

Lília Dias Marianno¹

Luz Para As Nações!
Aportes do Dêutero-Isaías em tempos pandêmicos
Light to the Nations!
Deutero-Isaiah Contributions in Pandemic Times

Resumo

O objetivo deste estudo é apresentar algumas ideologias fecundas em contextos de crise bem como os caminhos alternativos a partir destas ideologias. Falaremos da composição do Dêutero Isaías, contexto, disputas retóricas entre profetas, quando estas ideologias encontram adesão ou são refutadas e quando são fecundadas nos corações de pessoas confinadas a lugares de não-pertencimento. Finalizaremos com expectativas de retorno ao “novo normal” que podemos aprender a partir da missão de ser luz para as nações.

Palavras-chave: Dêutero-Isaías; Exílio; Bíblia Hebraica; Ideologia; Pandemia.

Abstract

This essay introduces some fertile ideologies raised from crisis contexts also the alternative paths that those ideologies offer us. We will talk about Dêutero-Isaiah composition, rhetoric competition between different prophets, when this ideology finds acceptance, when they are repealed and when they flourish in the inner heart of people confined to places of non-belonging. At the end we will talk about general expectation about some return to the “new normal” of a post-pandemic world, what is possible to learn about the mission to be a “light to the nations”.

Keywords: Deutero-Isaiah; Exile; Hebrew Bible; Ideology; Pandemic.

¹ Doutora em Epistemologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (*Summa cum laude*), Mestre em Teologia Bíblica pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, Coordenadora do Grupo de Pesquisa sobre Pensamento Processual e Estudos Whiteheadianos na América Latina (CNPQ), Fellow Researcher no Center for Process Studies, integra o staff board do International Process Network (IPN), Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (ABIB), Membro da Sociedade Brasileira de Gestão do Conhecimento (SBGC) e da Comissão de Justiça Econômica, Racial e de Gênero da Baptist World Alliance (BWA). Dirige a Eagle Gestão do Conhecimento e a Pós-Graduação em Exegese Bíblica da mesma organização.

Introdução

Nossa exposição apresenta-se com o seguinte roteiro: apresentação da distinção entre as correntes interpretativas sobre a composição redacional do livro de Isaías, descreveremos sumariamente o contexto sociohistórico de surgimento da profecia do Dêutero-Isaías, a disputa retórica entre os profetas que atuaram na mesma época, adentraremos o imaginário dos deportados em confinamento num lugar de não-pertencimento, a fermentação de propósitos para um “retorno à normalidade”, isto é, para a volta ao ajuntamento e ao senso de pertencimento a uma nação. Ao final refletiremos sobre o modo como estas experiências do passado nos servem de sinais nestes tempos de afastamento forçado pela pandemia e de crescimento das expectativas de “retorno à normalidade”, normalidade que não será mais a mesma pois, durante nosso exílio, fomos subtraídos de tantos amigos e familiares que não voltaremos a ver neste “novo normal”.

1. O Dêutero-Isaías como unidade literária

Os textos isaiaônicos ocupam um papel de centralidade na teologia cristã e na do judaísmo messiânico e de grande relevância no judaísmo de modo geral, especialmente o progressista. Percebemos que o número de pesquisadores interessados na exegese bíblica tem aumentado. Muitos migram de uma exegese tradicional confessional para uma exegese mais crítica e cientificamente embasada, mas nesta migração, percebemos ausência de sistematização teórico-metodológica sobre a nova abordagem exegética adotada. Por isto consideramos necessário recuperar alguns princípios elementares sobre estas abordagens para que o leitor consiga dizer em qual delas ele se inscreve. Para leitores e leitoras mais antigos de RIBLA esta fundamentação pode parecer óbvia e desnecessária, mas considero que na realidade brasileira e de outros países latino-americanos, o crescimento de evangélicos de matriz fundamentalista é muito veloz, e tópicos da exegese crítica não são nada óbvios. Peço então sua paciência para os poucos parágrafos de delineamento metodológico nesta parte introdutória.

A interpretação teológica de matriz evangélica no Brasil, aplicada a qualquer livro bíblico, é orientada geralmente por alguns pilares, a saber: a) coerência teológica de toda a Bíblia – reforça-se o conceito de “inerrância” nas Escrituras; b) o sentido do texto bíblico deve ser o mais literal possível; c) todo o propósito bíblico é evidenciar a revelação de Deus na história humana por isso a perspectiva de leitura deve ser sincrônica; d) o objetivo é salvacionista proselitista, visando a redenção da humanidade.

Nesta linha interpretativa, o livro de Isaías é inequivocamente uma unidade literária, sem subdivisões internas, cuja autoria foi do Isaías histórico, mesmo naqueles oráculos onde o exílio é indubitavelmente percebido. A linguagem dos Cânticos do Servo é interpretada como descritiva do sofrimento vicário de Cristo. Sobre as contradições entre as diferentes possibi-

lidades de “servo sofredor” existentes no livro, argumenta-se que Deus em sua pré-ciência revelou ao profeta Isaías o cenário do exílio e o sacrifício de Cristo. Quando Ciro é mencionado nominalmente, ele é tratado como um “convertido a YHWH”. Este foi o discurso sobre o livro de Isaías que ouvi por toda a vida em meu segmento religioso.

Esta forma de leitura nutre a maioria dos segmentos evangélicos no Brasil, reformados, protestantes de missão, pentecostais e neopentecostais. Ela nos foi ensinada num sistema catequético rígido e difícil de desapegar, pois provoca sentimento de culpa sobre qualquer abertura de sentido. Ela continua nutrindo o crescimento dos pentecostais e neopentecostais bem como as opções políticas mais recentes que estes grupos tem feito, orientando os rumos políticos que o Brasil vem tomando.

