direito, mas sim no âmbito das interdependências objetivas, o qual vai gerar compromissos entre os envolvidos a partir das responsabilidades assumidas desde o modo em que se quer viver e de como se vai construir o que é a justiça.

A justiça, se pretende ser restaurativa, há de encarar-se coerentemente em seu esforço construtivo e negocial, e, por isso, compreender sempre que está por se fazer e se refazer e que, por isso, eventual descumprimento pode fazer parte de seu próprio processo de construção.³⁸

Resulta necessário que os diferentes estamentos da sociedade caminhem para formas diferentes de justiça, esta dinâmica não é negativa pelo contrário faz parte da vida mesma, o imperativo para a construção de um mundo de paz é trabalhar em formas de justiça onde os indivíduos e seus relacionamentos sejam o foco central e onde cada um possa fazer-se cargo de sua responsabilidade. Hoje é importante não postergar a eliminação da vingança e da violência que faz parte dela com a finalidade de restituir ao homem.

3.6. *Hesed* como fundamento teológico moral da Justiça Restaurativa

Os 2,21-22 pode ser considerada como sínteses teológica, onde o vocabulário evidencia os dons esponsais de YHWH e seu povo, caracteriza a nova relação entre esposo e esposa. *Hesed* é o termo central da profecia.³⁹

O uso do termo *hesed* tem diversas intensidades depende do texto e o contexto ao longo do livro. Assim, em Os 4,1 o *hesed* é insuficiente, em 6,4 a *hesed* de Efraim e Judá é

³⁷ Cf. Ibid. p. 62.

³⁸ Cf. Ibid. p. 68.

³⁹ Cf. SIMIAN-YOFRE. p. 230.

leve, 6,6 contrapõe *hesed* a sacrifício e conhecimento de YHWH a holocausto, 10,12 promete para quem semeou em justiça a colheita de *hesed* e 12,7 exorta a conservar o direito e *hesed*.⁴⁰

Muitos teólogos e estudiosos, por exemplo Von Baltazar, apresentam o *hesed* como a “sustância mesma da aliança”. *Hesed* terá o sentido de benevolência quando designa ao senhor que, pela sua superioridade, institui uma aliança e por tanto o súdito, que aceita o pacto, tem que viver em conformidade com o favor concedido, deve refletir o pacto com sua conduta, com o senhor e com os demais. Assim, *hesed* em sua origem denota a “relação de benevolência e respeito entre o senhor e sua gente”, quem mediante sua *hesed* oferece ajuda e convida ao receptor a agir do mesmo jeito.⁴¹

Von Balthasar escreve que só Deus pode mostrar *hesed* no sentido originário do termo quando se fala da aliança com Israel. O autor cita a H. J. Stoebe e ressalta que:

A partir de Oséias, Deus oferece ao homem sua «graça», «quase como dom nupcial», pelo que o homem pode agora responder a Deus mediante «entregue livre do coração» e, sobretudo, aprende a difundir a seu redor a atmosfera do amor que perdoa.⁴²

É evidente que a palavra *hesed* é polissêmica e muito difícil de definir, mas é palavra que normalmente está relacionada com termos como justiça, direito, fidelidade, conhecimento. Simian-Yofre conclui porém, que *hesed* não tem que ser usada como: piedade ou amor, ternura e amizade. Ele diz que *hesed* “designa uma conformação da personalidade com os sentimentos, das atitudes e decisões que estruturam a totalidade do comportamento livre, humano ou divino”, Agrega depois, que “não se pode, propor a relação à Aliança como o constitutivo fundamental do *hesed*, como si fora somente o conteúdo daquela”; por tanto não pode se atribuir caráter jurídico legal à *hesed*.⁴³

Hesed implica disposição ao serviço dos outros e de uma orientação comunitária e constância dessa atitude, está referido a relações mútuas e. Porém Simian-Yofre considera que a palavra mais adequada para traduzir *hesed* seja “magnanimidade”. Esta palavra pode expressar disposições, desejos e decisões, é a origem dos comportamentos positivos que vão desde a camaradagem até a amizade e o amor, desde a iniciativa generosa ao perdão das ofensas passando pela reconciliação, do serviço até o sacrifício. O significado de *hesed* torna

⁴⁰ Cf. Ibid. p. 230.

⁴¹ Cf. VON BALTHASAR. p. 139-140.

⁴² Cf. Ibid. p. 141.

