

3

Os textos de Is 52,13-53,12 aludidos em Rm 5,12-21 no contexto histórico-literário veterotestamentário

3.1.

Contexto histórico do texto aludido

3.1.1.

Da história da redação de Is 40-55 à identificação do contexto histórico de Is 52,13-53,12

Tendo presente a complexidade da história redacional de Isaías, faz-se necessário como pressuposto para se determinar o contexto histórico de Is 52,13-53,12, levar em consideração algumas questões quanto à unidade redacional do Dêutero-Isaías.

A primeira delas, à qual se fez referência quando se aplicou o critério do Volume, é se todo esse bloco tem como contexto histórico o exílio da Babilônia ou se parte dele tem sua redação no pós-exílio.

Outra questão fundamental no que se refere ao contexto histórico da perícope isaiana estudada, é se os assim chamados “Quatro Cânticos do Servo” fazem parte originalmente do bloco formado por Is 40-55 ou se teriam seu processo inicial de composição separado do dito bloco.

Para a maioria dos estudiosos de Is 40-55 até os anos 1980 todo esse conjunto de capítulos era fruto do trabalho de um profeta anônimo que desenvolveu seu ministério no exílio da Babilônia, com exceção das disputas nas quais se zomba da fabricação dos ídolos e, para alguns, dos “Quatro Cânticos do Servo”⁴²².

Esta visão mais simples da história redacional do Dêutero-Isaías passou a ser questionada nos anos sucessivos, dando lugar a modelos mais elaborados, os quais constam de várias camadas redacionais e, muitos estudiosos que adotam esse novo modelo, percebem, a partir dessa nova perspectiva, os “Cânticos do Servo” como parte do processo de produção do referido bloco isaiano⁴²³.

⁴²² Cf. CONROY, C. *The “Four Servant Poems” in Second Isaiah in the light of recent redaction-historical studies*. In: McCarthy, C. - Healey, J. F. (ed.), *Biblical and Near Eastern Essays. Studies in Honour of Kevin J. Cathcart*. JSOTS 375. London: Continuum, 2004, p. 80.

⁴²³ Cf. CONROY, C. *The “Four Servant Poems” in Second Isaiah in the light of recent redaction-historical studies*, p. 80. Para um panorama destes estudos mais recentes cf. HERMISSON, H.-J. *Neue Literatur zu Deuterjesaja (I) & (II)*, TRu 65: 237-84, 379-430.

C. Conroy propõe uma síntese dos pontos em comum do que ele considera as principais contribuições no que se refere a esta nova maneira de se ver o processo histórico-redacional de Is 40-55, ou seja, as propostas de R. G. Kratz, J. van Oorschot, U. Berges e J. Werlitz⁴²⁴. Observa que tais estudos, mesmo devendo ser encarados com um certo ceticismo quanto aos pormenores de suas propostas, quando traçam as linhas gerais do processo histórico-redacional do Dêutero-Isaías esse esforço deve ser considerado “como plausível e provável”⁴²⁵.

Entre os diversos pontos em comum a essas pesquisas acima citadas há um acordo compartilhado por muitos outros estudiosos nos últimos anos de que o material atribuído ao profeta exílico denominado Segundo Isaías deve ser encontrado quase exclusivamente nos capítulos 40-48 de Isaías.

Concordam ainda que a maioria do material encontrado em Is 49-55 é fruto de várias redações realizados em Jerusalém após o começo do retorno dos exilados em algum momento entre os anos 530 e 520 a.C.⁴²⁶. Em síntese, C. Conroy diz que

à luz desses de outros estudos histórico-redacionais, agora parece provável que devemos pensar na gênese de Is 40-55 como um processo complexo que começou com uma coleção babilônica-exílica, seguida de adaptações e expansões de Sião, cujos estágios posteriores se estendem até ao contato editorial com 56-66 e com 1-39 (ou seja, a chamada “großjesajanische Redaktion” ou “redação pan-isaiana”)⁴²⁷.

Quanto aos “Quatro Cânticos do Servo”, mesmo persistindo a diferença entre aqueles que defendem a existência de uma coleção formada por estes e o fato de que só em um momento posterior foram inseridos no Dêutero-Isaías e aqueles que negam a existência de tal coleção e dispõem os “Cânticos” no processo de redação do referido bloco, os estudiosos acima citados concordam que se deu uma interpretação coletiva da figura do “Servo”, mesmo que, para alguns, tal interpretação teria ocorrido somente nos últimos estágios redacionais do Dêutero-Isaías o que representa um distanciamento das pesquisas anteriores na sua maioria,

⁴²⁴ Cf. CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, pp. 24-48; KRATZ, R. G. *Kyros im Deuterjesaja-Buch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40-55*. FAT 1. Tübingen: Mohr Siebeck, 1991; OORSCHOT, J. van, *Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*. BZAW 206. Berlin: de Gruyter, 1993; BERGES, U. *Das Buch Jesaja: Komposition und Endgestalt*. HBS 16. Freiburg: Herder, 1998; WERLITZ, J. *Redaktion und Komposition. Zur Rückfrage hinter die Endgestalt von Jesaja 40-55*. BBB 122. Berlin: Philo, 1999.

⁴²⁵ CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, p. 43.

⁴²⁶ Cf. CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, p. 43.

⁴²⁷ CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, p. 43.

sendo que, para estas, a compreensão “autobiográfica” da figura do “Servo” era predominantemente defendida⁴²⁸.

No entanto, depois de se tomar consciência da complexidade do processo redacional de Is 40-55, permanece em aberto a questão a respeito do contexto histórico do “Quarto Cântico do Servo”.

R. G. Kratz repete as ideias comuns à pesquisa anterior, ou seja, que os três primeiros “Cânticos do Servo” (Is 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9) foram produzidos por um profeta exílico, não sendo, porém, incorporados pelos seus primeiros discípulos nos estágios iniciais de composição do Deutero-Isaías no estrato básico, mas somente em estágios sucessivos, formando, assim, uma coleção separada na qual o “Servo de YHWH” se referia ao próprio profeta anônimo. Quanto ao “Quarto Cântico” teria sido, provavelmente, segundo R. G. Kratz, adicionado à coleção preexistente pelos discípulos após a morte violenta do referido profeta. No entanto, o “Servo”, que inicialmente era identificado como sendo o próprio profeta exílico, em estágios de composição sucessivos passa a ser identificado como Ciro (no primeiro e no segundo “Cântico”), como Sião-Jerusalém (no terceiro e no quarto “Cânticos” provavelmente) ou como o povo de Israel que retornara do exílio e o que ainda estava disperso⁴²⁹.

Como representante de uma nova perspectiva sobre a história da redação de Isaías, tem-se o trabalho realizado por U. Berges⁴³⁰, o qual foi capaz de colher os resultados dessas novas contribuições em um estudo que contempla tanto a forma final do livro quanto faz uma análise diacrônica do mesmo, autointitulado por este como uma “abordagem síncrona que reflete a diacrônica”⁴³¹.

Quanto aos “Cânticos do Servo”, U. Berges rejeita a ideia de uma coleção preexistente, sendo que, para ele, estes foram elaborados para o contexto no qual estão inseridos. Tal redação teria ocorrido concomitantemente às várias etapas de formação do material do qual hoje Is 40-55 é composto.

⁴²⁸ Cf. CONROY, C. *The “Four Servant Poems” in Second Isaiah in the light of recent redaction-historical studies*, p. 92.

⁴²⁹ Cf. KRATZ, R. G. *Kyros im Deuterojesaja-Buch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40-55*, pp. 144-147.

⁴³⁰ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2012; cf. também BERGES, U. *Isaiah - Structure, Themes, and Contested Issues*, In SHARP, C. (ed.), *The Oxford Handbook of the Prophets*, Oxford: Oxford University Press, 2016, pp. 153-170; BERGES, U. *The Book of Isaiah as Isaiah's Book* OTE 23/3 (2010), 549-573; BERGES, U. *Isaías. El profeta y el libro*, Estudios bíblicos 44, Estella: Verbo Divino, 2011.

⁴³¹ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, pp. 503-504.

A primeira das etapas de formação se limitaria à coleção fruto do ministério de um profeta anônimo exílico entre 550 e 539 a.C., e teria como tema central o anúncio de Ciro como instrumento do Senhor para a libertação dos exilados, não fazendo parte deste estrato nenhum dos “Cânticos do Servo”. O material original deste período se encontraria em Is 40,12-46,11. Faria parte deste estrato básico um oráculo dirigido a Ciro (Is 42,5-9) que depois seria inserido no “Primeiro Cântico do Servo”⁴³².

A segunda etapa do processo de formação do Dêutero-Isaías é denominado por U. Berges de “Redação da *Golah*”. Tal redação teria sido realizada por um grupo de exilados dispostos a retornar a Jerusalém e dataria do período entre 539 e 521 a.C.⁴³³. Além da inserção de alguns textos no estrato básico, adicionaram a este a maioria do material contido em Is 47-48 e uma conclusão convidando ao retorno: Is 48,20-21. Neste período ter-se-ia inserido Is 42,1-4, reinterpretando o oráculo do estrato básico (Is 42,5-9) através da transferência das funções neste atribuídas a Ciro aos exilados dispostos a retornar à Jerusalém⁴³⁴.

A terceira etapa da formação de Is 40-55, segundo U. Berges, teria sido a “Primeira Redação de Jerusalém”. O tema principal de que se teria ocupado esta redação seria a restauração de Sião e isto se refletiria em muitos textos de Is 49-52, os quais seriam uma expansão da “Redação da *Golah*”⁴³⁵.

Essa expansão começaria com o assim chamado “Segundo Cântico do Servo” (Is 49,1-6). Neste “Cântico” o Servo seria identificado com o grupo dos repatriados, os quais querem, através da pregação, transmitir a mensagem de esperança do profeta exílico aos habitantes de Jerusalém. Is 49,1-6 teria sofrido o acréscimo dos vv. 8-12 que, a partir de Is 42,1-9, comentariam os vv. 1-6. Mais tarde, após a inserção do “Quarto Cântico do Servo”, ter-se-ia acrescentado Is 49,7. Esta redação anuncia também o *kerygma* do retorno a Jerusalém dos exilados como Servo que tem por finalidade proclamar aos que ainda estão na diáspora que, porque o Senhor fez o seu retorno a Sião (cf. Is 52,8), também estes devem voltar a Jerusalém e seria responsável pelo estabelecimento dos primeiros contatos literários entre Is 1-32 e Is 40-52⁴³⁶.

⁴³² Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, pp. 315-334.

⁴³³ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 335.

⁴³⁴ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, pp. 335-336.

⁴³⁵ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 344.

⁴³⁶ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, pp. 344-345.

Na quarta etapa, tendo se passado algumas décadas, ter-se-ia verificado o não cumprimento dos esplendidos anúncios das vozes proféticas anteriores, e, portanto, ter-se-ia feito necessário uma “Segunda Redação de Jerusalém”, a qual teria tentado responder aos transtornos causados pelo atraso no cumprimento das profecias⁴³⁷

Tal redação seria responsável pela composição da maior parte do material contido em Is 54-55 e pela inserção de alguns textos novos nos capítulos 40-52, inclusive o “Terceiro Cântico do Servo” (Is 50,4-9) que teria tentado dar voz aos pregadores em dificuldades pela não realização do seu anúncio. Is 50,4-9, posteriormente, teria sido expandido pelo acréscimo dos vv. 10-11⁴³⁸.

No que se refere ao “Quarto Cântico do Servo”, para U. Berges, este “segue cronologicamente ambas as ‘Redações de Jerusalém’”⁴³⁹. Isto seria comprovado pelo fato de sua redação pressupor a composição dos outros três “Cânticos” e por estar essencialmente ligado ao seu contexto, ou seja, o texto de Is 52,10-12 com seus contatos semânticos com o primeiro Êxodo e o convite a “sair”⁴⁴⁰ e Is 54 que tem como tema principal a repovoação de Sião, o que mostraria que esse “Cântico” deve ser lido como uma expressão da restauração de Sião com quem o “Servo” se identificaria tanto no seu futuro triunfo descrito nas “passagens estruturais” (Is 52,13-15; 53,11aβ-12), como nos seus sofrimentos do passado descrito na seção considerada central por U. Berges, ou seja, Is 53.1-11aα⁴⁴¹. Deste modo,

a sua colocação entre a ordem à Diáspora para partir e os oráculos de salvação para uma Sião que deve ser restaurada, indica o foco do “Quarto Cântico do Servo”, o qual está essencialmente relacionado com a restauração de Sião, tanto no âmbito interno de Israel como em relação às nações do mundo⁴⁴².

Outra afirmação de U. Berges que corrobora a datação pós-exílica do “Quarto Cântico do Servo”, diz respeito à interpretação da figura do Servo. Segundo ele, a quase inexistência, no período anterior ao II séc. a.C., de referências à ressurreição do indivíduo (cf. Is 53,10) frustraria a tentativa de se preencher o

⁴³⁷ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 360.

⁴³⁸ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 360-366.

⁴³⁹ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 377.

⁴⁴⁰ “O comando do êxodo em 52.11-12 é dirigido, não à *Golah*, mas a todos os judeus da diáspora, que devem imitar os grupos de exilados que já retornaram”. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 507.

⁴⁴¹ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, pp. 377-378.

⁴⁴² Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 377.

“vácuo biográfico”⁴⁴³ do profeta anônimo exílico no Dêutero-Isaías com uma interpretação individual da figura do Servo e, como consequência, a tendência de se situar a redação do “Cântico” logo após da morte do profeta. Uma interpretação coletiva situada no pós-exílio seria muito mais adequada tendo em vista o clima de esperança de restauração que perpassa o povo nesse período e a convicção dos reportados que retornam à terra de serem os instrumentos da realização desta esperança:

Quanto mais o Servo dá testemunho do plano de salvação de YHWH, mais ele é confrontado com uma oposição maciça, uma vez que a situação em Sião/Jerusalém pós-exílica não correspondia de maneira alguma ao clamor do Servo. Este é o pano de fundo do “Quarto Cântico do Servo” (Is 52,13-53,12). É certo que a maioria dos exegetas ainda interpreta o texto como testemunho do sofrimento e do martírio do Dêutero-Isaías (cf. Blenkinsopp 2002, 79 que vê esta passagem como “uma espécie de panegírico ou oração fúnebre logo após a morte do profeta”). Mas, considerando a imprecisão da identificação de Dêutero-Isaías como profeta individual, essa leitura torna-se cada vez mais improvável. O que se entende pela referência ao Servo morto que vê a sua primavera (cf. Is 53,10), dado o fato de que a esperança da ressurreição individual dificilmente ocorre na literatura do Segundo Templo antes do II séc. a.C.? Por outro lado, uma compreensão coletiva da ressurreição que implica a esperança da restauração do Israel exílico/pós-exílico está bem documentada por Ez 37.

Neste contexto, Is 53 constitui possivelmente uma reflexão literária sobre o conflito entre os que retornaram da *Golah* e os residentes que não foram deportados em 586 a.C. (cf. “Abraão” em Is 51, 2 e Ez 33,24). E, no entanto, o Servo que regressa a casa expressa sua fervorosa esperança de que os judeus poupados da deportação aceitem o seu sofrimento como redenção pelos pecados dos “muitos”, ou seja, todo o povo de Deus⁴⁴⁴.

Em suma, verifica-se uma constante nas pesquisas a respeito do “Quarto Cântico do Servo” anteriores aos anos 1990, cujos resultados são repropostos por G. Kratz, e naquelas que representam as novas perspectivas, cujos resultados são recolhidos no trabalho de U. Berges, ou seja, em ambos os casos aponta-se para uma redação do dito “Cântico” independente e em um período posterior à redação dos três primeiros.

No primeiro caso os estudiosos concordam, em grande parte, a respeito da existência de uma coleção formada por três cânticos compostos provavelmente por um profeta anônimo no exílio à qual se teria somado o “Quarto Cântico” composto posteriormente por outros autores.

⁴⁴³ Cf. BERGES, U. *Isaiah - Structure, Themes, and Contested Issues*, p. 166; KRATZ, R. G. *Die Propheten Israels*, Munich: Beck, 2003, p. 98; LEVIN, C. *Das Alte Testament*, 2ª ed., Munich: Beck, 2003, p. 85.

⁴⁴⁴ BERGES, U. *Isaiah - Structure, Themes, and Contested Issues*, p. 163.

J. Werlitz, por exemplo, concorda com R. G. Kratz no que diz respeito à existência de uma coleção separada dos “Cânticos do Servo”, como também fala de uma redação do “Quarto Cântico” independente dessa coleção. No entanto, defende sua inclusão no período pós-exílico no assim chamado “Primeiro Livro dos Repatriados” após 52,10⁴⁴⁵.

Nas pesquisas que têm uma postura mais de acordo com as novas perspectivas sobre o processo redacional do Dêutero-Isaías, como U. Berges, mas também J. van Oorschot para quem Is 52,13-53,12 faz parte da primeira expansão da “Edição de Sião”⁴⁴⁶, insere-se a composição do “Quarto Cântico” entre as diversas redações realizadas após o retorno.

Além disso, a tendência atual a uma interpretação coletiva da figura do Servo⁴⁴⁷, poderia corroborar a afirmação que encontra o contexto histórico do último “Cântico do Servo” no pós-exílico no qual uma “ressurreição” coletiva enquanto restauração de todo o povo encontraria um ambiente muito mais propício.

Tudo isto somado à tendência atual em se situar a redação dos “Cânticos do Servo” nas últimas fases do longo processo redacional de Is 40-55 conduz a uma datação tardia da redação, ou ao menos da composição final, do “Quarto Cântico do Servo”, mais precisamente no período persa.

A isto deve-se acrescentar o fato de que no “Quarto Cântico do Servo” pode-se perceber os conflitos próprios desse período, ou seja, nele está delineada

a relação entre o Judaísmo de Sião e o da diáspora, por um lado (parte central), e entre Sião e o mundo das nações, por outro (marcos estruturais). Os judeus da diáspora reconhecem na Sião que está doente, mas não morta, que este Ebed pagou pela culpa dela e, à medida que fazem o caminho para casa, os reis das nações reconhecem que YHWH protege seu Ebed para sempre.

A revitalização antecipada e desejada de Jerusalém pelo retorno dos judeus do exílio da Babilônia - tanto mais pessoas de sua própria religião que ainda estivessem nas terras da diáspora quanto os justos das nações seguindo seus passos - levantou a questão da posição sócio-religiosa da população de Sião: quais requisitos de admissão deveriam ser aplicados e quais não deveriam estar vigentes? Desde o início, a perda da condição de Estado e o fim da monarquia tornou impossível um delineamento estritamente étnico das fronteiras, especialmente porque a administração central persa provavelmente não teria interesse em tal “nacionalização”⁴⁴⁸.

⁴⁴⁵ Cf. WERLITZ, J. *Redaktion und Komposition. Zur Rückfrage hinter die Endgestalt von Jesaja 40-55*, p. 282.

⁴⁴⁶ Cf. OORSCHOT, J. van, *Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, p. 239.

⁴⁴⁷ Cf. CONROY, C. *The “Four Servant Poems” in Second Isaiah in the light of recent redaction-historical studies*, p. 92.

⁴⁴⁸ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 386.

3.1.2.

Da queda da Babilônia aos conflitos em Yehud

Depois da morte de Nabucodonosor em 562 a.C., deu-se início a um período conturbado e cheio de conflitos internos na Babilônia no qual, em apenas sete anos, sucederam-se ao trono quatro reis. O último desses reis foi Nabonido (555–539 a.C.) que também foi, com a sua derrota por Ciro, o último monarca do império neobabilônico. Pela sua predileção pelo deus Sin que tinha como centro de culto a cidade Haran, entrou em conflito com os sacerdotes de Marduk que controlavam a cidade da Babilônia e representavam uma verdadeira potência econômica no império⁴⁴⁹.

O assim chamado “Cilindro de Ciro”⁴⁵⁰ justifica a queda de Nabonido e o ingresso de Ciro em Babilônia como sendo vontade de Marduk, o qual pôs-se contra Nabonido por este ter transcurado o seu culto e entregue o governo da capital do império nas mãos de Baldassar seu primogênito⁴⁵¹:

(1) [Quando ... {Mar]duk, rei da totalidade do céu e da terra, o que, no seu..., torna desolado o seu} (2) {rico (?) de inteligência, ... aquele que controla} (?) as extremidades (da terra) (3) ao primo[gênito(?)] (de Nabonido = Baldassar), uma pessoa ínfima, foi confiada a senhoria do seu (= de Marduk) país (4) e [uma imi]tação (das estátuas dos deuses(?)) colocou no seu lugar. (5) Ele fez uma imitação do templo de Esaguil para a cidade de Ur e o resto dos centros culturais. (6) [Ele fez] rituais não apropriados aos seus (= aos deuses), todos os dias recitou [orações (?) não] reverentes e como insulto (7) cessou com as ofertas regulares. In[terferiu no culto e] colocou ... no interior das cidades culturais. Pôs fim às reverências para com Marduk, rei dos deuses, no seu íntimo. (8) Cada dia fazia repetidamente o mal contra a sua (= di Marduk) cidade... .. [Os seus

⁴⁴⁹ Cf. BRIANT, P. *Histoire de l'empire perse de Cyrus à Alexandre*. Vol. 1. Achaemenid History 10. Leiden: Netherlands Institute voor het Nabije Oosten/Paris: Librairie Arthème Fayard, 1996, pp. 51-53.

⁴⁵⁰ “O cilindro é, portanto, um documento ideológico encomendado por Ciro ou pelos seus colaboradores à elite dos escribas babilônicos para legitimar seu poder na Babilônia. O texto segue os modelos literários de inscrições reais mesopotâmicas, especialmente as do rei Neo-Assírio Assurbanipal (668-627 a.C.), encontrando paralelos também naqueles dos reis neobabilônios, Nabonido inclusive”. BASELLO, G. P. *Il Cilindro di Ciro tradotto dal testo babilonese*. In: Prato, G. L. (ed.), *Ciro chiamato per nome (Is 45,5): l'epoca persiana e la nascita dell'Israele biblico tra richiamo a Gerusalemme e diaspora perenne. Atti del XVII Convegno di Studi Veterotestamentari (Assisi, 5-7 settembre 2011)*. Ricerche storico-bibliche 25/1. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2013, pp. 251-252.

⁴⁵¹ [] Texto reconstruído.

... Texto perdido (O espaço na tradução é equivalente à lacuna no texto).

{ } Texto atestado nos fragmentos recentemente identificados.

() Texto integrativo ou explicativo acrescentado pelo tradutor em língua italiana.

(?) Tradução duvidosa.

(1) Número da linha.

habitantes], todos, arruinou com um jugo (= trabalho gratuito prestado aos senhores) que não dava repouso. (9) Por causa dos seus lamentos, o deus dos deuses (= Marduk) encheu-se de furor e raiva eos seus confins. Os deuses que viviam entre eles deixaram os seus tabernáculos, (10) cheios de ira porque ele (= Nabonido) (os) tinha levado para o interior de Shuana (= Babilônia). Marduk, o Al[tíssimo, o deus dos deuses], se voltou para todas as suas instalações nas quais as suas (= dos deuses) habitações estavam em ruína (11) e (para) todos os povos de Sumer e Akkad que se tornou como um corpo sem vida. Ele aplacou (o frêmito d)as suas vísc[eras] e teve piedade. A totalidade de todos os países examinou, controlou e (12) buscou (= para buscar) o governante justo (conforme) o desejo de seu coração. Tomou a sua mão, de Ciro, rei da cidade de Anshan, decretou o seu chamado (e) proclamou o seu nome para o governo da totalidade do todo⁴⁵².