Esta tradição combate qualquer possibilidade de um “complexo isaiânico”, já que esta teoria brota a partir do estudo diacrônico e sociohistórico, abordagem acusada de contradizer os princípios de unicidade, inerrância e personificação irrefutável do Cristo nos cânticos do Servo, o que não é verdade em termos práticos.

As teorias histórico-críticas e sociohistóricas consideram as perícopes bíblicas como unidades autônomas. Elas tratam o livro de Isaías como um compêndio literário de muitas perícopes proféticas, ordenadas por data de atuação dos diferentes profetas e embutidas no compêndio. Nesta vertente nos referimos ao complexo isaiânico de perícopes bíblicas ordenados em três volumes e compilado por estes redatores, a saber: Proto-Isaías 1-39; Dêutero-Isaías 40 – 55; Trito-Isaías 56 – 66. Esta divisão não é moderna, ela foi introduzida por B. Duhm em 1892 que sugeriu o livro de Isaías inicialmente dividido em duas partes sendo a segunda parte mais coesa entre os capítulos 40-55 e menos coesa entre os capítulos 56-66 (JÜNGLING, In: Zenger *et al*, 2003, p. 380).

O Proto-Isaías recebe o nome do Isaías histórico, narra eventos e oráculos proferidos em Judá nos anos no entorno da invasão Assíria (século VIII AEC). O Dêutero-Isaías é atribuído ao profeta anônimo ou grupo de profetas anônimos que atuaram em Babilônia a partir da segunda metade do período de exílio involuntário dos judaítas, entre 597 e 538 como veremos mais detalhadamente partir do próximo tópico. O Trito-Isaías compreende oráculos proferidos no pós-exílio, não mais em Babilônia, mas em Judá e conclamam o povo à revisão de sua ética especialmente entre os grupos vulneráveis.

Em exegese histórico-social é imprescindível selecionarmos uma perícopa bíblica para a análise exegética sob a perspectiva diacrônica. Entretanto, escolhemos trabalhar com o conjunto literário denominado Dêutero-Isaías pelo modo como os oráculos deste profeta semeiam esperanças num contexto de crise. O ultimato de abertura do livro diz: “Consolai, consolai o meu povo!” (Is 40,1) e seus capítulos são pontilhados de palavras de consolação, tanto que ficou apelidado como “Livro da Consolação”.

A terceira vertente interpretativa significativamente importante e, infelizmente, grande parte das vezes ignorada (e até depreciada por muitos estudiosos) é a da hermenêutica rabínica. A hermenêutica rabínica dá um salto em distância tanto da literalidade da primeira vertente quando da restrição aos aspectos composicionais da segunda vertente. Qualquer exegeta familiarizado com a leitura judaica há de confirmar que ao judaísmo interessam as implicações éticas de todos os ensinamentos da Bíblia Hebraica, isto é, de que forma os textos bíblicos nos fazem refletir sobre o nosso modo de nos relacionarmos no mundo e nos propõem caminhos de avanços criativos nestas formas de relações. A hermenêutica judaica não se detém na discussão se o livro de Isaías é uma unidade ou se é uma composição de livros, embora caminhem com muita leveza na segunda perspectiva, importa mais o que está sendo dito e como podemos aplicar estes ensinamentos nos dias atuais. Enfatizo que mais que nunca os exegetas histórico-sociais precisam dialogar com a leitura rabínica das Escrituras a fim de não tornarmos a leitura bíblica estéril, sem criatividade e confinada ao estruturalismo da abordagem crítica. É preciso resgatar sua mensagem, a hermenêutica rabínica nos ajuda neste sentido.

2. O contexto sociohistórico

Babilônia exerceu domínio imperial na Antiguidade entre os anos 626 a 538 AEC, o período exílico (597-538 AEC) faz parte deste intervalo. Os eventos destes sessenta anos impactaram profundamente a vida dos judeus. O monoteísmo judaico, como o conhecemos hoje, nasceu a partir desta experiência de exílio.

Nabucodonosor sitiou Jerusalém em 597 levando a maior parte das elites da cidade para a capital imperial. Dez anos depois ele voltou com seus exércitos devastando Jerusalém (587/6 AEC). Nesta ocasião ele deportou o restante dos habitantes de Jerusalém para Babilônia e espalhando os camponeses no território provincial de Judá com a finalidade de cultivarem as terras locais e cuidarem do patrimônio imperial.

Uma leitura desatenta sobre a deportação nos faz imaginar uma emigração massiva de judeus e a desertificação do território judaíta, mas isto não corresponde aos fatos. Em 2 Rs o número de exilados é registrado de maneira ambígua. Em 2 Rs 24,14 fala-se de 10.000 e no v. 16 fala-se de 8.000 deportados. Jeremias 52,28-30 diminui este quantitativo ainda mais, falando de 4.600 judeus deportados. Supondo que as contagens fossem de grupos diferentes, grosso modo, teremos no máximo 20.000 deportados ao soma-los. A arqueologia bíblica conseguiu documentar a população em Judá antes de 587 AEC em aproximadamente 75.000 habitantes. Jerusalém tinha uma população inferior a 20% deste contingente, o que significa que estamos falando de uma população provincial de cerca de 15.000 habitantes na cidade e cerca de 15.000 nos aldeamentos mais próximos à capital, além

de aproximadamente 45.000 no restante da província. “mesmo se aceitarmos os números mais elevados possíveis para os exilados – 20 mil – eles parecem compreender, no máximo, $\frac{1}{4}$ da população do Estado de Judá; isso significaria que pelo menos 75% da população permaneceu na terra judaica.” (FINKELSTEIN, 2003, p. 410).