⁴³ Cf. SIMIAN-YOFRE. p. 231-232.

mais evidente a função que tem dentro dos textos em Oséias⁴⁴. Seguindo a explicação de Simian-Yofre, constata-se que *hesed* está na origem e fundamento da Justiça Restaurativa

Os 12,7 lembra que não é possível a magnanimidade se não é observado o direito de YHWH que é o justo modo de proceder Dele, mas também do povo conforme sua própria natureza, isso significa: mútuo respeito, fidelidade às obrigações, compreensão das transgressões da outra parte, rigor para julgar as próprias, reconhecimento frente ao perdão e capacidade de oferecer e aceitar a reconciliação.⁴⁵ Tudo o que foi dito define, obviamente, a Justiça Restaurativa.

A experiência total de Oséias, situada em 2,21-22 é também a promessa de YHWH a seu povo, nestes dois versículos se contrapõem as duas visões de justiça, retributiva e restaurativa. Associá-las à religião e suas profundas diferenças, a de YHWH fundada no respeito mútuo de direitos frente ao desejo de obter o máximo proveito um do outro como dons que o homem espera do culto aos baais que denotam uma atitude retribucionista. A religião de YHWH procura o respeito das partes, base da justiça, e da magnanimidade, fonte do perdão e da ternura, dons que fazem harmonioso o matrimônio e levam a cumprimento as relações de Deus com seu povo e a humanidade.⁴⁶ Signos todos de uma atitude restauradora.

Simian-Yofre assegura que em nenhum outro texto do Antigo Testamento YHWH se mostra tão indeciso para castigar e tão disposto para tomar parte pelo povo e tão necessitado de encontrar atenuantes para a punição. Para YHWH, Efraim é vítima e não o culpável, do mesmo modo que para Oséias, Gomer não é culpável, mas sim os sacerdotes que enganam ao povo. Os culpáveis/vítimas o são por vários fatores como: a instabilidade (5,5), a procura de soluções inadequadas (5,13; 12,29), a pretendida integração com outros povos (7,8).⁴⁷

Retomando os três primeiros capítulos de Oséias e, a partir da explicação dada por Simian-Yofre, é interessante ver como o fundamento que leva o profeta a procurar novo entendimento com Gomer e esforço muito grande da parte das duas pessoas para restabelecer suas relações. Tentado o perdão e constituindo uma série de passos restaurativos com a finalidade de sanar os corações e dar solução aos problemas provocados pela infidelidade de Gomer, constata-se que o fundamento de tudo isso é *hesed*, palavra que está cheia de sentido, parte mais importante e o resumo da experiência de Oséias (2,21-22) e, portanto, constitui-se

⁴⁴ Cf. Ibid. p. 232.

⁴⁵ Cf. Ibid. p. 234.

⁴⁶ Cf. Ibid. p. 234-235-

⁴⁷ Cf. Ibid. p. 236-238.

como fundamento teológico moral do agir restaurador tanto de Oséias como de YHWH. A Justiça Restaurativa tem seu fundamento teológico moral no *hesed*.

CONCLUSÕES

Na história do desenvolvimento da justiça, pode-se constatar que existe uma relação direta entre esta e os deuses. São os deuses os que pedem ao homem ser justos e praticar o direito e a justiça. Os deuses também vão a instituir aos reis como garantidores deste mandamento pelo qual o rei virá em “bom pastor” de seu povo, preocupado sempre em atender ao órfão e a viúva. Deus e a justiça são elementos que nunca podem ser esquecidos.

O povo de Israel será influenciado pelas concepções de justiça dos povos vizinhos e perceberam que YHWH é o verdadeiro Deus da justiça, que pede a seu povo defender aos mais fracos da sociedade e não rejeitar o direito e a justiça. Israel terá diferentes formas de administrar a justiça. O período pré-monárquico se constituiu como o paradigma da administração da justiça em Israel por ter chegado a todos os lugares mediante formas não institucionalizadas de justiça, que procuravam a restauração das relações entre os membros das famílias e povos, não importando o poder e o status econômico das pessoas.

Dentro dos três primeiros capítulos do livro de Oséias, pode-se advertir dois momentos contraditórios do agir do profeta e de Deus: um primeiro momento de tipo punitivo e um segundo de tipo restaurativo. Mas o autor desde o início vai sugerir a realização do processo de justiça denominado *rib*, o qual procura restabelecer as condições de bom relacionamento e paz dentro da comunidade. Oséias ao final vai tentar fazer justiça restabelecendo seu relacionamento com Gomer, do mesmo modo como YHWH está procurando religar-se com seu povo que lhe foi infiel.