De fato, alguns anos antes, Ciro, que em 550 a.C. tornou-se também rei dos Medos, deu início a uma série de ofensivas para conquistar territórios em torno da Babilônia. Depois de ter vencido a batalha de Opis, localizada às margens do Tigre, a 10 de outubro de 539⁴⁵³, Ciro entrou na cidade de Babilônia a 12 de outubro aclamado pelos sacerdotes de Marduk como libertador tendo-se deste modo o fim do império neobabilônico. Para os babilônios, por sua vez,

a vitória de Ciro poderia significar a reconstituição do antigo império. O príncipe herdeiro, Cambise, foi reconhecido por alguns meses como “Rei da Babilônia” e talvez ele tenha presidido a festa de Ano Novo. Mas, para o rei vitorioso, a queda de Babilônia marcou a consagração de um novo império que já se estendeu do mar Egeu até a Ásia Central⁴⁵⁴.

Não devem passar despercebidos os contatos lexicais entre o “Cilindro de Ciro” e Is 45, onde Ciro é chamado de “messias”. De modo especial pode-se destacar as linhas 10 e 12 do cilindro e Is 45,1.4⁴⁵⁵, onde o texto isaiano demonstra que

para os poetas e teólogos da comunidade dos exiliados de Judá, quem atuou na entrada triunfal de Ciro não foi Marduk, mas YHWH que já tinha chamado a Abraão do Oriente e, desse modo, a chamada de Ciro representava a maior continuidade possível entre a promessa e seu cumprimento (cf. 41,1-4.25-29; 45,9-13; 46,9-11; 48,12-16)⁴⁵⁶.

⁴⁵² BASELLO, G. P. *Il Cilindro di Ciro tradotto dal testo babilonese*, pp. 253-255.

⁴⁵³ Cf. BRIANT, P. *Histoire de l'empire perse de Cyrus à Alexandre*, p. 51.

⁴⁵⁴ BRIANT, P. *Histoire de l'empire perse de Cyrus à Alexandre*, p. 55.

⁴⁵⁵ Cf. FRIED, L.S. *Cyrus the Messiah? The Historical Background to Isaiah 45:1 HThR* 95 (2002) 4, 373-393; LINCOLN, B. *The Cyrus Cylinder, The Book of Virtues, and the “Liberation” of Iraq: On Political Theology and Messianic Pretensions*. In: Makrides, V.N. - Rüpke, J. (edd.). *Religionen im Konflikt. Vom Bürgerkrieg über Ökogewalt bis zur Gewalterinnerung im Ritual*. Münster: Aschendorf, 2004, pp. 248-264.

⁴⁵⁶ BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*. Estudios Bíblicos 44. Estrella: Verbo Divino, 2011, p. 40.

Digna de menção é a segunda parte da linha 32 do texto do cilindro que muitas vezes foi compreendida como sendo uma referência aos hebreus deportados na Babilônia e utilizado para confirmar os dados bíblicos a respeito da intervenção de Ciro em favor da reconstrução do Templo de Jerusalém (cf. Esd 1,1-4 e 6,3-5)⁴⁵⁷.

Tal compreensão vem enfraquecida quando se tem presente o fato de que as inscrições do cilindro têm como público-alvo os babilônios e quando se percebe, pelo contexto anterior, mais precisamente nas linhas 30 e 31 do cilindro, que o que segue são referências às áreas a oriente do rio Tigre⁴⁵⁸:

(27) Eu, Ciro, o rei que o venera, e Cambise, o filho (que é) a [minha] descendência [e] todo o meu exército (28) generosamente ele abençoou para que pudéssemos [andar] alegremente na sua presença em bem-estar.
[Ao seu comando] supremo, todos os reis que estão sobre os tronos (29) em todas as extremidades (da terra), do mar superior ao mar inferior, que estão em re[giões distantes], os reis do Ocidente, que estão em tendas, todos quantos (30) me trouxeram os seus pesados tributos e no interior de Shuanna (= Babilônia) beijaram os meus pés. Desde [Shuanna (= Babilônia)] até as cidades de Ashshur e Susa, (31) Akkad, a região de Eshnunna, a cidade de Zamban, a cidade de Meturnu, Der, até o limite do país dos Guteus, (ou seja, (?) nos) centros culturais sobre a outra margem do Tigre, cujas habitações foram abandonadas faz tempo, (32) restitui às suas sedes os deuses que habitavam no seu interior e (os) entronizei nas (suas) habitações eternas. Toda a sua gente reuni e dei a eles de volta as suas povoações⁴⁵⁹.

No entanto, mesmo não sendo uma referência aos judeus deportados na Babilônia, tal texto pode ser uma confirmação indireta do que é afirmado em Esdras quando demonstra que tal comportamento de Ciro em relação ao culto e à restituição aos exilados das suas antigas povoações não era privilégio pretendido pelos judeus, mas fazia parte da política imperial persa⁴⁶⁰. De fato,

estando a religião e a política estreitamente ligadas nas sociedades do antigo Oriente Médio, é lógico que as fontes judaicas apresentam a história sob seus aspectos religiosos. Mas qualquer decisão “religiosa” tem também implicações e objetivos políticos. Toda cidade ou todo povo tendo deuses que os protejam, é normal que eles os adorem e construam para eles santuários que constituem ao mesmo tempo locais de culto e símbolos de uma entidade política independente ou autônoma. Não é menos compreensível que um conquistador deportar os deuses, isto é, estátuas de culto e objetos culturais, juntamente com a família real e as elites políticas e militares, eliminando assim qualquer auxílio a uma possível revolta contra a sua dominação: isso foi precisamente o que fez Nabucodonosor após a captura de Jerusalém. Por outro lado, a restauração política e religiosa de uma cidade ou comunidade é acompanhada pelo retorno - considerado indispensável pelos repatriados - das estátuas dos deuses que haviam sido deportados

⁴⁵⁷ Cf. BASELLO, G. P. *Il Cilindro di Ciro tradotto dal testo babilonese*, p. 252.

⁴⁵⁸ Cf. BASELLO, G. P. *Il Cilindro di Ciro tradotto dal testo babilonese*, p. 252.

⁴⁵⁹ BASELLO, G. P. *Il Cilindro di Ciro tradotto dal testo babilonese*, p. 257.

⁴⁶⁰ Cf. BRIANT, P. *Histoire de l'empire perse de Cyrus à Alexandre*, pp. 55-58.

anteriormente para a capital do conquistador precedente. Isso é exatamente o que fez Ciro em Babilônia. O caráter “excepcional” das medidas tomadas por Ciro em favor de Jerusalém, portanto, procede apenas de uma perspectiva estreitamente judeocêntrica de nossas fontes. Recolocando-as no contexto ideológico e político do Oriente Médio, tornam-se tais medidas novamente o que eles realmente eram: um episódio certamente importante para os judeus, mas um episódio banal e comum que muitos povos do Oriente Médio já tinham experimentado no curso das dominações assíria e babilônica ⁴⁶¹

Ainda que restem dúvidas a respeito da exatidão das versões do assim chamado “Edito de Ciro” (cf. Esd 1,1-4 e 6,3-5), haja vista as contradições e incertezas a respeito dos pormenores, a autenticidade das medidas nelas relatadas devem ser admitidas ⁴⁶².

Isto vem confirmado pelos fatos, ou seja, mesmo não existindo um retorno maciço de judeus pelo fato de a maioria ter nascido na Babilônia e ali terem conquistado um certo grau de prosperidade, um pequeno número, guiado por Sesbassar, um descendente de Davi, fez o seu retorno a Jerusalém. Chegando, encontram uma cidade quase toda em ruínas e uma população com poucas possibilidades econômicas, além de terem de enfrentar a oposição da Samaria contra qualquer tentativa de se restabelecer o antigo esplendor de Jerusalém e do Templo. Uma das primeiras iniciativas foi o reestabelecimento do culto sacrificial pela construção de um novo altar sobre os fundamentos do antigo e a restauração das festas religiosas. Mesmo tendo-se iniciado a reconstrução do Templo posteriormente, lança-se a pedra fundamental do segundo Templo, ato de imenso valor simbólico ⁴⁶³.

Em 520 a.C. um outro grupo que é liderado por Zorobabel, príncipe davídico, e pelo sacerdote Josué faz o seu retorno. Nesse período tem início, de fato, a construção do “Segundo Templo”, muito mais simples do que Templo de

⁴⁶¹ BRIANT, P. *Histoire de l'empire perse de Cyrus à Alexandre*, p. 58.

⁴⁶² “Contra a ideia do cronista a respeito do ‘edito de Ciro’ em Esd 1,1-4 no sentido de que a permissão para reconstruir o santuário de Jerusalém e para o retorno à Judeia foram concedidos ao mesmo tempo no ano de 538 a.C., é necessário ter presente que uma repatriação em larga escala deu-se apenas sob o reinado de Dario I (521-489). Provavelmente o estopim da medida foram as revoltas que começaram a explodir na Babilônia depois da morte de Cambise II e que foram sufocadas com toda força por Dario I nos anos 522-521 a.C. Isso poderia ter sido avaliado entre membros da *Golah* como um sinal para arriscar o retorno à pátria”. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*. Estudios Bíblicos 44. Estrella: Verbo Divino, 2011, p. 40.

⁴⁶³ Cf. BRIANT, P. *Histoire de l'empire perse de Cyrus à Alexandre*, p. 57.

Salomão, porém carregado de valor simbólico enquanto fulcro da identidade dos judeus de Judá e da Diáspora, o qual será dedicado em 515 a.C.⁴⁶⁴

Oficialmente Judá neste período é denominada Yehud. Quanto ao seu *status* político discute-se se desde os seus primórdios enquanto entidade do império persa constituía-se uma Província separada da Samaria e governada por Sesbassar e, depois, por Zorabobel ou se passa a ser uma Província por volta de 445 a.C. tendo como governador Neemias⁴⁶⁵.

Porém, longe de um retorno pacífico, o repatriamento dos exilados é cheio de embates principalmente com as populações que permaneceram na terra. Este é o contexto do “Quarto Cântico do Servo”⁴⁶⁶. Tal embate, porém, preparava-se desde o tempo do exílio.

O livro de Ezequiel mostra a oposição entre os que ficaram na terra, que eram a maioria esmagadora, e os deportados em 597 a.C. (cf. Ez 11,15). Por seu afastamento do Templo, justo castigo pelos seus pecados, os deportados ter-se-iam afastado do próprio Deus, e, portanto, não mais pertenciam ao seu povo, perdendo assim o direito de posse da terra que se tornou posse exclusiva dos que nela permaneceram (cf. Ez 33,24), os quais se consideravam o verdadeiro Israel⁴⁶⁷.

Outros textos bíblicos, no entanto, apontam para uma outra interpretação dos acontecimentos. Por exemplo, os textos de 2Rs 25,22-26 e Jr 41-43 falam do total abandono de Judá quando os que tinham permanecido na terra se refugiaram no Egito. Jr 42,1-43,7 interpreta esse fato como desobediência a uma ordem do Senhor. Depois de o ter consultado e se comprometido a fazer o que ele decretasse (cf. Jr 42,1-6), todo o povo se recusa a permanecer em Judá como o Senhor mandara que permanecesse (cf. Jr 43,1-4). Portanto,

a comunidade judaica do Egito, a qual na lógica dos relatos reúne todos os Judeus que não tinham sido deportados, nasceu de uma desobediência formal a YHWH. É filha de um pecado original. De um traço, Jr 41,16-43,7 risca assim do mapa todas as comunidades judaicas que não tiveram origem na deportação, particularmente a

⁴⁶⁴ Cf. MAIER, J. *Entre os dois Testamentos*, pp. 49-50; BRIANT, P. *Histoire de l'empire perse de Cyrus à Alexandre*, p. 57.

⁴⁶⁵ Cf. MAIER, J. *Entre os dois Testamentos*, p. 50; Para pormenores da administração persiana de Yehud cf. SETTEMBRINI, M. *L'attività letteraria ebraico-giudaica di epoca persiana e la sua compatibilità con la situazione politica*. In: Prato, G. L. (ed.), *Ciro chiamato per nome (Is 45,5): l'epoca persiana e la nascita dell'Israele biblico tra richiamo a Gerusalemme e diaspora perenne. Atti del XVII Convegno di Studi Veterotestamentari (Assisi, 5-7 settembre 2011)*. Ricerche storico-bibliche 25/1. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2013, pp. 158-159.

⁴⁶⁶ Cf. BERGES, U. *Isaiah - Structure, Themes, and Contested Issues*, p. 163.

⁴⁶⁷ GONÇALVES, F. J. *Exílio babilônico de “Israel”: realidade histórica e propaganda*. Cadmo 10 (2000) 183.

comunidade da Palestina, que era de longe a mais numerosa, e deslegitima a comunidade do Egito, que declara aliás condenada ao extermínio. Por exclusão, fica a comunidade da Babilônia como única herdeira legítima de Judá. Os Judeus exilados na Babilônia ou os seus herdeiros na Judeia - e só eles - são Judá/Israel⁴⁶⁸

Contrariamente a isto, F. Gonçalves chega a defender uma ideia pouco convencional, ou seja, a continuidade da monarquia em Judá durante o período da dominação babilônica:

Esd 5,14 dá o título de governador a Sesbassar. Ag 1,1.14 e 2,2.21 faz o mesmo a Zorobabel. Seguindo essas informações, a maioria dos autores pensa que Sesbassar e Zorobabel eram governadores e que a Judeia tinha o estatuto de província. Pelo contrário, baseando-se no título de “Príncipe de Judá” que Esd 1,8 dá a Sesbassar, Liver opina que este era rei, e que a Judeia ainda era um reino vassalo da Pérsia.

O seu estatuto teria mudado com Zorobabel. Outros pensam que a mudança se deu mais tarde. O próprio Zorobabel ainda teria sido rei. O desaparecimento da monarquia teria sido fruto de uma evolução interna à Judeia e não de uma imposição por parte do poder babilônico ou persa.

Numa só palavra, a maioria dos indícios que se podem extrair dos relatos sobre a conquista babilônica de Judá, assim como dos textos relativos à reorganização de Judá sob os Persas, parecem supor que, contrariamente à opinião comum, Judá conservou o estatuto de reino durante o período babilônico⁴⁶⁹.

Tais concepções sobre quem seria o verdadeiro “Israel”, as quais surgiram como resultado das lutas pela supremacia entre as comunidades judaicas que se formaram a partir da conquista de Judá pelos babilônios⁴⁷⁰, são a preparação para o confronto entre os que permaneceram na terra e os que retornaram do exílio a partir do ano 538 a.C.

No entanto, aquela que se impôs foi a proposta pelos que foram exilados, isto na maioria dos textos bíblicos e até mesmo entre os historiadores modernos, os quais, ao situar o centro da vida judaica entre 597-538 a.C. na *Golah* “não fazem senão glosar a propaganda da comunidade judaica da Babilônia e dos seus herdeiros, omitindo a ideia do despovoamento total de Judá, o elemento dessa propaganda mais inverossímil do ponto de vista histórico e sem dúvida o mais caricatural”⁴⁷¹.

⁴⁶⁸ GONÇALVES, F. J. *Exílio babilônico de “Israel”: realidade histórica e propaganda*, p. 184.

⁴⁶⁹ GONÇALVES, F. J. *Exílio babilônico de “Israel”: realidade histórica e propaganda*, p. 179. Cf. também P. SACCHI, L’esilio e la fine della monarchia davidica. *Henoch* 11 (1989) 131-148; F. BIANCHI, Zorobabele re di Giuda, *Henoch* 13 (1991) 133-150; F. BIANCHI, Le rôle de Zorobabel et de la dynastie davidique en Judée du Vie siècle au Ile siècle av. J.-C. *Transeuphratène* 7 (1994) 153-165.

⁴⁷⁰ Cf. GONÇALVES, F. J. *Exílio babilônico de “Israel”: realidade histórica e propaganda*, p. 185.

⁴⁷¹ GONÇALVES, F. J. *Exílio babilônico de “Israel”: realidade histórica e propaganda*, p. 187.

Esse conflito encontra sua forma literária em Jr 37-43, bloco com uma história redacional bastante complexa, a qual ter-se-ia iniciado em Judá, continuado na Babilônia entre os exilados, passado por uma redação deuteronomista e que ter-se-ia concluído com uma redação final “patrícia”⁴⁷², expressa nas suas diversas camadas tanto do ponto de vista dos que permaneceram na terra⁴⁷³, quanto o dos que foram exilados, tornando-se, na sua forma final, um dos maiores instrumentos de propaganda dos membros da *Golah* enquanto defende que os que permaneceram em Judá deixaram de ser Israel pela sua própria culpa, em definitivo, tornando-se “o relato da vitória política e ideológica dos *benê haggôlâ* contra os seus compatriotas que ficaram em Judá aquando das conquistas babilônicas”⁴⁷⁴.

A razão do conflito encontrar-se-ia nas disputas pela posse da terra segundo Ez 11,15 e 33,24, textos provavelmente escritos por um representante da concepção dos membros da *Golah*. Tal conflito envolveria a posse das terras dos ricos proprietários redistribuídas após a sua deportação entre os que permaneceram (cf. 2Rs 25,12; Jr 52,16)⁴⁷⁵.

O embate ter-se-ia agravado com as primeiras levas que fizeram seu retorno, as quais apesar de serem uma minoria, detinham a supremacia a eles conferida pelo poder persa e pela propaganda contrária aos que não foram deportados da qual se utilizavam para assim legitimar a sua pretensão ao direito exclusivo à terra e à reorganização da antiga Judá, agora Yehud, promovida pelos persas⁴⁷⁶. Em síntese,

para fundar a sua supremacia, os Judeus da Babilônia e os seus herdeiros declararam as restantes comunidades, sobretudo a comunidade da Judeia, inexistentes e a comunidade do Egito, ilegítima e condenada à aniquilação. Quando os *benê haggôlâ* tomaram o poder na Judeia, graças à autoridade persa, a sua versão da história impôs-se. Integraram nela elementos da versão rival que davam os Judeus da Palestina mas passaram-nos pelo molde da sua ideologia. Por isso, só temos acesso à versão palestinense dos acontecimentos através dos olhos dos *benê haggôlâ*. Isso explica o fato de que não existe uma “história” de Judá que abarque todo o período babilônico. Se existiu tal história, os *benê haggôlâ* não podiam permiti-la pois um dos seus dogmas fundamentais era que Judá esteve então totalmente despovoado. Nessas circunstâncias, o período babilônico não podia ser

⁴⁷² Cf. H.-J. STIPP, *Die Hypothese einer schafanidischen (patrizischen) Redaktion des Jeremiabuches. Zum Beitrag von Harald Martin Wahl in ZAW 3/1998, ZAW 111 (1999) 416-418; SEITZ, C. R. Theology in Conflict. Reactions to the Exile in the Book of Jeremiah. BZAW 176. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1989, pp. 203-296.*

⁴⁷³ “O comportamento e a mensagem que os relatos de Jr 40-43 atribuem a Jeremias, o porta-voz de YHWH, expressam a convicção de que, nos primeiros tempos após as deportações de 587/6 a. C., o país de Judá continuava a ser o centro da vida judaica”. GONÇALVES, F. J. *Exílio babilônico de “Israel”: realidade histórica e propaganda*, p. 183.

⁴⁷⁴ GONÇALVES, F. J. *Exílio babilônico de “Israel”: realidade histórica e propaganda*, p. 186.

⁴⁷⁵ GONÇALVES, F. J. *Exílio babilônico de “Israel”: realidade histórica e propaganda*, p. 186.

⁴⁷⁶ GONÇALVES, F. J. *Exílio babilônico de “Israel”: realidade histórica e propaganda*, p. 186.

senão o buraco negro de que se queixam os historiadores mas não, como supõem, porque não havia então na Palestina quem soubesse escrever a história⁴⁷⁷.

3.1.3.

Relação literária e histórica da alusão com outros textos das Escrituras de Israel

Tendo-se analisado, conforme os passos metodológicos propostos por G. K. Beale, a possibilidade de que Is 52,13-53,12 tenha relação com um texto bíblico mais antigo, do qual seja uma reinterpretação, não identificou-se nenhuma relação intertextual que seguisse esse padrão. No entanto, aponta-se para a possibilidade de que o texto isaiano tenha sofrido releituras por parte de pelo menos dois textos veterotestamentários⁴⁷⁸: Zc 12,10-13,1 e Dn 12,1-4.

3.1.3.1.

Zc 12,10-13,1

3.1.3.1.1.

Contexto histórico e literário de Zc 12,10-13,1

Em Zc 12,1, com a expressão “Oráculo. Palavra de YHWH”, expressão utilizada também em Zc 9,1, tem-se o início de uma nova seção do Dêutero-Zacarias com a qual se conclui o livro de Zacarias. Tal seção tem como finalidade, utilizando-se de uma linguagem escatológica, a descrição dos eventos que terão lugar בַּיּוֹם, “naquele dia”, expressão que aparecerá vinte vezes no Dêutero-Zacarias, das quais dezoito vezes nessa nova seção, inclusive, no último versículo do livro em Zc 14,21⁴⁷⁹.

A perícope na qual estão as alusões a Is 52,13-53,12 é formada por Zc 12,1-13,6. Os seus primeiros versículos, ou seja, Zc 12,1-9, pressupõem um contexto de falta de perspectiva de mudança na esfera social e política que gera uma profunda

⁴⁷⁷ GONÇALVES, F. J. *Exílio babilônico de “Israel”: realidade histórica e propaganda*, pp. 186-187.

⁴⁷⁸ Cf. BEALE, G. K. *Handbook on the New Testament Use of the Old Testament*, p. 46.

⁴⁷⁹ Cf. ANDIÑACH, P. R. *Zacarías*. In: Farmer, W. R. (org.). *Comentario Bíblico Internacional - Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*. Fonasa: Verbo Divino, 1999, p. 1087.

falta de esperança. Nesse contexto a única possibilidade de salvação está em uma intervenção do próprio YHWH que se levanta contra os povos para defender as únicas entidades políticas reconhecíveis nesse contexto: Jerusalém e Judá⁴⁸⁰.

Em um novo quadro, que se afasta do cenário de guerra escatológica precedente, em Zc 12,10, fala-se da regeneração ritual dos habitantes de Jerusalém, fruto do martírio de um homem que foi traspassado sobre quem se lamentarão como a um primogênito⁴⁸¹. A menção a Meguido no versículo seguinte poderia sugerir que se pensasse na morte de Josias. No entanto, tal menção poderia indicar a morte de um personagem contemporâneo ao escrito, o qual teria tentado empreender uma reforma semelhante àquela realizada por Josias (cf. 2Rs 22-23) que, entre outras coisas, buscava combater a idolatria também difundida no seu contexto (cf. Zc 10,2;13,2)⁴⁸². Em Zc 13,1 fala-se de uma fonte que se abre para purificar os habitantes de Jerusalém dos seus pecados, inclusive da idolatria (cf. Zc 13,2). Assim sendo, “a conversão dos moradores de Sião é, essencialmente, um dom de YHWH e não apenas resultado dum mártir traspassado acerca do qual se lamentarão”⁴⁸³, estando, deste modo, Zc 13,1 relacionado intimamente com Zc 12,10⁴⁸⁴.

O descrédito em que haviam caído os profetas (cf. Zc 13,2-6) e a ênfase na escatologia e no “dia de YHWH” como um batalha travada por Deus em favor do seu povo “situam o material como um nexos com a literatura apocalíptica (...)”. Sendo assim, “podemos designar para os capítulos 9-14 uma época tardia que vai desde os finais do séc. IV e se prolonga durante o séc. III”⁴⁸⁵, ou seja, uma época de certa estabilidade político-teológica em que Judá estava sob o domínio dos Ptolomeus do Egito⁴⁸⁶ e “durante a qual se irão apagando as vozes dos profetas e começará a crescer a expectativa messiânica e a linguagem apocalíptica como forma de expressão da nova realidade social e teológica”⁴⁸⁷.