Quando a Pérsia ganhou protagonismo imperial ela herdou da Babilônia um território gigantesco com uma administração impraticável sem os recursos da modernidade. As terras eram longínquas demais, os povos diversificados demais, as culturas, religiões e idiomas também. O caminho de controle encontrado pelos governantes aquemênidas foi o de devolver as populações estrangeiras que estavam cativas em Babilônia aos seus territórios originais. Os persas incentivaram o resgate das estruturas religiosas originais, pois poderiam transformar os templos destas nações em unidades centralizadoras de arrecadação de tributos para as satrapias espalhadas por toda a extensão do território imperial. Neste contexto o Aramaico se tornou a língua oficial na região do Levante e acabou substituindo o hebraico (GUNNEWEG, 2005, p. 222).

Durante os anos seguintes a terra tornou-se propriedade dos governantes e as famílias possuidoras de terras tornavam-se escravas no latifúndio dos senhores do Império. Para os judaítas que permaneceram em Judá a vida ficou muito difícil. O trabalho forçado e a pesada tributação drenavam todos os recursos dos autóctones tornando a vida miserável. Os templos realmente se tornaram locais de arrecadação de tributo. O dízimo deixou de ser uma oferta voluntária e adquiriu o caráter de obrigação tributária. Os que não dizimavam passaram a ser reprováveis pelas lideranças por intensificarem a vigilância opressiva dos senhores do Império e suas punições sobre a vida de toda a comunidade local. “Um texto como Malaquias 3,7 que espelha relações da época do Pós-Exílio, mantém claramente a entrega de um dízimo ao templo, dentro de um pensamento de uma teologia retributiva” (REIMER, 2006, p. 15).

Em Babilônia os deportados viviam uma realidade substancialmente diferente. Eles também foram obrigados a cultivar as terras “do rei” de seus assentamentos. Além destes que trabalhavam como agricultores, o Salmo 137 nos dá pistas de que um grupo significativo, possivelmente daqueles sacerdotes deportados, parece ter sido destinado à prestação de serviço nos templos de Ishtar e de Marduque. A semântica deste salmo nos revela cantores (ofício dos levitas em Jerusalém), instrumentistas de harpas, em locais nos quais se pediam que replicassem seus cânticos cantados na terra natal, em ambientes junto às águas e com salgueiros, plantas que crescem para baixo em direção às águas. Este cenário é a descrição precisa dos jardins suspensos de Babilônia plantados nos terraços dos zigurates, os pagodes suntuosos construídos em honra das divindades mesopotâmicas. Os autores deste salmo não estão no mesmo contexto territorial dos demais assentados nas regiões agrícolas, portanto mais provavelmente os sacerdotes

deportados foram aproveitados na religião de Babilônia para ofícios afins (MARIANNO, 2011).

Além daqueles envolvidos com a agricultura e com os serviços religiosos uma parte significativa prosperou bastante. Há documentos arqueológicos que indicam que os judaítas deportados estiveram intensamente envolvidos com o comércio e nas origens da criação do sistema bancário em Babilônia.

Sabemos de uma firma bancária, Murashu e Filhos, que funcionou no século V AEC em Nippur, ao sudeste da cidade da Babilônia. Em seu arquivo comercial, registrado em tábuas de argila descobertas no século XIX, encontravam-se vários nomes hebraicos. Esse é um sinal seguro da participação ativa de judaítas no comércio. No entanto, a instituição bancária como tal provavelmente é uma invenção babilônica e não judaica. Ainda em Ez 16,29 e 17, 4 a Babilônia é chamada, de modo pejorativo, um país de merceeiros, e uma cidade de comerciantes. Entretanto, essa opinião pode não ter sido consenso. Um dos dois grandes bancos do século VII, a Casa Egibi, deve ter estado em mãos israelita-judaicas, porque seu fundador se chamava Jacó. (Gunneweg, 2005, p. 211)

O contraste entre realidades socioeconômicas dos dois grupos de judaítas, autóctones e deportados é indiscutível. Em Judá estavam confinados à “própria casa”, mas numa realidade miserável e de empobrecimento continuado. Sem profetas e sem templo, restou o esforço de finalização da OHD. Em Babilônia estavam confinados ao exílio, mas numa realidade de progresso e consolidação da identidade religiosa. O esforço literário dirigiu-se à coleção dos escritos que viriam a compor a Torá.

Num contexto multicultural, se um grupo étnico não afirma sua identidade ele desaparece em processos de assimilação cultural. Os deportados dependiam desta afirmação de identidade para preservar seu senso de pertença. Foi justamente a prática de leitura dos textos sagrados que manteve a comunidade unida, tornando-se eixo central na vida dos deportados. Elementos importantes da liturgia e da religiosidade de Israel como a guarda do sábado, a circuncisão e a leitura da lei ganharam força normativa para os judaítas a partir deste contexto, mas em Babilônia, não em Judá. O espaço do encontro religioso tornou-se espaço para afirmação desta identidade nacional.

Quando o Edito de Ciro foi promulgado, os judaítas deportados se viram diante de um grande dilema: voltar para uma terra miserável ou permanecer em Babilônia onde estavam progredindo. Babilônia representava o que havia de mais avançado no desenvolvimento socioeconômico daquela época. Mal comparando, o Edito ordenava que os deportados assentados numa potência do “primeiro mundo” de sua época voltassem à vida difícil “do sertão” árido do Levante. Decidir ficar em Babilônia era o mais lógico para quem estava progredindo. Só uma proclamação ideológica muito bem

equipada de propósito conseguiria convencer os deportados a fazerem um caminho contrário ao do progresso material. Este foi o cenário da pregação do Dêutero-Isaías. Havia por ali o profeta Ezequiel, em Judá também havia Jeremias, mas a partir da ascensão de Ciro, foi ele o profeta que encorajou o retorno dos deportados.

3. As disputas retóricas dos profetas daquela época

O convencimento ao retorno não foi simples nem rápido. Deu trabalho, conseguiu poucos adeptos e só aconteceu porque houve uma construção ideológica bem consistente a respeito do regresso.

