

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM TEOLOGIA – PPGT
MESTRADO**

GUILHERME KLEINIBING

**A CIDADE DA JUSTIÇA E A CIDADE FIEL:
UMA ANÁLISE DE ISAÍAS 1,21-26**

CURITIBA

2024

GUILHERME KLEINIBING

A CIDADE DA JUSTIÇA E A CIDADE FIEL:

UMA ANÁLISE DE ISAÍAS 1,21-26

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia *Stricto Sensu* (PPGT), na linha de Análise e Interpretação da Sagrada Escritura, da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi

CURITIBA

2024

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Bibliotecária: Edilene de Oliveira dos Santos CRB 9 / 1636

K64c
2024 Kleinibing, Guilherme
A cidade da justiça e a cidade fiel : uma análise de Isaías 1,21-26 / Guilherme
Keinibing ; orientador: Luiz Alexandre Solano Rossi. -- 2024
96 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba,
2024
Bibliografia: f. 91-96

1. Teologia. 2. Bíblia. A.T. Isaías. 3. Bíblia – Estudo e ensino. 4. Órfãos. 5.
Viúvas. 6. Justiça. I. Rossi, Luiz Alexandre Solano. II. Pontifícia Universidade
Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. IV. Título

CDD 20. ed. – 230

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO N.º 012.2024
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Aos vinte e quatro dias de junho de dois mil e vinte e quatro, reuniu-se às catorze horas, a Banca Examinadora constituída pelos docentes: Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi, Prof. Dr. Jaziel Guerreiro Martins, Prof. Dr. Fabrizio Zandonadi Catenassi, para examinar a Dissertação do mestrando **Guilherme Kleinibing**, ano de ingresso 2022, aluno do Programa de Pós-Graduação em Teologia, Área de concentração: Exegese e Teologia Bíblica - Linha de Pesquisa: "Análise e Interpretação da Sagrada Escritura". O mestrando apresentou a dissertação intitulada "**A CIDADE DA JUSTIÇA E A CIDADE FIEL: UMA ANÁLISE DE ISAÍAS 1,21-26**". O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos Membros da Banca e, após a defesa, foi **APROVADA** pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 15:30 h. Para constar, lavrou-se a presente Ata, que segue assinada pelo presidente da Banca Examinadora e pela coordenação do Programa. Os avaliadores participaram da banca de Defesa de Dissertação por videoconferência e estão de acordo com termos acima.



Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi - Presidente/Orientador

Prof. Dr. Jaziel Guerreiro Martins - Convidado Externo

Prof. Dr. Fabrizio Zandonadi Catenassi - Convidado Interno



Prof. Dr. Waldir Souza

Coordenador interino do Programa de Pós-Graduação em Teologia
Stricto Sensu

GUILHERME KLEINIBING

A CIDADE DA JUSTIÇA E A CIDADE FIEL: UMA ANÁLISE DE ISAÍAS 1,21-26

Dissertação de Mestrado apresentado ao
Programa de Pós-Graduação em Teologia da
Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
como requisito à obtenção do título de Mestre.
Prof. Orientador: Dr. Luiz Alexandre Solano
Rossi

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Orientador

Prof. Dr. Fabrizio Zandonadi Catenassi
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Prof. Dr. Jaziel Guerreiro Martins
Faculdades Batista do Paraná

CURITIBA, 24 de JUNHO de 2024

“Vejam que chegarão dias – oráculo de Javé – em que eu farei brotar para Davi um broto justo. Ele reinará como verdadeiro rei e será sábio, pondo em prática o direito e a justiça na terra”. (Jr 23.5)

AGRADECIMENTOS

Quero primeiramente agradecer a Deus pelo dom da vida e pela oportunidade de poder aprender mais sobre as Sagradas Escrituras.

Deixo meus agradecimentos a minha saudosa Mãe Aracy Kleinibing, que passou deste plano terreno para o plano eterno durante o período da minha formação como Mestre em Teologia.

Sou grato pela vida de meu Pai Silvino Kleinibing por todo apoio que sempre me ofereceu, pelos incentivos constantes para que eu continuasse na busca de uma formação acadêmica.

A minha querida irmã Gislaine Kleinibing e meu querido sobrinho Geovane Kleinibing dos Santos, que são um presente divino em minha vida.

Agradeço ao meu Orientador Professor Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi por todo apoio, atenção e conselhos durante o processo de pesquisa deste trabalho.

Agradeço à Capes pela Bolsa de Estudo para que eu pudesse dar continuidade em minha formação acadêmica, à PUCPR e o corpo docente pelo alto nível de ensino.

RESUMO

A perícope de Is 1,21-26 contém uma crítica ácida do profeta Isaías contra o funcionalismo estrutural da cidade de Jerusalém e, com isso, ele atinge de forma direta a monarquia e o rei. O texto bíblico apresenta uma perspectiva de alto teor teológico e social. A elite social de Jerusalém aliou-se ao poder político, de modo que os processos judiciais estavam sendo manipulados por aqueles que dominavam a circulação da economia na cidade. Com isso, o texto bíblico aborda de modo específico a exploração e marginalização do órfão e da viúva na cidade. A pesquisa percorreu três níveis, a saber, o histórico, o literário e teológico e o hermenêutico. Optou-se por utilizar a metodologia exegética objetivando analisar o texto bíblico de Is 1,21-26 dentro de seu próprio contexto, a partir de perspectivas históricas, arqueológicas, culturais, políticas, econômicas e sociais. O objetivo geral desta pesquisa levou em consideração a análise teológica e social da exploração e desumanização existente na capital de Judá, a cidade de Jerusalém, no período histórico do VIII a. C., período em que Isaías atuou como profeta. Desse modo, a pesquisa levou à consideração da urgente necessidade de humanização, para que a sociedade possa usufruir da solidariedade aos mais fracos e pobres.

Palavras-chave: Isaías. Órfão. Viúva. Justiça. Fiel.

ABSTRACT

The pericope of Is 1:21-26 contains a scathing critique by the prophet Isaiah of the structural functionalism of the city of Jerusalem, striking directly at the monarchy and the king. The biblical text contains a highly theological and social perspective. The social elite of Jerusalem was allied with political power, so that the judicial processes were manipulated by those who dominated the circulation of the city's economy. As a result, the biblical text specifically addresses the exploitation and marginalization of orphans and widows in the city. The research covered three levels: historical, literary and theological, and hermeneutical. We chose to use exegetical methodology to analyze the biblical text of Is 1:21-26 in its own context, from historical, archaeological, cultural, political, economic, and social perspectives. The general objective of this research was to provide a theological and social analysis of the exploitation and dehumanization that existed in the capital of Judah, the city of Jerusalem, during the historical period of the 8th century B.C., the period in which Isaiah was a prophet. In this way, the research led to the consideration of the urgent need for humanization so that society can enjoy solidarity with the weakest and poorest.

Keywords: Isaiah. Orphan. Widow. Justice. Faithful.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
2	O PROFETA ISAÍAS E SEUS MÚLTIPLOS CONTEXTOS.....	13
2.1	CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL DE JUDÁ NO SÉCULO VIII a.C....	14
2.2	CONTEXTO SOCIAL E ECONÔMICO DE JUDÁ NO SÉCULO VIII a.C....	24
2.3	ATUAÇÃO DO PROFETA ISAÍAS EM JUDÁ.....	21
3	ANÁLISE DE ISAÍAS 1,21-26.....	35
3.1	TEXTO HEBRAICO BÍBLIA STUTTGARTENSIA.....	36
3.2	TABELA DE TRADUÇÃO.....	37
3.3	TRADUÇÃO LITERAL ATUALIZADA.....	41
3.4	CONTEXTO LITERÁRIO.....	42
3.5	DELIMITAÇÃO, UNIDADE E ESTRUTURA DA PERÍCOPE.....	46
3.6	ANÁLISE BÍBLICO-TEOLÓGICA DE ISAÍAS 1,21-26.....	49
3.7	Isaías 1,21a.....	49
3.8	Isaías 1,21b.....	52
3.9	Isaías 1,22.....	53
3.10	Isaías 1,23.....	56
3.11	Isaías 1,24a	66
3.12	Isaías 1,24b e 25l	67
3.13	Isaías 1,26a e 26b.....	70
4	APROXIMAÇÕES HERMENÊUTICAS.....	72
4.1	JUÍZO E PURIFICAÇÃO.....	74
4.2	APLICAÇÃO DA MENSAGEM.....	77
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	88
6	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	92

1 INTRODUÇÃO

O texto bíblico objeto de estudo nesta pesquisa, ou seja, Isaías 1,21-26, visa analisar o período histórico da cidade de Jerusalém, capital de Judá no século VIII a. C. O profeta Isaías escreve para os funcionários da administração da realeza, não para louvá-los, mas para condená-los. Havia conflitos entre a aristocracia e a elite agrária que eram aliadas do poder político, contra os vulneráveis da sociedade, exemplificados na perícopes como o órfão e a viúva que deveriam ser protegidos e pastoreados pelo rei. A cidade de Jerusalém estava fundamentada num projeto que privilegiava atos criminosos contra os pobres e desprezava a prática do direito e da justiça.

Isaías, na perícopes objeto da pesquisa, faz uma forte crítica aos líderes da cidade de Jerusalém utilizando como critério para a crítica a prática da justiça e do direito relativamente aos mais vulneráveis. A fidelidade a Deus é demonstrada a partir da demonstração de cuidado para os que representam a pobreza urbana. Ao focalizar o direito e a justiça no Antigo Testamento, e de forma especial em Isaías, busca-se conscientizar a comunidade cristã atual, partindo do contexto religioso latino-americano, a “ler”, “interpretar”, “aplicar” e replicar no espaço público das cidades, a fidelidade a Deus que orientava Isaías para a construção de uma cidade mais igualitária, de olhar humanitário e que não descarta, mas prioriza e cuida dos grupos sociais desfavorecidos na sociedade contemporânea.

O direito dos pobres urbanos, representados pelo órfão e pela viúva, era decididamente torcido conduzindo-os a uma situação de miserabilidade sem igual. Neste contexto, o profeta Isaías trata de modo específico o núcleo central da profecia “não maltrate a viúva nem o órfão, porque, se você os maltratar e eles clamarem a mim, eu escutarei o clamor deles” (Êx 22,21). E ainda orienta para que “aprendam a fazer o bem; busquem o direito, socorram o oprimido, façam justiça ao órfão, defendam a causa da viúva” (Is 1,17).

Essa pesquisa trabalhará com uma metodologia exegética objetivando analisar o texto bíblico de Is 1,21-26 dentro de seu próprio contexto, a partir de perspectivas históricas, arqueológicas, culturais, políticas, econômicas e sociais. A pesquisa levou em consideração a análise teológica e social da exploração e

desumanização existente na capital de Judá, a cidade de Jerusalém, no período histórico do VIII a. C., período em que Isaías atuou como profeta. Desse modo, a pesquisa levou à consideração da urgente necessidade de humanização, para que a sociedade possa usufruir da solidariedade aos mais fracos e pobres.

No primeiro capítulo descreve-se o profeta Isaías, sua atuação e seus múltiplos contextos, localizando o profeta dentro de seu contexto histórico, cultural, social, arqueológico, político, econômico e religioso da cidade de Jerusalém no país de Judá no século VIII a. C. Teve-se por objeto de pesquisa a pessoa do autor da perícopes objeto de estudo Is 1,21-26, o profeta Isaías. Será analisada a origem do profeta Isaías, sendo do reino do sul, obteve formação intelectual de alto nível, e obteve ensinamentos da tradição sulista. O profeta será situado em seu período histórico por intermédio da consulta de comentadores, Introduções ao Antigo Testamento, Teologias do Antigo Testamento, Historiadores e Arqueólogos.

Neste sentido será constatado que Isaías, fazendo parte da religião oficial sendo sacerdote de origem, entendeu o funcionalismo da monarquia e a função dos administradores da corte real, que atuavam no poder político. O que Isaías fez foi se deparar com as tradições orais do Êxodo, as absorveu, bebendo desta fonte, as colocou em prática ao profetizar contra a religião oficial e o estruturalismo monárquico. Isaías de membro da corte real, fez o movimento reverso e se deslocou do centro para a periferia. Sua escolha o levou a romper com seus laços culturais, religiosos e políticos, se deslocando do centro do poder religioso de Jerusalém, e caminhando para o lado periférico, para se posicionar em favor dos fracos e pobres, que foram marginalizados pela sociedade.

No segundo capítulo a atenção será concentrada em realizar uma análise literária de Is 1,21-26 com intuito de compreender o modo em que o texto se apresenta partindo de sua originalidade. Será feita uma apresentação do texto hebraico da BHS (Bíblia Hebraica Stuttgartensia) e na sequência será realizada uma tradução literal para a língua portuguesa, nesta etapa da pesquisa será utilizada uma tabela para detalhar o procedimento de tradução. A nível literário, destaca-se no trabalho que o texto bíblico é uma obra literária, e que Isaías utiliza recursos para expressar e exprimir a mensagem divina de modo que possa tocar seus leitores.

Após o contexto literário ser descrito, outro passo que será realizado é a delimitação, unidade e estrutura da perícopes. Será realizado ainda no segundo

capítulo uma análise exegético-teológica de Is 1,21-26, etapa fundamental para compreensão do texto bíblico objeto de estudo, aqui nesta etapa da pesquisa cada versículo será comentado de modo aprofundado, com a intenção de explorar a dimensão do texto.

No capítulo 3 dessa pesquisa será trabalhado as aproximações hermenêuticas, com o objetivo de aplicar a mensagem de modo efetivo no contexto social contemporâneo. Na aplicação da mensagem, o primeiro passo será a descrição sobre o juízo e a purificação de Jerusalém, será destacado o contexto do Antigo Oriente, e as responsabilidades que os reis e os dirigentes da administração pública tinham em cuidar dos vulneráveis da sociedade, mas infelizmente o que ocorreu em Jerusalém por parte do poder político foi o oposto daquilo que deveriam fazer, tendo como base o germe essencial da profecia.

O terceiro capítulo e último capítulo considera e descreve como a questão primária dessa pesquisa é vivenciada na sociedade brasileira. O Brasil é um país em que grande parte da economia está nas mãos de uma pequena parcela de pessoas. A circulação do capital acelerou o processo de industrialização e urbanização.

Hoffman e Centeno (2008) concordam com o senso comum dos pesquisadores, que a América Latina é a região mais desigual do mundo. Com isto, reflete-se a necessidade de compreender que o Brasil, com seu crescimento, pode aliar a distribuição de renda de modo igualitário para que haja redução da pobreza entre os indivíduos da sociedade. Reflete-se ainda, a urgente necessidade de conscientização da população, para que a população venha eleger para si governantes que atuem de forma justa, com intuito de cuidar dos vulneráveis, os mais fracos da sociedade.

A presente pesquisa quer resgatar o momento em que o profeta denuncia o estado de infidelidade da cidade de Jerusalém a partir do momento em que seus líderes negligenciam a prática do direito e da justiça, negando-se a socorrer o órfão e a viúva. Com isso, reflete-se se: Seria o socorro dos vulneráveis, através da prática da justiça e do direito, o critério fundamental para se construir uma cidade e/ou sociedade fiel a Deus?

A pesquisa tem como objetivo fomentar o debate em torno da literatura profética de Isaías, em específico o direito e a justiça social. Os objetivos específicos da pesquisa são: descrever o contexto socioantropológico, histórico, cultural,

arqueológico, geográfico, político, religioso e econômico de Judá durante o período cronológico de Isaías 1.21-26; Interpretar exegeticamente Isaías 1.21-26, utilizando para isso o método-histórico-crítico, com intuito de analisar o gênero literário do texto bíblico, e aprofundar comentando versículo por versículo, procurar ainda identificar quais são os aspectos apresentados no texto que levaram a cidade de Jerusalém a se tornar infiel a Javé, e praticando injustiças sociais. Focando as classes sociais que foram abandonadas: o órfão e a viúva; apresentar e destacar os aspectos que são propostos por Isaías, que conduzirão a cidade de Jerusalém a ser chamada de Cidade da Justiça e restaurar o nome de Cidade Fiel, e que servem como referencial teórico para a prática religiosa e social no contexto latino-americano.

CAPÍTULO 1

O PROFETA ISAÍAS E SEUS MÚLTIPLOS CONTEXTOS

O capítulo 1 dessa pesquisa tem como objetivo abordar o contexto histórico do século VIII a. C., aonde o profeta Isaías está localizado, o acesso a este nível histórico da pesquisa irá propiciar melhor compreensão da perícopes objeto de estudo. Para que a interpretação das Sagradas Escrituras possua fundamento seguro, é imprescindível que o intérprete estude o contexto histórico da perícopes que selecionou para análise. De acordo, com Lima (2014, p.17):

a leitura, compreensão e interpretação de um texto consistem em reconstruir o evento comunicativo que lhe deu origem. Supõem, assim, conhecimento da situação em que foi formulado o texto e dos recursos linguísticos utilizados para sua colocação por escrito.

Portanto, um dos passos da interpretação é compreender o contexto em que o texto bíblico foi produzido, uma vez que tal contexto possui uma cultura, moldada por determinada literatura existente, de modo que descobrir a cultura antiga por meio da literatura é fundamental. Segundo Kostenberger (2015, p. 117), “a literatura do antigo Oriente Próximo dá acesso ao contexto cultural em que os autores bíblicos escreveram o Antigo Testamento”. Por mais que esse acesso seja limitado, existe uma quantidade de fontes antigas que podem ser consultadas para auxiliar o intérprete a esclarecer e trazer luz sobre o texto bíblico que ele deseja interpretar com clareza. Vale ressaltar que o contexto histórico-cultural e social não é a mensagem teológica em si, mas auxilia na compreensão da mesma. Nesse sentido, conforme Schokel e Diaz (1980, p. 90), “o amante da história antiga corre o risco de se estender para considerações marginais, interessantes em si mesmas, mas de pouca relevância para a atividade e a mensagem do profeta”.

Darder (2006) esclarece que a pregação do profeta Isaías ocorreu em meio aos acontecimentos sociais e políticos do século VIII a.C. Por isso, a pesquisa precisa ser situada no cenário histórico e internacional dos reinos de Israel e de Judá para que seja possível compreender a atuação profética de Isaías e sua mensagem teológica. Situar-se historicamente é o primeiro passo para que o texto bíblico que

será analisado possua um chão onde o intérprete possa se apoiar; caminhar dentro do cenário histórico dá garantia e fundamento seguro de que os acontecimentos são verídicos e podem ser comprovados com fontes bíblicas e extrabíblicas, trazendo credibilidade ao trabalho do pesquisador. Isso pode ser ampliado por Marconcini (1995) ao descrever o motivo de caráter histórico como passo essencial no estudo exegético, e destaca que o primeiro Isaías (1-39) ou Proto-Isaías¹ reflete os acontecimentos do século VIII a.C., com o domínio assírio e uma vida social centrada na figura do rei, ao redor do templo, uma vida que se caracteriza por um relativo bem-estar econômico que permite uma segurança às vezes arrogante e que provoca graves problemas nas relações entre cidadãos ricos e pobres.

2.1 CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL DE JUDÁ NO SÉCULO VIII a.C.

Kaefer e Dietrich (2022) afirmam que a história de Judá começou com Davi, e Jerusalém tornou-se sua capital. A cidade de Jerusalém estava localizada no topo das montanhas de Judá, distante das terras planas e produtivas da Sefelá e não possuía acesso ao vale fértil de Jezrael. A região de Judá se estendia pelo deserto, devido a isso a sua economia era mais pobre que a das demais regiões ao seu redor. De acordo com Mario Liverani (2014, p. 169), “por ocasião da morte de Salomão, o reino de Jerusalém perdeu a adesão de Efraim e ficou restrito ao território de Judá e de Benjamim”. O arqueólogo Finkelstein (2015, p. 63-64) destaca que “no século X a. C., Jerusalém não era mais do que um pequeno e pobre assentamento nas terras altas, sem construções monumentais”, e assim permaneceu até a queda de Israel Norte (722 a.C.), até que então Judá se ligou ao comércio assírio.