⁴⁸⁰ Cf. ANDIÑACH, P. R. *Zacarías*, p. 1087; LOURENÇO, J. *Sufrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, 145.

⁴⁸¹ Cf. LOURENÇO, J. *Sufrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, 145.

⁴⁸² Cf. ANDIÑACH, P. R. *Zacarías*, p. 1087.

⁴⁸³ LOURENÇO, J. *Sufrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, 146.

⁴⁸⁴ Cf. LOURENÇO, J. *Sufrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, 146.

⁴⁸⁵ Cf. ANDIÑACH, P. R. *Zacarías*, p. 1079.

⁴⁸⁶ CHARY, T. *Agée, Zacharie, Malachie*, Source Biblique, Paris: Gabalda & Cie, 1969, p. 137.

⁴⁸⁷ Cf. ANDIÑACH, P. R. *Zacarías*, p. 1079.

3.1.3.1.2.

Contatos entre Zc 12,10-13,1 e Is 52,13-53,12

Quanto as contatos literários e temáticos, tanto em Is 52,13-53,12 como em Zc 12,10-13,1, tem-se uma lamentação coletiva a respeito de alguém que foi traspassado e cujo sacrifício é transformado em bênção para o povo que, também em ambos os textos, é purificado de seus pecados⁴⁸⁸.

Tanto Is 52,13-53,12 como Zc 12,10-13,1 têm um contexto semelhante, ou seja, um contexto de restauração. O primeiro a restauração de Jerusalém no pós-exílio e o segundo o contexto da vitória escatológica de Jerusalém sobre as nações pagãs⁴⁸⁹, a qual poderia ser uma leitura de Is 52,13-15⁴⁹⁰.

Como diferença entre os textos pode-se identificar a perspectiva universalista de Isaías, a qual se opõe ao nacionalismo exacerbado de Zacarias, frutos de seus respectivos contextos⁴⁹¹.

Quanto aos personagens de que falam os dois textos, o anonimato destas figuras não permite que seja realizada uma comparação entre eles sob uma perspectiva teológica, no entanto, alguns aspectos em comum podem ser apontados.

Is 53,5a usa a raiz verbal חלל enquanto Zc 12,10c usa a raiz verbal דקר, sinônimo de חלל, para referir-se ao personagem desconhecido, os quais têm o sentido de ser traspassado⁴⁹².

Em ambos os textos os personagens têm um importante papel na purificação dos pecados do povo, quer seja pela ação do Servo sofredor que carrega sobre si os seus pecados (cf. Is 53,11-12), quer seja pela abertura de uma fonte salutar que purifica os habitantes de Jerusalém (cf. Zc 13,1) após a liturgia penitencial ou lamentação pelo traspassado (cf. Zc 12,10)⁴⁹³.

⁴⁸⁸ Cf. LOURENÇO, J. *Sofrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, 148; HENGEL, M. *The Effective History of Isaiah 53 and the Drama of Taking Another's Place*. In: Janowski, B. - Stuhlmacher, P. (eds.), *The Suffering Servant: Isaiah 53 in Jewish and Christian Sources*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004, p. 89.

⁴⁸⁹ Cf. LOURENÇO, J. *Sofrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, 148.

⁴⁹⁰ Cf. HENGEL, M. *The Effective History of Isaiah 53 and the Drama of Taking Another's Place*, p. 89.

⁴⁹¹ Cf. LOURENÇO, J. *Sofrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, 149.

⁴⁹² Cf. HENGEL, M. *The Effective History of Isaiah 53 and the Drama of Taking Another's Place*, p. 88.

⁴⁹³ Cf. LOURENÇO, J. *Sofrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, 150.

Tendo como base os elementos acima postos, os quais demonstram mais um contato teológico que propriamente literário entre o texto isaiano e aquele de Zacarias, pode-se afirmar ser o texto mais recente uma releitura do texto precursor, uma releitura teológica da humilhação do Servo sofredor de Is 52,12-53,12⁴⁹⁴, sendo este o modelo teológico do traspassado de Zc 12,10s⁴⁹⁵.

3.1.3.2.

Dn 12,1-4

3.1.3.2.1.

Contexto histórico e literário de Dn 12,1-4

O Livro de Daniel apresenta-se como uma obra complexa na qual se pode encontrar tanto um conteúdo sapiencial quanto o estilo apocalíptico, além da variação linguística e de uma distribuição nem sempre lógica do material⁴⁹⁶. Tal complexidade poderia refletir o desenvolvimento do Livro de Daniel em diferentes etapas redacionais⁴⁹⁷.

Nesse contexto, Dn 12,1-4 é a conclusão da grande visão apocalíptica iniciada em Dn 10. Tal visão faz parte do bloco formado por Dn 11,40-12,13 com o qual se conclui o livro. Esse bloco, por sua vez, provavelmente, teve sua redação antes da morte de Antíoco Epífanes por volta do ano 164 a.C.⁴⁹⁸.

Com efeito, segundo o oráculo de Dn 11,40-45, a morte de Antíoco se daria após ter vencido o Egito, a Líbia e a Etiópia e acampado “entre o mar e o monte santo e glorioso” de Sião. No entanto, ele morreu não entre o Mediterrâneo e Jerusalém, como descreve a visão apocalíptica, mas sim na Pérsia. Deste modo, a imprecisão da descrição da morte de Antíoco encontrada no livro de Daniel aponta para que tenha sua composição anterior ao fato. Note-se também que o autor não menciona as vitórias dos macabeus, a reconquista de Jerusalém e a purificação do

⁴⁹⁴ Cf. LOURENÇO, J. *Sofrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, 151.

⁴⁹⁵ Cf. CHARY, T. *Agée, Zacharie, Malachie*, p. 205.

⁴⁹⁶ Cf. COLLINS, J. J. *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress, 1993, pp. 12-24.

⁴⁹⁷ Cf. COLLINS, J. J. *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, pp. 24-38.

⁴⁹⁸ Cf. LOURENÇO, J. *Sofrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, 159.

Templo, indício de que escreveu antes desses acontecimentos que antecederam a morte de Antíoco em novembro ou dezembro de 164 a.C.⁴⁹⁹.

O autor do livro de Daniel encontra-se provavelmente entre os *hasidim*, grupo de judeus piedosos mencionado em 1Mc 2,42 e 7,12. Estes, em Dn 11,33, são chamados de sábios, porém, mais do que isso, são os que “instruirão a muitos”. São também os mártires (cf. Dn 11,33-35) de que se falará também em Dn 12,1-3. Os que perseguem os *hasidim*, por sua vez, são aqueles que “transgridem a aliança” (cf. Dn 11,32), expressão que se pode encontrar também na literatura do Mar Morto (cf. 1QM 1,2) para designar os apoiadores do processo de helenização promovido por Antíoco⁵⁰⁰, o qual se aut diviniza (cf. Dn 11,36) e realiza a “abominação desoladora” (cf. Dn 11,31; 1Mc 1,54.59), ou seja, profana o Templo de Jerusalém com o sacrifício de animais impuros e o culto de divindades pagãs⁵⁰¹, desastre que, no entendimento dos contemporâneos do autor do livro de Daniel, “supera até mesmo a destruição do templo em 587 a.C. e que foi entendido como a essência das ‘dificuldades do final dos tempos’, o que poderia ter como única consequência a imediata manifestação do reino de Deus”⁵⁰². Neste contexto,

A evocação da prova final toma a forma de um combate (cf. Dn 11,40-45) que se conclui com a vitória de Deus sobre as forças do mal. Então se abre o “mundo que deve vir”, do qual participarão aqueles que morreram pela fé: eles ressurgirão dos abismos para encontrar um lugar no povo novo. As estruturas religiosas do povo, focadas na prática da Lei e no culto no Templo, tornam muito claro o objeto da alusão: nota-se o lugar essencial que aí ocupam os “doutores” que instruem o povo e o conduzem à justiça. Os justos perseguidos são postos à morte e o autor lhes aplica aquilo que foi dito sobre o “Servo sofredor” no oráculo de Is 53,10-13 (sic)⁵⁰³.

⁴⁹⁹ Cf. LACOCQUE, A. *Daniel*. In: Farmer, W. R. (org.). *Comentario Bíblico Internacional - Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*. Fonasa: Verbo Divino, 1999, pp. 1008-1009; MAIER, J. *Entre os dois Testamentos*, p. 160; HENGEL, M. *The Effective History of Isaiah 53 and the Drama of Taking Another's Place*, p. 90.

⁵⁰⁰ Cf. LACOCQUE, A. *Daniel*, p. 1008.

⁵⁰¹ Cf. LACOCQUE, A. *Daniel*, p. 1008.

⁵⁰² Cf. HENGEL, M. *The Effective History of Isaiah 53 and the Drama of Taking Another's Place*, p. 90.

⁵⁰³ GRELOT, P. *L'Espérance juive à l'heure de Jésus - Édition nouvelle revue et augmentée*, Collection “Jésus et Jésus-Christ” 62, Paris: Desclée, 1994, p. 42. No entanto, ao contrário do que ocorre com o texto isaiano, “existe um consenso praticamente unânime entre os estudiosos modernos de que Daniel está se referindo à ressurreição real de indivíduos dos mortos, isto por causa da linguagem explícita utilizada quando fala da vida eterna. Esta é, de fato, a única referência geralmente aceita à ressurreição na Bíblia hebraica”. COLLINS, J. J. *Daniel: With an Introduction to Apocalyptic Literature. Forms of the OT Literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 1984, pp. 391-392.

3.1.3.2.2.

Contatos entre Dn 12,1-4 e Is 52,13-53,12

De fato, pode-se identificar como tema central de Dn 12,1-4 um importante elemento presente nas alusões isaianas aqui estudadas, ou seja, a retribuição dos justos que justificam os muitos, **מְצַדִּיקֵי הָרַבִּים** (Dn 12,3)⁵⁰⁴.

Ainda que o debate sobre a interpretação de **מְצַדִּיקֵי הָרַבִּים** seja amplo⁵⁰⁵, pode-se afirmar com M. Hengel que “existe espaço para a possibilidade da expiação vicária - cautelosamente aludida - na referência de Daniel ao sofrimento dos **מְשַׁכְּלִים** e à sua função como ‘aqueles que justificam os muitos’ (**מְצַדִּיקֵי הָרַבִּים**), Dn 12,3)”⁵⁰⁶.

De fato, a raiz verbal **צִדַּק** no hifil tem o significado de “justificar, conduzir à justiça”. Em Dn 12,3 este hifil é um particípio no *status constructus* que precede **הָרַבִּים**, o que pode-se traduzir como “os que justificam os muitos”. Tal sintagma condiciona, como ocorre com o Servo em Is 52,13-53,12, a exaltação dos **מְשַׁכְּלִים** à sua ação em favor dos **רַבִּים**⁵⁰⁷: “os que justificam os muitos, [resplandecerão] como as estrelas para sempre, eternamente” (Dn 12,3cd). No entanto, no texto de Daniel, como o contexto de perseguição exige, esse tema é apresentado com uma linguagem fortemente escatológica⁵⁰⁸.

Outro contato a ser tomado em consideração é a utilização do termo **רַבִּים** em Dn 12,2.3.4, sendo que em Dn 12,3 é precedido do artigo. Neste último caso, ao contrário do texto isaiano no qual estes permanecem indeterminados, identifica-se os que são beneficiados pelo sofrimento dos **מְשַׁכְּלִים**, ou seja, o Israel fiel, aqueles que têm seus nomes inscritos no livro (cf. Dn 12,1), aqueles que procuram

⁵⁰⁴ Cf. LOURENÇO, J. *Sufrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, p. 160.

⁵⁰⁵ Cf. HENGEL, M. *The Effective History of Isaiah 53 and the Drama of Taking Another's Place*, pp. 90-98.

⁵⁰⁶ HENGEL, M. *The Effective History of Isaiah 53 and the Drama of Taking Another's Place*, p. 98.

⁵⁰⁷ Cf. LOURENÇO, J. *Sufrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, p. 163.

⁵⁰⁸ Cf. LOURENÇO, J. *Sufrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, p. 160.

ser instruídos nos preceitos da Lei e a eles buscam ser fiéis (cf. Dn 11,32-35)⁵⁰⁹. Para A. Lacocque a relação entre מְשָׁכְלִים e רְבִים aqui apresentada é uma reminiscência de Is 52,13-53,12 e constitui um midrash do “Quarto Cântico do Servo”⁵¹⁰.

Por sua vez מְשָׁכְלִים apresenta contatos com o hifil יִשְׁכֵּל de Is 52,13, o qual tem como possibilidade de tradução agir com inteligência, com sabedoria, com prudência⁵¹¹.

Em suma, pode-se afirmar que os dois textos, mesmo sendo fruto de contextos e tendo gêneros literários bem distintos, apresentam contatos entre si que podem ser identificados na utilização de termos “que estão no centro da temática que lhes é própria”⁵¹² sendo, deste modo, o texto de Daniel uma das mais antigas interpretações do “Quarto Cântico do Servo”⁵¹³.

3.2.

Contexto literário de Is 52,13-53,12

3.2.1.

Contexto literário anterior e posterior de Is 52,13-53,12

3.2.1.1.

Contexto literário anterior

Tendo-se discutido a questão da unidade redacional do Dêutero-Isaías no item anterior como pressuposto à identificação do contexto histórico da perícopé isaiana estudada, passa-se agora a analisar o bloco do qual Is 52,13-53,12 faz parte, ou seja, Is 49-55⁵¹⁴.

⁵⁰⁹ Cf. LOURENÇO, J. *Sofrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, p. 161.

⁵¹⁰ LACOCQUE, A. *Le livre de Daniel*. Commentaire de L'Ancien Testament XVb. Neuchâtel/Paris: Delachaux/Niestlé, 1976, p. 170; LACOCQUE, A. *Daniel*, p. 1009.

⁵¹¹ Cf. LOURENÇO, J. *Sofrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, p. 161.

⁵¹² LOURENÇO, J. *Sofrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, p. 160.

⁵¹³ Cf. LOURENÇO, J. *Sofrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*, p. 162.

⁵¹⁴ Cf. SMITH, G. V. *The New American Commentary - Isaiah 40-66*, pp. 336-337; CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, p. 43; Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 303; SIMIAN-YOFRE, H. *Sofferenza dell'uomo e silenzio di Dio nell'Antico Testamento e nella letteratura del Vicino Oriente antico*, p. 183; PELLETIER, A.-M. *Isaías*, p. 901; GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 1, pp. 19-21.

Este bloco trata basicamente de como, após o fim do exílio, o Servo cumprirá sua missão profética em favor do povo de Deus e, ao mesmo tempo, de ser luz das nações, missão essa que lhe foi confiada pelo Senhor, como se pode ver no “Primeiro Cântico do Servo” (cf. Is 42,1-9)⁵¹⁵.

Conforme o bloco anterior o resgate de Jacó já se realizou, o que se pode verificar pela utilização do qal qatal **לָנָצַח**, “resgatar”, em Is 48,20. No entanto, a manifestação da glória do Senhor através de Israel, o seu Servo, ainda é uma promessa, o que se constata pelo uso da raiz verbal **פָּאֵר** no hifil yiqtol, “glorificar-se a si mesmo”, em Is 49,3⁵¹⁶.

O instrumento dessa manifestação da glória do Senhor é exatamente o Servo, o qual é chamado, apesar do rechaço ao seu ministério profético (cf. Is 50,4-9), a ser fiel à sua missão. Deste modo, a resistência ao seu anúncio torna-se um meio para que ele dê um testemunho cada vez mais eloquente de sua fidelidade, a qual tem como consequência a glorificação do Senhor através da glorificação do seu Servo Israel (cf. Is 52,13-53,12), o que se manifesta literariamente através do uso da raiz verbal **פָּאֵר** no qatal no final do bloco em Is 55,5: “Eis que uma nação que não conheces chamarás e nações que não te conheceram para ti correrão, pelo Senhor teu Deus e pelo Santo de Israel, pois ele te glorificou”⁵¹⁷.

O primeiro capítulo (Is 49) desta expansão pós-exílica da “Redação da Golah”, começa com o “Segundo Cântico do Servo”, o qual foi aí interpolado. Na sua forma primitiva, era composto por Is 49,1-6. Este primeiro extrato sofreu provavelmente duas expansões: uma primeira onde é comentado a partir do “Primeiro Cântico” e de textos subjacentes em Is 49,8-12 e a incorporação de Is 49,7 a partir da reflexão realizada no “Quarto Cântico”⁵¹⁸.

Porém, ao contrário do “Primeiro Cântico”, no qual o Servo tem a sua missão apresentada pelo Senhor, no segundo é o próprio Servo a descrevê-la aos povos (cf. Is 49,1)⁵¹⁹. É a *Golah* que se dispõe a ser testemunha da ação salvífica

⁵¹⁵ Cf. PELLETIER, A.-M. *Isaías*, pp. 901-902; BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 99.

⁵¹⁶ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 99.

⁵¹⁷ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 99.

⁵¹⁸ Cf. HANSON, P. D. *Isaia*. Instrumenti 29. Torino: Claudiana, 2006, pp. 145-146; BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 345. A respeito do debate sobre a história redacional do “Segundo Cântico do Servo” cf. CHILDS, B. S. *Isaia*. Brescia: Queriniana, 2005, pp. 415-416; WATTS, J. D. W. *Isaiah 34 - 66*. WBC 25. Waco: Word, 1987, pp. 730-731; GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2. The International Critical Commentary. London/New York: Bloomsbury, 2014, p. 154.

⁵¹⁹ Cf. GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 154.

de Deus para com todas as nações e, imediatamente após a ordem para que se dê início ao novo êxodo em Is 48,20, se apresenta como o Servo chamado desde o seio materno, disponível para realizar as ordens do Senhor e pelo qual o seu nome será glorificado (cf. Is 49,1-12)⁵²⁰.

Essa continuidade entre a ordem para partir e a disponibilidade do Servo para fazer o que o Senhor diz⁵²¹ faz com que Is 49,1-13 seja o ponto de interseção entre a “Redação da Golah” (Is 40-48), também identificada como “Seção da Libertação de Jacó”, e a “Primeira Redação de Jerusalém” (Is 49-55) que pode ser nomeada também como “Seção da Restauração de Sião”. Isso vem confirmado pelos contatos entre Is 41,1: “Calai-vos perante mim, ó ilhas, e povos repreendam as forças”, e Is 49,1: “Ouvi ó ilhas e vós povos longínquos escutai”, aos quais se podem somar as rejeições às queixas de Israel (cf. Is 40,27) e de Sião (cf. Is 49,14). Esses pontos de contato demonstram que “o início da ‘Seção de Sião’ depende estruturalmente da ‘Seção da Babilônia’”⁵²².

Os contatos entre Is 41,1 e 49,1 demonstram também que os repatriados têm consciência de serem os continuadores da missão do profeta anônimo exílico, pois

como o profeta de YHWH estimulou a comunidade exilada a uma nova esperança na ação salvadora de Ciro, em última análise levando à emergência do Ebed fiel, é o Servo agora que, em seu retorno, procura comunicar a certeza de um futuro glorioso à população de Jerusalém. Contra toda a desilusão, ele quer convencer a Jerusalém pós-exílica a aceitar seu chamado como central para o movimento de retorno da diáspora, do qual seu próprio regresso à casa é apenas o começo. (...). No entanto, o esperado retorno dos judeus da diáspora é apenas um trampolim para o objetivo real: a realização da salvação de Deus (יְשׁוּעָתִי) até os confins da terra (49,6b)⁵²³.

A função de ponte de Is 49,1-13 entre o fim da “Redação da Golah” e o início da produção literária da “Primeira Redação de Jerusalém” é confirmada ainda em Is 49,13. Esse versículo hínico que conclui a interseção faz referência a Is 44,23, que convida ao louvor e ao júbilo, porque o Senhor “remiu Jacó e glorificou-se por meio de Israel”. Em 49,13 também existe um convite ao louvor e ao júbilo, porém muda a motivação: “porque o Senhor consolou o seu povo e tem compaixão dos

⁵²⁰ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 100.

⁵²¹ Cf. WATTS, J. D. W. *Isaiah 34 - 66*, p. 730; SIMIAN-YOFRE, H. *Sofferenza dell'uomo e silenzio di Dio nell'Antico Testamento e nella letteratura del Vicino Oriente antico*, p. 183.

⁵²² Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 305.

⁵²³ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, pp. 344-345.

seus aflitos”, introduzindo assim um tema que perpassará toda a segunda parte do Dêutero-Isaías, ou seja, a compaixão⁵²⁴.

Esse júbilo universal pela ação consoladora e misericordiosa de Deus (cf. Is 49,13) se opõe às dúvidas daqueles que creem que o Senhor abandonou e esqueceu o seu povo (cf. Is 49,14). Deste modo, em Is 49,14-26, o Servo, que retornou do exílio, dedica-se a persuadir Jerusalém, a qual perdeu toda a esperança numa intervenção do Senhor, a voltar a confiar no seu amor. A combinação de lamento (v.14), disputa (v. 15), anúncio de salvação (v.18) e paradoxo (vv. 20-21) contidos nessa perícopa deve ser entendida a partir do contexto de desilusão e ceticismo provocado pelo grande trauma que foi para o povo a queda de Jerusalém. Tal cataclismo, por suas proporções, fez com que um simples anúncio de salvação não pudesse convencer o povo que perdeu a perspectiva de um futuro melhor. Deste modo, “o trabalho persuasivo do Ebed dirigido à população de Jerusalém é análogo ao do Dêutero-Isaías com a comunidade exílica. Como Jacob/Israel reclamou que YHWH havia desconsiderado seu direito (40,27), Sião agora se queixa de que YHWH a esqueceu (49,14)”⁵²⁵.

No entanto, o trabalho de convencimento do Servo não se conclui em Is 49,14-26. Pelo contrário, as acusações contra o Senhor, agora por parte dos filhos de Sião, se intensificam, implicitamente, em Is 50,1-3⁵²⁶: o Senhor não só teria esquecido de sua mãe, mas a repudiou. O Exílio e suas consequências seriam a comprovação deste fato. Porém, o Senhor mesmo responde a essa acusação ao pedir que se apresente um documento de divórcio que, no entanto, não existe, demonstrando assim que essa acusação não se sustenta⁵²⁷.

Deste modo, não havendo ninguém que pudesse produzir tal documento, dever-se-ia encontrar outro motivo para a queda de Jerusalém e do Exílio, sendo que estes não poderiam ser interpretados como um divórcio imposto pelo Senhor a sua esposa Sião. Igualmente não se sustenta a ideia de que o Senhor se desfez de Jerusalém, a qual teria sido vendida a um credor não havendo, também neste caso, nenhum documento que possa provar tal venda. Não existindo tais situações na

⁵²⁴ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 348.

⁵²⁵ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, pp. 348-349.

⁵²⁶ Cf. MELUGIN, R.F. *The Formation of Isaiah 40-55*. BZAW 141. Berlin: W. de Gruyter, 1976, p. 156.

⁵²⁷ Cf. PELLETIER, A.-M. *Isaías*, pp. 901-902; BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 350.

relação entre o Senhor e Sião deve-se encontrar o que provocou a deportação nos pecados e transgressões dos próprios filhos de Jerusalém⁵²⁸.