Os profetas do período exílico que mencionamos Jeremias em Judá, Ezequiel e o Dêutero-Isaías em Babilônia, tinham pregações ora convergentes, ora concorrentes. Os pontos convergentes eram: Israel pecou, foi castigado, perdeu sua terra, o exílio era o castigo. Os três concordavam sobre o cenário negativo subjacente à tragédia da destruição de Jerusalém e da deportação, variavam apenas em pequenos aspectos da interpretação específica destes fatos, mas no geral concordavam.

As divergências eram mais sutis e residiam em seus grupos de suporte já que o estudo do movimento profético no Antigo Israel evidencia os profetas como representantes de grupos sociais distintos. Enquanto Jeremias representava os círculos camponeses judaítas que permaneceram na terra, Ezequiel representava os sacerdotes deportados, mas a identidade do Dêutero-Isaías é mais difícil de afirmar. Sequer podemos dizer que se trata de um único profeta, mas pode ter sido uma composição literária de um grupo de levitas, baixo clero, dentro da estrutura sacerdotal da religião de Jerusalém.

O Dêutero-Isaías, o mais recente dos três profetas, traz uma pregação com uma visão muito própria dele e que motiva estes judaítas acomodados em Babilônia para um “novo êxodo” de volta à Judá, sua terra prometida. Mas o contexto agora é outro, não há uma escravidão cruel e opressiva como a do Egito para impelir uma fuga de Babilônia. A proclamação deste profeta precisou ser mais elaborada, sutil, com uma ideologia convincente para tirar os judaítas de sua zona de conforto. É aqui que acontecem, de maneira imbricada. A fusão dos conceitos de “resto santo e fiel”, “Servo sofredor” e “meu escolhido”. Vejamos como se dá este entrelaçamento.

3.a. O “Resto santo e fiel”

O conceito de “resto santo” era visto de modo distinto conforme a geografia e o profeta que detinha o discurso. O conceito aparece nos três profetas do exílio. Duas palavras são usadas para definir “resto” em Jr, Ez e 2 Is, a saber: *she'erit* e *yatar*.

A palavra *she'erit* define-se como: aquilo que foi deixado, que sobreviveu a uma destruição, a um juízo ou a uma catástrofe, a um processo prévio de eliminação (COHEN, In: HARRIS, 1998, p. 689-690). A outra palavra,

yatar e sua derivação *yeter* aparecem duzentas e vinte e sete vezes no Primeiro Testamento e traduz-se como: deixar para trás, abandonar, fazer sobrar, resto e remanescente. Hartley acrescenta: “a palavra refere-se a uma porção de algo que foi dividido. Em geral é a porção menor e às vezes é a porção de menor qualidade. Pode referir-se à porção de menor qualidade, mas de maior quantidade” (Hartley, In: Harris, 1998, p.9-10). De uma antologia de textos sobre o conceito de “resto” no Primeiro Testamento apresentada por Reimer (1999) é possível concluir que a expressão teve, grande parte das vezes, conotação pejorativa e era usada para se referir a algo desprezível, um expurgo, algo que não era bom o bastante, cuja qualidade era reprovável.

Jeremias usa o termo “resto” para referir-se ao povo pobre do campo, tratado com injustiça pelas lideranças de Judá, com os quais o próprio Jeremias se identificava. Este “resto” não estava refletido nas lideranças jerusalimitas que não eram leais à Aliança com YHWH (SIQUEIRA, 1999). Mas Croatto (2000) identifica certa dissonância sobre a noção de “resto” ao longo do próprio livro de Jeremia. Explica que esta dissonância se deve ao processo de composição redacional realizado em diferentes etapas e recebendo retoques de diferentes mãos. Em algumas camadas evidencia-se que em Judá encontrava-se o “resto santo e fiel” que acolhia as esperanças de reconstrução. Mas noutras camadas este mesmo “resto” é comparado a um cesto de figos ruins de modo que “figos bons” seriam os deportados e “figos ruins” o remanescente em Judá, resto desprezível, que não poderia ser chamado de “santo e fiel” (Jr 24,1-10).

A noção de “resto santo e fiel” em Ezequiel também não é homogênea. O primeiro “resto santo” para Ezequiel estava em Jerusalém, entre os autóctones. Representava um pequeno remanescente, fraco demais para realizar algo significativo, mas fiel. O segundo “resto santo” estava no exílio ou espalhado pelas nações. Não era necessariamente santo e fiel, mas precisava se converter para vir a ser. Era com a salvação deste segundo resto que Ezequiel estava preocupado. Em termos numéricos, este montante judaíta e diáspórico era pequeno, chegando a um terço de todos os judaítas dispersos entre Judá, Babilônia e outras nações. “O resto de uma terça parte. Esta, porém ainda será ameaçada pela espada; parte dela será lançada no fogo e apenas uma pequena parcela será conservada no manto do profeta (Ez. 5,1-13)” (GARMUS, 1999, p. 46).

Em Ezequiel o “resto santo” não se define por uma geografia nem por condição de cativo. Ele refere-se ao pequeno grupo de judaítas fieis à Aliança com YHWH que estavam dispersos, pessoas não compactuaram com as abominações praticadas no templo, mas gemiam pelo que fora feito nos lugares santos de YHWH (Ez 8, 9.22). A este pequeno grupo seriam somados os dispersos, porém, convertidos de seus pecados, que mudaram sua conduta e reviveram pelo Espírito de YHWH (Ez 37).

O que é possível afirmar a partir da análise mais extensa destes livros, realizados em minhas pesquisas anteriores sobre exclusivismo religioso e

xenofobia (2003) e intolerância religiosa e exclusão de gênero (2007) é que o conceito de “resto santo e fiel” sofreu transformação justamente neste período em que o Dêutero-Isaías começou a pregar. No início das deportações, o conceito era atribuído aos autóctones, mas durante o exílio houve uma apropriação do conceito por um segmento específico dentre os deportados.