Segundo Liverani (2014), Jerusalém era uma cidade pequena e seu desenvolvimento ocorrerá apenas na segunda metade do século VIII a.C. O historiador esclarece que houve um desenvolvimento pequeno entre a metade do século IX a. C. e a metade do século VIII a. C., e sua população no século VIII contava com aproximadamente 15 mil habitantes. Jerusalém possui apenas quatro ou cinco hectares, e é cercada por fortes muros. Liverani ainda aponta que as construções na

¹ As conclusões coincidentes da crítica referem-se à existência de três blocos distintos, chamados Primeiro Isaías (caps. 1-39), Segundo Isaías (caps. 40-55) e Terceiro Isaías (caps. 56-66) - também chamados Proto-Isaías, Deutero-Isaías e Trito-Isaías - e a descoberta de ligações significativas entre eles. (Marconcini, 1995, p. 10).

capital podem ter sido influenciadas pelo reino do norte, por influência aramaica e ainda ter recebido elementos sírios; ao redor da cidade, havia um muro dotado de 12 torreões e porta da cidade, o que representava o aspecto urbanístico típico da cidade judaica do século VIII. Os assentamentos eram baseados nas casas de pilastra de quatro cômodos, correspondente a uma economia agropastoril. A economia girava mais ao redor de Judá do que nela própria, estando fora do alcance de Jerusalém. Importações de cerâmica fenícia eram mais modestas no reino sul do que no reino norte, e os projetos arquitetônicos e urbanísticos que são aplicados no Norte dificilmente chegavam no sul. Abaixo, segue uma imagem ilustrativa do Reino de Judá.

Mapa 1 – Reino de Judá



Fonte: Bibleworks image – c:\program files (x86)\bibleworks
10\images\esvcba\9781433501920_150_176_0009_001.jpg [72%]

Finkelstein (2018) afirma que não há indicações arqueológicas, até o século VIII a. C., de que Judá tivesse qualquer importância particular, uma vez que sua população era reduzida e possuía poucas e pequenas áreas urbanas. Dado esse fato,

é notório que quem iniciou guerras na região foi Israel e não Judá; foi Israel quem desenvolveu o comércio com amplitude e não Judá. Quando Israel e Judá entravam em conflito, Judá geralmente estava apenas na defensiva e pedia socorro a nações vizinhas, e no aspecto internacional Judá foi apenas um pequeno reino isolado.

Jerusalém parecia uma cidade perdida no meio das montanhas, seu esplendor está relacionado especialmente ao aspecto religioso. Jerusalém se tornou aos poucos um grande centro religioso, em disputa com os santuários de Betel e Silo, que ficavam localizados no Israel Norte. A arca da aliança é um símbolo da presença de Javé, desse modo a presença da arca é um símbolo de poder religioso, ao se transferir a arca para Jerusalém ocorre uma centralização de poder na capital de Judá, isso pode ser observado em (2 Sm 6). Kaefer e Dietrich (2022) ainda sugerem que Jerusalém pode ter se tornado um centro religioso muito forte devido aos diversos e pequenos santuários ali estabelecidos nos arredores de Sião, existe a possibilidade de ali terem sido cultuadas diversas divindades, El e Asherá, Shalim (divindade astral), uma variedade de deuses e deusas, sendo El e Asherá os mais importantes.

O texto bíblico de 2 Rs 12,1-24 relata como se os Reinos de Israel e Judá tivessem sido unidos em grande parte de sua existência, e que, após a morte de Salomão, seu filho Roboão foi para Siquém a fim de que o povo de Israel o proclamasse rei. Porém, ao se negar a diminuir o jugo pesado de impostos que Salomão havia colocado sobre o povo, o povo instituiu como seu novo líder e rei a Jeroboão, filho de Nabat (2 Rs 12,20). E Roboão reinou apenas sobre as tribos de Judá e Benjamin. Oswalt (2011, p. 22) aponta que:

Judá é descrito na Bíblia como sendo um pouco menos corrompido pela apostasia. Afora uma tentativa de Uzias de agir como sumo sacerdote (2Cr 26.16-21), ele é representado como sendo um rei fiel. Essa situação também só pode ter exacerbado a complacência dos judeus quando se comparavam a seus parentes israelitas em seu “ateísmo”.

Os textos bíblicos apresentam a perspectiva sulista: Judá quase sempre é descrito como um reino bom, em contraponto a um reino ruim, que é o reino norte, mas Kaefer (2015) aponta uma atualização que tem ocorrido nas pesquisas acadêmicas e na perspectiva dos estudiosos, com o avanço das pesquisas acadêmicas na área da arqueologia, vem sendo descoberta uma nova perspectiva

sobre Israel. O enfoque dos historiadores sempre foi olhar para o reino do sul, Judá e Jerusalém, e pouco se enfatizava o norte, Israel e Samaria. Com isso, vem diminuindo o número de estudiosos que defendem a tese da monarquia unida, sob os reinados de Davi e Salomão, pois acredita-se que, a grandiosidade do reinado de Davi e de Salomão, foi um sonho do rei Josias (640-609 a.C.), que teve o objetivo de conquistar novos territórios.

Segundo Kaefer (2015), a região de Judá possuía poucas rotas, fator que dificultava a comunicação e o comércio no território. O reino do sul possuía montanhas íngremes, e Jerusalém ficava entre as montanhas, 750 metros acima do nível do mar. Ao Leste fazia fronteira com o deserto do Negev, e ao sul com o deserto da Judeia. Para o oeste, havia os filisteus, um povo poderoso que dominava a metalurgia e obtinha o controle da terra fértil. Já em direção ao norte, o acesso entrava em território israelita. O clima e o declive do sul dificultavam o plantio em Judá, o que levou o local a ficar desabitado e solitário por longo tempo. Judá e Jerusalém tinham poucas aldeias e não possuíam grandes cidades. Seus habitantes eram em sua maioria pastores nômades. Judá só começa a se desenvolver após a queda de Samaria.

O arqueólogo Finkelstein (2015) destaca que, em um curto período de tempo, a partir do final do século VIII a. C., a população de Judá pode ter dobrado ou até triplicado, e isso é resultado da queda do Reino do Norte e da mudança de parte da população para Jerusalém e Judá. Liverani (2014, p. 195) destaca que “a cidade passou de cinco hectares (em grande parte ocupados por templo e palácio) a sessenta”. Acrescenta-se ainda que “esse aumento dramático da população na Antiguidade não poderia ser o resultado de um crescimento natural. Jerusalém e Judá não tinham apelo econômico que poderia explicar tal escala na população num período relativamente curto de tempo” (FINKELSTEIN, 2015, p. 185).

Kaefer (2015) destaca que em Jerusalém inicia um tempo de florescimento somente após a queda de Israel em 722 a. C., que pode ser verificado com o surgimento de novos bairros como Mactes (Sf 1,10-11) e Misneh, onde vivia a profetiza Hulda (2 Rs 22,14). Ao redor de Jerusalém e nas cidades de Laquis e Beersheva, ao sul, houve um grande aumento populacional. Segundo o autor, formaram-se novos assentamentos na área rural, cresceu a indústria da cerâmica na cidade, foram sendo feitas grandes construções, túmulos ornamentados, selos

personais, inscrições em monumentos, comprovando que vivia ali uma elite social de nobres e altos funcionários.

Foram também encontrados em Judá potes de cerâmica com a inscrição *lamelech* que se traduz como “para o rei”, apontando uma possível cobrança de tributo pelo Estado. Kaefer e Dietrich (2022) ratificam que a arqueologia encontrou jarros padronizados (44 litros) que são produzidos em um único local, e nesse período surgiu a estampa do selo real *LMLK* (para o rei, ou pertencente ao rei).

Judá foi, então, integrando-se ao comércio internacional assírio e aumentando sua relação com o rico comércio árabe. Houve a construção de uma grande bacia hídrica que era “alimentada por um túnel que levava para dentro dos muros a água da fonte de Gihon” (LIVERANI, 2014, p. 195). E ainda “a arqueologia também testifica a aparição em Judá, a partir do Ferro IIB, de traços da cultura material do Norte, tais como instalações de azeite, tradições funerárias e certos tipos de cerâmica” (FINKELSTEIN, 2015, p. 185).

A produção de oliva aumentou, devido à migração de famílias camponesas do Reino do Norte para o Sul. Finkelstein e Silberman (2018) ratificam que foi nesse momento que Judá se tornou um centro religioso nacional e uma movimentada metrópole, iniciou-se o comércio intenso com nações próximas, houve uma reforma religiosa, o culto passa a ser exclusivo a *YHWH* no Templo de Jerusalém, e começou a haver uma compreensão do Deus de Israel. E “Judá podia agora considerar-se herdeiro único das tradições religiosas de Israel e de seu culto” (SOGGIN, 1997, p. 296). Finkelstein e Silberman (2018, p. 254) ainda esclarecem:

As ideias dos grupos “só *YHWH*” possuem um aspecto territorial – a busca da “restauração” da dinastia davídica sobre todo Israel, incluindo os territórios do Reino do Norte derrotado, onde, como vimos, muitos israelitas continuaram a viver depois da queda de Samaria. Isso resultaria na unificação de todo Israel sob um rei governando a partir de Jerusalém, a destruição dos centros de culto no Norte e a centralização do culto israelita em Jerusalém.

Até então, o que se sabe por meio dos registros bíblicos é que em Judá se cultuava a *YHWH* junto a uma variedade de deuses e deusas que eram conhecidos ou adaptados dos povos vizinhos. Finkelstein e Silberman (2018) detalham que a deusa Aserá era vista como consorte de *YHWH*. Em Jerusalém, *YHWH* foi cultuado

com outras divindades, como Baal, Aserá, Astarte, forças celestes, divindades nacionais de países vizinhos e o deus mesopotâmico Tamuz. É possível que ali “se cultuasse o casal El e Asherá. Ou quem sabe, *Shalim* (divindade astral), de onde parece ter se originado o nome *Yerushalim* (Jerusalém). Ou, ainda, um conjunto de Deuses e Deusas, tendo como divindades mais importantes El e Asherá” (KAEFER; DIETRICH, 2022, p. 137).

Será passado agora, para uma perspectiva do reinado de Uzias. Heschel (1984) descreve que, durante o reinado de Uzias (783-742 a.C.), que ocupa o segundo lugar em fama, considerado inferior somente ao de Salomão, Judá conquistou prosperidade e poder. Uzias elevou a economia do país e ampliou o poder militar. Obteve êxito como rei, administrador e comandante do exército, e tornou-se o maior governante de Judá após Salomão.

Merril (2017) aponta que Uzias aprendeu a lidar com os negócios do Estado durante os anos em que esteve na co-regência com seu pai Amasias. O cronista destaca que Uzias foi escolhido pelo povo (2 Cr 26,1): “Todo o povo de Judá escolheu Uzias, que tinha dezesseis anos, e o proclamou rei no lugar de seu pai Amasias”. O jovem rei foi instruído por Zacarias no temor de Deus (2 Cr 26.5): “Ele buscou a Deus enquanto viveu Zacarias, que o instruía no temor de Deus. E enquanto buscava a *YHWH*, Deus fez que ele prosperasse”. Esse Zacarias foi filho de Jeoiada, e ao repreender o rei por ser conivente com a adoração de ídolos em Jerusalém, foi executado (2 Cr 24.17-22). O cronista descreve que, durante o reinado de Uzias, ele se interessou por questões militares, reorganizou, estruturou, e capacitou o exército, fornecendo-lhes máquinas para cerco, de modo que seus homens conseguiam arremessar munição contra seus adversários, através das catapultas.

Ao fortalecer seu país e conquistar territórios, o rei adquiriu respeito e admiração. Edificou instalações para defesa no interior e ao redor de Jerusalém, construiu torres e escavou cisternas no deserto e no Sefelá, utilizando tecnologia e engenharia agrícola que serviu de modelo para gerações posteriores. O cronista relata que Uzias gostava da agricultura (2 Cr 26.10): “Construiu torres no deserto. Cavou muitos poços para seus numerosos rebanhos, que tinha na Planície e no Planalto. Possuía lavradores e vinhateiros na região montanhosa e nas terras de cultivo, porque era amigo da agricultura”. Porém, deve-se ler atenta e criticamente os relatos descritos

sobre o rei Uzias. Uma chave-hermenêutica de leitura que pode ser aplicada, pode ser encontrada na introdução aos livros proféticos na Bíblia Pastoral (2014, p. 897):

há basicamente dois modos de exercer a profecia: a) trabalhar para manter e legitimar privilégios e poderes das elites; b) propor reformas ou mudanças na sociedade para promover a justiça e a dignidade dos oprimidos. A compreensão de uma profecia, portanto, implica conhecer a história e a sociedade em que ela se apresenta. Na história de Israel, foram muitos os que denunciaram as injustiças, exigindo a conversão da sociedade e a implantação de uma sociedade justa, misericordiosa e solidária, semeando e fortalecendo, no meio do povo, a esperança e a fé no Deus da vida.

Pode ser observado que o profeta Isaías se utilizou desta perspectiva crítica ao analisar a realidade ao seu redor, ou seja, dentro de seu contexto ele é um profeta com acesso à corte real e ao templo. Dessa forma, por se encontrar inserido no centro de decisão social, econômico e religioso, o profeta Isaías irá confrontar a realidade com duras críticas a tais poderes, e propor mudanças concretas. A percepção pode ser ampliada, ainda, ao ser ratificado no livro Bíblico de Isaías (2014, p. 899) acontecimentos entre os anos de 740-736 a.C.:

Durante os longos reinados de Ozias e de seu filho Joatã, Judá viveu tempos de independência política, prosperidade e expansão (cf. 2 Cr 26,1-27,9). O território judaíta chegou até Elat, no mar Vermelho, fronteira com o Egito, controlando duas grandes rotas: o caminho do Mar e a estrada dos Reis. De onde vinham os recursos para manter a expansão ativa do país com seu exército fortemente armado? (2,4). Só podia ser através do trabalho forçado e do tributo extorquidos do camponês, afetuosamente chamado de “meu povo” pelo profeta Isaías, que constatou as injustiças e arbitrariedades dos juízes, a corrupção dos governantes, a cobiça e luxo dos grandes, tudo acobertado com falsa religião (ISAÍAS 1,10-20)

O cronista relata o fim do reinado de Uzias de forma triste e arrasadora em (2 Cr 26), pois seu “aparente sucesso” obteve um outro lado que o conduziu ao completo fracasso; o orgulho gerou sua queda. Uzias tentou usurpar o poder do sacerdócio ao entrar no templo do Senhor para queimar incenso no altar, tarefa designada aos sacerdotes. Uzias possuía as prerrogativas sacerdotais para oferecer incenso por ser herdeiro de Davi, o sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque. Mas seu pecado foi querer oferecer incenso no templo, algo específico para os sacerdotes da linhagem aarônica. O rei Uzias foi repreendido pelo sumo sacerdote Azarias; logo em seguida,

a lepra começou a aparecer em sua testa, Uzias foi expulso do templo e permaneceu isolado até o fim de seus dias. Assim lemos em (2 Crônicas 26,16-21, 2014, p. 482):

Tornando-se poderoso, seu coração ficou cheio de orgulho, até se perder. Foi infiel a Javé seu Deus, e entrou no Santo de Javé para queimar incenso no altar dos perfumes. O sacerdote Azarias e oitenta corajosos sacerdotes de Javé foram ao encontro dele, colocaram-se frente a frente com o Rei Ozias e lhe disseram: "Ozias, não é sua função queimar incenso para Javé. Somente os sacerdotes, descendentes de Aarão, foram consagrados para essa função. Saia do santuário, porque você pecou e já não tem direito à glória de Javé Deus!" Ozias, que já estava com o incensório na mão, ficou indignado. Na mesma hora em que ele se indignava diante dos sacerdotes, no Templo de Javé, junto ao altar dos perfumes, a lepra surgiu em sua testa. O sumo sacerdote Azarias e os outros sacerdotes olharam e viram que a testa dele estava coberta de lepra. Imediatamente o expulsaram daí. O próprio Ozias se apressou em sair, porque Javé o havia castigado. O rei Ozias ficou leproso até o fim da vida. Por isso, permaneceu fechado num quarto, e foi proibido de entrar no Templo de Javé. Seu filho Joatão era chefe do palácio e governava o povo.

Asurmendi (1981) destaca que até metade do século VIII, os reinos de Samaria e de Jerusalém se mostram florescentes, pois durante esse período não havia potências políticas capazes de controlar todo o conjunto do Oriente Médio. Joatão reinou durante um período em que havia medo em Jerusalém, devido as ameaças que estavam sofrendo, neste tempo por volta de 738 a.C. o reino do norte pagava tributo aos assírios, e a cidade de Jerusalém não estava sofrendo essa opressão tributária, mas não iriam escapar deste prejuízo por muito tempo.

Nos últimos dias do reinado de Uzias e da regência de seu filho Joatão, ocorre o chamado do profeta Isaías, no mesmo ano da morte do rei de Judá, em 740 a.C., conforme o registro bíblico em (Is 6,1). Após esse acontecimento, o primeiro rei de Judá situado no período do profeta Isaías é Acaz (735-716). O rei Acaz não quis se unir na coalizão anti-assíria, o que resultou na guerra siro-efraimita. Essa atitude livrou Jerusalém da destruição, porém o Reino do Sul se tornou vassalo do Império Assírio e passou a pagar um alto tributo; o rei inclusive pegou tesouros da Casa de Javé e do palácio real (2 Rs 16.8): "Acaz pegou prata e ouro que havia na Casa de Javé e nos tesouros do palácio real e enviou como presente ao rei da Assíria" e ofereceu como presentes ao imperador, "além de introduzir o culto aos seus deuses no templo de Jerusalém" (KAEFER, 2015, p. 94).

Segundo Darder (2006), os estados de Judá, Israel e Síria pagaram tributo ao imperador assírio para preservar sua independência. Os pequenos estados que decidiram se rebelar formaram uma coalizão anti-assíria, da qual o rei Acaz (735-727) de Judá se recusou a participar. Então os reis de Israel e da Síria, Peca (736-730) e Rezim (740-732) atacaram o Judá, tentando obrigá-lo a aliar-se contra a Assíria. O segundo livro bíblico das Crônicas relata que “Javé, seu Deus, o entregou nas mãos do rei de Aram, que o derrotou, capturou muitos prisioneiros e os levou para Damasco. Javé também o entregou nas mãos do rei de Israel, que lhe causou grande derrota” (2 Cr 28,5). Esses dois reveses serviram como punições ao rei Acaz. Merrill (2017, p. 429) amplia a percepção descrevendo que “as invasões de Rezim e Peca (735) foram logo seguidas por uma tentativa de conquista de Jerusalém. Através de um cerco, forçariam a sua submissão à liga recém-formada. Acaz, encorajado pelo profeta Isaías, não cedeu”. Essa guerra iniciada pela Síria e Israel contra Judá se denominou guerra siro-efraimita.

A atuação de Isaías nos contornos dessa situação de guerra está registrada em Is 7. O coração do rei e de todo o povo ficaram agitados como árvores do bosque balançadas pelo vento (Is 7,2). Então Isaías e seu filho Sear-Jasub vão ao encontro do rei e lhe dirigem uma palavra da parte de Javé: “Tenha cuidado, mas fique calmo! Não tenha medo nem vacile seu coração por causa dessas duas achas fumegantes, isto é, por causa da raiva de Rason de Aram e do filho de Romelias” (Is 7,4). O profeta ainda acrescenta que o que eles tramam não irá acontecer: “Assim fala o Senhor Javé: Isso não irá em frente, isso não acontecerá” (Is 7,7). O rei Acaz não colocou sua confiança em Javé, mas decidiu se submeter aos assírios em busca de ajuda, neste momento o próprio Javé, por intermédio de Isaías, anuncia a vinda de um governante justo: “Pois saibam que Javé mesmo lhes dará um sinal: A jovem concebeu e dará à luz um filho, e o chamará pelo nome de Emanuel” (Is 7,14).