Em seguida, o “Terceiro Cântico do Servo” (Is 50,4-9), o qual vem seguido de um comentário (Is 50,10-11), apresenta-se como um salmo de confiança. O vocábulo לְמוֹד (“aluno”, “discípulo”) que aparece duas vezes no plural no v. 4 corrobora a interpretação coletiva da figura do Servo. Tais discípulos, ao contrário dos discípulos de Isaías que esperavam o cumprimento das ameaças de castigo (cf. Is 8,16-18), aguardam o cumprimento das promessas de salvação para que se demonstre a eficácia das palavras proféticas sobre a restauração diante do ceticismo de muitos⁵²⁹.

No comentário ao “Terceiro Cântico” dos vv. 10-11, diz-se que o temor do Senhor consiste em ouvir a voz do seu Servo que se dirige aos que, mesmo andando nas trevas, são convidados a confiar no Senhor⁵³⁰. Os seus adversários serão exterminados na luz de suas tochas (cf. Is 50,11, אֹרֶךְ), imagem contraposta ao Servo que é a luz (אֹרֶךְ) das nações (cf. Is 42,6; 49,6; 51,4)⁵³¹.

O bom êxito da missão do Servo está relacionado a quanto mais filhos de Sião ouvirem a sua voz sendo que

sua luz resplandecerá com tanto maior fulgor, quanto mais filhos de Sião colocarem-se em marcha para a pátria desde as trevas das nações nas quais estão dispersos. Os interpelados devem entender a partir dos seus ancestrais, Abraão e Sara, que o pequeno número daqueles que até então voltaram não é motivo de ceticismo, porque YHWH os abençoou e os tornou muito numerosos (51,1-3)⁵³².

Deve-se sublinhar o fato de que em Is 51,4 o Senhor se dirige à “minha nação” (לְאֻמִּי), sendo que em Isaías o uso de לְאֻמִּי se refere sempre às nações estrangeiras (cf. Is 34,1; 41,1; 43,4.9; 49,1; 60,2). Esse uso pode sugerir que os destinatários devem ser encontrados entre aqueles que ainda estão na diáspora⁵³³.

Em Is 51,4-8, porque do Senhor procedem uma instrução (תּוֹרָה) e o seu direito como luz para os povos, anuncia-se que logo se manifestarão a sua justiça e a sua salvação que perduram para sempre. Por isso o povo que conhece a justiça e

⁵²⁸ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, pp. 350-351.

⁵²⁹ Cf. PELLETIER, A.-M. *Isaías*, p. 902; BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 102.

⁵³⁰ PELLETIER, A.-M. *Isaías*, p. 902.

⁵³¹ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 102.

⁵³² Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, pp. 102-103.

⁵³³ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 103.

leva a instrução do Senhor no seu coração não deve temer os insultos e as injúrias dos seus inimigos, pois, se os destinatários da mensagem do Servo compartilharem o seu mesmo destino, também compartilharão a promessa a ele feita, ou seja, seus inimigos serão comidos pelas traças (cf. Is 50,9)⁵³⁴.

A.-M. Pelletier enfatiza, ao discutir a identidade do Servo, que

a designação frequente, em passagens anteriores, de Jacó-Israel já não aparecerá mais: a partir de agora encontraremos uma série de categorias espirituais tais como “os que buscam a salvação” (51,11) os que “conheceis o que é reto” (51,7) ou, inclusive, “o povo que guarda a minha Lei em seu coração”⁵³⁵.

Em Is 51,9 tem-se o início de um “poema imperativo” (Is 51,9-52,12), no qual se pode perceber a incorporação da Teologia do Êxodo pela Teologia de Sião⁵³⁶, perpassado de chamadas (cf. Is 51,9.17; 52,1). Diante das promessas de que a justiça do Senhor não tardará a se manifestar, pois seus braços julgarão os povos (cf. Is 51,5), tem-se o primeiro desses apelos dirigido exatamente ao braço do Senhor para que desperte e se revista de poder, apelo esse que se inicia com uma dupla repetição da raiz verbal עור, “despertar”, no imperativo, a qual se dará também em Is 51,17 e 52,1. Nestes últimos dois versículos, porém, é o Senhor quem chama Sião para que desperte, ela que tomou o cálice da ira (cf. Is 51,17), e se revista de fortaleza e de vestimentas gloriosas (cf. Is 52,1)⁵³⁷.

Em Is 52,10 constata-se o cumprimento das promessas feitas anteriormente, pois o poder do Senhor se fez visível a todas as nações através da reconstrução de Jerusalém e na consolação do seu povo: “o Senhor revelou o seu santo braço diante dos olhos de todas as nações e verão todas as extremidades da terra a salvação do nosso Deus”⁵³⁸.

A resposta do Senhor ao apelo a ele feito em Is 51,9, no entanto, se faz sentir no oráculo de salvação de Is 51,12-16, o qual inicia-se com um duplo אָנֹכִי que provavelmente está relacionado aos duplos imperativos de Is 51,9.17; 52,1. Com

⁵³⁴ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 103.

⁵³⁵ PELLETIER, A.-M. *Isaías*, p. 902.

⁵³⁶ A utilização destas tradições para a elaboração destes escritos, confirmaria, para J. Kiesow, a hipótese de que a composição destes textos teria lugar em Jerusalém. Cf. KIESOW, K. *Exodustexte im Jesajabuch: Literarkritische und motivgeschichtliche Analysen*. OBO 24. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag, 1979, pp. 110-111.122.

⁵³⁷ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 103. Para os contatos entre Is 51,9.17; 52,1 cf. GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, pp. 235-236.

⁵³⁷ Cf. GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 154.

⁵³⁸ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 103.

esta construção quer-se sublinhar que o Senhor não é um Deus que dorme, um Deus inerte (cf. Sl 115), mas um Deus que age consolando o seu povo: “Eu sou, eu sou aquele que vos consola”⁵³⁹.

O sufixo da segunda pessoa do masculino plural que acompanha a raiz verbal נחם, “consolar”, no piel participio masculino singular no *status constructus* no v. 12a, refere-se aos “resgatados do Senhor” do versículo precedente que com alegria voltam para Sião (cf. Is 51,11). Por sua vez, o fato de que para referir-se ao coletivo dos que retornam ou àqueles que estão dispostos a retornar em v. 12b utilize-se o pronome da segunda pessoa do feminino singular הָאֵל, está a indicar que tal pronome refere-se a Sião, a qual não deve temer as resistências⁵⁴⁰. Porém, logo há uma mudança:

o tratamento no feminino muda para um “tu” masculino⁵⁴¹. A medida em que coloca suas palavras em seus lábios (v. 16), YHWH confere ao grupo dos que retornam a dignidade profética. O carisma do servo Jacó/Israel na Babilônia passa àqueles que em Sião seguiram seu chamado. Em 59,21, esta capacitação profética é transmitida à descendência daqueles que retornaram. Deste modo, eles afirmam ser o Moisés de seu tempo (cf. Dt 18,18): afirmação que, no momento no qual se formava a Torah de Moisés, não deve ter permanecido sem réplicas⁵⁴².

O “poema imperativo” conclui-se com o regresso glorioso do Senhor a Jerusalém (cf. Is 52,7-12). Os que retornaram da Babilônia e de toda a diáspora são, ao mesmo tempo, prova do poder de Deus e os que proclamam a boa nova (מְבַשֵּׂר) a Sião de que o Senhor reina (cf. Is 52,7)⁵⁴³. O convite às ruínas (חֲרָבוֹת) de Jerusalém em Is 52,9 para que prorrompam em gritos de júbilo é uma indicação de que a sua restauração está só no começo ou de que a comunidade como um todo ainda necessita de restauração⁵⁴⁴.

Por fim, em Is 52,11, um apelo é dirigido a todos que ainda não voltaram para que retornem. A ausência de referências à Babilônia, ao contrário de Is 48,20, é um indício de que o convite é a toda a diáspora e não só aos que ainda se

⁵³⁹ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 104.

⁵⁴⁰ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 104; GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 240.

⁵⁴¹ GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 241.

⁵⁴² Cf. GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 154.

⁵⁴³ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 104.

⁵⁴⁴ Cf. GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, pp. 264-266.

⁵⁴⁵ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 104; GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 268.

encontram na Babilônia⁵⁴⁵. Porém, ao contrário do que ocorreu no Egito (cf. Ex 12,35), estes não devem trazer nada de impuro, pois se dirigem à cidade santa de Jerusalém. Aqui,

o profeta fala como o rei egípcio que pede que os israelitas saiam do meio do seu povo (Ex 12,31), mas também retoma as palavras de Ezequiel sobre a ameaça de YHWH de vir a purificar a comunidade (20,7.10) - seria melhor tomar medidas para purificar-se a si mesmo (cf. também 49,2)⁵⁴⁶.

Em Is 52,12, ao contrário da saída do Egito, de onde os hebreus deviam sair às pressas (Ex 12,11; Dt 16,3) e teriam o Senhor somente à sua frente, no novo êxodo o povo não deve sair apressadamente como que em fuga, pois o Senhor irá à sua frente e à sua retaguarda⁵⁴⁷. Poder-se-ia aqui estar diante de um merismo: sempre e em toda parte o Senhor acompanhará o seu povo. No entanto, tal interpretação poderia enfraquecer a metáfora militar-real contida em Is 52,7-10: “É o rei que lidera o povo na batalha”⁵⁴⁸.

3.2.1.2.

Contexto literário posterior

À semelhança da “Primeira Redação de Jerusalém” (Is 40-48) que é emoldurada por um prólogo em Is 40,1-5; 9-11 e um epílogo em Is 52,7-12, a “Segunda Redação de Jerusalém” (Is 40-55), que compôs a maioria dos textos de Is 49-55 e os incorporou ao material precedente, também apresenta um prólogo em Is 40,3aα.6-8 e um epílogo, que começa em Is 55,10-11, onde o tema é a eficácia da palavra de Deus, e se conclui com os vv. 12-13 que têm como tema a libertação. Estes dois últimos versículos têm correspondentes na “Redação da Golah” em Is 48,20-21 e na “Primeira Redação de Jerusalém” em Is 52,11-12⁵⁴⁹.

Quanto a Is 54, no que se refere ao uso de vários motivos aparentemente sem conexão nesse capítulo, fala-se de uma “tensão integrada” para descrever a integração de elementos heterogêneos em uma única estrutura. O resultado dessa integração não é a homogeneidade que se pretende ao utilizar-se repetidamente o mesmo elemento, nem o caos produzido ao se agrupar ao acaso elementos

⁵⁴⁵ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, pp. 104-105.

⁵⁴⁶ Cf. GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 269.

⁵⁴⁷ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, pp. 354-355; PELLETIER, A.-M. *Isaías*, p. 902.

⁵⁴⁸ GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 270.

⁵⁴⁹ Cf. BERGES, U. *The Book of Isaiah - Its Composition and Final Form*, p. 360.

heterogêneos, mas produz-se “um todo vital, com tensões integradas em uma harmonia mais ampla”⁵⁵⁰.

Este é o resultado da utilização da figura da estéril (cf. Is 54,1), da viúva (cf. Is 54,5) e da mulher abandonada (cf. Is 54,6), as quais teriam como elemento que as amalgamasse a função de atingir qualquer pessoa que tenha sofrido algum desses dramas pessoais e fazê-los “identificar-se imediatamente a nível profundo com as vítimas dessas desgraças da vida”⁵⁵¹. No entanto, apresentam-se algumas dificuldades inerentes a estes motivos e à realidade que representam: o que poderia mudar a sorte de Jerusalém apresentada como estéril, abandonada e viúva “se Deus é a causa da calamidade”?⁵⁵² Mais ainda: como pode ser o mesmo Deus que permitiu o seu sofrimento a solicitar que ela exulte de alegria?

Este é o aspecto terrificante que assume a teodiceia em uma religião monoteísta. Nesta moldura, quando se desce a um nível mais profundo, existe uma só resposta à pergunta sobre como se podem transformar a vergonha e a desolação em restauração e benção. A metamorfose deve proceder de Deus. No centro de tudo está a intenção. Por este motivo os vv. 7-8 são o eixo sobre o qual roda a inteira estrutura do capítulo 54. Aqui Deus descreve a mudança intencional que fornece a pedra angular de todo o edifício compositivo, construído sobre relações em tensão⁵⁵³.

A partir dessa mudança intencional pode-se entender o tema central de todo esse bloco que é fruto da “Segunda Redação de Jerusalém”, isto é, a restauração de Sião: “Por um momento insignificante te abandonei, mas com grande compaixão te reunirei. Em um transbordamento de ira escondi a face por um momento de ti, mas com bondade eterna terei piedade de ti, diz o Senhor teu Redentor” (Is 54,7-8).

Sendo assim, Jerusalém estéril, viúva e abandonada, entra em cena como esposa do Senhor e mãe de muitos filhos. É clara a alusão a Sara, estéril e sem filhos (cf. Gn 11,30) que a partir de uma intervenção do Senhor torna-se fecunda. Jerusalém, porém, supera em dignidade a matriarca, pois o próprio Senhor será o seu esposo. É superior também a promessa feita a Sião em relação àquela feita a Abraão de que teria numerosa descendência e se apoderaria das portas dos seus inimigos (cf. Gn 22,17). No caso de Sião, a sua numerosa descendência herdará os povos (cf. Is 54,3)⁵⁵⁴.

⁵⁵⁰ Cf. HANSON, P. D. *Isaia*. Instrumenti 29. Torino: Claudiana, 2006, p. 185.

⁵⁵¹ HANSON, P. D. *Isaia*, pp. 185.

⁵⁵² HANSON, P. D. *Isaia*, pp. 186.

⁵⁵³ Cf. HANSON, P. D. *Isaia*, pp. 186.

⁵⁵⁴ Cf. CHILDS, B. S. *Isaia*, p. 467; BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 109.

Em Is 54,4, Sião é convidada a não temer, a crer nas promessas e a esquecer a vergonha, pois o Deus do mundo inteiro é o seu marido e o Senhor dos Exércitos, o Santo de Israel o seu Redentor (cf. Is 54,5)⁵⁵⁵.

Em 54,7 deve-se sublinhar a utilização da raiz verbal קָבַץ no piel que contém a ideia de “reunir”, sendo a reunião dos seus filhos dispersos condição fundamental para a restauração de Sião. Em Is 54,9-10, como se tinha feito recurso das figuras de Abraão e Sara, agora remonta-se a tempos mais antigos, aos tempos do dilúvio, para afirmar que, da mesma forma que Deus prometeu nos tempos de Noé não mais aniquilar a terra (cf. Gn 9,16), da mesma forma promete a sua esposa Sião que dela não mais se apartará o seu amor, de modo que a sua aliança de paz com ela jamais será removida. Assim conclui-se esta primeira parte de Is 54⁵⁵⁶.

A segunda perícope que forma Is 54, ao descrever a esplêndida reconstrução daquela que será a nova Jerusalém (cf. Is 54,11-12), afirma que os seus filhos serão como discípulos do Senhor (לְמוֹדֵי יְהוָה, Is 54,13) de modo que terão a mesma atitude de discípulos do Servo do Senhor (cf. Is 50,4), e gozarão de grande paz, pois serão protegidos pelo Senhor (cf. Is 54,13-17):

Esta comunidade de discípulos está sob a segura proteção que Deus garante a Sião. Porque YHWH também é o criador das armas inimigas que podem trazer desgraça (54,16, cf. 45,7), somente ele pode impedir que elas mais uma vez tenham sucesso contra Sião. Como o único fundador da perdição, YHWH também é o único que garante a salvação. A promessa de apoio à segurança de Sião é a herança dos servos de YHWH (54,17; cf. 49,8; 58,14). Assim como os levitas não recebiam nenhuma parte na conquista da terra, mas viviam completamente de seu serviço a YHWH (Nm 18,20ss.; Dt 12,12; 14,27, entre outros lugares), assim também os servos, que nos dois últimos capítulos de Isaías desempenham um papel central (65,8.9.13.14.15; 66,14), devem poder confiar exclusivamente na proteção de Deus⁵⁵⁷.

Deste modo, segundo B. S. Childs, Is 54,17 seria a conexão entre o “Quarto Cântico do Servo” e o presente capítulo, sendo que “a vida do inocente sofredor do capítulo 53 é aqui apresentada de alguma maneira como dilatada e incorporada, através do seu sofrimento, por aqueles que agora são chamados ‘servos do Senhor’”⁵⁵⁸.

⁵⁵⁵ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 109.

⁵⁵⁶ Cf. CHILDS, B. S. *Isaia*, p. 468; BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 109.

⁵⁵⁷ BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 110.

⁵⁵⁸ CHILDS, B. S. *Isaia*, p. 469.

No entanto, não se esgota aqui o papel deste versículo, sendo que “Is 54,17b tem a função de ser a coligação orgânica com o capítulos sucessivos do Terceiro Isaías, e demonstra que estes capítulos estão integralmente em relação com os capítulos precedentes, com a visão profética dos capítulos 40-55”⁵⁵⁹. De fato, pode-se verificar que, no Terceiro Isaías, “a questão de como a salvação prometida por Deus foi acolhida e realizada é afrontada com referência aos herdeiros comuns do servo”⁵⁶⁰.

A este respeito, J. Blenkinsopp também observa que o plural “servos” ocorre normalmente apenas no Trito-Isaías, enquanto que, no Dêutero-Isaías privilegia-se o singular “Servo do Senhor”. Deste modo percebe-se que a exceção “servos do Senhor” de Is 54,17b tem a função de introduzir um dos temas principais de Is 56-66, ou seja, a separação da comunidade entre aqueles que são e aqueles que não são fiéis ao Senhor e, ao mesmo tempo, funciona como enlace editorial entre o Dêutero e o Trito-Isaías. Nesta perspectiva Is 55 deve ser lido como uma transição entre as duas seções⁵⁶¹. Deste modo, J. Blenkinsopp afirma que se pode perceber a partir dos capítulos finais de Isaías que os “servos do Senhor”

também conhecidos como “aqueles que tremem em sua palavra” (*haredîm* 66,5), formam uma minoria rejeitada pelas autoridades na comunidade e porque muito foi dito sobre o destino dos servos e de seus oponentes (ver a referência à *nahalah* dos servos de YHWH em 54,17b), Is 54,17b pode ser a conclusão da nossa passagem e, portanto, a conclusão de 40-54 como um todo, tendo como origem a mesma fonte do “servo”. Ao adicionar este código, os servos se apropriam da salvação prometida a Jerusalém⁵⁶².

Começando com um הָיִי, que aqui não tem a função de introduzir uma lamentação como, por exemplo, em Is 5,8.11.18.20; 10,1.5; 45,9-10, mas de encorajar trazendo em si o sentido de “eia!”, “vamos”, como em Zc 2,10-11, Is 55,1 convida os seus destinatários a virem às fontes de água (cf. Is 12,3; Sl 46,5; 65,10; 87,7; Ez 47; Jl 4,18; Zc 14,8), que em última análise é a Torah (cf. Sl 1) que também alimenta os seres humanos (cf. Is 55,2b; Dt 8,3), e a tomarem a decisão de se unir aos servos com os quais, e somente com eles, o Senhor fará uma בְּרִית עוֹלָם, “aliança eterna”, sendo agora estes os destinatários das promessas inquebrantáveis

⁵⁵⁹ CHILDS, B. S. *Isaia*, p. 469.

⁵⁶⁰ CHILDS, B. S. *Isaia*, p. 470.

⁵⁶¹ Cf. BLENKINSOPP, J. *Isaiah 40-55*. The Anchor Yale Bible Commentaries 19A, New York 2002, p. 366.

⁵⁶² BLENKINSOPP, J. *Isaiah 40-55*, p. 366.

feitas a Davi (cf. Is 55,3). A esse grupo o Senhor constituiu como “testemunha das nações”, como “príncipe e governador dos povos” (cf. Is 55,4) que tem como principal múnus convocar povos até então por eles desconhecidos, os quais a eles acorrerão por causa do Senhor seu Deus, o Santo de Israel (cf. Is 55,5), dando seguimento assim à função do Servo (cf. Is 42,6; 49,6). Como testemunha, a comunidade dos servos chama os seus ouvintes a abandonar a iniquidade e a se voltar para o Senhor que os perdoa (cf. Is 55,7-9; 2,2-4)⁵⁶³.

Fazendo referência a Is 40,6-8, mas também aos versículos precedentes, o Dêutero-Isaías encerra-se com uma expressão de confiança na eficácia da palavra transformadora e vivificante de Deus (cf. Is 55,10-11; 55,7-9) e com uma referência ao novo êxodo (cf. Is 55,12-13; 55,5)⁵⁶⁴.

3.2.2.

O texto de Is 52,13-53,12 no seu contexto

O contexto imediatamente anterior de Is 52,13-53,12 é caracterizado por uma situação de profunda mudança nas condições da vida de Sião-Jerusalém. De fato, aos tons sombrios de Is 50,4-11, seguem-se passagens que suscitam em Sião motivos de esperança e alento:

A boa nova da salvação de YHWH é anunciada às nações e às terras costeiras em 51,4-8 em termos que recordam os capítulos 41-42. Seguem-se três passagens (51,9-16.17-23; 52,1-2), cada uma com um duplo imperativo (“acorda”, “acorda” ou “desperta-te”, “desperta-te”). Toda a ênfase desta seção é renovar a esperança na restauração de Sião, apesar do atraso na realização das promessas. A cidade se tornará esplêndida novamente pelo poder de YHWH, diante de todos os seus opressores. O clímax da sequência aparece em 52,7-12. A imaginação do poeta profético é acentuada, e somos transportados para o futuro cenário do reinado de YHWH em Sião, anunciado por mensageiros (52,7) e visto chegar pelas sentinelas (52,8). Segue-se uma explosão de alegria por parte da Jerusalém humilhada. O convite final para abandonar as terras de sua deportação e renovar a viagem do Êxodo conclui a passagem (52,11-12). Em suma, o contexto imediatamente anterior do “Quarto Cântico do Servo” é dominado pela ideia de uma grande transformação para Sião, do sofrimento e a humilhação para a vida nova e alegria⁵⁶⁵.

No que se refere à relação de Is 52,13-53,12 com o contexto anterior, mesmo sendo claro que Is 52,13 é o começo de uma nova perícopa, deve-se ter presente

⁵⁶³ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, pp. 109-110.

⁵⁶⁴ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 110.

⁵⁶⁵ CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, p. 37.

que a partícula **וְהָיָה**, com a qual tem início o texto, nunca dá início a algo totalmente novo, mas tem a função de enlace com o que precede, como em Is 42,1 e 54,11. Deste modo, não é de se admirar que existam contatos como o tema da revelação do braço do Senhor às nações presente em Is 52,10, mas também em Is 52,15-53,1⁵⁶⁶.

De fato, percebe-se que o “Quarto Cântico do Servo” contém a mesma ideia de transformação do contexto anteriore. Passa-se de uma situação de sofrimento e humilhação ao prorromper da vida e da alegria. Na primeira parte do “Cântico” (Is 52,13-15), assim como na terceira (Is 53,11-12), a voz do Senhor descreve essa mudança que se dá com a exaltação inesperada do Servo⁵⁶⁷.

No que se refere ao contexto anterior, esse motivo de passagem da humilhação para a exaltação se encaixa perfeitamente na situação de Sião anteriormente descrita. No que diz respeito a Is 52,13-15, a referência a muitos povos e reis coloca o discurso em um plano nacional, e isso também corrobora a afirmação da existência de contatos entre a situação de Sião e a do Servo⁵⁶⁸.

A situação de humilhação, sofrimento e morte é descrita e interpretada na parte central em Is 53,1-10 onde o texto está na primeira pessoa do plural. De uma atitude inicial de incompreensão (cf. Is 53,3b), em Is 53,4-6, passa-se a entender que a humilhação do Servo foi por “nossos” pecados e que o castigo que a ele sobreveio era devido a “todos nós”. No contexto dos capítulos precedentes isso pode ser lido como apontando para o papel do Servo sofredor, enquanto grupo profético que atua em Sião, cujos esforços para persuadir seus concidadãos a respeito do propósito salvador de Senhor provou ser uma tarefa difícil, como se pode ver em Is 49 e 50⁵⁶⁹.