3.b. O “Servo sofredor”

Encontramos no “coração” do Dêutero-Isaías uma coletânea denominada Cânticos do Servo. São quatro perícopes delimitadas pelos seguintes trechos: 1) O primeiro cântico: **Isaías 42,1-9**; 2) O segundo cântico: **Isaías 49,1-6**; 3) O terceiro cântico: **Isaías 50, 4-9**; 4) O quarto cântico: **Isaías 52, 13-53,12**. Das vinte e uma vezes que a palavra “servo” aparece em todo o Dêutero-Isaías, ela se refere à nação de Israel em doze ocasiões, uma vez refere-se ao profeta e em oito vezes não é possível definir objetivamente a quem se refere. A maior parte destas ocorrências está nos trechos dos cânticos.

Claire Siddaway (1997, p. 54-55) apresentou nove possíveis identidades para o “Servo”, encontradas nos escopo dos cânticos: a) a nação de Israel; b) uma idealização da nação; c) um remanescente purificado na nação; d) uma classe da nação (como os profetas, os escribas ou os *hassidim*); e) um indivíduo histórico (como Jeremias, Ezequiel ou o próprio autor); f) um rei como Jeoaquim, Josias, Ezequias, Zorobabel; g) um profeta ou escriba mártir desconhecido; h) uma personagem baseada no mito de um deus que morre e é revivificado e, finalmente, i) uma figura messiânica. Oriunda da escola histórico-gramatical e com uma leitura missiologicamente orientada, Siddaway descartou a identificação do “Servo” com a nação israelita porque no seu entendimento o texto se refere a alguém que tem um ministério para a nação. Também descartou a identificação como uma figura messiânica, porque o perfil encontrado no quarto cântico é totalmente diferente daquele idealizado como o Messias no judaísmo.

No Comentário Bíblico Latino-Americano sobre os três livros Croatto afirma que não podemos afirmar que o chamamento para ser luz às nações se refira a uma proposta missionária pois a mensagem de soberania de YHWH sobre as nações estrangeiro tem cunho imperialista, implica em confronto de poder e extermínio de outras nações. Para Croatto os servos não são coincidentes conforme o teor de cada cântico. O servo do primeiro cântico pode ser identificado com um rei “Estes traços não caracterizam normalmente um profeta, homem da palavra que denuncia ou anuncia, mas a uma figura investida de poder político” (Croatto, 1998, p. 68). Mas este rei não seria Ciro cujo incentivo à religiosidade em Judá visava a criação de um lugar central para onde os tributos seriam canalizados. Já no segundo cântico o servo pode ser identificado como a nação de Israel (Croatto, 1989, p. 25).

Zabatiero (1988, p. 40) propôs que os autores dos cânticos seriam os mesmos autores do Dêutero-Isaías, “um grupo de cantores profetas, que atuava nos cultos e reuniões dos judeus no exílio. A favor desta hipótese falam o estilo poético-musical do livro, as formas literárias mistas utilizadas com profusão e a atmosfera celebrativa dos oráculos”. Este grupo de profetas-cantores teria atuado na segunda metade do exílio quando os deportados já detinham muitos privilégios na corte dos caldeus e o desnível social entre eles era grande. Havia entre os deportados os que não acreditavam mais na supremacia de YHWH e que tendiam a considerar as divindades babilônicas mais fortes do que o Deus de Israel, que fora derrotado na guerra de forças contra o panteão babilônico, derrota refletida na destruição do seu templo e da cidade santa, Sião. Os cânticos seriam uma forma de oferecer uma identidade a este grupo, evidenciando sua eleição e convidando-os ao cumprimento de uma missão. Nossa inclinação neste estudo afina-se mais com esta perspectiva.

Carlos Mesters nos oferece, com beleza poética, uma costura entre os cânticos voltada para a leitura popular. Ele mostra que o objetivo dos cânticos foi proporcionar sentido para o sofrimento experimentado pelas classes mais desfavorecidas entre os deportados, dando a eles um senso de propósito ao delegar-lhes uma missão. Essa associação foi bastante predominante na hermenêutica de libertação dos anos 80 e 90 em nosso continente.

Primeiro, havia só a terra, terra de sofrimento. Depois apareceu a semente [1º cântico], semente de resistência. Da semente nasceu o veiozinho [2º cântico] verde da esperança, esperança de libertação. Daquele veiozinho verde do tamanho de um capim surgiu a espiga [3º cântico] que foi se enchendo na paciência do tempo, tempo de luta e de espera. Só depois de tudo isto, já bem no fim do crescimento, apareceu o fruto maduro [4º cântico] que, até hoje, alimenta o povo e o ilumina na sua caminhada. E o fruto é este: O Servo é Jesus, mas é também o povo, este povo sofredor, que imita Jesus Cristo resistindo contra a dor. (Mesters, 1994, p. 21-22)

3.c. O “Povo escolhido”

Enquanto em Ezequiel e Jeremias discutia-se sobre qual “resto” seria santo e fiel o Dêutero-Isaías refinou este conceito agregando-lhe a noção de “servo sofredor”. Mas para proporcionar sentido ao sofrimento este amálgama conceitual foi nutrido com a teologia da eleição.

No Dêutero-Isaías os termos “resto”, “povo escolhido” e “meu servo” são aparentados e se referem a um grupo específico entre os judaítas deportados. A perspectiva de eleição é o clímax de uma evolução de conceito. A importância deste grupo desprezível vai sendo amplificada até seu comissionamento.