Nesse período de conflito entre Israel e Judá, Acaz, rei de Judá, foi em direção de Tiglat-Pileser III e declarou ser servo da Assíria, encontrando ali um caminho por onde conseguiu derrotar servo. De acordo com Bright (2003, p. 328), “a Assíria ambicionava as terras além do Eufrates, tanto por causa de sua valiosa madeira e seus recursos minerais como porque elas eram a porta do Egito, para o sudeste da Ásia Menor e para o comércio do Mediterrâneo”. Aos poucos, o rei assírio foi

implantando províncias assírias no território, de forma a obter o controle da região, e ainda deportou cerca de 13.520 israelitas Israel.

Bright (2003) detalha que Acáz foi até a cidade de Damasco se encontrar com o imperador Tiglat-Pileser III, jurou submissão ao imperador, e ali prestou homenagem aos deuses assírios em um altar de bronze. Uma cópia desse altar foi construída e erguida no templo em Jerusalém para uso do rei (2 Reis 16,10-18). Após a submissão de Acáz em se tornar vassalo da Assíria, de acordo com Merrill (2017), o imperador Tiglat-Pileser III atacou as cidades de Ascalom, Gaza e Gezer, levantou um cerco em Jerusalém, atacou o rei de Damasco, Rezim, e o estrago foi tão grande que a cidade se tornou insignificante naquele tempo. O imperador, então, estabeleceu no trono israelense o jovem Oséias.

Esse período de distanciamento da Lei de Javé trouxe sérios problemas em Judá e a aristocracia de Judá não era melhor do que a de Israel, chegando mesmo a ser comparadas em alguns textos bíblicos: “Ai dos que estão tranquilos em Sião e se sentem seguros no monte de Samaria, os nobres da primeira dentre as nações, aos quais recorre a casa de Israel!” (Am 6,1) e “Tudo isso por causa do crime de Jacó, por causa dos pecados da casa de Israel. Qual é o crime de Jacó? Não é Samaria? Quais são os lugares altos de Judá? Não é Jerusalém?” (Mq 1,5). Os proprietários de terra expropriavam os pobres por meios desonestos (Is 3,13-15; 5,1-7), os juízes eram corruptos, dessa maneira os pobres não tinham a quem pudessem pedir socorro (1,21-23; 5,23; 10,1-4; Mq 3,1-4.9-11).

Os ricos viviam cada dia no luxo sem se preocupar com os menos favorecidos da sociedade; e caminhavam de mãos dadas com a religião oficial estabelecida; os sacerdotes, representantes da religião oficial, estavam aliados com o poder, sem ter possibilidade de criticar a política do Estado nem a conduta imoral dos nobres. Diante de tudo isso, o culto e seus rituais eram mantidos, alimentando a falsa ideia de que, com a prática de sacrifícios, Javé estava satisfeito. Bright (2003, p. 338) acrescenta ainda que

O clero, pelo menos como Miqueias retrata, era corrupto: os sacerdotes, oportunistas, preocupavam-se somente com sua vida material; os profetas modelavam os seus oráculos pelo volume dos seus rendimentos (Mq 3,5-8.9-11). Até aqui, a luxúria havia penetrado (Mq 2,11; Is 28,7ss). Numa palavra,

se a situação não era tão má como tinha sido em Israel, a diferença era apenas de grau.

De acordo com Asurmendi (1981), aproximadamente pelos anos de 729-728 a.C. Ezequias, filho de Acaz, assume o trono de Judá. Por volta de 713 a.C., as cidades dos filisteus e os pequenos reinos do sul, incluindo Judá, decidem se rebelar contra a Assíria. Ezequias decide se rebelar devido aos altos tributos que eram pagos. Essa rebelião foi sustentada pelo Egito, que acabara de alcançar certo poderio. Com a morte de Sargon II da Assíria (705-704 a.C.), os países vassalos se rebelaram, incluindo Judá. Jerusalém persistiu nessa rebelião e os assírios sitiaram Jerusalém, houve várias intervenções de Isaías anunciando a salvação da cidade.

Segundo Loza (2013), na segunda coalizão anti-assíria por parte de Ezequias foi que culminou no assédio de Jerusalém por intermédio de Senaquerib. Asurmendi (1981) acrescenta que a cidade veio a ser salva no último minuto, foi aqui o ponto de partida para a crença da inviolabilidade de Jerusalém. A tradição bíblica revela que, em uma só noite, 185 mil soldados assírios foram mortos, e o imperador Senaquerib teve que levantar acampamento e ir embora: “Nessa mesma noite, o Anjo de Javé feriu no acampamento dos assírios cento e oitenta e cinco mil homens. De manhã, ao acordar, havia só cadáveres” (Is 37,36).

2.2 CONTEXTO SOCIAL E ECONÔMICO DE JUDÁ NO SÉCULO VIII a.C.

A introdução do livro de Isaías relata que ele era um sacerdote, porém, de acordo com Asurmendi (1981) o livro não oferece ao seu leitor informações precisas concernentes ao meio social a que o profeta pertencia. Mas, por intermédio de outros meios, é possível situar o profeta, analisando seu vocabulário e as imagens citadas com maior frequência, suas preocupações e os destinatários da sua pregação. Acredita-se que Isaías pertencia à aristocracia jerosolimitana. Observa-se a facilidade e familiaridade com que tratou com os reis, e um exemplo disso é quando ele se dirige ao rei Acaz (Is 7,1-17), ou o texto bíblico que descreve que ele se dirigiu a Ezequias para pedir contas (Is 37 e 39,2). Isaías foi um homem da cidade, habitou em Jerusalém, e sua vocação se situa no templo, conhece a geografia, sua canalização, as cisternas de água, cita os nomes de altos funcionários (Is 8,1;4;22; 15-24).

O profeta dirige vários oráculos aos reis, a diversos funcionários e a conselheiros, participou das atividades das classes dirigentes do país. Sabe-se que no Antigo Oriente havia uma série de postos oficiais cuja função era ajudar o governo (1 Rs 4,1), como escribas e sábios, que ocuparam um posto de primeira ordem. Entende-se, então, que havia em Judá e Jerusalém, nesse período, uma dualidade social e econômica: de um lado havia os pertencentes à alta classe social e econômica; do outro lado, os vulneráveis da sociedade. De um lado havia muita prosperidade, e pessoas com muitas posses, como os latifundiários (Is 5,8); de um lado havia os ricos, que enchiam suas casas de tesouros roubados; e do outro lado os pobres, que foram explorados (Is 3,14). As filhas de Sião desfilavam em seu esplendor (Is 3,16) e, no lado oposto, estavam os órfãos e as viúvas que viviam em situação de vulnerabilidade e miséria, sem ter quem julgasse os seus direitos (Is 10,1-4).

Aos poucos, o Estado começa a obter uma certa dimensão de concentração de riquezas em Jerusalém, local habitado pela elite social (oficiais, grandes proprietários rurais...). Sua inclusão no comércio assírio favoreceu o crescimento do comércio no país. Pequenos agricultores constituem a grande maioria da população, e passam a enfrentar a cada dia dificuldades maiores, de maneira que a desigualdade social e econômica se tornou insuportável. Por esse motivo, muitos oráculos de Isaías e Miqueias (seu contemporâneo) denunciam a exploração praticada pela elite social contra os pobres da sociedade.

A obediência e o cumprimento da vontade de Deus possibilitam que as relações humanas sejam solidárias, visando dessa forma à construção de uma sociedade igualitária, onde todos podem possuir aquilo de que necessitam para o pleno desenvolvimento humano. De acordo com Schwantes (2013), a bênção da terra que foi prometida a Israel, uma terra rica e frutífera, deve ser partilhada, socializada entre todas as tribos, povo constituído de irmãos; é impossível que essa bênção beneficie apenas um grupo, essa terra como presente de Deus deve ser pressuposto fundamental para a superação da pobreza.

Partindo desse princípio, a atuação profética inicia no momento em que haja alguma desconfiguração do projeto de Deus para a sociedade, a identificação da desobediência às leis de Javé e de desajustes na engrenagem social pode ser o ponto de partida para que o profeta inicie sua jornada. O profeta, segundo Baker (2017, p.

267), considerava que o seu comissionamento divino lhe concedia autoridade que não dependia da aceitação das pessoas a quem ele se dirigiu, mesmo levando em consideração que a maior parte da sociedade não deu créditos à sua mensagem. A forma pela qual se julgava se a palavra de um profeta era da parte de Javé ou não era o cumprimento dessa palavra:

Talvez você pergunte em seu próprio coração: 'Como vamos distinguir se uma palavra é ou não palavra de Javé? Se o profeta fala em nome de Javé, mas a palavra não se cumpre e não se realiza, trata-se então de uma palavra que Javé não disse. Tal profeta falou com presunção. Não tenha medo dele (Dt 18,21-22, 2014).

Então, como apresentado por Waltke (2015, p. 924), “a pregação que está em conformidade com as alianças de Israel é o sinal do profeta verdadeiro (Dt 13)”. A percepção e o discernimento profético levaram Isaías a fazer críticas decorrentes da identificação de faltas existentes no ambiente onde estava inserido. De acordo com Fohrer (2012, p. 345), os profetas “se voltaram contra tudo em que encontraram faltas: o rei e sua administração, o rico e o aristocrata, juízes e anciãos, grandes latifundiários e negociantes, sacerdotes e profetas cultuais, mas também o simples e o pobre”. O profeta Isaías analisou a vida religiosa de seu povo, e um dos motivos que desencadeou sua crítica em relação ao culto, de acordo com Fohrer (2012), foi que a prática religiosa era algo realizado de forma externa, uma vez que os religiosos acreditavam que a prática de atos cerimoniais no culto no templo garantia sobre si a bênção de Javé, porém a ética necessária na vida diária estava em desacordo com os mandamentos divinos.

Nem mesmo o Estado e sua política escaparam da crítica profética, e a monarquia se tornou instrumento de seu julgamento. Segundo Fohrer (2012, p. 362), “o seu ataque ao culto, provavelmente, estava baseado, em parte, no fato de que sua observância favorecia a religião estabelecida, e o culto era usado para apoiar a política oficial, que era realizada com a sua ajuda”. O culto se tornou aliado da política do Estado como instrumento de controle e opressão contra a população, principalmente dos mais vulneráveis da sociedade que não tinham quem julgasse os seus direitos (Is 10,1-4).

A voz profética conclama todos a um retorno ao plano original de Deus, fidelidade ao Senhor em todos os aspectos da vida, de modo que Javé usou os profetas para chamar a atenção de Israel e de Judá (2 Rs 17,13). Segundo Schillebeeckx (2008, p. 111), “o profeta é visto como pregador de penitência e conversão, e de obediência à lei de Deus. Quando essa convocação profética não é atendida, ameaça-se com o arrasador julgamento de Deus”. Somente por meio de um alinhamento de conduta é possível ser beneficiado a desfrutar da presença eterna de Deus e suas bênçãos prometidas ao seu povo (Dt 28,1-14). Como afirmou Fohrer (2012, p. 351), “se o homem se converter, *lahweh* será misericordioso e gracioso para com ele”. Caso contrário, o iminente juízo de Deus viria sobre seu povo (Dt 28,15-46), por isso “os profetas, como pregadores, esforçavam-se para persuadir sua audiência a desistir de sua desobediência a Deus” (BAKER, 2017, p. 277). O conteúdo da mensagem de um profeta pode ser sintetizado em alguns pontos, conforme segue:

Ela começa 1. com a necessária transformação do homem por meio do arrependimento ou redenção. Isto provoca 2. a efetivação da soberania de Deus na vida do homem que se converteu a *lahweh* ou foi redimido, o que leva 3. a uma real comunhão com Deus numa nova vida e transforma 4. inteiramente a maneira de viver do homem, visto que ele agora cumpre a vontade de Deus. Finalmente 5. os fiéis individuais ligam-se a uma comunidade que é o verdadeiro povo de Deus. (FOHRER, 2012, p. 352-353).

Assim, cada indivíduo de forma específica e toda comunidade de maneira geral podem e têm o dever de contribuir para que a vontade de Deus seja estabelecida nesta vida aqui e agora. O profeta Isaías constatou inúmeras injustiças, arbitrariedades dos juízes, corrupção das autoridades, a condição dos latifundiários, a opressão dos governantes. Tudo isso era mascarado com uma falsa piedade e abundantes práticas religiosas (Is 1,10-20). Por isso Isaías reage de forma enérgica. Jerusalém deixou de ser a esposa fiel e converteu-se em uma prostituta (Is 1,21-26). A vinha cuidada por Deus só produz frutos amargos (Is 5,1-7). Por outro lado, o luxo e o bem-estar, têm provocado o orgulho em certos setores do povo. Orgulho que às vezes se manifesta de forma superficial e infantil, como no caso das mulheres (Is 3,16-24). A situação de bem-estar e confiança se viu ameaçada nos últimos anos do rei Joatão, devido aos preparativos de Damasco e Samaria contra Jerusalém, que mais tarde vieram a desembocar, durante o final do reino de Acaz, na guerra siro-efraimita.

Schwantes (1982) detalha que, por volta de 740 a. C., o perigo não vinha de fora, dos assírios: a ameaça era interna. E neste sentido os capítulos 1 ao 5 de Isaías fornecem um quadro claro. Alguns iam bem - os latifundiários tomavam conta: “ai daqueles que juntam casa com casa e emendam campo a campo, até que não sobre mais espaço e sejam os únicos a habitarem no meio da terra” (Is 5,8); suas casas estavam entulhadas de riquezas: “Javé está vindo para fazer um julgamento contra os anciãos e contra os chefes do seu povo: ‘Vocês devoraram a vinha e está na casa de vocês tudo o que foi roubado dos pobres’”. (Is 3,14). O comércio florescia “contra todos os navios de Társis, contra todos os barcos de luxo” (Is 2,16). As “filhas de Sião” desfilavam no esplendor da riqueza: “diz Javé: Por causa do orgulho das filhas de Sião, que andam de cabeça erguida e olhos cobiçosos, e que vão pisando miúdo, tilintando os anéis do tornozelo” (Is 3,16). Os sacrifícios esbanjavam bem-estar “que me interessa a quantidade dos seus sacrifícios? – diz Javé. Estou farto dos holocaustos de carneiros e da gordura de novilhos. Não gosto do sangue de bois, carneiros e cabritos” (Is 1,11).

Se havia muita prosperidade para alguns: “sua terra está cheia de ouro e prata, seus tesouros não têm fim. Sua terra está cheia de cavalos, seus carros de guerra não têm conta” (Is 2,7), para a maioria a vida era marcada pelo empobrecimento: os órfãos e as viúvas estavam sem proteção - “aprendam a fazer o bem: busquem o direito, socorram o oprimido, façam justiça ao órfão, defendam a causa da viúva” (Is 1,17); “para negar a justiça ao fraco e fraudar o direito dos pobres do meu povo, para fazer das viúvas sua presa e despojar os órfãos” (Is 10,2); “ai daqueles que fazem decretos iníquos e daqueles que escrevem apressadamente sentenças de opressão” (Is 10,1).

O alimento estava escasseando, era tempo de acúmulo de riqueza, “de relativa prosperidade”, em que a elite ia muito bem e o povo ia muito mal. Progresso e exploração ocorrem de forma simultânea. Havia terror e gritos de desespero na terra: “a vinha de Javé dos exércitos é a casa de Israel, e sua plantação preferida são os homens de Judá. Eu esperava deles o direito, e produziram injustiça; esperava justiça, e aí estão gritos de desespero” (Is 5,7). Ídolos e novos cultos ofuscavam a miséria “vocês se envergonharão por causa das árvores sagradas que tanto apreciavam. Terão remorso por causa dos jardins de que vocês tanto gostavam” (Is 1,29). A situação real é de calamidade, pois “Jerusalém está desmoronando e Judá se

desmonta, pois o que eles dizem e fazem a Javé não passa de insulto à sua majestade” (Is 3,8), a realidade é de um verdadeiro funeral (Is 1,21).

Em Isaías 1,21-26, perícopo em análise nesta pesquisa, mencionam-se dois grupos distintos, segundo Schwantes (1982): de um lado estão os “funcionários”, e do outro os “órfãos e as viúvas”. Os “funcionários” representam os dominantes em geral. Os versos 21-22 sugerem que pensemos em militares e comerciantes. Certamente não são somente os “órfãos” e “viúvas” que são injustiçados; poderíamos inferir que houvesse outras categorias de pobres como: pessoas marginalizadas, como escravas e escravos, diaristas e colonos cheios de dívidas, camponeses recrutados para trabalhos forçados. Nessa situação conflitiva pode ser identificado um dos germes essenciais da profecia.

Acredita-se que esse texto surgiu em Jerusalém, lugar onde Isaías viveu e atuou, sendo difícil determinar o momento exato em que Isaías proferiu as palavras do texto objeto de estudo. Schwantes destaca que Isaías sabia escrever, como se pode observar no trecho “Javé me disse: “Pegue uma tábua grande e escreva nela com estilete comum: ‘Pronto-saque-rápida-pilhagem’” (Is 8,1) e “feche esse atestado e lacre essa instrução junto aos meus discípulos” (Is 1,16). Pode até ter sido um professor: “a quem ele vai ensinar o conhecimento? A quem vai explicar a mensagem? A crianças desmamadas, que mal largaram de mamar? (Is 28,9), e é provável que Isaías tenha sido o próprio autor literário dos versos 21-26. É possível que esta perícopo tenha sido escrita em conexão com as demais unidades do capítulo 1.

Acrescenta-se ainda a percepção de Fohrer (2012, p. 351), segundo o qual “a intenção dos profetas não era predizer o futuro distante, mas exercer influência e moldar a sua época presente”, por isso percebe-se que o texto está enraizado com os pés em determinada realidade, tem origem no início da atuação de Isaías, por volta de 740 a.C., e está voltado para questões internas. A percepção e o discernimento profético levaram Isaías a fazer uma crítica social decorrente da identificação de injustiças existentes no ambiente onde estava inserido.

Segundo Baker (2017, p. 273), “os profetas israelitas, como intermediários entre o Deus de Israel e as pessoas, foram chamados a tratar das necessidades e deficiências contextuais”. O profeta Isaías esteve inserido no chão da vida, é ali que sua atuação foi necessária, sua presença foi importante, sua mensagem foi aplicada e obteve possibilidade de conceder mudanças reais e concretas. Como afirma Rossi

(2018), o profeta tem “os pés no chão”, e por isso pode sentir, prever, avisar; ele faz parte do cotidiano do seu povo. O texto está repleto da realidade e experiência de sofrimento da população marginalizada de Jerusalém. É importante descobrir a intenção do autor ao proferir palavras e redigir um texto, porém faz-se necessário perceber as lutas sociais da época.

Considera-se ponto de alta relevância o pano de fundo histórico-social e cultural do texto bíblico, que apresenta informações que iluminam o cenário textual sobre o qual se estuda e reflete. O profeta Isaías, no período de 740 a.C., momento em que o texto bíblico objeto deste estudo foi vivenciado de forma real, esteve localizado na instituição religiosa central, em um período de “aparente prosperidade”. No momento em que uns exploravam os outros, ele afasta-se em direção à periferia, em direção aos vulneráveis que são marginalizados devido à corrupção econômica e social que ocorre na cidade de Jerusalém, cidade que deveria proteger os mais fracos da sociedade.

Aponta-se que as dádivas de Javé, que deveriam ser partilhadas e socializadas, infelizmente foram dominadas por uma elite social que se estabeleceu no poder e não demonstrou a mínima importância para com os mais sofridos da população. Dessa forma, Isaías combateu veementemente os poderes político, econômico e social, fazendo uma ácida crítica e resistindo à injustiça social praticada. Vermeylen (2019, p. 142) afirma que:

Isaías ataca a má conduta das pessoas ricas ou influentes de sua época. Mas talvez se deva acrescentar: ele focaliza também a violência do Estado, e particularmente a arbitrariedade da administração pública. Não são apenas os indivíduos que se mostram duros: o sistema político e econômico como tal pode ser qualificado de injusto e desumano. No plano social, Isaías não é um revolucionário, mas, antes, um reformador. Ele não questiona a autoridade dos chefes, mas denuncia o mau uso que os poderosos fazem de suas riquezas.