O modo punitivo de enfrentar a violência, o crime e as faltas contra a lei, formam parte dos sistemas judiciários de muitas sociedades, mas também, o modo retributivo de justiça forma parte do modo que a maioria das pessoas tem para resolver seus conflitos. Este modelo de justiça retributiva, no fundo, não faz justiça, pois, não tem em conta as vítimas e a solução do dano feito; só está preocupada no tipo de infração feita à lei e a quantidade da dor que deve ser administrada ao ofensor da lei. Em momento nenhum considera as necessidades da vítima, do ofensor e da sociedade, pior ainda, se considera que o Estado é a vítima, do mesmo modo em que o texto de Oséias coloca o pecado de idolatria como uma afronta à lei e pela qual se precisa punição.

Deus, por boca de Oséias, vai propor um modelo restaurativo de justiça. Onde a vítima Oséias/Deus vai ser atendida em suas necessidades. Mas o modelo vai colocar no foco o ofensor Gomer/Israel. Todo o esforço será feito para: recuperar o ofensor, fazer que esqueça

de seu agir pecador, responsabilizando-se por sua falta e, junto com a vítima, possam chegar a uma forma de ressarcimento, reconhecer que Oséias/Deus é quem dá os dons e não o Baal e que o fundamental não consiste em pagar para receber os dons, mas só se precisa amor verdadeiro.

A justiça restaurativa tem como prioridade restaurar as relações pessoais dos envolvidos e assim constituir o *shalom* na sociedade. O fundamento teológico desse agir é *hesed*, palavra hebraica que pode ser traduzida como magnanimidade. *Hesed* é o fundamento do agir que toda pessoa precisa desenvolver para deter o avanço da violência na sociedade. O uso da violência e punição conduz a mais violência e não recupera as pessoas envolvidas. Deus mediante seu profeta Oséias convida a ter uma ética sustentada no *hesed*.

No âmbito pastoral, é imprescindível a implementação de processos restaurativos, pois, é o modo com que Deus tem de agir. Deus continua convidando a humanidade a desenvolver formas éticas baseados na magnanimidade. Assim a Justiça Restaurativa pode se implementar dentro da família, da escola, da paróquia, etc. Por exemplo: na Pastoral Carcerária, ajudando as vítimas proporcionando a assistência espiritual e psicológica necessária, e as pessoas envolvidas em crime (agressores), acompanhando elas no processo de responsabilização, procurando a implementação de programas para a ajuda psicológica, a educação e capacitação para o trabalho, ajudando elas e seus familiares a se restaurar e a ser pessoas que construam um mundo de paz.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- ALBERTZ, R. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*. De los comienzos hasta el final de la monarquía. Vol I. Madrid. Ediciones Trotta, 1999.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Sao Paulo: Edições Paulinas. 1985.
- BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: Edição Pastoral. Edições Paulus. 1990.
- BONORA, A. *Retribución*. Artigo do Dicionário de Teologia Bíblica de Mercaba.org. <http://mercaba.org/DicTB/R/retribucion.htm>. Data de pesquisa: 15-02-2013.
- MATTAI, G. In ROSSI, Leandro e VALSECCHI, Ambrogio. *Diccionario Enciclopédico de teología Moral*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986.
- MELO, Eduardo. Justiça restaurativa e seus desafios histórico-culturais Um ensaio crítico sobre os fundamentos ético-filosóficos da justiça restaurativa em contraposição à justiça retributiva. In: SLAKMON, C., R. DE VITTO, e R. GOMES PINTO, org., 2005. *Justiça Restaurativa* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento - PNUD). p. 55-78.
- MORIN, Edgar. *El Método 6. Ética*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006.
- PESCH, W. *Retribución*. In: *Conceptos Fundamentales de Teología II*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972. p. 565-567.
- SCHÖKEL, Alonso. SICRE, J. L. *Profetas II*. Ezequiel. Doce profetas menores. Daniel. Baruc. Carta a Jeremias. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.
- SICRE, José Luís. *A justiça social nos profetas*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.
- SICRE, J. L. *Profetismo en Israel*. El profeta. Los profetas. El mensaje. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1998.
- SIMIAN-YOFRE, Horacio. *El desierto de los dioses: Teología e Historia en el libro de Oseas*. Córdoba: Ediciones El Almendro, 1993.
- VERKINDÈRE, Gerard. *La justicia en el Antiguo Testamento*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2001.
- VON BALTHASAR, Hans. *Gloria*. Una estética teológica. Tomo 6. Antiguo Testamento. Madrid: Ediciones Encuentro, 2006.

WOLFF, Walter. *Oseas hoy*. Las bodas de la ramera. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1984.

ZEHR, Howard. *Trocando as Lentes*. Um novo foco sobre o crime e a justiça. São Paulo: Palas Athena, 2008.