O grupo pequeno e escasso da terça parte do cinturão do Ezequiel, desprezado e desprezível foi igualado a um resto santo e fiel. Este resto santo e fiel tornou-se compreendido como o meu servo no Dêutero-Isaías,

servo que é sofredor, que foi refinado pelo exílio e que por isso foi escolhido para ser luz para as nações. No fundo trata-se de muitos nomes diferentes para um mesmo grupo social, um segmento específico, talvez dos profetas cantores, dentre todos os deportados. O que ocorre é este processo de ressignificação de sua importância até torna-los imprescindíveis para a reconstrução nacional, para o projeto de um “novo Israel”. O oráculo de abertura do Dêutero-Isaías, um oráculo fora dos cânticos, foi dirigido a este mesmo grupo e a teologia da eleição coroa todo este processo de ressignificação:

Consolem, consolem o meu povo, diz o Deus de vocês. Encorajem a Jerusalém e anunciem que ela já cumpriu o trabalho que lhe foi imposto, pagou por sua iniquidade e recebeu da mão do Senhor em dobro por todos os seus pecados. [...] Veja, eu refinei você, embora não como prata; eu o provei na fornalha da aflição. (Is. 40 1-2 e 48:9)

Eis o meu servo a quem sustento, o meu escolhido em quem tenho prazer [...] e ele trará justiça às nações. [...] Você é o meu servo, Israel [...] também farei de você uma luz para os gentios, para que você leve a minha salvação até os confins da terra. (Is. 42,1 e 49,3.6)

Segundo Shalom Ben-Schorin (1999) quando tentamos encontrar a origem da eleição de Israel nas narrativas bíblicas, temos que remontar ao Sinai, o local mítico-histórico ao qual atribui-se o surgimento das leis de YHWH. Foi no Sinai que YHWH pronunciou-se pessoalmente chamando-o de povo de sua propriedade (Ex. 6,7; Dt. 7,6; 14,2 e 26,18) ou até as figuras presentes no início da Torá, apontadas pelos judeus como o princípio da existência de Israel, aos patriarcas (Gn. 12,1-3). Chegando até os patriarcas Israel, de fato, fora eleito desde o “ventre de sua mãe” (Is. 49,1). Mas não devemos esquecer que os livros da Torá estão sendo compilados no seio deste mesmo grupo de deportados e na mesma época. Há convergência entre a teologia da eleição do Dêutero-Isaías e a eleição registrada em toda a Torá.

O conteúdo dos oráculos e cânticos no Dêutero-Isaías foram os principais responsáveis pela fomentação de uma ideologia de pureza refinada pelo sofrimento, que fez os deportados que retornaram à Judá se sentirem especiais e superiores aos autóctones.

4. Ideologias em fermentação

O problema com certas mensagens que soam como “músicas aos nossos ouvidos” é que, de acordo com o modo como os ouvintes destas mensagens lidam com o poder, este estímulo pode criar situações de grande repressão. Em parte foi exatamente isto que aconteceu quando este pequeno grupo dentre os deportados revestiu-se e assumiu esta ressignificação.

As palavras de consolo e de esperança neste livro profético estão entre as mais ternas, amorosas e misericordiosas de todo o Primeiro Testamento. É muito agradável ouvir palavras de amor, que nos acolhem, que nos

transmitem senso de valor, que investem confiança em nós. Mas quando recebemos tais palavras, temos sempre duas escolhas a fazer: receber com humildade, agradecidos e conscientes do testemunho de graça que tais palavras representam, usando o empoderamento que elas nos proporcionam para fazer o que é bom ou nos inflarmos com um conceito de importância exagerado sobre nós mesmos e, nos sentindo superiores usarmos este empoderamento para oprimirmos as categorias de pessoas que reputamos como inferiores.

Em Babilônia a *golah* fora obrigada a conviver com grupos de deportados de outros países. A coexistência forçada com esta diversidade provocou efeitos distintos conforme o grupo de deportados. Entre os engajados no comércio a assimilação cultural era o caminho mais viável. Entre os deportados dos assentamentos agrícolas a vida não era ruim, certamente era muito melhor plantar numa terra amplamente irrigada e fértil do que na aridez do Levante. Mas para os grupos de sacerdotes que estavam a serviço nos espaços litúrgicos a coexistência era uma afronta, provavelmente este foi o grupo que acolheu as palavras do Dêutero-Isaías e assimilou os três conceitos com grande avidez (Marianno, 2011 e 2018)

Este “resto santo” do meio da *Golah* acabou liderando o movimento de construção de um Novo Israel. Revestiu-se da missão explícita no Dêutero-Isaías e partiu para congregar os outros deportados. Este grupo passou a dar grande valor à pureza étnica, isto se torna evidente no grande número de genealogias presentes nas narrativas de Esdras e Neemias que acabaram sendo usadas como “escrituras de terras” dos judaítas deportados contra os autóctones no seu retorno à Judá.

A pregação do Dêutero-Isaías não foi acolhida por todos os deportados com o mesmo afã. Comparando o intervalo entre o Edito de Ciro e as levas que retornaram até os últimos grupos de deportados nos grupos de Esdras e Neemias percebemos uma letargia de iniciativa, talvez até certa má vontade em levar o empreendimento de retorno a cabo. Da destruição de Jerusalém até o Edito de Ciro passaram-se apenas cinquenta anos. As levas de deportados que voltaram com Sesbazar, depois Zorobabel eram menores e não estavam tão impregnadas de ideologia quanto as levas posteriores. Os adolescentes na época da queda de Jerusalém compunham a geração dos septuagenários. É provável que entre esta geração de anciãos houve pessoas dispostas a retornar. Ageu nos dá pistas de que este grupo, de volta à Judá chorou a glória inferior do segundo templo (Ageu 2,3 e Ed. 3,12) porque provavelmente foram testemunhas oculares da destruição.

Mas o “resto santo” - “servo sofredor” - “escolhido” parece ser um grupo etário mais jovem, que nem presenciara a deportação, pois era nascido na Babilônia. Por se tratar de um setor jovem dentre os deportados tenham sido influenciados pelos mais velhos e lideraram o projeto de um “novo Israel” com a força dos mais jovens e com o conselho dos anciãos. A proclamação do Dêutero-Isaías foi o combustível para este grupo.