Ao compreender o cenário social e econômico de Judá no período do profeta Isaías no século VIII, é possível localizá-lo e compreender sua atuação profética no reino sul (Judá), tarefa que será realizada no decorrer da próxima seção.

2.3 ATUAÇÃO DO PROFETA ISAÍAS EM JUDÁ

Isaías nasceu por volta de 760 a.C. no reino de Judá, no tempo do rei Uzias (781-740 a.C.). De acordo com Fohrer (2012, p. 325) e Díaz (2016, p. 189), sua origem é de Jerusalém. Segundo Berges (2011, p. 11), o nome Isaías (*yēša'yāhû*) possui como significado 'YHWH salva'. Foi filho de Amós, que não deve ser confundido com aquele cujo livro profético carrega seu nome, e atuou durante o reinado de quatro reis de Judá, a saber: Uzias (781-740 a.C.), Joatão (740-736 a.C.), Acaz (736-716 a.C.) e Ezequias (716-687 a.C.). Os nomes desses reis ajudam a compreender a época desses acontecimentos que, conforme Rossi (2018, p. 33), situam-se entre os anos de 740-690 a.C. Conforme afirma Díaz (2016, p. 189), a origem jerosolimitana de Isaías exerceu influência em sua concepção teológica, pois ao receber as tradições religiosas sulistas a sua mensagem assume a eleição divina de Jerusalém e a dinastia davídica. Isaías “nos seus oráculos emprega palavras e fraseologias tipicamente judaítas, e há claras semelhanças literárias e teológicas entre Isaías e Amós” (WILSON, 2006, p. 313).

Isaías foi casado (Is 8,3), mas o nome de sua esposa é desconhecido, sendo chamada de “profetisa”. Desse matrimônio teve dois filhos: *Sear-Jasub* “Um resto voltará” (Is 7,3) e *Maher-Shalal Hash-Baz* “Pronto para o saque, rápido para a pilhagem” (Is 8,3). Segundo Fohrer (2012, p. 325), os filhos de Isaías “estavam envolvidos em seu ministério profético por meio de seus nomes simbólicos”. De acordo com Wilson (2006, p. 316), “parece que o profeta conheceu e teve acesso a membros da corte real (Is 8.2; 22.15-16) e, aparentemente, não teve nenhuma dificuldade em obter audiência não oficial com o rei (Is 7.3)”. Isaías é visto como parte da estrutura, um profeta cultual, e este fundamento baseia-se em (Is 6), porém há poucas referências no livro que oferecem fundamentação a este argumento. Wilson sugere acolher a hipótese de que Isaías foi da alta classe jerosolimitana, pertencente à estrutura social central, o palácio e o templo, porém não compactuava com essas instituições, aspecto que pode ser claramente observado pelas ácidas críticas que faz aos poderes político e religioso de seu tempo.

Ele foi contemporâneo de Oseias, profeta do Norte. Pouco se sabe inclusive acerca de sua morte. Díaz (2016, p. 190) entende que “a tradição judaica recolhida no

Talmud diz que ele foi assassinado pelo rei Manassés, que mandou serrá-lo ao meio; embora esta tradição tenha sido aceita por Justino, Tertuliano e Jerônimo, carece de fundamento”, e de “acordo com uma lenda apócrifa, Isaías morreu como mártir sob Manassés” (FOHRER, 2012, 326).

O chamado de Isaías ao ministério profético acontece no ano da morte do rei Uzias, 740 a.C., evento relatado em Is 6,1-13. Nesse relato vocacional, como descreve Díaz (2016, p. 191), encontra-se o núcleo da mensagem de Isaías, e também os protagonistas do livro, que são Deus, Isaías e o povo. Motyer (2016, p. 24) afirma que “a paz que, em geral, prevaleceu durante o reinado de Uzias foi politicamente ocasionada pela condição inativa do Império Assírio”.

O livro de Isaías contém 66 capítulos e é dividido pelos estudiosos em três partes: a primeira parte, entre os capítulos 1-39, o Proto-Isaías, contém os oráculos do Isaías histórico; a segunda parte vai de 40-55 e é denominada de Dêutero-Isaías; já a terceira parte abrange os capítulos 56-66 e é conhecida como Trito-Isaías. O proto-Isaías (1-39), que contém a perícopes objeto de estudo, traz informações de alto teor social do profeta, mas destaca que sua atividade foi mudando no decorrer do tempo. Na primeira etapa do seu ministério, que se encontra entre os capítulos 1 ao 5, ele condena líderes e o povo devido aos abusos sociais e culturais. Segundo Vermeylen (2019), nos capítulos 1-39 do livro de Isaías, o profeta possui um olhar político, social e religioso do país de Judá de sua época, e por muitas páginas Isaías denuncia o que considera como pecado e anuncia um castigo que será causado por uma catástrofe militar. Em paralelo, Isaías prevê um futuro de triunfo para Jerusalém.

Isaías atuou como um intermediário central, mas sua vocação mudou substancialmente ao ponto de aproximar-se da periferia. Rossi (2021, p. 344) conclui que

no conceito de centro-periferia utilizado como chave de leitura para compreender a vocação do profeta Isaías, percebeu-se que o centro – seja um espaço geográfico e/ou simbólico - representa a concentração daquilo que é considerado essencial, aceitável, apropriado e sagrado, enquanto que o insignificante, ofensivo e impuro é empurrado para a periferia, seja ela compreendida de forma espacial e/ou simbólica. O profeta Isaías é claramente um agente religioso ligado ao espaço central e, mais ainda, a um duplo espaço central, ou seja, ao palácio e ao templo. Nesse sentido, deveríamos encontrar Isaías e seus textos numa relação de convivência com as duas maiores concentrações de poder e de violência física e simbólica. No entanto, é justamente o profeta Isaías que profere dois grandes e ácidos discursos contra o templo (1, 10-20) e contra a cidade de Jerusalém (1,21-27).

O texto bíblico de 2 Cr 26 nos relata suas vitórias contra os filisteus, os árabes e os meunitas, os amonitas pagavam tributos a Uzias, o governante levantou fortificações em Jerusalém e fez melhorias agrícolas, melhorou também o exército. Mas Uzias ficou enfermo e necessitou da ajuda de seu filho Joatão.

De acordo com Sicre (2000), a primeira etapa da atuação profética de Isaías ocorre durante o reinado de Joatão (740-739). Esse foi marcado por uma crescente prosperidade econômica e independência política. Tudo parece ir bem, porém Isaías, assim como Amós anos antes no Reino do Norte, detectaram uma situação muito distinta. Fohrer (2012, p. 325) relata “no primeiro período de seu ministério, desde a sua vocação até ao tempo anterior à guerra siro-efraimita (746 ou 740 a 736), dedicou-se primariamente à controvérsia concernente à situação interna de Judá que seguiu a um período de prosperidade política e econômica”. A situação de desigualdade social é fortemente confrontada pelo profeta. Conforme Vermeylen (2019, p. 17) descreve:

o livro se apresenta a seus leitores como uma “visão” (*hazôn*) do profeta sobre Judá e Jerusalém. Essa introdução fornece uma chave de interpretação da obra: Isaías é um visionário, e o livro deve ser lido como a apresentação de uma visão grandiosa. O que, então, o profeta vê? Ele usa óculos bifocais. De perto, observa a situação política, social e religiosa de seu povo no tempo em que ele vive, a segunda metade do século VIII, de longe, vê tempos novos, em que tudo será transformado.

O que mais preocupa é a situação social e religiosa, de forma que o texto bíblico relata que o profeta chegou a fazer sérias censuras ao rei e ao governo:

Meu povo é oprimido por crianças e governado por mulheres! Povo meu, seus dirigentes o desnorteiam, invertem a direção do seu caminho. Javé se levanta para julgar, fica em pé para dar a sentença contra seu povo. Javé está vindo para fazer um julgamento contra os anciãos e contra os chefes do seu povo: “Vocês devoraram a vinha e está na casa de vocês tudo o que foi roubado aos pobres. Que direito têm vocês de oprimir meu povo e esmagar a face dos pobres?” – oráculo do Senhor Javé dos exércitos (Is 3,12-15, 2014).

De acordo com Vermeylen (2019), o profeta Isaías, até o capítulo 39, possui um olhar clínico nos aspectos político, social e religioso do país de Judá de sua época. Ele prevê que o pecado praticado trará uma catástrofe militar. Porém vislumbra e anuncia para um futuro próximo o triunfo de Jerusalém. Por exemplo, a expressão

bayyôn hayû, “naquele dia”, é encontrada aproximadamente 45 vezes, e quase sempre em um contexto de promessa; a mesma locução só reaparecerá uma única vez (52,6) no deutero-Isaías: o tempo de consolação é visto também como dia da consumação. Assim, oráculos de julgamento e promessas se sucedem.

O profeta Isaías foi conhecedor das tradições mosaicas, e em paralelo com esse conhecimento obteve experiência com a presença divina de Javé. Essa experiência o conduziu a vivenciar uma nova realidade, que o levou a aplicar e a reinterpretar as tradições até então recebidas de forma oral, e proclamar novas percepções: ele conclamou as pessoas a abandonarem a velha vida e a vivenciarem essa experiência pessoal com Javé. A análise da realidade feita por um profeta parte da perspectiva divina; o profeta analisa a vida com os olhos de Javé, ele consegue ver a vontade divina e as implicações decorrentes da obediência ou desobediência à vontade divina, tendo como objetivo estabelecer a soberania divina, e como fundamento a promoção e a dignidade da vida humana.

CAPÍTULO 2

ANÁLISE DE ISAÍAS 1,21-26

Neste capítulo apresenta-se uma análise exegética de Is 1,21-26, descrevendo o contexto literário da perícopes. É apresentada uma versão hebraica do texto bíblico, utilizando a versão da Bíblia Hebraica Stuttgartensia, em seguida é feita uma tradução literal. O contexto literário destaca a unidade textual como sendo uma poesia, sendo utilizada a linguagem figurada, por comparações, metáforas e imagens. Tendo como ponto de partida a opinião de Brueggemann (1983) que a visão é a visualização de uma imagem, fruto da imaginação profética. Delimita-se a unidade textual seguida de uma análise exegético-teológica de Is 1,21-26, comentando versículo por versículo.

O recurso que será utilizado neste capítulo para estudo e análise do texto bíblico selecionado como objeto de pesquisa é a “exegese”, que procura, segundo Silva (2009, p. 29), “compreender o texto bíblico em si mesmo: as ideias, as intenções, a forma literária de um texto específico e suas relações formais com outros textos”. Trata-se de um recurso utilizado pelos biblistas e pesquisadores das ciências bíblicas e teológicas, cuja finalidade é auxiliá-los a alcançar uma interpretação minuciosa do texto estudado. A exegese possui etapas que levam o exegeta a descobrir o sentido literal de um texto dentro do contexto no qual foi escrito, e a mensagem que o autor original transmitiu aos leitores destinatários de primeira mão.

Sendo a exegese um recurso metodológico utilizado na interpretação dos textos, de acordo com Zabatiero (2007, p. 9), a tarefa da interpretação é “entender o sentido original do texto, conforme a intenção do autor, e a compreensão dos seus primeiros leitores”. Devido à distância cronológica entre o que está escrito nos textos bíblicos e a realidade do leitor contemporâneo, conforme descreve Uwe Wegner (1998, p. 23), compreende-se que:

a primeira tarefa da exegese é aclarar as situações descritas nos textos, ou seja, redescobrir o passado bíblico de tal forma que o que foi narrado nos textos se torne transparente e compreensível para nós que vivemos em outra época e em circunstâncias e cultura diferentes.

Para que esse resultado seja alcançado, o exegeta pode utilizar diversas ciências auxiliares, como a filologia, papirologia, paleografia, arqueologia, geografia, sociologia, antropologia e história. Como ratificado sobre a exegese, a “sua meta é saber do texto em si e por si mesmo, tratando-se aqui do texto bíblico. Utilizam-se para atingir essa meta todos os meios disponíveis ao saber humano, excluindo-se qualquer saber não-racional” (YOFRE, 2000, p. 14). Seguimos para o primeiro passo, ou seja, analisar o texto original hebraico e apresentar nossa própria tradução, que será aprimorada no decorrer desta pesquisa.

3.1 TEXTO HEBRAICO BÍBLIA STUTTGARTENSIA

Esta pesquisa tem como proposta apresentar uma tradução própria do texto bíblico de Isaías 1,21-26, para isso é necessário utilizar uma versão do texto hebraico, e nesta etapa do trabalho será utilizada a versão da Bíblia Hebraica Stuttgartensia. Segue o texto hebraico a seguir.

Is 1,21 אֵיכָה הִיָּתָה לְזוֹנָה קִרְיָה נְאֻמָּנָה מִלְאֲתִי מִשְׁפָּט צֶדֶק יֵלִין בָּהּ
וְעֵתָה מִרְצָחִים:

Is 1,22 כִּסְפָךָ הָיָה לְסִיגִים סָאָךְ מֵהוּל בְּמִים:

Is 1,23 שָׁרִיךְ סוֹרְרִים וְתִגְרֵי גִבֻּיִם כָּלֹאֲתָ שִׁחַד וְיָדָךְ שְׁלֵמָנִים
יְתוֹם לֹא יִשְׁפֹּטוּ וְנָרְ אֶלְמָנָה לֹא-יִגְאָל אֲלֵיהֶם: פ

Is 1,24 לָכֵן נֶאֱמַר הָאֲדוֹן יְהוָה צָאֲתָ אוֹת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל הִוִּי אֲנָחִם מִצָּרֵי
וְאֲנָקָמָה מֵאוֹיְבֵי:

Is 1,25 וְאֲשִׁיָּה יְדִי עָלֶיךָ וְאַצְרֶךְ כֶּבֶר סִיגֶיךָ וְאַסִּירָה כָּל-בְּדִילֶיךָ:

Is 1,26 וְאֲשִׁיָּה שִׁפְטֶיךָ כִּי-רָאשָׁנָה יַעֲצִיךָ כִּי-תַחֲלָה אַחֲרֵי-כֵן יִקְרָא
לְךָ עֵיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נְאֻמָּנָה:

3.2 TABELA DE TRADUÇÃO

A tradução do texto hebraico para o português é realizada por meio da análise morfológica das palavras hebraicas, e para isso é utilizada uma tabela que facilita o trabalho de tradução, e também auxilia o leitor a se localizar no processo e na mecânica da tradução que foi realizada.

V	Forma no Texto	Categoria	Grau	Tp	Pes.	Gên.	N	Cas.	Tradução
21	אֵיכָהּ	Interjeição		Particípio					Como?
	הִיָּתָה	Verbo	Qal		3	F	S		Se tornou
	לְזוֹנָה	Prep. + Subs. Comum				F	S	Absoluto	Prostituta
	קִרְיָהּ	Subs.				F	S	Absoluto	Cidade
	נֶאֱמָנָה	Verbo	Nifal	Particípio		F	S	Absoluto	Fiel (que se provava fiel, que tinha estabilidade)
	מְלֵאָתִי	Adjetivo				F	S	Construto	Cheia de
	מִשְׁפָּט	Substantivo				M	S		Direito
	צֶדֶק	Substantivo comum				M	S	Absoluto	justiça
	יָלִין	Verbo	Qal	Imperfeito	3	M	S		Habitava
	בָּהּ	Prep. + sufixo + pron.		Particípio	3	F	S		Nela
	וְעַתָּה	Conj. + advérbio		Particípio					Agora
	מְרַצְחִים	Verbo	Piel	Particípio		M	P	Absoluto	Assassinos (aqueles que matam)

21 Como se tornou em prostituta a cidade fiel!
Nela que habitava o direito e a justiça;
Agora cheia de assassinos!

V	Forma no Texto	Categoria	Grau	Tp	Pes.	Gên.	N	Cas.	Tradução
22	כֶּסֶף	Subs. Comum			2	F	S	Construto	Prata (kesep = dinheiro)

								Sufixo= 2 Fem. Sing.	
	הָיָה	Verbo	Qal	Completo	3	M	S		Se tornou
	לְסִיגִים	Preposição + Subs. Comum		Particípio +		M	P	Absoluto	“escórias” (ordem invertida)
	סֵאֲרָה	Subs. Comum			2	M	S	Construto Sufixo= 2 Fem. Sing.	Vinho Sobê = bebida Sufixo
	מִהוּל	Verbo passivo	Qal	Particípio		M	S	Absoluto	Adulterado (enfraquecido)
	בְּמַיִם	Preposição + Subs. Comum				M	P	Absoluto	com água

22 Tua prata se tornou escória,
Teu vinho se tornou aguado.

V	Forma no Texto	Categoria	Grau	Tp	Pes.	Gên.	N	Cas.	Tradução
23	שָׂרִיךְ	Subs. Comum			2	M	P	Construto Sufixo= 2 Fem. Sing.	Teus príncipes
	סוֹרְרִים	Verbo	Qal	Particípio		M	P	Absoluto	São rebeldes
	(וְחִרִי)	Conjunção + Subs. Comum		Particípio		M	P	Construto	Companheiros Aliados
	גַּנָּבִים	Subs comum				M	P	Absoluto	De ladrões
	כָּלָל	Subs. Comum			3	M	S	Construto Sufixo=3 Masc. Sing.	Todos
	אַתָּה	Verbo	Qal	Particípio		M	S	Absoluto	Amam
	שֹׁחַד	Substantivo comum				M	S	Absoluto	Suborno
	וְרִדְּךָ	Conj. + Verbo	Qal	Particípio		M	S	Absoluto	perseguem
	שְׁלֵמָנִים	Subs. Comum				M	P	Absoluto	Presentes
	יָתוֹם	Subs. Comum				M	S	Absoluto	Órfão
	לֹא	Adv. de negação							Não
	יִשְׁפֹּטוּ	Verbo	Qal	Imperfeit o	3	M	P		Julgam
	וְרִי	Conj. + Subs. Comum				M	S	Construto	Causa Processo
	אֶלְמָנָה	Subs. Comum				F	S	Absoluto	Viúva
	לֹא-יָבֹא	Adv. De negação + Verbo	Qal	Imperfeit o	3	M	S		Não chega

	אֲלֵיהֶם	Prep. +				M	P	Sufixo= 3 Masc. Pl.	Perante eles
	פ								

23 Teus príncipes são rebeldes,
E aliados de ladrões:
Todos eles amam o suborno,
e perseguem presentes.
Não fazem justiça ao órfão,
E a causa da viúva não chega perante eles.

V	Forma no Texto	Categoria	Grau	Tp	Pes.	Gên.	N	Cas.	Tradução
24	לִכֹּן	Prep. + Adv.							por isso
	נָאֻם	Sub. Comum				M	S	Construto	Palavra, oráculo
	הָאֲדוֹן	Art. + Sub.				S			Senhor
	יְהוָה	Nome próprio							Yahweh
	צָבָאוֹת	Sub.				M	P		Exércitos
	אֶיֶר (	Sub. Comum				M	S	Construto	Forte
	יִשְׂרָאֵל	Nome próprio							Israel
	הוֹי	Interjeição							Ai
	אֲנִיחָם	Verbo	Nifal	Imperf eito	1		S		Serei consolado
	מִצָּרַי	Prep. + Sub. Comum				M	P	Construto Sufixo= 1 Comum Sg.	Adversários
	וְאִנְקָמָה	Conj. + verbo	Nifal	Imperf eito	1		S		Me vingarei
	מֵאוֹיְבָי	Prep. + Sub. Comum				M	P	Construto Sufixo= 1 Comum Sing.	De meus inimigos

24 Por isso, palavra do Senhor,
Yahweh dos Exércitos, o Forte de Israel:
Ai! Serei consolado. Me vingarei de meus
adversários e tomarei satisfação
dos meus inimigos.