Em Is 53,11-12, a voz do Senhor retorna para concluir o cântico, retomando o motivo da “reversão da situação”, motivo este que também domina a proclamação das boas novas para Sião no contexto anterior, mas também no que segue⁵⁷⁰.

No que diz respeito a Is 54, texto imediatamente posterior ao “Quarto Cântico do Servo”, debate-se intensamente sobre qual seria a sua relação com os capítulos precedentes e qual o seu papel na forma atual do Livro de Isaías. O tema

⁵⁶⁶ Cf. GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 273.

⁵⁶⁷ Cf. CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, p. 38.

⁵⁶⁸ Cf. CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, p. 39.

⁵⁶⁹ Cf. CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, p. 39.

⁵⁷⁰ Cf. CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, p. 39.

da descrição de Sião como mulher antes abandonada faz com que se ligue estreitamente com Is 49,14-26 e Is 51,17-52,12, destacando-se a perfeita continuidade entre Is 54 e esta última perícopes, o que leva a se presumir que o “Quarto Cântico do Servo” é uma inserção posterior. No entanto, não se deve desconsiderar os contatos temáticos existentes entre Is 52,13-53,12 e Is 54, tais como o tema da “descendência” presente em Is 53,10 e em 54,3, dos “muitos” em Is 52,14-15; 53,11-12 e em 54,1 e o da “justiça” que se encontra em Is 53,11 e em 54,14⁵⁷¹. Porém, partindo de tais contatos, seria difícil determinar a natureza exata dessa continuidade, mesmo reconhecendo-se que

se deve notar especialmente em relação ao contexto a referência aos “descendentes” que YHWH promete ao Servo no v. 10: “... ele verá sua descendência (זרע) e prolongará seus dias”. Isso se encaixa muito bem no contexto das promessas de novos filhos a Sião abandonada que vimos no contexto anterior (cf. 51,2) e que se desenvolverão extensamente no capítulo seguinte, onde se encontrará o mesmo termo para “prole, descendentes” em 54,3: “... seus descendentes (זרעך) possuirão as nações”⁵⁷².

No entanto, para uma melhor compreensão da conexão entre o “Quarto Cântico do Servo” e o que o segue deve-se levar em conta Is 54,17b que “constitui o nexo decisivo” e ao mesmo tempo “fornece a motivação explícita dessa conexão”⁵⁷³.

Em Is 53,11 o Senhor promete ao Servo ver o fruto do seu esforço e que por meio dele muitos seriam justificados. De fato, Is 54,17b é formulado sobre essa promessa: a missão do justo do “Quarto Cântico” é estendida através dos sofrimentos dos “servos do Senhor”, os quais são responsáveis pela transmissão da verdadeira fé às gerações futuras. Is 50,10 exorta que se escute pressurosamente a voz do Servo, pois nisso consiste o temor do Senhor. Os que responderam a este apelo o fizeram confessando em Is 53 que graças ao sofrimento do Servo foram salvos. Em Is 54,17b estes recebem o que lhes espera da parte do Senhor pela sua obediência: “Esta é a herança dos servos do Senhor e a sua justiça procede de mim, diz o Senhor”⁵⁷⁴. Esta é a última ocorrência do termo “Servo” no Dêutero-Isaías e é significativo que se dê

no final do esplêndido capítulo 54, que retrata a feliz inversão da miserável situação de Sião. Significativamente, esta menção está no plural: “Esta é a herança dos

⁵⁷¹ Cf. CHILDS, B. S. *Isaia*, p. 464.

⁵⁷² Cf. CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, p. 39.

⁵⁷³ CHILDS, B. S. *Isaia*, p. 469.

⁵⁷⁴ CHILDS, B. S. *Isaia*, p. 469.

servos do Senhor ...” (54,17), o que significa que todas as promessas feitas a Sião nos versículos anteriores são em o benefício dos “servos de YHWH”. Isso parece identificar os “servos de YHWH” de alguma forma com Sião; talvez sugira-se que os “descendentes” de 53,10 e 54,3 são os “servos de YHWH”⁵⁷⁵.

Tais afirmações enfatizam a estreita relação existente entre o “Quarto Cântico” e o seu contexto posterior, como também o anterior, sendo que

a figura do Servo sofredor e da mulher sofredora Sião estão intimamente entrelaçados, fato que pode ser visto já a partir da posição de 53 entre os capítulos 52 e 54, ambos dedicados a Sião. Aqueles que professam expressando-se como “nós” pertencem à descendência do Servo e de Sião, que a partir de 54,17 são chamados de “servos”. Quanto mais numerosos eles são, tanto mais numerosos (*rabbîm*) também são filhos de Sião, a mulher devastada, que “não tinha dores de parto” (*lô'-halâ*) (54,1). (...). Do mesmo modo como o servo, após os golpes e os insultos, é exaltado ao mais alto nível, também Sião é exaltada como esposa real após a mais profunda humilhação. Quando isso acontecer, os reis das nações fecharão suas bocas, verão o que não lhes tinha sido contado, e entenderão o que não ouviram (52,15)⁵⁷⁶.

Em suma, quando se lê Is 52,13-53,12 no seu contexto imediato anterior e posterior percebe-se uma perfeita conexão entre a figura do servo humilhado e glorificado do “Quarto Cântico” e aquela de Sião-Jerusalém que também, depois da humilhação, foi exaltada. Essa transformação é anunciada por aqueles que voltaram do Exílio e foram investidos do múnus profético do Servo Jacó-Israel (cf. Is 51,16). À medida que estes cumprem a sua missão de proclamar aos seus compatriotas a mudança realizada pelo Senhor e, ao mesmo tempo, de levar todos os habitantes de Sião a aceitar o seu chamado para que também eles sejam servos do Senhor, aumentará o número dos descendentes de Sião e do Servo⁵⁷⁷.

Quanto ao papel do “Quarto Cântico do Servo” no seu contexto deve-se mais uma vez sublinhar que ele está situado logo após a parte do Dêutero-Isaías na qual é mais frequente a temática do novo êxodo, exceção feita a Is 55,12-13 que, como não é possível deixar de perceber, tem a sua correspondência com o início do Dêutero-Isaías em Is 40,1-5; 9-11. Como também já se destacou, após Is 52,13-

⁵⁷⁵ CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, p. 40.

⁵⁷⁶ BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, pp. 109-110.

⁵⁷⁷ Cf. CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, pp. 39-40; GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 273; BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 104.

53,12, passa-se a falar da repovoação e da reconstrução de Jerusalém pelo Senhor (cf. Is 54)⁵⁷⁸, a qual em Is 52,9 ainda estava em ruínas (חֲרָבוֹת)⁵⁷⁹.

Tal colocação de Is 52,13-53,12 poderia sugerir que a ação salvadora de Deus se dá através da ação e das atitudes do Servo sofredor aí apresentadas. Corroborando essa ideia está o fato de que no contexto anterior, apesar de o povo ter sido resgatado (cf. Is 48,20), a glória do Senhor ainda não se tinha manifestado (cf. Is 49,3)⁵⁸⁰. A manifestação da sua glória só se dará através da glorificação do Servo (cf. Is 55,5; 52,13-53,12), a qual está estreitamente ligada à glorificação de Sião-Jerusalém⁵⁸¹.

3.2.3.

Análise do contexto imediato da alusão

3.2.3.1.

Segmentação e tradução de Is 52,13-53,12⁵⁸²

52,13a Eis que será bem sucedido ⁵⁸³ o meu servo,	52,13a הִנֵּה יִשְׁכֵּיל עַבְדִּי
52,13b será grande,	52,13b יָרוּם
52,13c elevar-se-á	52,13c וְנִשָּׂא
52,13d e será muito exaltado ⁵⁸⁴ .	52,13d וְגִבָּה מְאֹד
52,14a Como pasmaram por causa de ti muitos,	52,14a כַּאֲשֶׁר שָׁמְמוּ עָלֶיךָ רַבִּים
52,14b de tal modo estava desfigurado que não ⁵⁸⁵ era de homem seu aspecto	52,14b כֵּן-מִשְׁחַת מַאִישׁ מְרֹאֵהוּ
52,14c e a sua aparência não era a dos filhos de Adão	52,14c וְתֵאֵרוּ מִבְּנֵי אָדָם

⁵⁷⁸ Cf. CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, pp. 38-40.

⁵⁷⁹ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 104; Cf. GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, 268.

⁵⁸⁰ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 99.

⁵⁸¹ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 99.

⁵⁸² A presente tradução leva em conta as opções realizadas na crítica textual.

⁵⁸³ A raiz verbal שָׁכַל no hifil traz consigo tanto a conotação de agir com inteligência, com sabedoria, com prudência, quanto a de ser bem sucedido.

⁵⁸⁴ A raiz גִּבָּה, mesmo na forma qal, significa ser exaltado.

⁵⁸⁵ “Que não” é uma possível tradução para a preposição כֵּן.

52,15a assim ⁵⁸⁶ se maravilharão muitos povos.	52,15a כֵּן יִזְהוּ גוֹיִם רַבִּים
52,15b Por causa dele reis fecharão sua boca,	52,15b עָלָיו יִקְפְּצוּ מְלָכִים פִּיהֶם
52,15c porque o que não lhes foi narrado,	52,15c כִּי אֲשֶׁר לֹא-סִפֵּר לָהֶם
52,15d viram	52,15d רָאוּ
52,15e e o que não ouviram,	52,15e וְאֲשֶׁר לֹא-שָׁמְעוּ
52,15f entenderam.	52,15f הִתְבּוֹנְנוּ
53,1a Quem deu crédito ao nosso relato?	53,1a מִי הָאֱמִין לִשְׁמַעְתָּנוּ
53,1b E o braço do Senhor a quem se revelou?	53,1b וְזְרוּעַ יְהוָה עַל-מִי נִגְלְתָה
53,2a Ele cresceu como rebento diante dele	53,2a וַיַּעַל כִּיּוֹנָק לִפְנָיו
53,2b e como raiz de terra seca.	53,2b וַכְּשָׂרָשׁ מֵאֶרֶץ צִיָּה
53,2c Não tinha aparência nele,	53,2c לֹא-תָאֵר לוֹ
53,2d nem formosura.	53,2d וְלֹא הָדָר
53,2e Nós o vimos	53,2e וַנִּרְאֵהוּ
53,2f e não tinha aspecto	53,2f וְלֹא-מְרֹאֶה
53,2g que nos atraísse a ele.	53,2g וְנִתְחַמְּדֵהוּ
53,3a Era desprezado	53,3a נִבְזָה
53,3b e rejeitado pelos homens.	53,3b וַחֲדָל אִישִׁים
53,3c Era homem das dores	53,3c אִישׁ מְכַאֲבוֹת
53,3d e conhecedor da enfermidade;	53,3d וַיְדוּעַ חֲלִי
53,3e e como alguém de quem se esconde a face,	53,3e וַכְּמִסְתַּר פָּנִים מִמֶּנּוּ
53,3f era desprezado	53,3f נִבְזָה
53,3g e não o consideramos.	53,3g וְלֹא חֲשַׁבְנָהוּ
53,4a No entanto, nossas enfermidades ele levou	53,4a אָכֵן חָלֵינוּ הוּא נָשָׂא

⁵⁸⁶ Tal tradução de כֵּן, diversa da opção feita em Is 53,14b, justifica-se, pois se estabelece neste segmento uma relação antitética com Is 53,14a.

53,4b e as nossas dores ele carregou.	53,4b וּמִכָּאֲבֵינוּ סָבַלָם
53,4c Mas nós o consideramos um golpeado,	53,4c וְאַנְחָנוּ חֲשַׁבְנָהוּ נֶגוּעַ
53,4d ferido por Deus	53,4d מִכָּה אֱלֹהִים
53,4e e afligido.	53,4e וּמַעֲנָה
53,5a Mas ele foi traspassado por causa de nossas transgressões,	53,5a וְהוּא מְחַלֵּל מִפְּשָׁעֵנוּ
53,5b foi esmagado por causa das nossas iniquidades.	53,5b מִדָּכָא מַעֲוֹנֹתֵינוּ
53,5c O castigo de nossa paz estava sobre ele	53,5c מוֹסֵר שְׁלוֹמֵנוּ עָלָיו
53,5d e pelas suas feridas fomos curados.	53,5d וּבְחִבְרָתוֹ נִרְפָּא-לָנוּ
53,6a Todos nós como rebanho errávamos,	53,6a כָּלָנוּ כַּצֹּאן תָּעִינוּ
53,6b cada um se voltava para o seu caminho,	53,6b אִישׁ לְדֶרֶכוֹ פָּנִינוּ
53,6c mas o Senhor descarregou nele as iniquidades de todos nós.	53,6c וַיִּהְיֶה הַפְּגִיעַ בּוֹ אֶת עוֹן כָּלָנוּ
53,7a Foi oprimido,	53,7a נִגְשׁ
53,7b humilhou-se a si mesmo ⁵⁸⁷ ,	53,7b וְהוּא נִעְנָה
53,7c e não abriu sua boca;	53,7c וְלֹא יָפֶתַח-פִּיו
53,7d como carneiro foi levado para o matadouro	53,7d כַּשֶּׂה לְטֶבַח יוֹכֵל
53,7e e como ovelha diante dos tosquiadores, silenciou	53,7e וּכְרֹחֵל לִפְנֵי גִזְזִיָּה נִאֲלָמָה
53,7f e não abriu sua boca.	53,7f וְלֹא יָפֶתַח פִּיו
53,8a Por coerção e por julgamento ele foi tomado;	53,8a מִעֶצֶר וּמִמִּשְׁפָּט לָקָח
53,8b de sua geração quem lembrará?	53,8b וְאֶת-דֹּרוֹ מִי יִשְׁחַח

⁵⁸⁷ A raiz verbal ענָה no nifal tem um sentido reflexivo além do passivo. Cf. JOÜON, P. *Grammaire de l'Hébreu Biblique*. Rome: Institut Biblique Pontifical, 1996, § 51.

53,8c Pois foi cortado da terra dos vivos,	53,8c כִּי נִגְזַר מֵאֶרֶץ חַיִּים
53,8d pela transgressão do meu povo foi golpeado de morte.	53,8d מִפְּשָׁע עַמִּי נִגַּע לָמוֹ
53,9a Seu túmulo foi colocado com os malfeitores	53,9a וַיִּתֵּן אֶת־רְשָׁעִים קִבְרוֹ
53,9b e com o rico, na sua morte,	53,9b וְאֶת־עֲשִׂיר בְּמֹתָיו
53,9c ainda que não praticou violência	53,9c עַל לֹא־חָמָס עָשָׂה
53,9d e não houve engano em sua boca.	53,9d וְלֹא מְרָמָה בִּפְּיוֹ
53,10a Mas ao Senhor aprouve esmagá-lo,	53,10a וַיְהִי־הָהּ חֶפֶץ דַּכָּאוֹ
53,10b fazê-lo sofrer.	53,10b הִחָלִי
53,10c Se ele coloca em reparação sua vida,	53,10c אִם־תִּשָּׂא אֶת־נַפְשׁוֹ
53,10d verá descendência,	53,10d יִרְאֶה זָרַע
53,10e prolongará os dias	53,10e יֵאָרִיךְ יָמָיו
53,10f e o que apraz ao Senhor na sua mão prosperará.	53,10f וְחֶפֶץ יְהוָה בְּיָדוֹ יֵצֵלֶה
53,11a Pelo esforço da sua vida ele verá a luz,	53,11a מֵעֲמַל נַפְשׁוֹ יִרְאֶה
53,11b será satisfeito.	53,11b יִשְׂבָּע
53,11c Por seu conhecimento o justo, meu servo, justificará a muitos	53,11c בְּדַעְתּוֹ יִצְדִּיק צְדִיק עַבְדִּי לְרַבִּים
53,11d e suas iniquidades carregará.	53,11d וַעֲוֹנוֹתָם הוּא יִסְבֵּל
53,12a Por isso lhe darei uma parte entre muitos	53,12a לָכֵן אֶחְלֶק־לוֹ בְּרַבִּים
53,12b e com os poderosos partilhará o saque,	53,12b וְאֶת־עֲצוּמִים יַחְלֶק שָׁלַל
53,12c porquanto fez despojar a si mesmo ⁵⁸⁸ até a morte	53,12c תַּחַת אֲשֶׁר הֵעֲרָה לְמוֹת נַפְשׁוֹ

⁵⁸⁸ “A si mesmo” é uma possível tradução para נַפְשׁוֹ.

53,12d e com os transgressores foi contado.	53,12d וְאֵת־פְּשָׁעִים נִמְנָה
53,12e No entanto, os pecados de muitos ele levou	53,12e וְהוּא חָטָא־רַבִּים נָשָׂא
53,12f e pela transgressão deles intercederá ⁵⁸⁹ .	53,12f וְלִפְשָׁעִים יִפְגִּיעַ

3.2.3.2.

Crítica textual de Is 52,13-53,12

Em Is 52,13b o aparato crítico da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* mostra que o correspondente grego da raiz verbal intransitiva רָוַם na forma qal yiqtol na terceira pessoa do masculino singular é omitido pela Septuaginta. Poder-se-ia explicar tal omissão como fruto de uma interferência consciente do tradutor para remediar o que ele poderia ter considerado uma redundância na construção pelo uso sequencial das raízes verbais רָוַם, נָשָׂא e גִּבַּהּ, as quais exprimem a mesma ideia, ou seja, a glorificação do Servo. Opta-se, contudo, pela leitura proposta pelo *Codex Leningradensis* que vem acompanhada por 1QIs^a, com o acréscimo de um ׀ antes de יָרוּם, e 1QIs^b.

No versículo 52,14a o aparato crítico sugere que se leia o sufixo da segunda pessoa do masculino singular que acompanha a preposição עַל como um sufixo de terceira pessoa do masculino singular apoiando-se em dois manuscritos hebraicos, na versão siríaca e no Targum.

Poder-se-ia explicar a variante como uma tentativa de harmonizar o sufixo ao contexto no qual predomina o uso da terceira pessoa do singular. No entanto, na linguagem poética, como também na profética, é comum uma mudança abrupta da terceira para a segunda pessoa como ocorre no texto em questão⁵⁹⁰.

Portanto, utilizando-se o critério de crítica textual interna da *lectio difficilior* e pela pouca atestação da variante, opta-se pela leitura do *Codex Leningradensis*,

⁵⁸⁹ A raiz verbal פָּגַע no hifil significa tanto atacar, assaltar, descarregar, como em Is 53,6c, quanto interceder.

⁵⁹⁰ Cf. GENESIUS, W. – KAUTZSCH, E. (eds.). *Gesenius' Hebrew Grammar*, Oxford: Clarendon Press, 1980, §144 p.

também porque tal leitura é apoiada por todos os demais manuscritos, inclusive, a Septuaginta, 1QIs^a e 1QIs^b.

Em 52,14b, 1QIs^a acrescenta um ך final ao substantivo comum masculino singular no *status constructus* מְשַׁחֵת, o que, provavelmente, denota a formação do *status constructus* plural ou sugere que se deveria ler aí a raiz verbal מִשַּׁח na forma qal qatal na primeira pessoa do singular (מִשַּׁחֵתִּי)⁵⁹¹. O aparato crítico apresenta ainda três leituras com meras variações na vocalização: uma baseada em um manuscrito hebraico, outra na tradição babilônica e uma proposta do editor. Apresenta ainda uma outra leitura retirada da versão siríaca. Nas três primeiras se deveria ler um particípio singular masculino hofal. No entanto, parece desnecessário tal modificação na leitura do *Codex Leningradensis*, pois o uso de um substantivo ou um adjetivo no lugar de um particípio é uma das características dessa perícopa (cf. 53,3)⁵⁹². Opta-se, portanto, como preferível, pela leitura proposta pelo *Codex Leningradensis* que vem acompanhada pela Septuaginta e por 1QIs^b.

Em Is 52,15a a Septuaginta traduz יִזֶּה como o verbo θαυμάζω no indicativo futuro médio na terceira pessoa do plural. O aparato crítico propõe duas variantes para a raiz verbal יִזֶּה, a qual no *Codex Leningradensis* está no hifil yiqtol na terceira pessoa do masculino singular. Em ambas o verbo estaria na forma qal yiqtol; na primeira leitura proposta, porém, estaria na terceira pessoa do masculino singular e na segunda estaria na terceira pessoa do masculino plural. Apresenta ainda como variantes textuais a raiz verbal יִזֶּה na forma qal yiqtol terceira pessoa do masculino plural e a raiz verbal בִּזֶּה no qal yiqtol na terceira pessoa do masculino plural com sufixo de terceira pessoa do masculino singular.

A quantidade de variantes, as quais na sua maioria não são sinônimos de יִזֶּה, exceção feita às propostas do editor que são mudanças na forma verbal, pode colocar em dúvida a exatidão da leitura do *Codex Leningradensis*, além de nas outras ocorrências da raiz verbal יִזֶּה nas Escrituras de Israel o objeto do verbo ser

⁵⁹¹ Cf. ITIKWIRE, V. T. *The Textual Criticism of Is 52:13 - 53:12*. In: Bonney, G. - Vicent R. Sophia - Paideia Sapienza e Educazione (Sir 1,27). Miscellanea di studi offerti in onore del prof. Don Mario Cimosi. Roma: Libreria Ateneo Salesiano, 2012, p. 156.

⁵⁹² Cf. ITIKWIRE, V. T. *The Textual Criticism of Is 52:13 - 53:12*, p. 156.

o líquido com que se asperge, e a coisa ou pessoa a ser aspergida ser quase sempre precedida pela preposição על⁵⁹³.

Não obstante נָזַח encontrar uma ressonância no sacrifício expiatório de 53,10, no contexto próximo, no entanto, parece mais aceitável a leitura proposta pela Septuaginta que constrói um paralelismo antitético com a raiz verbal שָׁמַח do versículo anterior: “Como pasmaram a respeito dele muitos” (52,14a); “assim se maravilharão muitos povos” (52,15a). O tradutor da versão grega provavelmente teria lido aí o raiz verbal רָגַז.

Em 53,3d substitui-se a raiz verbal יָדַע na forma qal particípio passivo masculino singular no *status constructus* pela forma qal particípio ativo masculino singular no *status constructus* em 1QIs^a e pelo correspondente na Septuaginta, na Peshita e na Vulgata ou pela forma qal qatal na terceira pessoa do masculino singular precedida da conjunção וְ em 1QIs^b. No entanto, o editor sugere que se acompanhe a leitura do *Codex Leningradensis*. Porém, pela quantidade e qualidade dos manuscritos que testemunham a forma qal particípio ativo masculino singular, a qual adapta-se melhor ao contexto, opta-se por tal leitura.

Em 53,8d, em lugar do substantivo comum masculino singular absoluto נִנֵּחַ, o aparato crítico da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* sugere que se leia a raiz verbal נָנַח no qal qatal na terceira pessoa do masculino singular ou no nifal também qatal na terceira pessoa do masculino singular. O aparato crítico pede que se confira 1QIs^a onde se tem נִנֵּחַ, o que provavelmente deve-se ler como um verbo qal particípio masculino singular absoluto (cf. Dn 8,5), e a Septuaginta, a qual traduz o vocábulo em questão com o verbo ἄγω no indicativo aoristo passivo terceira pessoa do singular, restando assim a construção: ἀπὸ τῶν ἀνομιῶν τοῦ λαοῦ μου ἤχθη εἰς θάνατον.