Esta pregação dizia que nem YHWH deixara de ser poderoso nem Israel deixara de ser seu povo eleito e o sofrimento do exílio era depurador (no caso deste resto, duplamente depurador), pois que tinha um objetivo: capacitar a *golah* para ser luz para os gentios, mediadora da aliança com o povo que YHWH mesmo congregaria (Is. 43,4-9; 49:6), um povo que andava cego e surdo (43,8), que estava em trevas (42,7), mas que veria a luz.

O “regresso à normalidade” no retorno dos deportados provocou um choque de cosmovisões, de culturas e de teologia. A ideia de reconstruir a nação era comum aos dois grupos, mas divergiam quanto ao modo como esta reconstrução deveria acontecer. Os autóctones queriam a restauração do templo emparelhada com a restauração do trono de Judá a um descendente de Davi. Eles não se importavam com pureza étnica, aliás, esta proposta era impraticável numa Judá altamente miscigenada. Mas os deportados, provavelmente uma turma nascida em Babilônia que não entendia como era a vida do povo da terra, queria reconstruir a nação através da restauração do templo, da centralidade da lei e da pureza étnica. A ideia de voltar a adorar no templo aquecia o coração dos dois grupos, mas com o tempo foi-se percebendo que os rigores para a reconstrução nacional implicavam em eliminação de quem era diferente. Na intenção de fazer o que era certo, de restaurar a identidade nacional, de honrar a YHWH com a exclusividade de adoração que ele merecia receber, a *golah* acabou oprimindo os judaítas autóctones usando a Torá como ferramenta de imposição de um monoteísmo etnocêntrico e xenofóbico. O resultado foi a imposição das ideias de um grupo menor, detentor de poderes e chancelas reais, sobre um grupo maior de camponeses em situação de miséria e contínuo empobrecimento. Vale a pena ser “luz para as nações” deste jeito? Ofuscando a visão dos que tem a visão fragilizada ao invés de iluminar-lhes o caminho?

5. Preparando-nos para o “novo normal”

Uma das perguntas cruciais embutida em todo processo de resiliência é “o que eu faço com aquilo que fizeram comigo?”. A resposta é justamente o inverso da pergunta: o que importa não é o que fizeram comigo, mas o que eu fiz com aquilo que fizeram comigo. Em outras palavras, todo processo de resiliência implica em discernir com propriedade de que modo nós iremos permitir que uma crise nos afete e nos modifique.

Esta é uma pergunta crucial que devemos fazer nestes tempos de pandemia. O modo diversificado como os deportados responderam à crise do exílio nos ensina hoje que, podemos tratar a crise como uma afronta, um insulto e ressentidos, afrontarmos e insultarmos a terceiros, podemos seguir progredindo, negando a crise sendo indiferente à dor alheia porque a oportunidade é ótima para prosperar, um caminho que pode facilmente tornar-se uma forma de cinismo ou podemos aprender com a crise e criarmos uma realidade nova.

Enquanto aguardamos nossa vez para sermos vacinados precisamos refletir sobre quais oportunidades a pandemia nos ofereceu. Qual a qualidade de relações nós construiremos quando pudermos voltar a nos reunir, nos abraçar e congregar? Muitos casamentos não sobreviveram a pandemia, o número de divórcio aumentou, as pessoas não estavam preparadas para coexistirem o tempo inteiro na mesma casa, que se tornou escritório e playground dos filhos. Como preencheremos o vazio criado por tantos amigos e familiares que não voltaremos a ver neste “retorno à normalidade”? Como lidaremos com este luto? O fim da pandemia será o fim do sofrimento? Evidente que não. De certa forma, continuaremos em situação de exílio.

Ben-Schorin (1999) nos diz que o importante de uma eleição não é o ser eleito, mas sim a missão para a qual se é eleito. O Dêutero-Isaías nos apresenta um Deus que nos ama com amor eterno e que nos confia uma missão. A missão de ser luz para as nações. Nações estrangeiras ou autóctones, conterrânea ou de migrantes, de negros e negras, gays e lésbicas, deficientes e vulneráveis.

O maior erro que podemos cometer na interpretação sobre a eleição é o sentimento de superioridade diante dos outros. Os judeus entendem que sua eleição carrega o significado implícito de sofrimento, eleitos para sofrer, por isso também compreendem que a missão apresentada pelo Dêutero-Isaías acontece numa dupla direção: para dentro, cumprindo a aliança com YHWH e para fora: sendo luz para os povos. O propósito maior de se constituir um reino de sacerdotes e uma nação santa não é o de ser uma raça superior, mas sim um povo que resiste numa existência particular com o objetivo específico de ser o portador da “mais profunda verdade religiosa da humanidade” (Ben-Shocrim, 1999, p. 57): que Deus é luz.

Nos últimos três anos o Brasil provocado perplexidade aos olhos das outras nações. O que tem acontecido conosco, especialmente nestes tempos de pandemia, nos prova que messianismos distorcidos provocam a morte de muitos. O crescimento de evangélicos em nosso país longe está de representar um progresso ou qualquer natureza de melhoria da vida e dos princípios éticos que vivemos aqui, e causa-me enorme constrangimento afirmar esta verdade. O lema “Brasil acima de tudo e Deus acima de todos” replicado por tantos cristãos durante a última campanha eleitoral me soa como uma blasfêmia. Diante das ações de nossa governança, entendo que consistem de uma afronta aos Céus. Se o juízo de YHWH começa pela sua própria casa como proclamava o profeta Amós, como seria esse juízo diante da omissão e da obstrução governamental aos cuidados intensivos com a saúde das pessoas atingidas pelo vírus que não sobreviveram ao massacre desta incompetência?

É possível ser eleito por votos, se sentir “o eleito” ungido por Deus, incorporar uma figura messiânica, ser apoiado por segmentos cristãos inteiros e ainda assim comportar-se com um faraó quanto aos direitos dos mais pobres e vulneráveis. É possível usar, não as genealogias como escrituras

de terras, mas concessões governamentais para transferir a posse de nossas florestas às madeireiras e ao agronegócio.