V	Forma no Texto	Categoria	Grau	Tp	Pes.	Gên.	N	Cas.	Tradução
25	וְאִשָּׁה	Conj. + verbo	Hifil	Imperfeito	1		S		Voltarei
	יָדַי	Sub. Comum				F	S	Construto Sufixo= 1 comum Sg.	Mão
	עָלַיךָ	Prep.			2	F	S	Sufixo= 2 Fem. Sg.	Contra ti
	וְאֶצְרָף	Conj. + Verbo	Qal	Imperfeito	1		S		Refinarei

	כָּבֹר	Prep. + Art. + Subs. Comum				M	S	Absoluto	Limparei, purificarei
	סִיגִיךָ	Sub. Comum				M	P	Construto Sufixo= 2 Fem. Sg.	escória
	וְאַסִּירָהּ	Conj. + Verbo	Hifil	Imperfeito	1		S		Tirarei
	כָּל- בְּדִילֶיךָ	Sub. Comum + Sub. Comum				M M	S P	Construto Construto= Sufixo= 2 Fem. Sg	Escória

25 Voltarei contra ti a minha mão,
Purificarei as tuas escórias
e limparei as tuas impurezas.

V	Forma no Texto	Categoria	Grau	Tp	Pes.	Gê n.	N	Cas.	Tradução
26	וְאַשִּׁיחַהּ	Conj. + Verbo	Hifil	Imperfeito	1		S		Trarei de volta
	שִׁפְטֵיךָ	Verbo	Qal	Particípio		M	P	Construto Sufixo= 2 Fem. Sg.	Juízes
	כָּרְאֶשְׁנָהּ	Prep. + Prep. + Art. + Adj.				F	S	Absoluto	Antigamente
	וְיַעֲצִיךָ	Conj. + Sub. Comum				M	P	Construto Sufixo= 2 Fem. Sg.	Rodízio
	כִּי תִחְלֶהּ	Prep. + Prep. + Art. + Sub. Comum				F	S	Absoluto	No início
	אַחֲרֵי-כֵן	Prep. + Adverbio							Depois
	יִקְרָא	Verbo	Nifal	Imperfeito	3	M	S		Será chamada
	לָךְ	Prep.						Sufixo= 2 Fem. Sg.	Para
	עִיר	Sub. Comum				F	S	Construto	Cidade
	הַצֶּדֶק	Art. + Sub. Comum				M	S	Absoluto	Da justiça
	קִרְיָהּ	Sub. Comum				F	S	Absoluto	Cidade
	נְאֻמָּהּ	Verbo	Nifal	Particípio		F	S	Absoluto	Fiel

26 Trarei de volta teus juízes como os de antigamente
e teus conselheiros como no início.
Depois você será chamada: Cidade da Justiça e Cidade Fiel.

3.3 TRADUÇÃO LITERAL

Quando se faz a tradução literal do texto hebraico para a língua portuguesa, o texto fica um pouco confuso, e não é possível compreendê-lo da melhor forma, por

isso, uma das tarefas do intérprete é colocar o texto em ordem para que seja possível compreender a mensagem do melhor modo, em seguida, será apresentada a tradução do texto já atualizada, facilitando o entendimento do leitor.

21 Como se tornou em prostituta a cidade fiel!
Nela que habitava o direito e a justiça;
Agora cheia de assassinos!

22 Tua prata se tornou escória,
Teu vinho se tornou aguado.

23 Teus príncipes são rebeldes,
e aliados de ladrões:
Todos eles amam o suborno,
e perseguem presentes.
Não fazem justiça ao órfão,
E a causa da viúva não chega perante eles.

24 Por isso, palavra do Senhor,
Yahweh dos Exércitos, o Forte de Israel:
Ai: Serei consolado. Me vingarei de meus
adversários e tomarei satisfação
dos meus inimigos.

25 Voltarei contra ti a minha mão,
Purificarei as tuas escórias
e limparei as tuas impurezas.

26 Trarei de volta teus juízes como os de antigamente
e teus conselheiros como no início.
Depois você será chamada: Cidade da Justiça e Cidade Fiel.

3.4 CONTEXTO LITERÁRIO

Marconcini (1995) relata que o estudo bíblico e exegético contém 3 aspectos que precisam ser observados: o caráter histórico, literário e teológico. A existência de três blocos diferentes necessita de uma abordagem individual para cada um deles. Aqui será abordado o motivo de caráter literário, sendo que o motivo histórico já foi abordado no primeiro capítulo desta pesquisa, e o motivo teológico será apresentado na sequência, no capítulo três deste estudo, visando realizar aproximações hermenêuticas, onde será trabalhado especificamente da questão teológica, aplicando a mensagem.

De acordo com Stuart e Fee (2008), o contexto histórico e o contexto literário estão interligados, pois o Antigo Testamento (AT) é a história de Javé e da sua interação com seu povo, e dentro dessa história, que é uma revelação progressiva de Javé, encontra-se o contexto literário e seu desenvolvimento. Na tentativa de possibilitar que a mentalidade humana alcance compreensão dos aspectos inteligíveis do mistério divino, sabendo da limitação humana e que jamais poderá compreender totalmente o ser divino, o gênero literário utilizado pelo autor da perícopes objeto de estudo Is 1,21-26 possui o objetivo de facilitar ao ser humano a compreensão da mensagem inserida nos textos. Conforme a percepção de Waltke (2015, p. 910),

Ao contrário da narrativa em prosa, não se deve supor que as mensagens proféticas e seus escritos devam ser interpretados ao pé da letra. Em geral, a profecia se expressa em poesia, que é lacônica e rica em figuras de linguagem e em símbolos evocativos. Os profetas escritores são identificados como profetas por causa de sua poesia claramente inspirada, não apenas por suas notáveis predições de acordo com as alianças de Israel.

O texto bíblico de Is 1,21-26 é uma obra literária, e o profeta utiliza recursos para expressar e exprimir a mensagem divina de forma a tocar os leitores. Conforme Brueggeman (1983), assim como foi observado por Freedman, a característica de um gênero literário em Israel é a poesia. Já a linguagem figurada, geralmente, é composta por comparações, metáforas e imagens. A metáfora utilizada como figura de linguagem é um elemento que enriquece a literatura, e traduzir uma metáfora por uma expressão não metafórica proporciona uma perda considerável no conteúdo de sua mensagem. A linguagem figurada metafórica é um elemento da forma que será abordado neste capítulo, é uma marca da interpretação exegética alexandrina, e será utilizada nesta etapa de interpretação da unidade textual que está sendo trabalhada. De acordo com Rivas (1992), a Bíblia é uma obra literária, por isso, ao se utilizar o método adequado em sua interpretação, é possível extrair com profundidade seu conteúdo, e a linguagem figurada é um elemento considerável em uma obra literária, é uma riqueza literária.

A visão do profeta Isaías é sucedida pela imaginação. A imaginação vem antes da realização. A imaginação, na maioria das vezes, é reprimida pela instituição dominante porque ela é um perigo. Por isso regimes totalitários têm medo do artista. O profeta conserva viva a imaginação, busca alternativas diferentes do modo de vida imposto pelo rei, que visa persuadir que existe um único modelo possível de realidade

existencial. Por isso, a imaginação poética utilizada por Isaías põe a realidade dominante em choque. Outro aspecto a ser considerado é que existe uma união entre conteúdo e forma. Ao analisar o conteúdo do texto se é deparado diante da sua forma, a forma é a expressão do conteúdo e não o inverso, o leitor e intérprete se deparam com um texto e não um sentido pré-existente. Diante disso, “um sentido não é essencialmente um conceito; o sentido é uma intuição que produz uma modificação imediata, mais ou menos violenta, mais ou menos visível, de algumas ou de todas as veias do nosso psiquismo” (ALONSO SCHOKEL 1960 apud RIVAS, 1992, p. 6). Com relação à forma, é necessário compreender que ela possui duas vertentes, e Rivas (1992, p. 6) amplia ainda a percepção ao dizer que:

Esta forma deve ser vista sob duas perspectivas: a forma externa, que é a relação entre o significante e o significado na perspectiva que vai do primeiro para o segundo, e a forma interna, que é esta mesma relação, mas na perspectiva que vai do significado para o significante.

Já a estética do texto expressa a beleza literária composta pelos recursos metodológicos e gramaticais aplicados. A literatura hebraica precisa ser analisada diante da cultura e do contexto em que foi produzida, deve-se levar em consideração que a mentalidade e o pensamento hebraico fazem parte do mundo do Antigo Oriente, e é diferente do que se aprende no mundo Ocidental. Conforme Brueggmann (2014), os profetas falam em imagens e metáforas que visam convocar seus ouvintes a percepções alternativas da realidade, o que é detectado na perícopes estudada. A linguagem poética constituinte da imaginação é uma estratégia profética para levar seus ouvintes a uma ideologia diferente daquela da administração centralizada da realeza, havendo aí um confronto com o que é imposto pelos formadores de opiniões dominantes.

Para Wegner (1998), a análise/crítica literária tem por objetivo estudar o texto bíblico como unidade formulada e finalizada. A análise/crítica procura: delimitar o texto e apresentar sua autonomia literária; analisar sua estrutura literária e as diferentes partes que o compõem; detalhar a integridade textual e perceber se existem quebras ou rupturas no seu desenvolvimento; descobrir se houve o uso de fontes literárias alheias utilizadas pelo autor do texto bíblico.

Outro autor que possui ideia similar é Silva (2009), e para ele a análise/crítica literária tem como objetivo reconstruir o processo de formação literária do texto bíblico que está sendo estudado, percorrendo todas as etapas de formação do texto, do início à sua conclusão, que é chamada de redação final. Para que esse processo seja possível, é necessário descobrir quais foram os elementos utilizados pelo último redator, identificar se o redator final inseriu ou modificou algum texto ou alguma tradição oral que havia sido transmitida anteriormente. E na perícope de Is 1,21,26 é identificado por Schwantes (1982) uma tradição oral que foi transmitida a Isaías que é a defesa do órfão e da viúva, que é o germe essencial da profecia.

Os textos bíblicos foram escritos por muitos autores diferentes, foram sendo produzidos e aprimorados com o decorrer do tempo; primeiro foram transmitidos oralmente e depois, conseqüentemente, registrados nos manuscritos. Conforme cada geração vivenciou novas experiências e adquiriu o progresso e desenvolvimento no conhecimento de Javé, tudo foi sendo registrado nos documentos que chegaram até nós nos dias atuais. No processo da crítica literária, será observado se existem repetições ou incongruências, ou se o texto é consistente e coerente. Deve-se observar que há sempre alguma interferência do redator, seja algum acréscimo posterior de palavra(s) ou frase(s), ou alguma substituição que ele decidiu realizar partindo de sua perspectiva e compreensão teológica. Para Rivas (1992, p. 6-7):

chegar à forma interior da obra literária profética na sua denúncia da injustiça e da opressão será chegar a um pensamento, uma afetividade e uma vontade que se forjaram nas exigências mais profundas da fé javista, marcada pela sua própria experiência de inserção no mundo e na história humana, e que se tornam criadores literários ao exprimirem essa fé como exigência radical de comportamento, no seu estilo profundamente expressivo de comunicação.

A mensagem profética vem marcada profundamente pela experiência do profeta vivenciada no chão da vida, e Isaías engloba o lado humano em suas características mais peculiares. Isso é facilmente perceptível, pois o texto expressa a amplitude de conhecimento, experiência com o mistério divino e a compreensão teológica do autor do texto sagrado e da época em que o texto foi produzido; o texto apresenta a mensagem divina, assim como as impressões do autor humano estão inseridas no registro bíblico. Deve-se levar em consideração também que a perspectiva teológica do autor deve ser lida de forma crítica, deixando de lado a leitura fundamentalista.

Percebe-se ainda, de acordo com Rivas (1992), que a linguagem na comunicação do texto sagrado é integral, pois abrange o aspecto imaginativo, conceitual e afetivo, e estão inseridos no significado, que serve como ponto de partida no discurso. A mensagem comunicada alcança o lado sensorial, por intermédio destes três elementos comunicados pelo orador. E a mensagem profética insiste no aspecto humano da ética social.

Dentro do texto que possui a mensagem profética, existe a estética, que está a serviço do sentido; as metáforas bíblicas, portanto, não são inseridas apenas para colorir o aspecto literário do texto. As imagens utilizadas pelo profeta têm o objetivo de ratificar uma mensagem urgente que ele precisa comunicar ao ouvinte, por isso utiliza uma linguagem eficaz, e as figuras de linguagem literárias são auxiliares no processo de esclarecimento da palavra anunciada.

A leitura do texto profético que contém denúncias sociais é clareada pelo contexto histórico, pois o estudo histórico esclarece qual é a situação denunciada, mas é a estética literária que insere o exegeta na experiência do profeta, e possibilita-lhe compreender o que o levou a produzir determinado texto. As experiências vivenciadas pelo profeta se tornaram linguagem e foram comunicadas em forma de palavra. O estudo literário não tem como intuito diminuir o valor da teologia, mas a teologia pode ser aprofundada e enriquecida pelo auxílio da análise literária. Nesse sentido, para Rivas (1992), a metáfora é um recurso utilizado neste trabalho; a metáfora pode ser de comparação, quando possui a conjunção “como” ou uma metáfora pura quando há o elemento real da comparação.

A metáfora às vezes é confundida com a imagem: mas a metáfora é uma imagem na qual o elemento real está inserido. Já o elemento “irreal” da metáfora é denominado de “imagem”. A metáfora é pertencente a uma ordem estritamente gramatical. O oposto disso é a imagem, que possui um elemento “irreal”, e dentro desta relação metafórica ela proporciona a inserção de um aspecto do campo estilístico. Já a elaboração de um conjunto de imagens, no tocante ao serviço de uma mensagem, parece ser algo desenvolvido por um erudito.

Mas é algo que parte do comum e conhecido, já experimentado, que deseja tornar a mensagem compreensível, por isso a inserção do profeta Isaías no âmbito social de seu próprio povo ilumina a mensagem, a história de seu povo traz clareza e significado ao conteúdo. Dessa forma, o diálogo entre o autor e o leitor se torna mais

rico e compreensivo, pois parte de experiências comuns; assim a mensagem ganha força e causa maior impacto.

3.5 DELIMITAÇÃO, UNIDADE E ESTRUTURA DA PERÍCOPE

A interjeição *אֵיכָהּ* “como!” do v. 21 dá início a uma nova unidade textual, concluída no v. 26. Alguns exegetas optam por delimitar a perícope dos versículos 21-28, porém esta pesquisa possui como proposta que os versículos 27-28 são acréscimo posterior devido à autoria isaiânica ser improvável, e “entre os exegetas, prevalece a opinião de que os versículos 27-28 não têm origem no livro de Isaías, mas foram inseridos entre os versículos 26 e 29 apenas no período após o exílio” (KRASOVEC, 1988, p. 77).

Os versículos de Is 1,10-20 compõem uma unidade textual que se destina a abordar a temática do culto que não agrada a *Yahweh* no templo em Jerusalém, e uma vida ética fora dos padrões da lei. A unidade textual inicia “escutem a palavra de Javé” (Is 1,10a) e encerra “assim fala a boca de Javé” (1,20). E “no intervalo, há duas seções, cada com três ímpetus principais (12-15 e 16,17), e os tópicos nas seções de abertura e de encerramento são arranjados em forma de quiasma” (MOTYER, 2016, p. 57). Outra perspectiva é detalhada de seguinte modo “nessa seção, o profeta delineia dois meios alternativos de relacionar-se com Deus. Um caminho é por meio de cerimônias religiosas – o culto realizado de maneira manipuladora (vs 10-15); o outro é por meio de uma vida de pureza ética (vs. 16-17). Ele termina com um desafio para se escolher entre esses caminhos (vs. 18-20). (OSWALT, 2011, p. 126-127)

Os versículos 27-28 são considerados acréscimos posteriores pois declaram o resgate dos repatriados, bem como a ruína dos malvados. Os v. 29-31 compõem a última subunidade e pode ser considerada de um tempo mais tardio do profeta. Nesta unidade se prevê crise para o “forte”. Dessa maneira, obtemos 5 pequenas unidades, sendo que para Brown, Fitzmyer e Murphy (2007), os v. 27-28 são uma adição tardia da unidade textual de Is 1,21-26. Ramis (2006) identifica que a unidade textual completa propõe o caminho da conversão, um caminho que transformará um povo injusto (1,1-28) em uma nação capaz de testificar na prática que houve uma ação libertadora de Deus, uma ação que é benéfica ao seu povo, e a humanidade (66,21-

33), porém, o texto estudado não se refere a toda uma nação, haverá uma ação libertadora de Deus que irá transformar a liderança injusta da cidade, em uma liderança justa, com isso a cidade de Jerusalém voltará a ser a Cidade da Justiça e Cidade Fiel.

Schwantes (1982) acrescenta que o texto apresenta característica dos profetas, tais como palavras de juízo, denúncia e anúncio. O texto que selecionamos inicia com uma denúncia profética, “tornou-se prostituta” v. 21, em seguida a denúncia é detalhada nos versos 22-23. Na sequência vem o anúncio, que enfatiza a intervenção de Javé; o anúncio inicia no v. 24 e passa a ser detalhado nos versos 25-26. É comum que, entre a denúncia e o anúncio, encontre-se a fórmula do transmissor da palavra divina, e a expressão do mensageiro aqui no v. 24a “por isso, palavra do Senhor”, na versão da Bíblia Pastoral “pois bem, ai de vocês – oráculo do Senhor”.

Uma característica do texto profético analisado é que o oráculo contém uma ameaça de destruição devido à desobediência da lei de Javé, e na sequência contém uma promessa de restauração, e aqui o objetivo principal não é a destruição, mas a promessa de restauração, v. 26b “depois você será chamada: cidade da justiça e cidade fiel”. As palavras de juízo têm o objetivo de convocar o seu destinatário e chamar sua atenção. A interjeição “como!” possui a intenção de chamar à atenção dos seus ouvintes.

Schwantes (1982) detalha que o texto faz comparação entre a glória passada e a situação atual de miserabilidade (v. 21); Javé ameaça seus inimigos (v. 24b); vemos também uma promessa que oferece consolo (v. 26). O estilo detectado em nossa perícopes pode ser entendido como um “hino de ruína” (v. 26). Nossa perícopes apresenta alguns gêneros: uma palavra profética direcionada a um grupo específico, um hino fúnebre, imagens, metáforas e paralelismos hebraicos. No v. 21 se fala sobre a cidade na 3ª pessoa do singular “como se tornou em prostituta a cidade fiel”; nos versos 22-23, na 2ª pessoa do singular “tua prata se tornou escória, teu vinho misturado com água”. O v. 23 “assassinos” é continuação do v. 21 “aliados de ladrões” e são expressões similares. Essa unidade textual pode ser considerada uma composição literária.

A unidade textual de Is 1,21-26 surgiu primariamente de maneira oral em Jerusalém, cidade em que Isaías nasceu, viveu e atuou como profeta, capital de Judá. Porém, não há possibilidade de descrever detalhes de qual foi o cenário no momento exato em que Isaías proferiu essas palavras.

Isaías 1,21-26 tem raízes em uma realidade existencial muito específica. A unidade textual tem origem no momento em que Isaías iniciou sua jornada de atuação profética, em 740 a. C, por isso a perícopes reflete a realidade de luta da população que foi marginalizada em Jerusalém. O cenário histórico é essencial para entender o texto bíblico objeto de estudo, porém é possível dar um passo além, para ampliar a percepção do texto, e este passo é conhecer as lutas sociais da época, o que ajuda no processo do estudo exegético.

A perícopes possui duas partes, a saber: uma denúncia que se relaciona às dimensões temporais do passado, presente e futuro relativamente à cidade de Jerusalém (v. 21-23), e um anúncio (v. 24-26). Apresenta-se a seguir uma divisão estrutural detalhada, seguindo a tradução literal que foi realizada, sendo a opção utilizada neste trabalho:

Como se tornou em prostituta a cidade fiel! (21a)
 Nela que habitava o direito e a justiça; agora cheia de assassinos! (21b)
 Tua prata se tornou escória, teu vinho se tornou aguado. (22)
 Teus príncipes são rebeldes, e aliados de ladrões: Todos eles (23)
 amam o suborno, e perseguem presentes. Não fazem justiça ao órfão,
 e a causa da viúva não chega perante eles.
 Por isso, palavra do Senhor, Yahweh dos Exércitos, o Forte de Israel: (24a)
 Ai: Serei consolado. Me vingarei de meus adversários (24b)
 e tomarei satisfação dos meus inimigos.
 Voltarei contra ti a minha mão, purificarei as tuas escórias (25l)
 e limparei as tuas impurezas.
 Trarei de volta teus juízes como os de antigamente (26a)
 e teus conselheiros como no início.
 Depois você será chamada: Cidade da justiça e Cidade fiel! (26b)

3.6 ANÁLISE EXEGÉTICO-TEOLÓGICA DE ISAÍAS 1,21-26

Nesta seção haverá uma subdivisão do texto bíblico objeto de estudo, possibilitando um olhar específico em cada detalhe da perícopes. Um olhar clínico sobre cada detalhe do texto bíblico possibilita que haja profundidade e amplitude no entendimento do mesmo. O comentário bíblico-teológico permite que o texto seja estudado a luz dos demais textos canônicos, interpretando-o dentro do seu contexto menor, e de contextos maiores, havendo clareza de que aquilo que está sendo proposto como linha de interpretação está em conformidade com os demais textos das Sagradas Escrituras.