Levando-se em conta a falta de concordância entre as tradições textuais e o contexto, ao qual se adapta muito mais um verbo na voz passiva (qal ou nifal) que um substantivo, prefere-se como mais atendíveis as leituras propostas pelo aparato crítico, as quais implicariam em uma mera mudança na vocalização no que diz respeito à leitura proposta pelo *Codex Leningradensis*.

⁵⁹³ Cf. ITIKWIRE, V. T. *The Textual Criticism of Is 52:13 - 53:12*, p. 156.

Aqui entra-se, porém, um outro problema textual apresentado pelo aparato crítico no mesmo segmento: a leitura testemunhada pelo *Codex Leningradensis* que vê no fim do segmento a preposição לְ com um sufixo da terceira pessoa do masculino plural vem substituída pela leitura εἰς θάνατον na Septuaginta. O aparato crítico sugere que aí se leia o substantivo absoluto מוֹת precedido pela preposição לְ e pelo artigo. O contexto próximo, onde se pode ler “pois foi cortado da terra dos vivos” (53,8c) e “seu túmulo foi colocado com os malfeitores” (53,9a), sugere como mais atendível a leitura proposta pela Septuaginta. Portanto, tendo presente o contexto e o testemunho da Septuaginta, opta-se pela leitura proposta pelo aparato crítico. Deste modo, o segmento 53,8d dever-se-ia traduzir assim: “Pela transgressão do meu povo ele foi golpeado de morte”.

Em Is 53,9b o *Codex Leningradensis* lê o substantivo comum מוֹת na forma masculina plural no *status constructus* precedido pela preposição בְּ e seguido de um sufixo da terceira pessoa do masculino singular. Tal leitura, porém, apresenta dificuldades para se adequar ao contexto. Por sua vez, 1QIs^a contém a variante בּוֹמְתוֹ, ou seja, “sua tumba”, o que, no entanto, poderia ser explicado pelo deslocamento de uma *mater lectionis*⁵⁹⁴. Na Septuaginta, na Peshita e na Vulgata o correspondente de מוֹת está no singular. O aparato crítico propõem que se leia בּוֹמְתוֹ, *sepulchum sum*.

Pela maior quantidade de testemunhas que leem מוֹת no singular, pela Septuaginta e a Vulgata encontrarem-se entre estas e por esta leitura melhor adaptar-se ao contexto prefere-se tal variante. Portanto, deve-se ler em Is 53,9b בּוֹמְתוֹ, ou seja, o substantivo comum מוֹת no masculino singular no *status constructus*, precedido da preposição בְּ e seguido de um sufixo da terceira pessoa do masculino singular.

Em 53,11a os manuscritos do Mar Morto 1QIs^a e 1QIs^b, depois de יְרֵאָה adicionam אֹר e a Septuaginta o equivalente φῶς. Tal vocábulo, porém, vem omitido pelo *Codex Leningradensis* e o equivalente pela Vulgata, de modo que as duas tradições textuais deixam a raiz verbal רֵאָה e o equivalente latino sem

⁵⁹⁴ Cf. ITIKWIRE, V. T. *The Textual Criticism of Is 52:13 - 53:12*, p. 161.

complemento, enquanto 1QIs^a e 1QIs^b põem אֹר e a Septuaginta φῶς como objeto direto do verbo. O aparato crítico aponta para uma omissão ocasionada pela semelhança entre estas palavras.

Pode-se dizer que os textos de 1QIs^a, 1QIs^b e a Septuaginta são testemunhas de grande peso pela sua antiguidade e, portanto, constituem uma forte evidência da atendibilidade da variante que trazem. Além disso, se deve ter presente o fato de testemunharem tradições textuais diferentes.

No que se refere à crítica interna, pode-se afirmar que אֹר assume um lugar apropriado no seu contexto não apresentando problemas estilísticos, sintáticos ou semânticos. No entanto, o princípio da *lectio brevior*, mas também da *lectio difficilior*, poderiam ser aqui tomados em consideração para se escolher o texto leningradense como mais atendível. Mesmo assim, o peso de tradições textuais diferentes e antigas que trazem uma variante que se adapta tão bem ao contexto leva a optar por 1QIs^a, 1QIs^b e pela Septuaginta.

A variante do texto leningradense pode ser explicada pela semelhança entre a forma das consoantes finais de אֹר e אֶרֶץ no hebraico antigo, como se pode ver por exemplo em 1QIs^a, a qual provocou a omissão de אֹר por um copista por *homoiotéleuton*.

Provavelmente para que não se dê a justaposição de nomes, o aparato crítico sugere que em Is 53,11c se transponha צַדִּיק para depois de בְּדַעְתּוֹ. Porém, poder-se-ia entender esta construção na forma que se encontra como uma aposição explicativa. Sendo assim, עֲבָדִי seria o termo principal e צַדִּיק um adjetivo.

No entanto, alguns estudos apresentam צַדִּיק como sendo uma ditografia produzida pela repetição das últimas consoantes de יְצַדִּיק e preferem omiti-lo. Porém, צַדִּיק está presente em todas as versões⁵⁹⁵.

Em suma, pode-se dizer, quanto à proposta do aparato crítico, que em nenhum manuscrito צַדִּיק se encontra após בְּדַעְתּוֹ. Sendo assim, trata-se de uma mera conjectura e, portanto, pela falta de testemunhos a favor da transposição

⁵⁹⁵ Cf. GELSTON, A. *Knowledge, Humiliation or Suffering: A Lexical, Textual and Exegetical Problem in Isaiah 53*. JSOTSup 162 (1993) 129.

proposta pelo aparato crítico opta-se pela leitura contida no texto leningradense. Pelo mesmo motivo rejeita-se a proposta de omissão de צדיק.

Em 53,12e, observando-se as diferentes tradições textuais, percebe-se que o substantivo comum masculino singular no *status constructus* אֲשֶׁר, testemunhado pelo *Codex Leningradensis*, se apresenta em 1QIs^a e 1QIs^b como um substantivo comum masculino plural no *status constructus* pelo acréscimo de um ך final, o que vem traduzido pela Septuaginta com o acusativo feminino plural ἀμαρτίας. Poder-se-ia explicar a diferença pela omissão não intencional do ך pelo copista do *Codex Leningradensis*, o que não seria difícil de ocorrer pela dimensão da consoante. Tendo presente que testemunhas antigas e representantes de diferentes tradições textuais contém a forma plural, considera-se tal leitura mais atendível.

Em Is 53,12f, tendo como base os escritos do Mar Morto 1QIs^a, 1QIs^b, os quais contém pequenas variações, e a Septuaginta, que aí lê τὰς ἀμαρτίας αὐτῶ, o aparato crítico da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* propõe que se possa ler em lugar do particípio qal plural masculino absoluto פִּשְׁעִים, testemunhado pelo *Codex Leningradensis*, o substantivo comum masculino singular no *status constructus* com sufixo da terceira pessoa do masculino plural פִּשְׁעָם. Os testemunhos de 1QIs^a, 1QIs^b e da Septuaginta são suficientes para que se possa preferir a variante ao texto leningradense.

3.2.3.3.

Análise semântica

A metodologia empregada nesta pesquisa pede que se execute agora não uma análise lexicográfica propriamente dita, mas que se verifique a existência de algum problema de caráter semântico que possa ter influenciado o uso neotestamentário do texto isaiano⁵⁹⁶. Alguns vocábulos utilizados nessa perícopes, por sua ambivalência semântica ou pela sua especificidade, pedem uma análise mais aprofundada.

⁵⁹⁶ Cf. BEALE, G. K. *Handbook on the New Testament Use of the Old Testament*, p. 44.

3.2.3.3.1.

A raiz verbal שכל

Quanto à sua etimologia, a raiz verbal שכל, da mesma raiz do termo שכל, “compreensão”, é atestado nas Escrituras de Israel quase de modo exclusivo no hifil, com exceção de 1Sm 18,30, e traz o sentido de “ser perspicaz”⁵⁹⁷.

Por sua vez, em 1Sm 18,30 a raiz verbal שכל está na forma qal e, com base no seu contexto, deve ser entendido como “ter sucesso”. No entanto, K. Koenen sugere uma possível correção do texto para o particípio masculino singular hifil מְשַׁכֵּל, “prudente”, sendo que, em 1Sm 18,14-15, David vem definido com este termo duas vezes e pelo fato de que “a queda de um ג se explica facilmente como haplografia”⁵⁹⁸.

Em Gn 48,14, tem-se a raiz verbal שכל, na forma piel, a qual poderia ser um outro verbo com a raiz homônima a שכל, sendo que traz o sentido de “encruzar”. No entanto, provavelmente, não se trataria de duas raízes distintas, mas de uma mesma raiz, a qual conteria o sentido tanto de “encruzar” como de “compreender”⁵⁹⁹.

No que diz respeito às línguas semíticas, a raiz שכל existe também no aramaico e no siríaco. No aramaico bíblico⁶⁰⁰ שכל na forma ativa hitpeel traz o significado de “observar”, “ver”, “contemplar” (cf. Dn 7,8). O substantivo שכלתני, presente em Dn 5,11.12.14, exprime a perspicácia de Daniel, a qual se demonstraria pela sua capacidade de interpretar os sonhos⁶⁰¹.

Em aramaico judaico a raiz שכל/שכל na forma ativa haphel significa “ser perspicaz”, “tornar atento” e na forma, também ativa, hitpeel “tornar perspicaz” e “compreender”⁶⁰².

⁵⁹⁷ Cf. KOENEN, K. שכל. In: Botterweck, J. - Ringgren, H. (edd.). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, Vol. VIII. Brescia: Paideia, 1988, col. 751.

⁵⁹⁸ KOENEN, K. שכל, col. 753.

⁵⁹⁹ Cf. KOENEN, K. שכל, col. 751.

⁶⁰⁰ Para as formas verbais aramaicas cf. GOMES DE ARAÚJO, R. *Gramática do Aramaico Bíblico*, São Paulo: Targumim, 2005, p. 83.

⁶⁰¹ Cf. KOENEN, K. שכל, col. 767.

⁶⁰² Cf. KOENEN, K. שכל, col. 752.

Em siríaco⁶⁰³ o verbo equivalente à raiz verbal hebraica שָׁכַל, significa, na forma ativa pael, “tornar atento”, “anunciar” e na forma etpael, que corresponde à forma passiva ou reflexiva do pael, “compreender”⁶⁰⁴.

Nas Escrituras de Israel a raiz שָׁכַל ocorre noventa e uma vezes, sendo que sessenta e uma delas na forma verbal hifil, dezesseis na forma do substantivo שָׁכַל e quatorze na forma do termo técnico מִשְׁכִּיל no *praescriptum* dos Salmos⁶⁰⁵. Das ocorrências no hifil, vinte duas vezes apresentam-se no particípio e quatorze vezes no infinitivo, sendo que no infinitivo é, na maioria das vezes, usado como substantivo, correspondendo, portanto, a שָׁכַל⁶⁰⁶.

Na Septuaginta a raiz שָׁכַל é traduzida de vinte seis modos diferentes. Destes, os que mais se destacam são: συγνέναι, “compreender”, “perceber claramente”, quarenta e uma vezes; νοεῖν, “reflexão racional”, “compreensão”, dezessete vezes e como ἐπίστασθαι, “apreensão intelectual”, “entendimento”, seis vezes. O termo técnico מִשְׁכִּיל, que ocorre no *praescriptum* dos Salmos, vem traduzido como σύνεσις, “compreensão”, “inteligência”. É digno de menção o fato de que “exceto em Pr 17,8, os Setenta não traduzem nunca a raiz שָׁכַל no sentido de ‘ter sucesso’. Áquila traduz שָׁכַל quase sempre com formas da raiz ἐπίστ-”⁶⁰⁷.

Deve-se dizer, para concluir, que a raiz שָׁכַל não diz respeito à mera capacidade intelectual, conceito ligado à raiz חָכַם, porém, trata-se de uma faculdade humana genérica, mais precisamente do uso do bom senso que exige de quem o possui ações condizentes como a prática do direito e da justiça (cf. Jr 23,5; Sl 36,4; 101,2). Desta combinação depende o sucesso, “por isso שָׁכַל pode denotar sucesso e fortuna. Isto é, pode significar uma vida realizada ou um sucesso singular (...)”⁶⁰⁸. No contexto em que é usado שָׁכַל é Deus a conceder ao ser humano שָׁכַל (cf. 1Cr 22,12), ou a transmitir-lhe o conhecimento (cf. Dn 9,12; Ne 9,20; Sl 32,8),

⁶⁰³ Para as formas verbais siríacas cf. ROBSON, T. *Paradigms and Exercises in Syriac Grammar*, Oxford: Clarendon, 1962, p. 52.

⁶⁰⁴ Cf. KOENEN, K. שָׁכַל, col. 752.

⁶⁰⁵ Cf. KOENEN, K. שָׁכַל, col. 753.

⁶⁰⁶ Cf. KOENEN, K. שָׁכַל, col. 753-754.

⁶⁰⁷ Cf. KOENEN, K. שָׁכַל, col. 755.

⁶⁰⁸ Cf. KOENEN, K. שָׁכַל, col. 756.

dando-lhe a capacidade de reconhecê-lo, às suas obras e à sua Lei, “por isso Deus está com ele (1Sm 18,14; 2 Rs 18,7) e ele tem sucesso”⁶⁰⁹.

3.2.3.3.2.

O substantivo יָדַעַת

A raiz יָדַע, “(re) conhecer, saber”, a mesma do substantivo יָדַעַת, está presente em todas as línguas semitas⁶¹⁰ e, contando-se com os seus derivados, aparece 1109 vezes nas Escrituras de Israel, das quais cinquenta e uma vezes nos textos em aramaico. O substantivo יָדַעַת, por sua vez, ocorre noventa vezes: em Provérbios, quarenta vezes; em Jó, onze vezes; em Eclesiastes, oito vezes. É, porém, mais rara em Isaías onde aparece nove vezes; em Oseias, quatro vezes; e em Malaquias uma vez⁶¹¹.

O substantivo יָדַעַת, na Septuaginta, vem traduzido de vinte uma maneiras diferentes, das quais citam-se como exemplo as mais utilizadas: γνώσις, “conhecimento”, vinte nove vezes; ἐπίγνωσις, “conhecimento”, “verdadeiro conhecimento”, cinco vezes; αἴσθησις, “percepção”, dezenove vezes; σύνεσις, “inteligência”, “sagacidade”, seis vezes; ἐπιστήμη, “conhecimento”, “compreensão”, “experiência”, cinco vezes; βουλή/βούλημα, “decisão”, três vezes; σοφία, “sabedoria”, “perspicácia”, duas vezes. Para a tradução de termos derivados da raiz יָדַע a Septuaginta permanece nos limites desse mesmo campo semântico⁶¹².

Nas Escrituras de Israel a raiz יָדַע vem utilizada em paralelo com uma experiência sensorial visível (cf. Nm 24,16-17; Dt 2,2), experiência esta que, às vezes, é condição para que esse conhecimento se dê (cf. Gn 18,21; Ex 2,25). Também a experiência auditiva precede יָדַע (cf. Ex 3,7), sendo ambos os sentidos

⁶⁰⁹ Cf. KOENEN, K. יָדַעַת, col. 756.

⁶¹⁰ Cf. SCHOTTROFF, W. יָדַע. In: Jenni, E. - Westermann, C. *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento*. Vol. I. Madrid: Cristiandad. 1978, col. 942; Cf. BERGMAN, J. יָדַע. In: Botterweck, J. - Ringgren, H. (edd.). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, Vol. III. Brescia: Paideia, 1988, col. 560-561.

⁶¹¹ Cf. BERGMAN, J. יָדַע, col. 562-563. Na contagem de J. Bergmann a raiz יָדַע ocorre 1119 vezes nas Escrituras de Israel. Cf. SCHOTTROFF, W. יָדַע, col. 946.

⁶¹² Cf. BERGMAN, J. יָדַע, col. 563-564.

constitutivos do processo cognitivo (cf. Ex 3,7; Lv 5,1; Nm 24,16-17; Dt 29,3; 33,9; Is 32,3) podendo ידע ter uma função sintetizadora do conhecimento sensorial (cf. Ex 3,7)⁶¹³.

Além disso, a raiz ידע pode se referir ao saber que provém da percepção, da experiência e do conhecimento, o qual pode ser apreendido e transmitido (cf. Gn 12,11; 15,13). No entanto, o sentido de ידע não se limita ao aspecto cognitivo, devendo-se levar em consideração o aspecto de contato prático, ou seja, o conhecimento, tal como expresso por ידע, se dá no contato prático com o que se conhecerá⁶¹⁴.

No entanto, a extensão semântica de ידע ultrapassa os limites do conhecimento puramente sensitivo e vai em direção de “prestar atenção”, “dirigir-se com primor”. Isto fica claro quando a raiz ידע vem utilizada em paralelo com שים לב “pôr o coração” (cf. Is 41,22) e com a raiz verbal שכל, “ser prudente” (cf. Is 41,20; 44,18) por exemplo⁶¹⁵.

Na literatura sapiencial o termo חִכְמָה, “sabedoria”, não denota só a sabedoria de Israel, o que se pode perceber pela associação com outros termos, como em Provérbios, onde o substantivo דַּעַת ocorre quarenta vezes e ocupa um grande espaço ao lado de חִכְמָה, o qual ocorre trinta e nove vezes⁶¹⁶.

Pode-se dizer que neste livro existem duas concepções de דַּעַת. Uma que provém de material proverbial mais antigo (Pr 10-29), e outra mais recente (Pr 1-9). Na mais antiga דַּעַת está mais ligado a realidades relativas à convivência humana, enquanto na mais recente se verifica um processo de “teologização” do termo. É do Senhor que vem a חִכְמָה e da sua boca procede a דַּעַת (Pr 2,6) e, quando o ser humano as recebe, elas o afastam do mau caminho (Pr 2,10-12). O Senhor, pela חִכְמָה e pela דַּעַת, fundou e ordenou o céu e a terra (Pr 3,19-20)⁶¹⁷.

⁶¹³ Cf. BOTTERWECK, G. J. ידע. In: Botterweck, J. - Ringgren, H. (edd.). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, Vol. III. Brescia: Paideia, 1988, col. 571-572; SCHOTTROFF, W. ידע, col. 947-950.

⁶¹⁴ Cf. BOTTERWECK, G. J. ידע, col. 572; SCHOTTROFF, W. ידע, col. 972-975.

⁶¹⁵ Cf. BOTTERWECK, G. J. ידע, col. 572.

⁶¹⁶ Cf. BOTTERWECK, G. J. ידע, col. 576.

⁶¹⁷ Cf. BOTTERWECK, G. J. ידע, col. 577.

Destaca-se também no Livro dos Provérbios o uso de יִרְאַת יְהוָה, “temor do Senhor” e de דַּעַת אֱלֹהִים, “conhecimento de Deus” como sinônimos em Pr 2,5 (cf. também Pr 1,29; 9,10), termos que indicam em que consiste a verdadeira religiosidade. Enquanto o primeiro expressa a reverência devida a Deus, o segundo “significa o conhecimento de Deus e o caminhar nas suas vias (Is 11,2)”⁶¹⁸

3.2.3.3.

A raiz verbal צִדַּק

A raiz צִדַּק, com a mesma concepção que tem em âmbito veterotestamentário, encontra termos correspondentes em egípcio, em acádico, em árabe, em fenício e em aramaico⁶¹⁹.

Destaca-se entre eles o termo egípcio Maat, que, não obstante seja traduzido como “verdade”, contém o significado de “ordem do mundo”, ou seja, de estado de justiça fixado na natureza e na sociedade no ato da criação, podendo significar, de acordo com o contexto, aquilo que é justo, que é o bem, o direito, a ordem, a verdade⁶²⁰.

Na Mesopotâmia existem dois termos acádicos que correspondem à raiz hebraica צִדַּק. O primeiro designa a justiça de uma sentença, a verdade que vem expressa e a ordem no país. O segundo, por sua vez, a atendibilidade de um sinal premonitório, mas também a fidelidade de um servo e a verdade que se diz⁶²¹.

Em árabe a raiz correspondente a צִדַּק na sua forma verbal significa “ser verdadeiro”, mas também “crer, ter como verdadeiro”, enquanto que, na forma de substantivo não significa somente “verdade”, mas também na poesia é a expressão do ideal beduíno do homem: “coragem, atendibilidade, bravura, etc.”⁶²².

⁶¹⁸ BOTTERWECK, G. J. יִרְעָה, col. 578. O tema do דַּעַת אֱלֹהִים será retomado no item que trata da AnáliseTeológica.

⁶¹⁹ Cf. KOCK, K. צִדַּק. In: Jenni, E. - Westermann, C. *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento*. Vol. I. Madrid: Cristiandad. 1978, col. 639; RINGGREN, H. צִדִּיק. In: Botterweck, J. - Ringgren, H. (edd.). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, Vol. VII. Brescia: Paideia, 1988, col. 513.

⁶²⁰ Cf. KOCK, K. צִדַּק, col. 642; RINGGREN, H. צִדִּיק, col. 513.

⁶²¹ Cf. KOCK, K. צִדַּק, col. 641-642; RINGGREN, H. צִדִּיק, col. 514.

⁶²² Cf. RINGGREN, H. צִדִּיק, col. 516.

Nas Escrituras de Israel o raiz צדק aparece 523 vezes, sendo mais recorrente na literatura profética, sobretudo no Dêutero-Isaía, e na literatura sapiencial⁶²³.

A raiz verbal צדק ocorre com mais frequência na forma qal, piel e hifil, constatando-se uma exceção quando aparece no nifal em Dn 8,14 e no hitpael em Gn 44,16⁶²⁴.

No debate sobre a concepção veterotestamentária de justiça tem-se de um lado uma interpretação jurídica dos termos que provêm da raiz צדק onde este vem entendido basicamente como conformidade com as normas. A partir dessa interpretação, o papel de quem administra a justiça, em última análise o próprio Deus, é distribuir a recompensa ou a punição, de acordo com a observância ou não das normas⁶²⁵.

Em uma outra concepção entende-se צדק como sinônimo de salvação e libertação, estando em relação não com as normas estabelecidas por Deus, mas em relação ao próprio Deus. Nesse contexto

a intervenção salvífica e libertadora de Deus não está em contraste com a sua justiça, mas sim é uma expressão da mesma. Uma justiça divina punitiva pode manifestar-se somente como um efeito secundário que atinge quem procura impedir a intervenção salvífica de Deus ⁶²⁶.

Quanto à forma hifil da raiz verbal צדק, esta ocorre doze vezes nas Escrituras de Israel e significa “declarar justo”, “auxiliar a obter justiça” ou “absolver”. Destaca-se, além desses significados aquele de “libertar”, “salvar”, “socorrer” que o termo assume em Is 50,8; 53,11; Sl 82,3; Dn 12,3 quando expressa o direito do pobre e do oprimido de obter justiça. Quanto ao sujeito agente da justiça tem-se o juiz ou aquele que tem o poder de fazer valer a justiça ou o direito (cf. Ex 23,7; Dt 25,1; 2Sm 15,4; 1Rs 8,32; Is 5,23; Jó 27,5; Pr 17,15)⁶²⁷.

⁶²³ Cf. KOCK, K. צדק, col. 644; JOHNSON, B. צדק. In: Botterweck, J. - Ringgren, H. (edd.). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, Vol. VII. Brescia: Paideia, 1988, col. 516.

⁶²⁴ Cf. KOCK, K. צדק, col. 640.

⁶²⁵ Cf. JOHNSON, B. צדק, col. 516.

⁶²⁶ JOHNSON, B. צדק, col. 516.