É possível se compreender “eleito” e promover aglomerações em igrejas alegando a necessidade de se nutrir a fé dos fiéis multiplicando o potencial de contágio. É possível acreditarmos que estamos fazendo o que é bom, mas ainda assim não fazemos nenhum bem.

Ah, sim, é possível, e como é possível, se sentir estrangeiro em sua própria pátria, ter o senso de pertencimento perdido quando não reconhecemos os valores de nossos compatriotas, seus propósitos, seus comportamentos, suas motivações.

Se quisermos nutrir a esperança, precisamos permitir que a *ruah* de YHWH erga nossos ossos, faça crescer tendões e músculos em nossos corpos, constitua nova carne e pele e sobre, a si mesma, dentro de nós, ressuscitando nossas vidas, transformando nossos corações de pedra em corações de carne, restaurando nossas essências como no vale de ossos secos. Precisamos sim, a partir desta ressurreição, incorporar a missão de ser luz de maneira íntegra e integral, permitindo que esta missão ressignifique os valores de toda a nossa ética relacional.

Kyrie eleison!

Serei Luz² (Natiruts)

Aonde quer que eu vá, serei luz
Em cada caminho que passar vão saber:
Que se não der para adiantar te atrasar não vou
Se não der para melhorar piorar não vou,
Não der pra somar, vou multiplicar, dividir!
Diminuir jamais!
Quero ser luz, caminhar na luz,
Seguir os passos e os ensinamentos de Jesus.
Não basta ser do bem, tem que fazer o bem,
Abrir os braços, a cabeça, o sorriso, coração e sem olhar a quem, sem
olhar a quem!
E aí, hoje eu ‘tô aqui cantando minha mensagem de amor e paz pra
quem quiser sentir
Seja amém, seja axé ou shalom
Não me importa sua cor, credo, gênero, religião, somos irmãos!

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

² Música Serei Luz. Artist: Natiruts. Featured artist: Thiaguinho. Composição de Marcio Vinícius Ferreira da Conceição e Thiago André Barbosa. Universal Music Publishing Group©, Som Livre, 2018.

Referências

- BEN-CHORIN, S. **A eleição de Israel: um tratado teológico-político**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- CROATTO, J. S. **Isaías Vol I (1-39): o profeta da justiça e da fidelidade**. (Série comentário bíblico) Petrópolis/ S. Bernardo do Campo / S. Leopoldo: Vozes/ Metodista/ Sinodal, 1989.
- CROATTO, J. S. **Isaías Vol II (40-55): a libertação é possível**. (Série comentário bíblico) Petrópolis/ São Leopoldo: Vozes/ Sinodal, 1998.
- CROATTO, J. S. Composição e querigma do livro de Isaías. Em: **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**. Petrópolis/ São Leopoldo, n. 35/ 36, p. 42-76, 2000.
- FINKELSTEIN, I.; SILBERMAN, N.A. **A Bíblia não tinha razão**. São Paulo: A Girafa, 2003.
- GARMUS, L. Senhor Deus, vais aniquilar o resto de Israel? O resto de Israel como chave de leitura em Ezequiel (Ez 11,13). Em: **Estudos Bíblicos**, Petrópolis/ São Leopoldo, n. 62, p. 45-53, 1999.
- GUNNEWEG, A. H. J. **História de Israel**. Dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias. São Paulo: Teológica/ Loyola, 2005.
- HARRIS, R. L.; ARCHER Jr., G. L.; WALTKE, B. K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- MARIANNO, L. D. **A ameaça que vem de dentro: um estudo sobre as relações entre judaítas e estrangeiros no pós-exílio em perspectiva de gênero**. 2007. 182p. Dissertação (Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo – São Bernardo do Campo - SP.
- MARIANNO, L. D. Bebês esmagados contra as pedras: Santidade intolerante no imaginário do expatriado (Sl 137). Em: **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, n. 109, p. 43-52, 2011.
- MARIANNO, L. D. **Que nenhum estrangeiro venha a dizer: “o Senhor me excluirá de seu povo”: um estudo histórico-teológico sobre o exclusivismo religioso e propostas de inclusão no Israel do Pós-Exílio**. 2003. 189p. Dissertação (Teologia) - Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil – Rio de Janeiro - RJ.
- MARIANNO, L. D. O “trabalho sujo!” dos extraditados. Conflitos sobre o trabalho do período persa com reflexos nos processos migratórios do século XXI. Em: LELLIS N. (Organizador). **Israel no período persa: a (re) construção (teológica) da comunidade judaíta e outros ensaios**. São Paulo: Loyola, 2018, p. 105-127.
- MESTERS, C. **A missão do povo que sofre: tu és meu servo! Os cânticos do servo de deus no livro do profeta Isaías**. 3ª ed. Petrópolis/ São Leopoldo. Vozes/ CEBI, 1994.

- REIMER, H. Resto santo: antologia de textos, Em: **Estudos Bíblicos**, Petrópolis/ São Leopoldo, n.62, p. 9-15, 1999.
- REIMER, H. Sobre economia no antigo Israel. Em: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). **Economia no mundo bíblico: enfoques sociais, históricos e teológicos**. São Leopoldo CEBI / Sinodal, 2006, p. 7-32.
- SIDDAWAY, C. Princípios missiológicos dos cânticos do servo no livro de Isaías. Em: **Capacitando para Missões Transculturais**. São Paulo, n. 4, p.53-69, 1997.
- SIQUEIRA, T. M. O resto em Jeremias. Em: **Estudos Bíblicos**, Petrópolis/ São Leopoldo, n. 62, p. 37-44, 1999.
- ZABATIERO, J. P. T. Servos do império: uma análise da servidão no Dêutero-Isaías. Em: **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, n. 18, p. 9-26, 1988.
- ZENGER, E. et all. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2003.