3.7 *Como se tornou em prostituta a cidade fiel!* (21a)

Para Schwantes (1982) o v. 21 apresenta um paralelismo antitético: a tese é לְזִזְנָה “prostituta” e a antítese é נְאֻמָּה “fiel”. Na sequência é detectado um paralelismo de modo quiástico que esclarece a antítese “cidade fiel”. O fim do v. 21 “agora cheia de assassinos” é antítese do paralelismo sinônimo que o antecedeu e explica a tese “se tornou em prostituta”. Nesta situação conflituosa, os mais fracos são as vítimas. A perícope apresenta a situação que uns impõem aos outros. O momento é de terror, e a origem da violência está em quem manda na cidade de Jerusalém “Como se transformou em prostituta a cidade fiel! Antes era cheia de direito e nela morava a justiça; agora está cheia de criminosos!” (Is 1,21).

Segundo Berges (2012), a urgência de uma vida comprometida com as leis de Javé pode ser vista em Is 1,21-26. Essa unidade textual mostra que a ameaça e a corrupção não vêm de fora, mas de dentro da própria comunidade. A perícope objeto deste estudo apresenta, segundo Rivas (1992), três imagens que descrevem a situação social da cidade de Jerusalém: a prostituta, a prata que se tornou escória, e o vinho que se tornou aguado. A cidade passou de uma condição boa e agradável a uma péssima condição, que é alvo da ira divina e digna de condenação, e essa condenação que ocorrerá vai ter como alvo os líderes da cidade, que são os responsáveis pela sua administração.

Para Crabtree (1967) houve uma época que o julgamento pelos juízes e príncipes era de acordo com os mandamentos e estatutos do Senhor. O texto apresenta três tempos: passado (fiel, vinho e prata), presente (prostituta, escória, vinho aguado) e futuro (fiel, ação divina de limpar a escória, destituir os líderes corruptos e estabelecer governantes que prezam pela justiça e pelo direito).

A interjeição אֵיכָּה “como!” introduz toda a unidade textual da nossa perícope e também aponta para o futuro da cidade, pois a interjeição decreta a ruína e a morte dos corruptos da cidade. A interjeição expressa um canto fúnebre, e este canto fúnebre se canta para uma Jerusalém eleita que está na condição de morta/viva, por haver se convertido de fiel para prostituta. “Sim, em teoria, Israel poderia conhecer o perdão e a cura (v. 18-20); mas, como matéria de fato, a condição de Israel até agora é que a destruição não pode ser revertida” (OSWALT, 2011, p. 137)

Para Motyer (2016), o início do v. 21 “é um lamento sobre o colapso da sociedade de Jerusalém”. E para Price (2015, p. 33) “é uma expressão de pesar, assombro e angústia”. O biblista Schwantes (1982) explora as três dimensões temporais que o texto apresenta, e mostra que o v. 21 aponta o futuro (morte e ruína), o presente (uma fé que está desviada de Javé e o terror social), e o passado (confiabilidade da cidade de Jerusalém). O passado de Jerusalém era bom, sua situação era ideal diante de Javé, e ela recebia um título de peso “fiel”, “confiável”. Porém, infelizmente, agora seu presente é completamente distinto e irreconhecível; o fato de se quebrar mandamentos do campo ético-social levou a “cidade fiel” a se “tornar prostituta”. Para Berges (2012, p. 48), “o que pode garantir o futuro é a conversão à retidão e à justiça”. Já Rivas (1992) identifica que o início do v.21 tem como tema predominante a “prostituição”, a cidade se prostituiu por dinheiro, a corrupção existente e vivenciada em Jerusalém é exclusivamente provocada por interesses econômicos da elite social.

O v. 21 inicia com a imagem de prostituta e de fidelidade, “como se tornou em prostituta a cidade fiel” e finaliza a unidade textual no v. 26 com a imagem de um futuro positivo, após a ação divina de purificação. Loza (2013) declara que o povo era a esposa infiel e adúltera, e que a imagem de uma mulher, fiel ou prostituta, é a realidade coletiva do povo, que, para relacionar-se fielmente com Deus, necessita ser também fiel com o povo, deve haver amor ao próximo. Porém, ao analisar de forma detalhada a perícopes, a denúncia profética não é direcionada ao povo de forma coletiva, mas sim aos dirigentes da cidade e à aristocracia. E “a cidade era fiel/“digna de confiança” como uma verdadeira esposa é digna de confiança” (MOTYER, 2016, p. 62). Tudo isso devido à fidelidade de seus governantes, porém a infidelidade dos mesmos trouxe uma mudança radical no status da cidade perante Javé.

Infelizmente, a confiança cessou de existir, de acordo com o texto bíblico de Oseias, referente ao casamento entre Deus e seu povo: “eu me casarei com você para sempre. Eu me casarei com você na justiça e no direito, no amor e na ternura. Eu me casarei com você na fidelidade, e você conhecerá Javé” (Os 2,21-22). A quebra de aliança com Javé fez com que Oseias utilizasse o termo prostituta, referindo-se à quebra de relacionamento e traição.

Porém, “aqui e em Is 23,15-18 são as únicas passagens em que a literatura de Isaías usa a metáfora de adultério, ambas em um cenário de surpreendente restauração” (MOTYER, 2016, p. 61). É preciso perceber que em Oséias a prostituição

é utilizada geralmente para se referir à prática cultural. Esse conceito foi utilizado por Oséias apontando a relação entre um homem e uma mulher, mas sua função principal é apontar a infidelidade e apostasia que foi cometida contra Javé, devido à prática de rituais de fertilidade da religião cananéia. Em Isaías, a prostituição é acentuadamente apontada no campo sócio-político, ético-social, no âmbito das relações inter-humanas. Somente considerando essa perspectiva da diferença do âmbito em que a prostituição é citada por Oséias e Isaías pode-se dar sequência a uma investigação exegética mais detalhada, dentro dos devidos contextos.

Por isso, no v. 21 de Isaías a expressão hebraica זֹנָה *“zonah”* qualifica a cidade de Jerusalém como “prostituta”. Esta prostituição se reflete na sociedade, causando violência contra os pobres; a sociedade está caótica, abandonou as regras de convivência, abandonou a justiça e o direito. E isso ocorre porque já não há mais compromisso com os valores ético-sociais, porque “os valores sociais piedosos dependem do compromisso com Deus” (MOTYER, 2016, p. 62).

A violência é praticada por aqueles que mandam na cidade. Price (2015, p. 33) relata que “a corrupção da nação começa com seus governantes”. A teologia de Jerusalém é falsa e sua violência é real. Neste texto a infidelidade não é aplicada referindo-se ao sincretismo, mas à “corrupção social”. Com isso, percebe-se que a prática de falsas políticas é uma apostasia equivalente à prática do culto a Baal.

3.8 *Nela que habitava o direito e a justiça; agora cheia de assassinos! (21b)*

Duas outras expressões que contribuem para a compreensão da confiabilidade da cidade são conceitos extraídos da relação inter-humana, e retratam o setor jurídico e social מִשְׁפָּט *“mishpat”* direito e צְדָקָה *“tsedeq”* justiça. Segundo Heschel (1984) essas duas expressões são termos-chave, pois a palavra *mishpat* significa o julgamento que é concedido pelo *shofet* (juiz). Desse modo, alguns de seus significados podem ser: justiça, regra, ordenança, direito legal e lei. Por isso, optaremos por utilizar em nossa tradução a expressão “direito”, expressão que tem sido utilizado pelos tradutores em versões bíblicas contemporâneas, inclusive na versão da Bíblia Pastoral, que foi um dos textos utilizados nesta pesquisa. Já a palavra *tsedeq* pode ser um modo de ação, a retidão e a qualidade de uma pessoa. A retidão ultrapassa a justiça, e concede a cada um o que lhe é devido. A retidão engloba benevolência, bondade, generosidade. E a justiça pode ser um estado de equilíbrio. A justiça é vista como uma predisposição

em favor dos pobres; ela está sempre inclinada para o exercício da misericórdia em favor dos vulneráveis. A justiça divina contém misericórdia e compaixão.

Para Marques e Silva (2018, p. 288) “direito e justiça são pilares fundamentais para a construção de uma sociedade igualitária, onde seus membros sejam respeitados em sua dignidade, tendo seus direitos preservados e onde eles possam partilhar das riquezas produzidas”, desse modo, é possível perceber que houve um momento em Jerusalém em que houve igualdade social, e as riquezas foram partilhadas, mas infelizmente, essa realidade que trazia dignidade não perdurou por muito tempo.

Alguns textos bíblicos ajudam a retratar a justiça e o direito como fundamentos do trono divino, a saber: “nuvem densa e escuridão o envolvem, justiça e direito são os alicerces do seu trono” (Sl 97,2); e “justiça e direito sustentam o teu trono, amor e verdade estão diante de tua face” (Sl 89,15). Da mesma forma, a promessa davídica destaca que “grande será seu domínio, e a paz não terá fim sobre o trono de Davi e seu reino, firmado e reforçado com o direito e a justiça, desde agora e para sempre. O zelo de Javé dos exércitos é quem realizará isso” (Is 9,6), e em Jeremias:

vejam que chegarão dias – oráculo de Javé – em que eu farei brotar para Davi um broto justo. Ele reinará como verdadeiro rei e será sábio, pondo em prática o direito e a justiça na terra. Em seus dias, Judá estará a salvo e Israel viverá em paz. E lhe darão o nome de “Javé, nossa justiça. (Jr 23,5-6).

Segundo a perspectiva teológica do profeta Jeremias, o reinado messiânico possui como aspecto central a prática do direito e da justiça, essa é uma perspectiva da expectativa messiânica em Jeremias.

A cidade de Jerusalém que deveria se manter uma cidade íntegra e na qual a paz reinava, tornou-se um lugar onde a dignidade humana estava sendo violada. O adjetivo מְלֵאָה “cheio” qualifica a expressão assassinos, mostrando como agora a cidade está repleta de líderes que praticam crimes. O contraste no v. 21b mostra um confronto de realidades que foi identificado, e que necessita ser mudado de forma radical por uma ação divina. Na opinião de Crabtree (1967) os príncipes perderam qualquer sentido de honradez, e tinham o prazer de cooperar com os ladrões e ainda receber parte dos despojos, perderam o desejo de prestar qualquer serviço aos mais necessitados.

3.9 *Tua prata se tornou escória, teu vinho se tornou aguado (22).*

O v. 22 é apresentado na forma de poesia hebraica, sendo um paralelismo sinônimo. O dinheiro perdeu seu valor, e os produtos estão deteriorados, de acordo com o texto bíblico: “sua prata se tornou escória, seu vinho ficou aguado” (Is 1,22), a economia está falida. O v. 22 se prende ao presente, apresentando acontecimentos, e Schwantes (1982) propõe que o versículo contém duas possibilidades de interpretação: (1) refere-se ao processo pelo qual se obtém a prata, e neste processo de fundição não foi possível separar o chumbo e os demais resíduos da prata. E assim a prata ficou misturada com escórias; (2) ou pode-se entender a “prata” como “dinheiro”. E aqui pode-se pressupor que o dinheiro/prata foi misturado com produtos que não possuem valor, possibilitando a conclusão de que a aristocracia da cidade aumentou o volume do dinheiro/prata, que é o meio de troca que possibilitava a circulação dos produtos. Ao se aumentar a prata, aumentou o valor dos produtos, aumentou a “inflação”. A prata perdeu o valor, que se tornou equivalente ao valor das escórias. Schwantes sugere que a segunda hipótese é a mais viável, pois a sequência do texto propõe continuidade no assunto ao falar sobre produtos adulterados.

A proposta desta pesquisa vai em direção à linha proposta por Rivas (1992), segundo a qual o texto de Is 1,22 não diz que houve uma mistura da prata com a escória, mas houve uma mudança, uma conversão de algo que era bom em algo que não possui valor algum, muito menos serventia. Essa conversão pode ser comparada com a que foi ensinada por Jesus: “vocês são o sal da terra. Ora, se o sal perde o sabor, com que o salgaremos? Não serve mais para nada, senão para ser jogado fora e ser pisado pelas pessoas” (Mt 5,13). Assim como o sal insípido não possui valor e serventia alguma, a escória não possui valor, e a aplicação desta metáfora por Isaías fala diretamente sobre os governantes.

Eles eram no passado como a prata, mas devido a ações de injustiça social, houve uma quebra dos mandamentos divinos, e agora eles são escória. Motyer (2016, p. 62) destaca que “a prata que se tornou refugo sofre total degeneração”. Já Rivas (1992) descreve que a ação pecaminosa contra os vulneráveis foi uma ação praticada contra o próprio Javé. E somente pela ação divina de purificação haverá uma mudança para uma condição melhor. Javé irá “purificar com soda/potassa as escórias” e “trará de volta os juízes como os de antigamente, e os conselheiros como no início”. Essa

limpeza divina ocorrerá no governo e trará governantes com outro modo de trabalho, como o modo antigo, igual aos do tempo em que havia fidelidade.

A metáfora da prata/escória, segundo Rivas (1992), apresenta um simbolismo metalúrgico, um processo de purificação do metal precioso. A metáfora da prata/escória se refere aos governantes, aos dirigentes da cidade. No Antigo Testamento, também se encontra essa metáfora em contexto de fundição: o escultor que funde estátua “o escultor faz uma estátua. Vem o ourives e cobre de ouro e lhe solda correntes de prata. E em contexto de provação divina “sim, ó Deus, tu nos provaste, e nos refinaste como se refina a prata” (Sl 66,10).

Schwantes (1982) propõe que o produto destacado no texto é “cerveja” e não “vinho” ou “licor”, e essa cerveja é מְהוּל “falsificada”, “adulterada”, “com água”, ficou aguada, foi batizada. Schwantes utiliza os textos da Septuaginta (LXX) e da Vulgata, porém a Bíblia Hebraica Stuttgartensia (BHS) apresenta o termo “vinho”, e será essa a direção dessa pesquisa. A metáfora do vinho/vinho aguado é um paralelismo sinônimo e serve de reforço para destacar a situação dos governantes da cidade. O vinho é uma bebida embriagante, que perdeu suas melhores qualidades, assim como a qualidade da fidelidade foi perdida.

Schwantes (1982) afirma que o v. 22 apresenta acontecimentos reais e se refere à situação econômica em Jerusalém. A queda do valor do dinheiro/prata e a mistura dos produtos que foram adulterados não são fatores que ocorreram por influência dos pequenos vendedores, mas devido aos que controlavam a economia e o comércio na cidade, especificamente os que atuavam na corte real, o que é sugerido pelo v. 23. Porém esta linha de interpretação não será adotada neste estudo, e seguiremos na mesma direção de Rivas, de que esta metáfora do vinho/vinho aguado se refere aos governantes da cidade, de modo que o paralelismo sinônimo do v. 22 serve para ratificar esta situação lamentável.

O vinho pode ser visto por dois aspectos: positivo e negativo. Pelo aspecto positivo, é um símbolo de alegria, é o fruto da terra. Seu lado negativo representa uma vida dissoluta. Ao se referir ao vinho, o profeta Isaías lamenta por suas qualidades terem perdido a evidência, pois o vinho de Jerusalém ficou aguado. O livro bíblico de Gênesis fala sobre o vinho e seu poder de embriaguez: “e Noé começou a lavrar o solo, e plantou um vinhedo. Bebeu bebida forte, embriagou-se e ficou nu dentro da tenda” (Gn 9,20-21). Embora o termo hebraico utilizado por Jeremias seja diferente

do utilizado por Isaías, o profeta Jeremias utiliza o termo יָיִן “vinho”, e usa a metáfora do vinho e sua força, para descrever uma ação sócio-política:

você lhes dirá esta palavra: Assim fala Javé, o Deus de Israel: “As vasilhas se encham de vinho”. Eles responderão: “Como se nós não soubéssemos que as vasilhas se encham de vinho!” Então você lhes dirá: Assim fala Javé: “Eu mesmo encherei de embriaguez todos os habitantes desta terra: os reis que sentam no trono de Davi, os sacerdotes, os profetas e todos os habitantes de Jerusalém. Assim eu vou quebrá-los, uns contra os outros: os pais contra os filhos – oráculo de Javé. Nem a piedade, nem o perdão, nem a compaixão me impedirão de destruí-los. (Jr 13,12-14)

Jeremias ainda utiliza outro exemplo do vinho e cita a Babilônia como instrumento de Javé para exercer juízo sobre os povos que se encontravam ao seu redor; o vinho, neste contexto, representa o juízo:

assim me disse Javé, o Deus de Israel: “Pegue da minha mão esta taça de vinho da minha ira, e faça que bebam dela todas as nações para as quais eu envio você. Elas beberão, ficarão embriagadas e perderão o juízo diante da espada que mandarei para o meio delas. (Jr 25,15-16)

Na literatura sapiencial, o vinho também é citado, e simboliza de modo figurado a relação de amor entre um homem e uma mulher: “arraste-me depressa com você e corramos! Ó rei, leve-me a seus aposentos, exultemos e alegremo-nos em você! Recordemos seus amores mais do que o vinho! Pois agradável é apaixonar-se por você” (Ct 1,4). O livro de Salmos utiliza o vinho como um símbolo de alegria: “e o vinho que alegra o coração do homem, o azeite que dá brilho ao seu rosto, e o pão que reanima o coração do homem” (Sl 104,15).

Pode-se concluir, então, que as três imagens utilizadas até aqui descrevem o estado lamentável que chegou a cidade de Jerusalém: antigamente ela era a cidade fiel, mas no tempo presente tornou-se uma prostituta, é comparada a escórias, e possui um vinho aguado. As imagens utilizadas referem-se aos pecados cometidos pelos dirigentes da cidade; os governantes tornaram-se corruptos e nas relações inter-humanas são praticantes de injustiça social.

3.10 Teus príncipes são rebeldes e aliados de ladrões: Todos eles (23l) amam o suborno e perseguem presentes. Não fazem justiça ao órfão, e a causa da viúva não chega perante eles.

O fim do v. 23 retorna ao seu início “perante eles” apontando para שְׂרָרִים “teus príncipes”. O v. 23 contém três paralelismos: o sintético, e duas vezes o sinônimo, e estão interligados. E eles explicam por que os príncipes são rebeldes. A administração e a jurisprudência são dominadas pela corrupção: “seus chefes são bandidos, cúmplices de ladrões: todos eles gostam de suborno, correm atrás de presentes. Não fazem justiça ao órfão, e a causa da viúva nem chega até eles” (Is 1,23). O profeta deve estar envolvido, talvez no caso de Isaías, aliado aos injustiçados que se organizavam, que se conscientizavam de sua situação de exploração e corrupção reinante.

Schwantes (1982) ainda destaca que havia grupos organizados na cidade, sendo que a perícope não se refere expressamente ao campo. A denúncia cresceu em meio aos setores explorados na cidade: escravas, escravos, colonos sem-terra e gente sem trabalho, “órfãos” e “viúvas” (Is 1,23). Os “órfãos” e as “viúvas” são mencionados aqui de forma especial, por serem os mais sofridos entre os sofridos, de modo que sua luta pela sobrevivência serve de exemplo e modelo entre os oprimidos.