⁶²⁷ Cf. JOHNSON, B. צדק, col. 524.

3.2.3.4.

Crítica lexical e gramatical

Nesse etapa busca-se, de acordo com a proposta metodológica de G. K. Beale, identificar as particularidades lexicais e gramaticais do texto e o papel desempenhado pelos versículos aludidos no fluxo interno da perícopesa isaiana⁶²⁸.

Na primeira parte da perícopesa, Is 53,12-15, Deus, como orador, apresenta o seu Servo que, depois de ser humilhado, é exaltado sobremaneira. Destaca-se a dupla função da interjeição הנה de Is 52,13a, a qual tem o papel de ser a ligação com o que precede⁶²⁹, e, ao mesmo tempo, de marcar o início de uma nova perícopesa, chama a atenção para o que segue⁶³⁰, ou seja, a exaltação do Servo que é apresentada com uma série de verbos que formam frases assindéticas aditivas. O primeiro e o segundo verbos estão no yiqtol (cf. Is 52,13ab) e os dois últimos no w^eqatal (cf. Is 52,13cd), forma que “se emprega sobretudo para uma ação futura posterior a uma outra ação”⁶³¹. Esse primeiro conjunto de frases tem como sujeito o próprio Servo.

Em Is 53,14a introduz-se com um כְּאִשֶּׁר a primeira de duas frases comparativas, a qual tem como sujeito רַבִּים (cf. Is 52,14a). Essa frase tem a função de prótase⁶³² e vem seguida de duas orações nominais subordinadas causais explicativas em 14b e 14c, as quais se referem ao sujeito de Is 52,13a, ou seja, ao Servo. Em Is 53,15a tem-se a segunda frase comparativa, cujo sujeito é גִּוִּים רַבִּים, a qual se inicia com um כִּי, constituindo-se uma apódose⁶³³ e estabelecendo uma relação antitética com a primeira.

Quanto à posição da preposição seguida do sufixo da terceira pessoa do masculino singular עָלָיו não existe unanimidade entre os tradutores, a qual é entendida às vezes como complemento de Is 52,15a e às vezes da proposição seguinte (cf. Is 52,15b). Nesta pesquisa optou-se pela segunda possibilidade tendo

⁶²⁸ Cf. BEALE, G. K. *Handbook on the New Testament Use of the Old Testament*, p. 44.

⁶²⁹ Cf. GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 273.

⁶³⁰ Cf. JOÜON, P. *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, § 105d.

⁶³¹ JOÜON, P. *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, § 119c.

⁶³² Cf. JOÜON, P. *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, § 174a.

⁶³³ Cf. JOÜON, P. *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, § 174b.

em vista o uso da mesma proposição em Is 52,14a, frase com a qual Is 52,15a está relacionada, com um sufixo diverso⁶³⁴.

A partir de Is 52,15a muda o sujeito que em todo o v. 15 serão os מְלָכִים. Em 53,15c-f tem-se duas frases verbais relativas objetivas, ambas introduzidas com אֲשֶׁר (cf. Is 52,15ce), as quais têm a função de explicar a admiração dos reis de Is 53,15a, fazendo para tanto referência à exaltação do Servo.

Em Is 53,1a percebe-se uma mudança da terceira pessoa do plural para a primeira pessoa do plural, o que denota o início de um discurso feito por um “grupo” (Is 53,1-10), o qual é introduzido por duas frases verbais interrogativas retóricas. Pode-se perceber a ênfase dada ao sujeito das frases, o pronome interrogativo מִי⁶³⁵ na primeira e o זְרוּעַ יְהוָה na segunda, pela sua disposição sujeito-predicado⁶³⁶.

O “grupo” fala explicitamente como orador da seção na primeira pessoa do plural até o v. 6a, e, referindo-se ao Servo na terceira pessoa do singular, descreve (cf. Is 53,1-3) e interpreta a sua humilhação e sua relação com o “grupo” (Is 53,4-5).

Em Is 53,6ab, tendo como sujeito כָּלֵנוּ, descreve a situação de pecado do “grupo”, a qual foi aludida em Is 53,5ab ao se interpretar o porquê do sofrimento do Servo, interpretação esta que vem retomado em Is 53,6c, onde, o “grupo” considera o Senhor como aquele que lança as suas iniquidades sobre o Servo.

Tendo como sujeito a terceira pessoa do singular, em Is 53,7a, retoma-se a descrição do sofrimento do Servo com a predominância da ação verbal ativa com duas frases despidas, ou seja, onde o sujeito e o predicado são desprovidos de um atributo ou complemento (Is 53,7ab)⁶³⁷, duas comparativas (Is 53,7de) e duas negativas (Is 53,7cf) em uma sequência que se conclui em Is 53,7f.

Is 53,8a-9b continua a descrição da humilhação do Servo, porém agora com a predominância da ação verbal passiva e o uso, no v. 8, da preposição בִּי, a qual é utilizada quatro vezes: as duas primeiras para indicar como o Servo foi tomado (v. 8a), a terceira de onde (v. 8c), e à quarta deve-se atribuir o sentido instrumental

⁶³⁴ Cf. item que trata da crítica textual de Is 52,13-53,12.

⁶³⁵ Cf. JOÜON, P. *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, § 37a.

⁶³⁶ Cf. JOÜON, P. *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, § 154g,161.

⁶³⁷ Cf. JOÜON, P. *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, § 153.

como pede a presença na construção de uma forma passiva⁶³⁸, pela qual se optou na crítica textual, e não aquele de causa principal como em Is 53,5ab.

A isto seguem-se duas frases negativas em Is 53,9cd, sendo a primeira precedida pela preposição לֹא que aqui tem um sentido concessivo⁶³⁹. Tais frases observam a forma poética de inversão de termos, exprimindo um juízo sobre o Servo.

Por sua vez, Is 53,10 é composto por seis proposições que descrevem o sofrimento do Servo. A primeira (Is 53,10a) e a última (Is 53,10f) utilizando a raiz פָּחַץ, “aprazer”, revelam a finalidade do sofrimento do Servo: fazer prosperar na sua mão o que apraz ao Senhor (cf. Is 53,10f).

Com esta última frase conclui-se a descrição do sofrimento do Servo. Nela o sujeito é seguido pelo objeto instrumental, o que dá ênfase ao sujeito. O uso da preposição בְּ⁶⁴⁰ seguido do termo פָּחַץ indica que o Servo sofredor se torna instrumento da realização do que apraz ao Senhor.

No entanto, na estrutura do v. 10, o segmento Is 53,10f, em conjunto com Is 53,10de, constituem apódoses da prótase, a qual é a proposição condicional precedida pela partícula אִם que está em Is 53,10c⁶⁴¹. Sendo assim, a realização das afirmações de Is 53,10def está condicionada pela prótase.

Em Is 53,11ab resume-se tudo o que foi dito pelo “grupo”, tanto no que diz respeito à descrição do sofrimento do Servo (Is 53,1-10b) com a locução genitiva “pelo esforço da sua vida”, quanto no que se refere ao resultado desse sofrimento (Is 53,10def) com os sintagmas “ele verá a luz” e “será satisfeito”.

Em Is 53,11c-12 inicia-se a segunda fala do Senhor com a afirmação de que “pelo seu conhecimento”, o justo, “justificará a muitos” (Is 53,11c). Deve-se salientar que o segmento 11c inicia-se com o predicado enfatizando a ação verbal e ainda o fato de que o verbo nesse segmento encontra-se no hifil indicando o sujeito como causa de tal ação.

⁶³⁸ Cf. JOÜON, P. *Grammaire de l’Hébreu Biblique*, § 132d.

⁶³⁹ Cf. JOÜON, P. *Grammaire de l’Hébreu Biblique*, § 171e.

⁶⁴⁰ “Quando o objeto é um instrumento, tem-se, às vezes, a construção com בְּ no lugar do acusativo”. JOÜON, P. *Grammaire de l’Hébreu Biblique*, § 125m.

⁶⁴¹ Cf. JOÜON, P. *Grammaire de l’Hébreu Biblique*, § 167c.

Com a conjunção causal לְכֵן, inicia-se Is 53,12a. Esse fato demonstra que no presente versículo pode-se contemplar o resultado de todo o sofrimento do Servo. Nesta seção somente nessa frase aparece o sujeito na primeira pessoa do singular, explicitando que é o próprio Senhor quem dará a recompensa ao Servo pelo seu sofrimento compreendido como oferta de expiação pelos pecados dos muitos (cf. Is 53,10c).

Quanto aos segmentos 12a e 12b deve-se destacar que os verbos estão no piel o que sublinha a mesma intensidade na ação do Senhor (12a) e naquela do Servo (12b).

O segmento Is 53,12c está ligado ao precedente pela locução prepositiva indicadora de causalidade מֵעַתָּה אֲשֶׁר. Nele a raiz verbal עָרָה está na forma hifil tendo o sentido de “fazer despojar” e vem seguido de נִפְשׁוֹ, que aqui tem o sentido de “a si mesmo”, o que reforça a ideia da entrega voluntária que o Servo fez da sua própria vida, presente também em Is 53,10c. As frases “porquanto fez despojar a si mesmo até a morte” (Is 53,12c) e “com os transgressores foi contado” (Is 53,12d), são um resumo do sofrimento do Servo feito pelo próprio Senhor enquanto locutor da seção.

Is 53,12e, como nos segmentos 12c e 12d, traz o verbo no qatal, fazendo referência assim a algo já consumado, ao contrário de Is 53,12f onde o verbo está no yiqtol, apontando para a missão futura do Servo. Nesse segmento o Senhor, como locutor da seção, interpreta o sentido do seu sofrimento como אִשָּׁה, “sacrifício de expiação” (Is 53,10c), ao afirmar que, apesar de ser contado entre os transgressores (cf. Is 53,12d), “os pecados de muitos ele levou” e, ao mesmo tempo, que ele aceitou tal sacrifício, como está subentendido pela interpretação dada.

3.2.3.5.

Crítica do gênero literário

No que se refere ao gênero literário daquele que vem convencionalmente chamado “Quarto Cântico do Servo”, apesar das inúmeras tentativas de se resolver a questão, não há consenso entre os estudiosos. Muitos comentadores chegam até

mesmo a renunciar à tentativa de classificação, por considerá-lo único tanto na forma quanto no conteúdo⁶⁴².

Para C. R. North, tal dificuldade de se classificar quanto ao gênero a perícopesa isaiana “não é surpreendente para uma passagem em que se evoca tal gama de emoções humanas”, bastando, em um primeiro momento, dizer que “o Cântico consiste nas palavras de um orador humano ou oradores, posto em meio a uma estrutura formada por pronunciamentos feitos por YHWH”. Faz esta afirmação, pois, “não há acordo entre os críticos da forma quanto à categoria (gênero) a que os versículos ‘nós’ mais se aproximam; por exemplo, se a um salmo penitencial ou a um salmo de ação de graças”⁶⁴³.

J. Begrich concorda com C. R. North quanto à forma do “Quarto Cântico”, porém, defende que a parte central de Is 52,13-53,12, ou seja, em Is 53,1-11a, seja a imitação de um Salmo individual de ação de graças emoldurado por dois discursos do Senhor (52, 13-15; 53, 11b-12). Contudo, J. Begrich destaca uma diferença essencial entre a parte central do “Quarto Cântico do Servo” e um salmo de lamentação ou de ação de graças, ou seja, no centro do “Quarto Cântico” o orador não é aquele que sofre ou aquele que é salvo como ocorre nos gêneros sálmicos mencionados, mas o Servo sofredor é aquele do qual o “grupo” fala. O propósito dos oráculos que começam e concluem a perícopesa seria o de dar autoridade àquilo que considera a imitação de um salmo individual de ação de graças com a intenção de convencer os leitores de que se trata de uma verdadeira profecia a respeito da morte e ressurreição do profeta e a sua explicação⁶⁴⁴.

Também C. Westermann percebeu indícios de um salmo individual de ação de graças, porém, em Is 53,2-11a. No entanto, chegou à conclusão de que, pelas características próprias do texto isaiano, tal gênero literário seria somente o seu pano de fundo, sendo que na forma que se apresenta existem basicamente duas diferenças entre a parte central do “Quarto Cântico do Servo” e o gênero salmo de ação de graças: em primeiro lugar, como já havia notado J. Begrich, o narrador não

⁶⁴² WHYBRAY, R. N. *Thanksgiving for a Liberated Prophet: An Interpretation of Isaiah Chapter 53*. In: Clines, D. J. A. - Davies, P. R. - Gunn, D. M. (edd.). *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*. Vol. 4. Sheffield: University of Sheffield, Department of Biblical Studies, 1978, p. 112.

⁶⁴³ NORTH, C. R. *The Second Isaiah: Introduction, Translation and Commentary to Chapters XL-LV*. Oxford: Clarendon Press, 1964, p. 234.

⁶⁴⁴ Cf. BEGRICH, J. *Studien zu Deuteriojesaja*, Theologische Bibliothek 20. München: Kaiser, 1963, pp. 62-66.

é a próprio pessoa que experimentou a libertação, sendo que se está diante de uma narração em terceira pessoa e, em segundo lugar, os que narram a angústia e a libertação do Servo são aqueles que foram salvos por aquilo que lhe aconteceu, sendo o Servo o instrumento dessa salvação⁶⁴⁵. Sendo assim, a narração de Is 53,1-11a

contém uma segunda vertente que está intimamente ligado a ela, ou seja, a narração também é uma confissão por parte daqueles que experimentaram a salvação. Esta segunda vertente é particularmente clara nos vv. 4ss onde aqueles que relatam a humilhação e a exaltação do Servo confessam que o sofrimento do mesmo foi causado por sua culpa⁶⁴⁶.

Em suma, diante dessa falta de consenso a respeito do gênero literário do “Quarto Cântico do Servo”, opta-se por afirmar a originalidade da sua composição. De fato, para O. Steck, o texto isaiano não foi composto a partir de um determinado gênero literário nem pela junção de diferentes gêneros, pelo fato de que, se fosse entendido como lamentação individual, um oráculo de YHWH não o deveria preceder. Por outra parte, se fosse entendido como um cântico de ação de graças um oráculo não o poderia seguir. Deste modo, deve-se concluir que a novidade, apresentada pelo locutor divino e pelo humano no texto isaiano, contida na figura do Servo que através do seu sofrimento trouxe a justificação aos “muitos”, deveria ser expressa a partir de uma peça literária que figurasse tal novidade não só no seu conteúdo mas também na sua forma⁶⁴⁷.

Tendo-se concluído a impossibilidade de definir o gênero literário do texto isaiano estudado, deve-se indagar, ao menos, a respeito do seu estilo literário. Quanto à afirmação de que os quatro, assim chamados, “Cânticos do Servo” seriam poemas hínicos, M. Trevis declara que

nem no estilo nem nos conteúdos eles devem ser classificados como líricos (...). Eles têm, de fato, o paralelismo solto que se encontra na maioria das páginas proféticas. Mas o argumento do qual tratam torna improvável que tenham sido compostos para serem configurados para a música e cantados. Eles não faziam parte da liturgia do Templo, não eram canções privadas, não eram marchas militares. Eles eram - como a maioria das páginas proféticas - sermões, avisos, anúncios e oráculos⁶⁴⁸.

⁶⁴⁵ Cf. WESTERMANN, C. *Isaiah 40-66: A Commentary*. The Old Testament Library. Philadelphia: Westminster Press, 1969. pp. 256-257.

⁶⁴⁶ WESTERMANN, C. *Isaiah 40-66: A Commentary*, p. 257.

⁶⁴⁷ Cf. STECK, O. H., *Gottesknecht und Zion*. FAT 4. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1992, pp. 24-25.

⁶⁴⁸ TREVES, M. *Isaiah LIII*. VT 24 (1974) 98.

Do mesmo parecer é C. Conroy para quem não existe nenhuma indicação nos “Cânticos do Servo” que demonstre que eles têm como característica própria o fato de terem sido compostos para serem executados como cânticos, preferindo referir-se a eles como “Poemas do Servo”⁶⁴⁹.

Porém, diante da ausência de uma métrica regular na perícope isaiana estudada⁶⁵⁰, poder-se-ia levantar um questionamento quanto ao seu estilo poético. No entanto, J. Goldingay e D. Payne respondem a esse questionamento afirmando que tal ausência

não levanta qualquer dúvida sobre se a seção é poesia. Ela possui a densidade e a alusividade da poesia, e um papel chave é nela exercido pela analogia e pela metáfora, particularmente as analogias dos vv. 2, 6 e 7, e as metáforas sacramentais e político-militares em 52,13-15 e 53,10-12. Sua ordem de palavras geralmente não é a da prosa (por exemplo 52,15aß; 53,1b). Existem muitos exemplos de paralelismo (por exemplo, cada um dos treze pares de linhas de 52,14aß a 53,6a), o que é uma característica formal da poesia hebraica. Os versículos 4-6 em particular são especialmente caracterizados por paralelismo “sintético”, enquanto em muitas outras linhas a segunda parte difere bastante acentuadamente da primeira na sua métrica (veja, por exemplo, vv. 13, 15a, 1a, 7a, 8a, 10a, 11aßb, 12aγδ). Estes dois aspectos da retórica do poema no uso que faz do paralelismo diz respeito ao seu conteúdo: as repetições sublinham pontos, as diferenças inesperadas sublinham a natureza inesperada de seu conteúdo⁶⁵¹.

3.2.3.6.

Análise teológica

O centro do “Quarto Cântico” não é a humilhação e o sofrimento do Servo, como poderia parecer pela ênfase dada a esses temas, mas sim uma mudança total no que tange ao próprio Servo e aos “muitos”. Tal mudança ocorre pela compreensão que ele tem do seu sofrimento e pelo seu “conhecimento de Deus”, que o leva à oferta de sua vida em favor da multidão⁶⁵². A partir disso ocorre a mudança na sua própria situação, a qual passa de um rechaço completo, ao reconhecimento do seu sofrimento vicário, da humilhação à exaltação. Ocorre também uma mudança na situação dos “muitos” cujas transgressões são “carregadas” por ele⁶⁵³. Estes são os temas fundamentais do texto isaiano estudado,

⁶⁴⁹ Cf. CONROY, C. *The Enigmatic Servant texts in Isaiah in the Light of recent study*, p. 24.

⁶⁵⁰ Cf. GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 277

⁶⁵¹ GOLDINGAY, J. - PAYNE, D. *Isaiah 40-55*, Vol. 2, p. 278

⁶⁵² Cf. FEUILLET, A. *L'Épître aux Romains*, col. 819.

⁶⁵³ Cf. BERGES, U. *Isaías - El profeta y su libro*, p. 105.

que, ao mesmo tempo, apresenta a dificuldade de ser, nas Escrituras de Israel, como já foi dito, a única afirmação de que alguém morreu pelos pecados dos “muitos”⁶⁵⁴.

Essa relação entre a “compreensão”, o “conhecimento”, a “exaltação” e a “justificação dos muitos” vem salientada por H. Simian-Yofre, o qual, discutindo a tradução da forma *hifil yiqtol* da raiz verbal שָׁכַל que está em Is 52,13a, a relaciona com o substantivo יָדַע derivado de יָדַע presente em Is 53,11c, onde se afirma que “por seu conhecimento o justo, meu servo, justificará muitos”, preferindo a tradução “compreenderá” para יִשְׁכִּיל⁶⁵⁵.

De fato, por trás da raiz verbal שָׁכַל, como observa K. Koenen, existe uma concepção que vai muito além do que vem destacado pela maioria das traduções modernas, a qual une em si os aspectos de “ser sensato”, “agir com sagacidade”, “conhecer a Deus”, “observar os seus mandamentos”, o que tem como consequência o “conduzir uma vida plena de sucesso” e o “ser superior”. K. Koenen chama a atenção para o fato de que todos esses aspectos estão presentes cada vez que a raiz שָׁכַל é usada, mesmo que somente um desses aspectos esteja em primeiro plano⁶⁵⁶.

Portanto, como se percebe, pode-se estar diante do uso intencional de um lexema que desde o início do “Quarto Cântico” destacaria a sua ideia central, ou seja, a profunda ligação entre a “compreensão” e o “conhecimento de Deus” do Servo e a sua exaltação e o oferecimento de sua vida pelos “muitos”.

Quanto ao termo יָדַע, na crítica profética feita por Oseias, a sua falta ou o seu rechaço é muitas vezes utilizada em paralelo à “apostasia” (cf. Os 5,7; 6,7), “rebelião” (cf. Os 7,14; 9,15) “infidelidade” (cf. Os 6,7), à falta de אֱמֶת e de חֶסֶד (cf. Os 4,1)⁶⁵⁷.

O significado de יָדַע na literatura profética se faz perceber particularmente em Os 6,6 onde o Senhor afirma que prefere o conhecimento de Deus (יָדַע אֱלֹהִים) ao holocausto (עֹלָה). Também na literatura profética a falta de יָדַע e o sofrimento

⁶⁵⁴ Cf. item 2.2.5. quando foi aplicado o critério da “Plausibilidade Histórica”.

⁶⁵⁵ Cf. SIMIAN-YOFRE, H. *Sofferenza dell'uomo e silenzio di Dio nell'Antico Testamento e nella letteratura del Vicino Oriente antico*, p. 224.

⁶⁵⁶ Cf. KOENEN, K. שָׁכַל, col. 756.

⁶⁵⁷ Cf. BOTTERWECK, G. J. יָדַע, col. 590.

têm, muitas vezes, uma relação causal: “Por isso o meu povo foi para o exílio, por falta de conhecimento” (Is 5,13)⁶⁵⁸.

Nos tempos da salvação prometida por Deus (cf. Os 2,1), o **דַּעַת אֱלֹהִים** será concedido a todo o povo, deste modo, “toda a terra será cheia do conhecimento do Senhor” (Is 11,9). Também sobre o rei ungido estará o espírito de conhecimento e de temor do Senhor (cf. Is 11,2; 33,6)⁶⁵⁹.

Nesse contexto do anúncio do reino de paz na literatura profética (cf. Is 11,2,9; 33,6; 53,11)

a concepção profética de **דַּעַת** destaca-se de modo particular sobre o pano de fundo dos anúncios de desgraça que são descritos: o **דַּעַת** é um esforçar-se por YHWH pedido ao ser humano, um comportamento ético religioso; a falta ou a posse do **דַּעַת** decidem a salvação ou a ruína de toda a comunidade, de modo que esta constitui uma responsabilidade recíproca que cessará somente no tempo da salvação: “Todos eles me conhecerão (...). Então perdoarei as suas culpas e não me recordarei mais do seus pecados” (Jr 31,34). Só a remissão dos pecados torna possível o definitivo “conhecimento de Deus” (cf. Is 53,11) e leva a uma mais estreita comunhão com ele (...) ⁶⁶⁰.

Deste modo, confirma-se a estreita relação entre os conceitos de **דַּעַת** e **שָׂכַל**, defendida por H. Simian-Yofre, e o papel que estes conceitos jogam na exaltação do Servo e na justificação dos “muitos” enquanto o conhecimento é a causa instrumental dessa justificação em Is 53,11c⁶⁶¹, sendo que esse conhecimento o levou a colocar sua vida em sacrifício de expiação.

Chega-se assim a outro tema fundamental da perícopa isaiana em estudo, à condição *sine qua non* para a exaltação do Servo e a realização do que apraz ao Senhor por meio de sua mão, tema este presente na proposição condicional de Is 53,10c: “Se ele coloca em reparação sua vida”.

Portanto, a exaltação do Servo e a realização da vontade do Senhor, que não é, em última análise, o sofrimento do Servo, mas a justificação dos “muitos”, dependem da compreensão que o Servo tem do seu sofrimento e da sua capacidade de, movido pelo seu conhecimento de Deus, pela sua fidelidade, entregar a sua vida como reparação pelos pecados.