O v. 23 cita diretamente os responsáveis pelo espólio que ocorre na cidade. É necessário saber quem são os causadores do mal em Jerusalém, pois toda unidade textual fala sobre eles, os “teus príncipes”. Os príncipes são descritos de modo genérico, e existe a possibilidade de a expressão ser uma formulação proverbial da época isaianica. O v. 23 relata que esses príncipes são rebeldes, mas sua rebeldia não é diretamente contra Javé. Em primeira vista, pode-se pensar que agem primariamente contra Javé, mas sua ação de rebeldia ocorre contra outras pessoas, por isso, da mesma forma, estão em desobediência contra Deus, porque “jamais pode a pessoa, desde que tomou nova consciência, converter-se num fim em si mesma, porque sua relação com Deus somente alcança autenticidade e realidade no serviço imediato ao irmão” (EICHRODT, 2004, p. 320).

De acordo com Rivas (1992) e segundo a análise do texto bíblico, os príncipes são מְרִירִים “rebeldes” e esta ação de desobediência contra Javé ocorre devido a haver um mandamento ético de orientação de conduta a ser seguido em relação ao próximo, o mandamento é de amá-lo como ama a si próprio: “ame seu próximo como a si mesmo” (Lv 19,18). Outro mandamento é haver atenção especial e cuidado para com os órfãos, viúvas, imigrantes e necessitados, pois a desobediência aos mandamentos constitui traição a Deus.

A denúncia profética ocorre devido aos chefes da cidade subverterem a ordem do מִשְׁפָּט *“mishpat”* direito e da תְּשֻׁבָּה *“tsedeq”* justiça, ao serem אֱלֻהֵי הַלְוָה *“aliados de ladrões”*. O verbo “aliar-se”, “associar-se” refere-se a uma relação causada diretamente por interesses, não por amizade genuína e sincera ou por companheirismo, mas por mútuas vantagens: “quem rouba seu pai e sua mãe, dizendo que não é pecado, torna-se amigo de bandido” (Pv 28,24). O texto apresenta dois grupos: os “príncipes” e os “ladrões” - os príncipes fizeram pacto/aliança com ladrões. Sugere-se, segundo o v. 22, que tais ladrões sejam os que controlam a economia, os grandes comerciantes da época. Segundo Rivas (1992), o paralelismo “aliados de ladrões e rebeldes” reforça a ação contra o próximo, uma ação de rebeldia contra Javé, os governantes são aliados de ladrões, a atividade da elite social permitiu que os príncipes se enriquecessem por intermédio de uma ação de roubo.

O v. 23 é específico ao citar כָּל הַלְוָה *“todos”* os “príncipes”; a terminologia hebraica se refere à totalidade, abrangendo a coletividade de um determinado grupo, mas também aponta para a individualidade. Não se encontra no texto denúncia a apenas um único “príncipe”. O v. 23 apresenta como primeiro substantivo תַּחְבּוּל *“suborno”*, que é dado com a intenção de atrair a outra pessoa, conquistando seus favores, e funciona como “propina”, que é utilizada para se levar vantagens e obter o ganho em processos judiciais: a propina cega os olhos e consegue mudar o discurso de pessoas justas, “não aceite propina, porque a propina cega quem tem olhos abertos e torce até as palavras dos justos” (Êx 23,8). Até os sábios são confundidos pela propina: “não perverta a norma, não faça diferença entre as pessoas, nem aceite propina, pois propina cega os olhos dos sábios e perverte as palavras dos justos” (Dt 16,19).

A bênção de Deus está longe de quem deixa se levar por propina e acaba ferindo o inocente: “maldito seja quem recebe algum presente para ferir uma pessoa inocente. E todo o povo responderá: Amém” (Dt 27,25). Para não vacilar, é preciso não praticar a corrupção: “quem não empresta seu dinheiro a juros altos, nem pratica a corrupção contra o inocente. Quem age desse modo jamais vacilará” (Sl 15,5). O justo não aceita suborno de modo oculto, esse papel é do ímpio: “o ímpio aceita suborno às escondidas, para desviar os caminhos do julgamento” (Pv 17,23). A passagem bíblica de Is 1,21-26 aponta na direção de questões jurídicas, (Is 5,23) e Miquéias cita o “suborno” para ajeitar processos:

os chefes de vocês proferem sentença a troco de suborno. Seus sacerdotes ensinam a troco de lucro e seus profetas dão oráculos por dinheiro. E ainda ousam apoiar-se em Javé, dizendo: “Por acaso, Javé não está no meio de nós? Nada de mau nos poderá acontecer!”. (Mq 3,11, 2014)

Pode-se interpretar, conforme esse trecho, que houve suborno para facilitar os negócios dos grandes comerciantes de Jerusalém (v. 22), e encobrir a violência causada por intermédio de suas ações (v. 21). Schwantes (1982) esclarece que o outro substantivo שְׁלֵמִים deve ser “presente” e significa “restituir” ou “retribuir”, e pode ser interpretado como “recompensas”. Eles “amam o suborno”, e essa ação, segundo Rivas (1992), refere-se aos ricos que conseguem subornar as autoridades, o que culmina na corrupção e exploração dos pobres, um ato de injustiça social. O suborno seria oferecido antes que as questões jurídicas fossem julgadas, e os “presentes/recompensas” seriam entregues após as decisões judiciais terem sido decididas e ganhas. Um texto que faz paralelo com (Is 1,23) é da redação deuteronomista, no qual há um paralelo entre “não aceitar o suborno” e “buscar a justiça”:

não perverta a norma, não faça diferença entre as pessoas, nem aceite propina, pois a propina cega os olhos dos sábios e perverte as palavras dos justos. Busque a justiça, somente a justiça, para que você continue vivo e possua a terra que Javé, o seu Deus, vai lhe dar. (Dt 16,19-20, 2014)

Os príncipes deveriam ser os primeiros a buscar a justiça, uma vez que são os responsáveis pela manutenção do equilíbrio da sociedade em Jerusalém, mas eles perseguiram presentes, agiram em oposição da justiça. A perversão dos decretos e leis é um ato contrário à vontade de Javé, isso é provocado pela ganância dos poderosos, que conseguem corromper as autoridades e acabam explorando os pobres, o que é destacado por Isaías: “aprendam a fazer o bem: busquem o direito, socorram o oprimido, façam justiça ao órfão, defendam a causa da viúva” (Is 1,17); por Ezequiel “no meio de você são desprezados o pai e a mãe, em seu seio o estrangeiro é oprimido, a viúva e o órfão são explorados” (Ez 22,7); e pelo salmista “pai dos órfãos e juiz das viúvas, assim é Deus em sua santa habitação” (Sl 68,6). O salmista também apresenta Deus como protetor dos fracos: “Javé protege os estrangeiros, ele ampara o órfão e a viúva, mas arrasa o caminho dos ímpios” (Sl 146,9).

Os príncipes também “perseguem”, “correm atrás” dos presentes/recompensas, pessoas que foram beneficiadas por eles poderiam esquecer do favor que foi feito por eles. Seria uma cobrança daquilo que foi realizado. Esses “príncipes” agem fraudulentamente e esperam ansiosamente pelas recompensas que irão receber, como consequência de suas más decisões judiciais praticadas de modo injusto. O v. 23b possui mais um paralelismo e apresenta aqueles que foram atingidos de forma direta pela prática injusta dos “príncipes” corruptos, o que ocorre em uma área específica, o setor jurídico. A terminologia “julgar/julgam” refere-se a uma ação que, após ser praticada, deveria trazer de volta o equilíbrio na sociedade por meio das questões jurídicas, aqueles que são julgados são fracos e pobres, então o ato de julgar possui peso e força em sua interpretação, podendo ter como significado “defender” ou até “salvar”, devido aos vulneráveis não obterem outra forma de reivindicação de seus direitos.

Já o termo **סִיחָ** “causa” ou “processo” abrange o campo judicial. A “causa” nem chega perante os “príncipes”, pois antes que isso ocorra acontece o “suborno” que cega os governantes. Por isso, a causa dos indefesos não é julgada. Na literatura hebraica o órfão e a viúva geralmente são citados juntos, por este motivo, serão analisados simultaneamente. Tendo a compreensão de que eles se encontram entre os pobres e fracos de sua sociedade. A seguir, então, se fará uma análise dos termos hebraicos, começando pelo “órfão” seguido pelo termo “viúva”, na sequência eles serão localizados em alguns textos do Antigo Testamento.

A palavra hebraica **יָתוֹם** “yatôm” é traduzida por “órfão”. Sigismund (2009) acrescenta que poderia haver situações de ausência de mãe, e por isso está sob a proteção de um terceiro, caso viesse perder seu protetor estaria sujeito a ser uma presa fácil de exploração, e Lage (2021) conclui que ele era um “sem pátria”.

A palavra hebraica **אַלְמָנָה** “almanah” é traduzida por “viúva”, sendo ela uma mulher que passou pelo processo de luto ao perder seu marido. Na opinião de Born (1977) quando a viúva não tinha filhos e não conseguia contrair um novo matrimônio por intermédio do levirato (Dt 25,5-10) ela voltava a morar na casa de seus pais, se a viúva possuísse filhos, eles tinham o dever de sustentá-la. Em relação ao matrimônio, havia uma limitação, ela não poderia contrair matrimônio com um sacerdote, exceto se fosse viúva de um sacerdote “não tomará mulher viúva ou repudiada, profanada ou prostituta, mas tomará por mulher uma virgem do seu povo, para não profanar sua

descendência no meio do povo, porque eu sou Javé, que o santifico” (Lv 21,14). O fato de não possuir filhos, a condicionava a uma situação em que sua última alternativa de socorro seria Javé.

O Código da Aliança apresenta um pacto entre Deus e seu povo que, se não obedecido, colocava em risco a aliança. Na sociedade tribal constituída de clãs, os órfãos eram acolhidos por uma família ao perderem seus pais. A viúva e o órfão eram vítimas de maus tratos, por isso algumas orientações são encontradas para que houvesse cuidado específico para com eles:

não maltrate a viúva nem o órfão, porque, se você os maltratar e eles clamarem a mim, eu escutarei o clamor deles. Minha ira então se inflamará, e eu farei que vocês sejam mortos pela espada, e assim suas mulheres também ficarão viúvas, e seus filhos órfãos (Êx 22,23-24, 2014).

Os órfãos e as viúvas eram carentes de proteção na sociedade, Brown e Fitzmyer (2007, p. 148) aponta que por este motivo “o acesso especial a Yahweh é a sua proteção”. O órfão aparece em textos juntamente com a viúva e o estrangeiro, porém a viúva e o estrangeiro são adultos, e o órfão é um “menor indefeso”.

No livro de Deuteronômio retrata uma sociedade monárquica, e nela o órfão também deveria ser protegido, e o próprio Javé se coloca em sua defesa “ele faz justiça ao órfão e à viúva” (Dt 10,18a). O direito deles deve ser preservado “não distorça o direito do migrante e do órfão, nem tome como penhor a roupa da viúva” (Dt 24.17), em épocas de colheitas eles ainda possuíam o direito de parte daquilo que foi plantado “quando você estiver fazendo a colheita em sua plantação e deixar para trás um feixe, não volte para pegá-lo: fica para o migrante, o órfão e a viúva. Desse modo Javé, o seu Deus, há de abençoar você em todo o trabalho de suas mãos” (Dt 24,19).

Na opinião de Frizzo (2009) ser órfão “trata-se de uma condição social insuportável empreendida por grupos dominantes contra o órfão, isto é, quanto à criança separada, à força, de sua mãe, roubada para servir de escrava ou para ser vendida a terceiros”, por isso podem ser considerados os “indefesos” dos vulneráveis. As viúvas “eram um grupo singular em Israel em conformidade com a legislação divina”. (HARRIS; ARCHER, 1998, p. 1998).

Nos Salmos observa-se que os órfãos jamais estarão totalmente desamparados e desassistidos, embora não tenham uma figura humana paterna, e as

viúvas possuem um justo juiz, embora os processos judiciais serem manipulados pela elite social, Javé se apresenta como “pai dos órfãos e juiz das viúvas, assim é Deus em sua santa habitação” (Sl 68,6), reforçando que sua situação de vulnerabilidade necessita de uma intervenção do próprio Deus.

O contexto social do livro do profeta Isaías amplia a percepção de situações de injustiça praticadas contra os órfãos. Sbrana (2010) destaca que no século 8º a. C. o órfão aparece diante de injustiças sociais, sendo vítima do sistema social, político e econômico. O profeta Isaías identifica essa situação ao declarar “ai dos que promulgam leis iníquas, os que elaboram rescritos de opressão para desapossarem os fracos do seu direito e privar da sua justiça os pobres do meu povo, para despojar as viúvas e saquear os órfãos” (Is 10,1-2). As pessoas a quem se dirige o “ai” são designadas, valendo-se do particípio plural מְכַתְּבִים “os que escrevem”, הַחֲקֹקִים “os que decretam”, e caracterizadas pelo seu agir desprezível חֲקִי־אֵלִים “prescrições iníquas”, וְנִכְלָהוּ כְתָבָם “escrevem desgraça”.

Para Sellin e Fohrer (2007, p. 526), Isaías conhece “as tradições de seu povo, provavelmente conhece as tradições proféticas, principalmente porque, sob muitos aspectos, foi influenciado por Amós e nele se inspirou”. Mas, de acordo com Schmidt (1994), Isaías ratifica a denúncia de Amós contra a injustiça e a opressão, porém vai além ao incluir entre os marginalizados um grupo omitido por Amós e que não tem defensor na comunidade de direito: o órfão e a viúva.

O risco a que pobres estão expostos é de interesse especial da jurisprudência. Na nova ordem criada pela monarquia e seu funcionalismo, os pobres estão mais ameaçados, e de forma sistemática, do que na comunidade de direito dos juízes leigos. Os funcionários da justiça tornaram-se funcionários da injustiça e da desapropriação do direito, já estão, porém, condenados à morte.

Schwantes (2013) conclui que o povo não se constitui diante de Deus a partir de seus líderes abastados, mas a partir dos fracos. Na história de Israel, Deus parte da miséria dos marginalizados. Deus se torna Deus junto aos fracos, e a sorte dos pobres é decisiva para o povo. O núcleo do povo não se constitui dos fortes, mas dos fracos.

Segundo Davies (1981), a lei havia de fato protegido a viúva, pois no caso de o marido falecer ela não poderia herdar os seus bens: se ela tivesse filhos, os bens

passariam para eles; se ela não tivesse filhos, os seus bens eram perdidos e ela dependeria de serviços públicos, necessitaria de caridade pública para sobreviver. O “órfão” e a “viúva” são alvos da proteção divina, porque o próprio Javé se coloca em defesa deles:

Não maltrate a viúva nem o órfão, porque, se você os maltratar e eles clamarem a mim, eu escutarei o clamor deles. Minha ira então se inflamará, e eu farei que vocês sejam mortos pela espada, e assim suas mulheres também ficarão viúvas, e seus filhos órfãos (Êx 22,21-23, 2014).

Tanto o “órfão” como a “viúva” são citados inúmeras vezes junto com outras pessoas: “ele faz justiça ao órfão e à viúva e ama o migrante, dando-lhe pão e roupa” (Dt 10,18). O profeta Jeremias também os cita: “se não oprimirem o estrangeiro, o órfão e a viúva; se não derramarem sangue inocente neste lugar e não correrem atrás de outros deuses que lhes trazem desgraça” (Jr 7,6). Eles também são vítimas de exploração financeira, e Jeremias profetiza dizendo: “assim diz Javé: Pratiquem o direito e a justiça. Libertem o oprimido da mão do opressor. Não tratem com violência nem oprimam o estrangeiro, o órfão e a viúva. E não derramem sangue inocente neste lugar” (Jr 22,3). O profeta Zacarias também os cita e combate a injustiça quando diz “não oprimam a viúva e o órfão, o estrangeiro e o pobre; e ninguém fique, em seu coração, tramando o mal contra seu irmão” (Zc 7,10). No último livro do Antigo Testamento, encontra-se Malaquias, dizendo que:

eu virei até vocês para fazer um julgamento: serei uma testemunha atenta contra os feiticeiros e contra os adúlteros, contra todos os que juram falso, que roubam o salário do operário, contra os opressores da viúva e do órfão, e contra os que violam o direito do estrangeiro. Esses não me temem – diz Javé dos exércitos. (Ml 3,5, 2014)

Na literatura sapiencial, a exploração também pode ser constatada: “vocês seriam capazes de sortear um órfão e pôr à venda o seu próprio amigo” (Jó 6,27). Ainda em Jó se relata que “levam embora o jumento que pertence ao órfão, e penhoram o boi que é da viúva” (Jó 24,3). No livro de Provérbios, afirma-se “não desloquem um antigo marco de divisa, nem invada o campo dos órfãos” (Pv 23,10).

“Órfãos” e “viúvas” são vítimas de violência da guerra: “por isso, agora, entrega à fome os filhos deles, lança-os ao poder da espada. Que as mulheres deles fiquem sem filhos e viúvas. Que seus maridos morram trucidados pela peste, e seus jovens atingidos pela espada no combate” (Jr 18,21). No livro das Lamentações de

Jeremias se diz que “agora somos todos órfãos, pois perdemos nosso pai; nossas mães ficaram viúvas” (Lm 5,3); e o profeta Ezequiel reforça o que a violência da guerra causou, afirmando que “a derrubar seus palácios e destruir suas cidades. A terra e a população toda ficavam apavoradas a um simples rugido seu” (Ez 19,7).

Eles também foram vítimas de desmandos jurídicos: “ele faz justiça ao órfão e à viúva” (Dt 10,18a); seus direitos foram perdidos: “não distorça o direito do migrante e do órfão, nem tome como penhor a roupa da viúva” (Dt 24,17); são os mais sofridos, dentre os sofridos do povo, devido à atitude dos governantes e da elite social “ficaram gordos e reluzentes. A maldade deles passa dos limites: não julgam conforme o direito, não defendem a causa do órfão, nem julgam a causa dos indigentes” (Jr 5,28). De acordo com Schwantes (2013, p.127), “o povo não se constitui diante de Deus a partir de seus líderes abastados, mas a partir dos fracos. Na história de Israel, Deus parte da miséria dos marginalizados. Deus se torna Deus junto aos fracos”. E ainda “a viúva e o órfão são casos testes da qualidade da sociedade bíblica. Tudo está subordinado ao interesse próprio, assim, os que trazem necessidades, em vez de presentes, são descartados na hora” (MOTYER, 2016, p. 63).

A miserabilidade em que se encontram os “órfãos” e as “viúvas” não é um acaso da vida, mas a violência da guerra atinge diretamente as mulheres, as viúvas e os órfãos indefesos. O desaguar violento tem como consequência a existência de mais “órfãos” e “viúvas”, eles são pessoas de interesse para aqueles que desejam a manutenção da opressão para se manter no poder econômico, pois são mão de obra barata. Por isso que “a sorte dos pobres é decisiva para o povo. O núcleo do povo não constitui os fortes, mas os fracos” (SCHWANTES, 2013, p. 129). A miséria do “órfão” e da “viúva” expressam a opressão no Antigo Testamento e no Antigo Oriente, e uma das funções do rei era a de defender os vulneráveis:

ó Deus, concede ao rei teu julgamento e tua justiça ao filho do rei. Que ele julgue teu povo com justiça, e teus pobres conforme o direito. Que as montanhas e colinas tragam a paz com justiça para o povo. Que aos pobres do teu povo ele faça justiça, salve os filhos dos indigentes e esmague o opressor. (Sl 72,1-4, 2014)

Os monarcas exploradores falam sobre “se preocupar” com os fracos, porém na realidade sua ação é inversa e utilizam textos para manter suas monarquias e espoliar os “órfãos” e as “viúvas”. No mundo israelita, com sua realidade social em forma de clãs, era possível reintegrar os mais vulneráveis na sociedade, os órfãos

poderiam ser acolhidos na parentela, e as viúvas poderiam ser reinseridas nas famílias por intermédio do levirato: “Então Judá disse a Onã: “Vá a mulher de seu irmão, cumpra a obrigação de cunhado e dê uma descendência para seu irmão” (Gn 38,8). Isso pode ser visto no primeiro livro dos Reis de Israel: “Jeroboão, filho de Nabat, era de Sareda e da tribo de Efraim, e sua mãe era uma viúva chamada Sarva. Jeroboão estava a serviço de Salomão, mas revoltou-se contra o rei” (1 Rs 11,26). Outro relato de uma viúva se encontra na história do profeta Elias: “A palavra de Javé veio então a Elias nestes termos: Vamos! Vá para Sarepta, que pertence a Sidônia, e lá fique morando. Pois eu ordenei a uma viúva dali que lhe dê comida” (1 Rs 17,9).