⁶⁵⁸ Cf. BOTTERWECK, G. J. **דַּעַת**, col. 591.

⁶⁵⁹ Cf. BOTTERWECK, G. J. **דַּעַת**, col. 591.

⁶⁶⁰ Cf. BOTTERWECK, G. J. **דַּעַת**, col. 591.

⁶⁶¹ JOÜON, P. *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, § 125m.

No entanto, surge a questão a respeito de como o sofrimento do Servo pode ser capaz de justificar a multidão. Deve-se recordar que se está no período pós-exílico, no qual existe um profundo interesse no que diz respeito à reflexão sobre como reparar os pecados, sendo que nesse período se vê a relação entre Deus e o seu povo como que abalada pelo pecado. A confirmação por tal interesse apresenta-se nos escritos sacerdotais do Pentateuco onde pode-se notar “a particular dedicação com a qual eram oferecidos os sacrifícios pela culpa e pelo pecado”⁶⁶².

No “Quarto Cântico”, no qual o Servo vem comparado a um carneiro levado ao matadouro (cf. Is 53,7d), põe-se como condição para a sua exaltação que ele ofereça a sua vida como $\square\psi\aleph$. Deste modo, segundo D. Kellermann, “o sofrimento substitutivo do justo é o sacrifício pela culpa dos muitos. A morte do Servo, como no caso de um sacrifício por uma culpa, salva os pecadores da morte”⁶⁶³. Porém, como poder-se-ia entender essa entrega do Servo?

Segundo G. Fohrer, tentou-se apontar a origem da ideia do sofrimento substitutivo em algumas práticas e ideias das antigas religiões médio-orientais, tais como a aparição do rei babilônico na festa do ano novo como portador dos pecados do povo e o rito de substituição do rei por um rei de fachada durante eclipses lunares ou solares. Mas, para ele, não existe praticamente nada nesse contexto que contribua de modo significativo para esclarecer a oferta vicária da vida do Servo de Is 52,13-53,12 que levou à justificação dos “muitos”, para assim, elucidar algo que jamais foi narrado e ouvido, um pensamento expresso de modo inédito pelo autor do “Quarto Cântico”⁶⁶⁴.

Por esse motivo, G. Fohrer recorreu para explicar a entrega da vida do Servo entendida como sacrifício a um conceito próprio do campo semântico sacrificial judaico, ou seja, ao conceito de $\square\psi\aleph$ ⁶⁶⁵, o qual está presente em Is 53,10c. Para ele, de fato, $\square\psi\aleph$

designa um sacrifício oferecido por um sacerdote quando um indivíduo involuntariamente transgrediu um dos mandamentos divinos. O ritual do sangue,

⁶⁶² KELLERMANN, D. $\square\psi\aleph$. In: Botterweck, J. - Ringgren, H. (edd.). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, Vol. I. Brescia: Paideia, 1988, col. 944.

⁶⁶³ KELLERMANN, D. $\square\psi\aleph$, col. 944-945.

⁶⁶⁴ FOHRER, G. *Stellvertretung und Schuldopfer in Jes 52,13-53,12*. In: Fohrer, G. *Studien zu alttestamentlichen Texten und Themen* (1966-1972). BZAW 155. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1981, pp. 36-40.

⁶⁶⁵ KELLERMANN, D. $\square\psi\aleph$, col. 931-950.

no qual o sangue do animal sacrificado é derramado sobre todo o altar, é o mais importante ato do procedimento sacrificial. Agora o sangue do “Servo de YHWH” foi também derramado na sua execução, e essa execução é igualada ao procedimento sacrificial em Is 53,10. O servo é o animal do sacrifício que Deus, como sacerdote oficiante, “esmagou”, ou seja, abateu, porque isso lhe “aprouve” - em outras palavras, porque ele aceitou o Servo como adequado para o sacrifício⁶⁶⁶

No entanto, para B. Janowski, a equiparação do Servo ao animal do sacrifício é insustentável, pois no texto isaiano não existe menção ao sangue derramado do Servo. Além disso, **שָׁחַ**, “esmagar” (Is 53,5b.10a), não faz parte do campo semântico sacrificial e um vocabulário cúltico é ausente do restante da perícope⁶⁶⁷.

B. Janowski recorda que **אָשָׁם** originalmente não pertencia ao vocabulário referente ao sacrificio, mas a um contexto no qual se tinha como tema a “transgressão” e o “delito” (cf. Gn 26,10). Tal termo, tendo sofrido um longo processo de evolução, passa a significar uma obrigação de reparar uma transgressão. Tal obrigação, nessa perspectiva, surge a partir de uma situação de transgressão na qual o transgressor deve prover uma compensação material para reparar a sua transgressão⁶⁶⁸.

Aplicando-se esse conceito a Is 53,10c, percebe-se no contexto o povo incapaz de reparar sua própria culpa, o qual lança essa “obrigação” sobre um outro para que assim obtenha a salvação. Deste modo,

essa libertação vem de um inocente que entregou sua vida de acordo com o plano de YHWH (v. 10c) e como consequência de seu próprio ministério (vv.7-9). A “entrega de sua própria vida como meio de limpar a transgressão” é, deste modo, idêntico a “assumir as consequências das ações dos outros”⁶⁶⁹.

Assim sendo, o Servo “carregou” as transgressões dos outros sobre si, assumindo a **אָשָׁם** que pesava sobre eles, ou seja, a sua obrigação de reparação pelas suas próprias culpas e o fez pelo modo como compreendeu o seu sofrimento e pelo seu conhecimento de Deus em uma oferenda de toda a sua vida e ministério como

⁶⁶⁶ FOHRER, G. *Stellvertretung und Schuldopfer in Jes 52,13-53,12*, p. 27.

⁶⁶⁷ Cf. JANOWSKI, B. *He Bore Our Sins - Isaiah 53 and the Drama of Taking Another's Place*. In: Janowski, B. - Stuhlmacher, P. (eds.), *The Suffering Servant: Isaiah 53 in Jewish and Christian Sources*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004, pp. 67-68.

⁶⁶⁸ Cf. JANOWSKI, B. *He Bore Our Sins - Isaiah 53 and the Drama of Taking Another's Place*, pp. 68-69.

⁶⁶⁹ Cf. JANOWSKI, B. *He Bore Our Sins - Isaiah 53 and the Drama of Taking Another's Place*, p. 69.

sacrifício de reparação (Is 53,10c), despojando-se a si mesmo até a morte (cf. Is 53,12c) para a justificação dos “muitos” (cf. (Is 53,11c).

3.3.

Comparação das tradições textuais de Is 52,13-53,12

TEXTO LENINGRADENSE	SEPTUAGINTA
53,11a מַעֲמַל נִפְשׁוֹ יִרְאֶה	53,11a ἀπὸ τοῦ πόνου τῆς ψυχῆς
53,11b יִשְׁבֶּעַ	αὐτοῦ δεῖξαι αὐτῷ φῶς
53,11c בְּדַעְתּוֹ יִצְדִּיק	53,11b καὶ πλάσαι
צִדִּיק עֲבָדֵי לְרַבִּים	53,11c τῇ συνέσει δικαιοῦσαι δίκαιον
53,11d וְעֹנְתָם הוּא יִסְבֹּל	εὖ δουλεύοντα πολλοῖς
53,12a לָכֵן אֶחָד־לָו בְּרַבִּים	53,11d καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς
53,12b וְאֶת־עֲצוּמִים יַחֲלֹק שָׁלָל	ἀνοίσει
53,12c תַּחַת אֲשֶׁר הָעֲרָה	53,12a διὰ τοῦτο αὐτὸς κληρονομήσει
לַמּוֹת נִפְשׁוֹ	πολλοὺς
53,12d וְאֶת־פִּשְׁעִים נִמְנָה	53,12b καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῦλα
53,12e וְהוּא חֲטָא־רַבִּים נָשָׂא	53,12c ἀνθ' ὧν παρεδόθη εἰς θάνατον
53,12f וְלִפְשָׁעִים יִפְגִּיעַ	53,12d καὶ ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη
	53,12e καὶ αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν
	ἀνήνεγκεν
	53,12f καὶ διὰ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν
	παρεδόθη

Deve-se na presente etapa metodológica destacar a partir dos dados da crítica textual as diferenças entre as tradições textuais de Is 53,11-12, textos aludidos nos versículos de Rm 5,12-21 que foram considerados nessa pesquisa

como contendo alusões ao texto isaiano⁶⁷⁰. Sublinha-se também nessa passo as possíveis influências de tais variantes no uso paulino do texto isaiano⁶⁷¹.

A primeira diferença seria a omissão do lexema אָר de Is 53,11a no *Codex Leningradensis*, o qual está presente em 1QIs^a e 1QIs^b e na Septuaginta. Pode-se dizer com segurança que tal omissão não influencia em nada o uso que Rm 5,12-21 faz do texto isaiano, sendo que Paulo não faz nenhuma referência a essa palavra.

Em 53,12e, percebe-se que a raiz אָר no *Codex Leningradensis* está na forma de substantivo comum masculino singular no *status constructus*, enquanto que, em 1QIs^a e 1QIs^b se apresenta como substantivo comum masculino plural no *status constructus*. A Septuaginta, por sua vez, concordando com os escritos do Mar Morto, traduz o lexema com o substantivo feminino no acusativo plural ἀμαρτίας. Também nesse caso a variante não influencia em nada o uso que Paulo faz dos textos de Is 52,13-53,12 sendo que consiste somente numa mudança do singular para o plural.

Em Is 53,12f os exemplares de Isaías do Mar Morto em melhor estado no lugar do particípio qal plural masculino absoluto פְּשָׁעִים testemunhado pelo *Codex Leningradensis*, leem um substantivo masculino plural⁶⁷² com pequenas variações: 1QIs^a (פְּשָׁעִיהֶם) e 1QIs^b (פְּשָׁעֵיהֶם). A Septuaginta, por sua vez, também lê aí um substantivo plural: τὰς ἀμαρτίας.

Neste caso a variante poderia ter alguma influência no uso paulino de Isaías, sendo que, em Rm 5,15ab, o vocábulo τὸ παράπτωμα vem utilizado duas vezes, o qual, sendo um substantivo, está gramaticalmente mais próximo de 1QIs^a, 1QIs^b e da Septuaginta. Chama a atenção o fato de que a Septuaginta, em Is 53,12d, traduza פְּשָׁעִים por τοῖς ἀνόμοις e em Is 53,12f prefira a leitura τὰς ἀμαρτίας, o que poderia sugerir a confirmação da leitura proposta por 1QIs^a, 1QIs^b e pela Septuaginta, a qual provavelmente foi utilizada por Paulo por influência da tradução grega.

Em outros casos, porém, há quem sugira a utilização do texto hebraico por Paulo, como J. Jeremias ao afirmar que o uso de πολλοί em Rm 5,16 e de οἱ πολλοί

⁶⁷⁰ Cf. item 2.2.

⁶⁷¹ Pode-se também que se destaque a repetição de padrões semânticos e sintáticos no *Codex Leningradensis*, na Septuaginta e no texto neotestamentário em estudo, porém, isto foi feito ao se aplicar o critério do “Volume” no item 2.2.2. Cf. BEALE, G. K. *Handbook on the New Testament Use of the Old Testament*, pp. 49-50.

⁶⁷² Cf. ITIKWIRE, V. T. *The Textual Criticism of Is 52:13 - 53:12*, p. 163.

em Rm 5,19 seriam alusões a Is 52,13-53,12 em Rm 5,12-21, as quais refletiriam tradições pré-paulinas próximas ao hebraico⁶⁷³.

3.4.

Tradições interpretativas de Is 53,11-12

Segundo G. K. Beale, o propósito desse passo metodológico é identificar como as passagens específicas utilizadas no texto neotestamentário estudado foram compreendidas no judaísmo anterior e posterior a esse uso e determinar se essa compreensão poderia ter alguma importância para a apropriação do texto das Escrituras de Israel realizada pelo texto do Novo Testamento⁶⁷⁴.

Tendo-se verificado os escritos do Qumran que contêm alusões a Is 52,13-53,12 (Hodayot, Regra da Guerra)⁶⁷⁵, não se encontraram interpretações específicas do texto isaiano aludido em Rm 5,12-21, ou seja, do texto de Is 53,11-12, podendo-se dizer o mesmo da literatura apócrifa (Parábolas de Henoc, Jubileus e 4 Esdras)⁶⁷⁶ e daquela rabínica que já foi analisada nesta pesquisa ao se aplicar o critério da “Plausibilidade histórica” no item 2.2.5. Portanto, limitar-se-á esta pesquisa a aprofundar um texto, o qual, mesmo sendo posterior à Carta aos Romanos, pode trazer em si tradições mais antigas, ou seja, o Targum de Isaías também chamado de Targum de Jónatas⁶⁷⁷.

Sendo que, para além de ser uma tradução destinada à liturgia da sinagoga, “o targum é também uma interpretação que visa explicitar o sentido oculto da Escritura”⁶⁷⁸ e, ao mesmo tempo, “uma ‘recomposição do texto’ que tem uma lógica

⁶⁷³ JEREMIAS, J. *παῖς Θεοῦ*, p. 409.

⁶⁷⁴ Cf. BEALE, G. K. *Handbook on the New Testament Use of the Old Testament*, p. 46. Para tanto utilizou-se como bibliografia de apoio, além das fontes, as seguintes obras: JANOWSKI B. - STUHLMACHER P. (eds.), *The Suffering Servant: Isaiah 53 in Jewish and Christian Sources*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004; LOURENÇO, J. *Sufrimento e Glória de Israel - Is 53 e sua interpretação no Judaísmo Antigo*. Lisboa: Didaskalia, 1996; LOURENÇO, J. Targum de Is 52,13-53,12: Pressupostos históricos e processos literários. *Didaskalia* 20 (1990) 155-166.

⁶⁷⁴ *The Chaldee Paraphrase on the Prophet Isaiah*. JONATHAN BEN UZZIEL. Tr. C.W.H. Pauli. London: London Society's House, 1871.

⁶⁷⁵ *Testi di Qumran*. MARTINEZ F. G. (ed.). Supplemento allo studio della Bibbia 10. Brescia: Paideia, 2003.

⁶⁷⁶ *Apócrifos do Antigo Testamento*. SPARKS, H. F. D. (ed.), Revista Bíblica Brasileira. Vol 2. Ano 17, nº 1-2-3. Fortaleza: Nova Jerusalém, 2000.

⁶⁷⁷ *The Chaldee Paraphrase on the Prophet Isaiah*. JONATHAN BEN UZZIEL. Tr. C. W. H. Pauli. London: London Society's House, 1871.

⁶⁷⁸ LOURENÇO, J. *Targum de Is 52,13-53,12: Pressupostos históricos e processos literários*, p. 155.

e uma coerência próprias, fruto das circunstâncias históricas (...)”⁶⁷⁹, situou-se a sua análise entre as tradições interpretativas e não entre as tradições textuais. Essas características são vistas com mais força, porém, “nas perícopes mais polêmicas, especialmente naquelas que foram objeto de disputa entre a comunidade judaica e a comunidade cristã”⁶⁸⁰ como é o caso de Isaías 52,13-53,12.

De fato, logo no seu começo, a versão targúmica desse texto identifica o Servo de Is 52,13 com o Messias exaltado e glorificado: “Eis o meu servo, o Messias, ele prosperará, será exaltado, elevado e será muito forte”. A partir da versão de Is 52,14 passa a se referir ao sofrimento, não do Messias, mas de figuras, as quais às vezes são identificadas com o povo de Israel, às vezes com os gentios (Is 52,14; 53,3-9). Na parte final do “Cântico”, porém, torna a falar a respeito da figura do Messias glorioso e de seu papel na sua versão de Is 53,11-12⁶⁸¹.

Quanto à datação do Targum de Isaías, situa-se a sua composição entre os anos 70 e 135 d.C.⁶⁸². Nesse ambiente pode-se perceber como um primeiro condicionamento exercido pelo contexto na hermenêutica do texto targúmico a polêmica judaico-cristã a respeito do Messias. Essa polêmica foi motivada pelo fato de a comunidade cristã primitiva ter utilizado o texto isaiano como chave de leitura da vida, da morte e da ressurreição de Jesus Cristo:

O reconhecimento de Jesus crucificado como Servo sofredor e de Jesus ressuscitado como Servo glorioso e messias de Israel constitui o princípio de divergência entre as duas hermenêuticas: a judaica e a cristã. Para a comunidade judaica, reorganizada agora sobre a fidelidade à Torah e depois da destruição do Templo e das derrotas impostas pelos Romanos, era impossível manter intacta a tradição e a esperança messiânica a partir dum texto como Is 53, especialmente no que concerne ao sentido do sofrimento e humilhação. Assim, importava que a leitura cristã do poema fosse combatida no seu próprio terreno por uma outra leitura que constituísse ela mesma uma resposta efetiva às inquietações do povo de Israel. Antes de mais, impunha-se, por um lado, o abandono da tradução dos LXX, já que ela se tinha tornado a Bíblia da comunidade cristã e, por outro, encontrar uma chave

⁶⁷⁹ LOURENÇO, J. *Targum de Is 52,13-53,12: Pressupostos históricos e processos literários*, p. 158.

⁶⁸⁰ LOURENÇO, J. *Targum de Is 52,13-53,12: Pressupostos históricos e processos literários*, p. 155.

⁶⁸¹ Cf. ADNA, J. *The Servant of Isaiah 53 as Triumphant and Interceding Messiah: The Reception of Isaiah 52:13-53:12 in the Targum of Isaiah with especial attention to the Concept of the Messiah*. In: Janowski, B. - Stuhlmacher, P. (eds.), *The Suffering Servant: Isaiah 53 in Jewish and Christian Sources*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004, p. 189.

⁶⁸² Cf. ADNA, J. *The Servant of Isaiah 53 as Triumphant and Interceding Messiah*, p. 189. Segundo J. Lourenço “a datação do targum dos profetas não é pacífica, remontando provavelmente à época dos Amoraím”. LOURENÇO, J. *Targum de Is 52,13-53,12: Pressupostos históricos e processos literários*, p. 158.

de leitura messiânica que não entrasse em contradição com a imagem “ortodoxa” do messias davídico, no que concerne à sua dimensão gloriosa⁶⁸³.

Como segundo fator a influenciar a hermenêutica targúmica do “Quarto Cântico” tem-se as derrotas dos judeus no seu combate contra os romanos nos anos 70 e 132 d.C., com a consequente destruição de Jerusalém e do Templo, a cessação do culto oficial e a diáspora⁶⁸⁴.

No entanto, a polêmica judaico-cristã sobre a identidade do Messias e as catástrofes ocasionadas pelas intervenções militares dos romanos estão entrelaçadas no que diz respeito à sua influência sobre a hermenêutica targúmica do texto isaiano estudado:

De fato, esperando o judaísmo, na sequência das revoltas contra Roma, uma libertação nacional, a qual tinha sido tentada em desespero de causa por Bar Kokbah, não era possível conceber agora que a mesma fosse alcançada através dum messias sofredor ou reduzida apenas a uma dimensão meramente espiritual. Mais do que nunca, a esperança dum messias guerreiro e vencedor dos inimigos impunha-se e era a única forma de manter viva a identidade nacional face à diáspora imposta pelo imperador Adriano na sequência da derrota de Bar Kokbah⁶⁸⁵.

Nesse contexto os textos de Is 52,13-53,12 aludidos em Rm 5,12-21, põem em destaque a figura do Messias glorioso, o qual tem como principal função conduzir os rebeldes e pecadores à observância da Lei⁶⁸⁶. Essa função do Messias só poderá ser compreendida a partir da perspectiva da teologia rabínica sobre a centralidade da Lei⁶⁸⁷.

Percebe-se nestes versículos a mudança daquilo que era no texto hebraico a recompensa do Servo pelos seus sofrimentos e os frutos desse sofrimento, ou seja, a sua glorificação e a justificação dos “muitos” pelo papel funcional do Messias enquanto será ele a impor a observância da Lei, a qual é na compreensão judaica a

⁶⁸³ LOURENÇO, J. *Targum de Is 52,13-53,12: Pressupostos históricos e processos literários*, p. 159.

⁶⁸⁴ Cf. LOURENÇO, J. *Targum de Is 52,13-53,12: Pressupostos históricos e processos literários*, p. 159.

⁶⁸⁵ LOURENÇO, J. *Targum de Is 52,13-53,12: Pressupostos históricos e processos literários*, p. 160.

⁶⁸⁶ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *O Dom de Deus - Antropologia Teológica*. Petrópolis: Vozes, 1997, pp. 82-83.

⁶⁸⁷ Cf. LOURENÇO, J. *Targum de Is 52,13-53,12: Pressupostos históricos e processos literários*, p. 164.

única mediadora da salvação⁶⁸⁸, a castigar os pagãos e a interceder pelos pecados dos muitos⁶⁸⁹.

Esta última função poderia ser, segundo alguns, uma referência ao papel do Sumo Sacerdote no Dia da Expição, o qual seria exercido pelo Messias, e é, provavelmente, algo que remete à reconstrução do Templo que deve ser feita pelo Messias⁶⁹⁰ sendo essa a condição para a celebração do Dia da Expição e, portanto, para o perdão dos pecados⁶⁹¹.

Partindo-se dessas observações, pode-se ler a versão targúmica dos textos isaianos aludidos no texto paulino estudado. Eis o texto:

Ele livrará as suas almas da servidão das nações; verão a vingança sobre os seus inimigos; ficarão satisfeitos com o despojo de seus reis. Por sua sabedoria ele justificará os justos, a fim de a muitos fazer guardarem a Lei e intercederá pelos seus pecados. Por isso, dividirei para ele o despojo de muitos povos e os tesouros de fortes fortificações. Ele dividirá o despojo porque entregou a sua vida até a morte e fará os rebeldes guardarem a Lei. Ele intercederá pelos pecados de muitos, e quanto aos transgressores, cada um será perdoado por causa dele⁶⁹².

Quanto a uma possível contribuição dessa interpretação para a leitura paulina, a hermenêutica targúmica parece não ter exercido nenhuma influência sobre a interpretação que Paulo faz de tal texto, enquanto, ao menos na forma atual do texto, esta afirmação seria um anacronismo, mesmo que esta forma atual possa estar baseada em tradições anteriores a Paulo e que possam ter sido conhecidas por ele⁶⁹³, além do que é uma antítese da apresentação que o Apóstolo faz de Jesus Cristo como único mediador da salvação.

⁶⁸⁸ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *O Dom de Deus - Antropologia Teológica*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 83.

⁶⁸⁹ Cf. LOURENÇO, J. *Targum de Is 52,13-53,12: Pressupostos históricos e processos literários*, p. 164.

⁶⁹⁰ “Ele edificará a casa do santuário que foi profanada por causa dos nossos pecados. Ele foi entregue por causa de nossas iniquidades. Através da sua doutrina a paz se multiplicará sobre nós e através do ensinamento de suas palavras nossos pecados serão perdoados”. *The Chaldee Paraphrase on the Prophet Isaiah*. JONATHAN BEN UZZIEL, p. 183.

⁶⁹¹ A respeito do debate sobre o papel do Messias como intercessor cf. ADNA, J. *The Servant of Isaiah 53 as Triumphant and Interceding Messiah*, pp. 214-222.

⁶⁹² *The Chaldee Paraphrase on the Prophet Isaiah*. JONATHAN BEN UZZIEL, pp. 184-185.

⁶⁹³ LOURENÇO, J. *Targum de Is 52,13-53,12: Pressupostos históricos e processos literários*, p. 158.