A desorganização social dos clãs em Jerusalém é fator que tem como consequência o surgimento de muitos órfãos e viúvas na cidade. Por isso os profetas camponeses, como Amós e Miquéias, tanto como os profetas urbanos, Isaías e Jeremias, abordam esta temática. Com relação à opressão que ocorre na sociedade de Jerusalém, a percepção pode ser ampliada ao entender, segundo Oswalt (2011, p. 141), que

Sempre que as pessoas começam a crer que a ordem cósmica é basicamente desinteressada no bem-estar humano, e os bem-sucedidos são aqueles que sabem melhor como captar as forças cósmicas para seus propósitos pessoais (as atitudes subjacentes da idolatria), os relativamente mais desamparados e vulneráveis começam a ser esmagados. Quanto mais desamparado é o indivíduo, mais devastador é o esmagamento.

Ao analisar o texto, vemos que os שְׂרָפִים “teus príncipes” ocupavam cargos em setores como administração, exército e justiça. Eles não eram príncipes devido a seu nascimento, mas eram “funcionários” do governo, estando a serviço do Estado, dependiam do monarca, por isso, ao atacar esses funcionários, o profeta Isaías está atingindo de forma direta a instituição do reinado. No v. 23, encontram-se dois grupos de pessoas: os “funcionários” da corte, que praticam injustiça social e são causadores do sofrimento, e as vítimas da corrupção, “órfãos” e “viúvas”. Os vulneráveis da sociedade em Jerusalém são prejudicados pelo setor judicial através de processos. A denúncia se encerra no v. 23, que apresenta a luta social dos oprimidos.

Não há nada abstrato nesses versículos, o que se destacam são acontecimentos concretos de uma realidade terrível: o texto inicia falando de “prostituta” e passa para “assassinos” (v. 21), vai da ruína econômica para o roubo (v. 22), fala da corrupção geral de “todos” os chefes da corte, e termina abordando a

injustiça praticada no setor jurídico (v. 23). O teor da mensagem é acentuadamente teológico, partindo daqui se faz uma leitura social, e o texto não é suavizado na utilização de palavras mais brandas, tendo em vista que as terminologias utilizadas são expressões fortes e causam impacto: assassinos, dinheiro que virou escória, chefes aliados de ladrões. A unidade textual se torna clara e específica ao dizer de quem é a culpa do problema que a cidade enfrenta: dos “príncipes” da corte, “todos” são corruptos e culpados, não há mais oportunidade para eles.

3.11 *Por isso, palavra do Senhor, Yahweh dos Exércitos, o Forte de Israel: (24a)*

De acordo com Schwantes (1982), o v. 24 inicia com um anúncio: a palavra de Javé é anunciada. A parte “a” do v. 24 é uma fórmula do anúncio divino, e são acrescentados nesta introdução da palavra divina três epítetos divinos: יְהוָה “Senhor”, יְהוָה צְבָאוֹת Yahweh dos Exércitos, e יְהוָה יִשְׂרָאֵל o “Forte de Israel” (uma variante de “O Poderoso de Jacó”). Trata-se do texto de Isaías que mais apresenta títulos divinos.

Na introdução deste versículo é utilizada a expressão “por isso” e “palavra do Senhor”, em seguida vem a fórmula que Isaías utiliza para se referir à verbalização da palavra divina. Neste início do texto, o que se destaca é o senhorio divino, uma das temáticas teológicas de Isaías. Ao utilizar esta temática, existe o propósito de ser feito um contraste entre o verdadeiro Senhor e os assassinos, grandes comerciantes e funcionários, todos são inferiores a Javé, que é o soberano absoluto.

Segundo Ramis (2006), a expressão יְהוָה “Senhor” (*Adon*) é um nome divino que começou estabelecendo a relação entre Israel e Javé, o povo é servo do Senhor. Para Crabtree (19670) este epíteto divino era usado pelos israelitas em vez de ser utilizado o Tetragrama YHWH, devido a reverência que eles possuíam ao nome divino não ousavam pronunciá-lo. Este epíteto indica que o Senhor é o proprietário (dono), o mestre e o governador de Israel.

O segundo epíteto é יְהוָה צְבָאוֹת “Javé dos Exércitos” (*Yhwh Tsebaot*) pode apontar para o domínio divino sobre os exércitos, assim como um general orienta o sentido de uma batalha, Javé conduz o curso da história. Esta soberania de Javé de enfoque teológico exclui toda superioridade em que se colocaram os soberanos terrenos, de enfoque sócio-político. Esta formulação do nome divino Javé, seguido por

Tsebaot, é frequente em Isaías, ocorre aproximadamente 50 vezes, e este título pode significar: (1) o exército e as milícias populares; (2) o exército celeste: estrelas, anjos, divindades subalternas; (3) a onipotência e o senhorio de Javé. O Senhor Javé *Tsebaot* é o Deus que age na história do povo de “Israel”. O terceiro significado parece ser o mais propício. E “o efeito combinado das duas frases é o de senhorio absoluto, de domínio total” (OSWALT, 2011, p. 141).

O terceiro epíteto, יְרֵאִי־יִשְׂרָאֵל “o Forte de Israel”, é uma variante do título atribuído ao Deus dos patriarcas, “o Poderoso de Jacó”. Segundo Ramis (2006), o epíteto “O Poderoso de Israel” é uma qualificação divina que descreve Deus como protetor e defensor do seu povo diante de qualquer adversidade. Crabtree (p. 79, 1967) vai no mesmo sentido ao dizer que “O Poderoso de Israel” foi o defensor de Israel nos dias de perigo. Um texto bíblico que utiliza este epíteto é: “mas o seu arco fica intacto e seus braços se movem velozes, pelas mãos do Poderoso de Jacó, do Pastor e Pedra de Israel” (Gn 49,24). Recorrer à tradição, neste caso, é uma maneira de o profeta Isaías relatar quem lhe comissionou como mensageiro divino. Quando Davi transportou a arca para Jerusalém (2 Sm 6), pode ter sido o momento em que os títulos “*Tsebaot*”, e o “Poderoso de Israel” integraram-se às tradições sulistas de Sião, e esta expressão em sua origem deve se referir aos exércitos populares.

3.12 Ai: Serei consolado. Me vingarei de meus adversários (24b) e tomarei satisfação dos meus inimigos. Voltarei contra ti a minha mão, purificarei as tuas escórias (25l)

O v. 24b é um paralelismo sinônimo e o conteúdo ali encontrado de forma genérica é detalhado nos versículos 25-26. A primeira afirmação do v. 25 “voltarei minha mão contra você” é conectada com os v. 21 e v. 23 em duas figuras. E os paralelismos apresentam figuras, sendo eles sinônimos e sintéticos em conexão ao seu início. O v. 26a retorna ao verbo do v. 25a num paralelismo sinônimo. O v. 26b parece ser prosa em seu início, e sua segunda parte um paralelismo sinônimo.

Os versículos 24b-26 apresentam a ação divina. Javé vai aniquilar os seus adversários e inimigos. Estes יְאֵי־אֹיְבֵי “inimigos” não se refere a apenas um adversário específico, mas generaliza, por isso a terminologia é utilizada no plural. Esses adversários e inimigos, designados pelo texto, não são estrangeiros. Os inimigos de Javé são internos! Os versos 21-23 apresentam de modo claro que os inimigos são os “funcionários”, os governantes que mandam na cidade, eles são integrantes da elite

social e são jerosomilitanos. A culpa destes inimigos de Javé é uma culpa diante de Deus. De acordo com Ridderbos (1986), o “tomar satisfação” de Javé significa resfriar a ira divina nestes inimigos de Javé, e aqui é utilizada uma forte expressão antropomórfica para indicar a ferocidade da ira divina, “voltarei minha mão contra você”. E a ação divina vem “eliminando aqueles que detestam ser reformados, para que não permaneçam como armadilhas ou como escândalos para a cidade fiel” (HENRY, 2010, p. 10).

No v. 25 é utilizada a expressão 'T' “mão”, uma metáfora para “força”, “vigor” ou “violência”. A segunda parte do v. 25a e v. 25b explica com mais detalhes a ameaça divina e apresenta um paralelismo que aponta para uma ação divina num processo radical de purificação. Haverá juízo divino contra alguns, eles serão totalmente afastados de Deus.

Segundo Schwantes (1982) existem possibilidades de interpretação neste texto: (1) o texto faz alusão ao processo de purificação de metais e à separação da mistura de chumbo e prata escórias $\text{D}'\text{g}'\text{O}$. A “potassa” entra nesse processo para facilitar a separação das substâncias. Porém, nesta perspectiva de interpretação, a expressão “escórias” é aplicada neste contexto, e não à mistura de chumbo. (2) ao utilizar a expressão $\text{D}'\text{g}'\text{O}$ escórias, que são resíduos impuros, pode ser feito um paralelo entre escórias e pureza. A ação divina teria como objetivo a purificação. Somente a ação divina de Javé pode tornar aquilo que “não se purifica” em algo “puro”.

No v. 24b pode ser observada a ação de Javé contra indivíduos específicos, os “adversários” e “inimigos”. O v. 25 se refere à cidade de Jerusalém “contra ti”, prevendo uma mudança radical na economia. As “escórias” que se misturaram à prata no v. 22, que causaram uma queda na economia da cidade, serão afastadas. Rivas (1992) destaca que no v. 25 a ação divina que é declarada trará remoção e purificação das escórias, isso resultará na destituição dos líderes corruptos, e na instituição por parte de Javé de novos líderes que possuam características como as da prata, líderes que praticam a justiça. O texto diz “me vingarei de meus adversários e tomarei satisfação dos meus inimigos”, os causadores dos males sociais em Jerusalém são líderes corruptos, e isso fez com que eles atraíssem sobre suas vidas a ira de Deus. Em um primeiro momento, parece que no v. 25 a vingança divina será contra toda a cidade, e que todos pagarão pela corrupção existente. Mas a ira divina se voltará somente contra os responsáveis pela cidade. Essa vingança, que ocorrerá na

destituição dos governantes atuais, irá proporcionar uma nova realidade: a cidade de Jerusalém, que havia se transformado numa prostituta, tornar-se-á a cidade da justiça e cidade fiel, e com isso haverá compromisso com a justiça por parte dos homens responsáveis pelo equilíbrio social da cidade.

Ramis (2006) afirma que, mesmo possuindo o Templo em Jerusalém, sendo realizados os sacrifícios, e possuindo a Lei de Javé, o que para os israelitas era garantia da presença e aprovação divina, percebe-se que Deus considera os grandes comerciantes, funcionários e príncipes como seus “inimigos” e “adversários” justamente porque eles desprezavam os pobres; o culto era realizado, porém a religiosidade era falsa e hipócrita, e por trás havia o objetivo de legitimar ações que eram contrárias às próprias leis divinas. Por esse motivo pode ser destacado neste versículo bíblico a “vingança de Javé” que também pode ser denominada de “juízo divino”

A fidelidade que foi perdida será reestabelecida por Deus. A perícopes relata três momentos e o estado da cidade em cada um deles: fiel (passado), prostituta (presente), fiel (futuro). A fidelidade era praticada por um governo de justiça e direito; o tempo presente é de prostituição através de roubos, subornos, despreocupação com os pobres; e a ação divina propiciará uma nova realidade no futuro, os governantes irão agir com fidelidade e compromisso ético-social. Houve lamento e denúncia da situação de adultério dos governantes (escória e vinho aguado). O próprio Deus realizará uma troca dos governantes, novos líderes representam um tempo de fidelidade.

Os v. 25 e v. 26 iniciam com o mesmo verbo הָשִׁיבָה “voltar”, e as versões bíblicas transmitem a ideia de que o Senhor voltará sua mão contra Israel. A mão de Javé se voltará contra a cidade, mas seu objetivo final é a restauração da cidade, não sua destruição, porém haverá juízo divino contra os governantes, que serão destituídos e não terão mais uma oportunidade por parte de Deus. Segundo Oswalt (2011, p. 142),

aqui começa a emergir a nota de esperança. A mão de Deus não se estenderá sobre eles para destruir, mas, ao contrário, para restaurar. A escória e o estanho serão removidos; os líderes serão como outrora, e o nome da cidade, Cidade de Justiça, Cidade Fiel, refletirá o retorno dos antigos valores (v. 21).

O texto analisado, inicia com uma mensagem de juízo e condenação, mas o objetivo final é a restauração da cidade, pela destituição dos maus governantes.

3.13 e limparei as tuas impurezas. Trarei de volta teus juízes como os de antigamente (26a) e teus conselheiros como no início. Depois você será chamada: Cidade da justiça e Cidade fiel! (26b)

A conclusão do v. 26 se refere ao início do v. 21 קִרְיָה נֶאֱמָנָה “cidade fiel”. O v. 26 declara uma restauração da cidade que está cheia de מְרַצְחִים “assassinos” (v. 21). A conjunção causativa “por isso” faz conexão entre as duas partes, e as duas partes iniciam com interjeição: אֵיכָּה “como!” e הִיא “ai”. Na primeira parte da perícope, Isaías faz uma análise da realidade social dominante na cidade, e a segunda parte prevê e apresenta uma nova realidade que ocorrerá.

O v. 26 relata uma mudança radical: haverá juízo sobre os “adversários” e “inimigos” de Javé, e na sequência o favor divino virá sobre a cidade. A ação divina declarada no v. 26 trará uma nova situação para a cidade. No v. 26 haverá “restituição”. Os juízes eram aqueles que ocupavam um cargo na corte real de Jerusalém. No v. 23 aparecem como “príncipes”. Para Brown, Fitzmyer e Murphy (2007, p. 478), os “juízes e conselheiros: grupos relacionados à administração da justiça e da política nacional”. Tanto os “juízes” como os “príncipes” estão ligados à monarquia; os primeiros exerceram sua função de forma péssima, por isso serão substituídos por aqueles que irão exercer o cargo conforme a lei de Javé.

O tempo “passado” e “inicial” que é esperado por Isaías não está se referindo ao tempo dos patriarcas ou dos juízes de Israel, mas aponta para o modelo davídico de reinado, um tempo inicial da monarquia. Esse reinado de Davi em Jerusalém ocorreu no 10º século a.C. Conforme o texto bíblico, “Davi tinha trinta anos quando se tornou rei, e reinou quarenta anos. Em Hebron reinou sete anos e seis meses sobre Judá. E em Jerusalém trinta e três anos sobre Israel todo e Judá” (2 Sm 5,4-5), este fato ocorreu há cerca de 250 anos a.C. “O ponto culminante dessa seção é a restauração davídica. Foi sob Davi que Jerusalém se tornou capital (2 Sm 5,6-9), e o que Isaías esboça aqui é o cumprimento das promessas davídicas (2 Sm 7; Sl 89)” (MOTYER, 2016, p. 64). Porém, essa ideia só pode ser apoiada por aqueles que seguem a tese da Monarquia Unida, que tem sido contestada e abandonada por exegetas e arqueólogos contemporâneos.

Isaías é representante das tradições davídicas em Jerusalém. A expectativa dele é a superação da miséria e da pobreza no tempo presente, por isso recorre ao passado, quando houve no reino “direito” e “justiça”; sua mensagem propõe superação da exploração e violência estruturais (v. 21-23). A denúncia e o anúncio de Isaías atingem pessoas da corte, mas o rei não é alvo de sua ácida crítica profética. A frustração de Isaías com o rei surge após a desobediência do rei na guerra siro-efraimita (Is 7,10-17), momento em que Isaías se volta contra o rei e a monarquia: “mas, antes que o menino aprenda a rejeitar o mal e escolher o bem, o solo desses dois reis que lhe estão causando medo será arrasado” (Is 7,16). A partir deste episódio, Isaías irá profetizar de modo revolucionário e anunciar sua expectativa nas crianças do meio de seu povo “do tronco de Jessé sairá um ramo, um broto nascerá de suas raízes” (Is 11,1).

O v. 26b tem como tema a nova realidade da cidade, que segue a ação de Deus. Isso é sugerido pelo termo אַחֲרָיָהוּ “depois”. Essa nova realidade é anunciada de modo público: após o aniquilamento dos “adversários” e “inimigos” de Deus haverá ação divina de restauração (v. 24b-25), e no v. 26 isso será celebrado. O final do v. 26 faz paralelo e retoma do v. 21 a expressão que relata como era o passado da cidade. No texto hebraico é “cidade fiel”, o conceito “justiça” é usado como sinônimo de “fiel”, duas expressões que qualificam a cidade. O que era (v. 21) voltará a ser (v. 26). O início e o fim do texto se correspondem, anunciando esperança e o início de um reinado em Israel, que tem como ênfase o aspecto político. “A própria corrupção dos líderes fornece combustível para o fogo da aspiração por um rei que um dia governará com justiça e paz” (OSWALT, 2011, p. 143).

A cidade de Jerusalém carrega em seu nome a expressão hebraica שְׁלוֹמִי “shalom”, que significa “integridade” e “paz”, seu próprio nome apresenta que ela é a “cidade fiel” de Isaías. Schokel e Diaz (1980, p. 115) esclarecem que “o adjetivo “fiel” se torna parte do nome próprio “villafiel”. O profeta Isaías, sendo conhecedor das tradições jerosolimitanas, recorre a tais tradições para qualificar o passado da cidade de Jerusalém.

CAPÍTULO 3

APROXIMAÇÕES HERMENÊUTICAS

O terceiro nível dessa pesquisa será aplicar a mensagem: aproximações hermenêuticas: será analisado aspectos do juízo e da purificação, e o pecado da cidade de Jerusalém, será analisado alguns aspectos culturais da sociedade atual, e se aproximando da cultura da sociedade contemporânea, é possível realizar a aplicação da mensagem. A exegese auxiliou até o presente momento através de seu método de estudo a obter resultados científicos da análise do texto bíblico que foi selecionado como objeto de estudo nesta pesquisa, em específico obtendo uma ênfase social.

Porém, a pesquisa científica precisa ser conectada a práxis cristã, e isso pode ser realizado por intermédio da exegese pastoral, ou seja, a aplicação da mensagem teológica na vida da igreja e da sociedade contemporânea. A aplicação teológica da mensagem bíblica na vida da igreja e da sociedade, é o meio pelo qual o teólogo consegue levar uma pesquisa científica de modo prático, possibilitando assim, que hajam transformações palpáveis na concepção teológica na vida da igreja, e isso reflete na sociedade ao seu redor.

Yofre (2000) destaca que a exegese pode ser produzida e vista por dois aspectos, o primeiro é a cientificidade e o segundo é pela exegese pastoral. A cientificidade, exegese científica ou “acadêmica”, aqui ela limita-se a obter um público que é estritamente especialista em sua área de conhecimento, a saber, o conhecimento propriamente teológico. Porém, o conhecimento teológico não pode ficar restrito a comunidade acadêmica, os mestres e doutores não produzem conhecimento para si próprios, mas seu trabalho deve ser comunicado de modo efetivo a comunidade eclesial e a sociedade.

Busca-se, portanto, a obtenção de conhecer o texto bíblico utilizando para isso todos os meios disponíveis do saber-humano, utiliza-se as demais áreas do saber humano com intuito de haver interdisciplinaridade, excluindo qualquer saber não racional. O segundo aspecto é a exegese pastoral que se limita a compreensão do conteúdo central da mensagem teológica que o texto bíblico apresenta, a mensagem central pode ser considerada a espinha dorsal do texto, o núcleo central, que dá sustentabilidade a todo o corpo, e deve ser seguida por uma atualização da

mensagem, aplicando-a aos dias atuais, fazendo uma ponte, transpondo as barreiras das diferentes culturas, a dos tempos bíblicos e fazendo uma ponte com os aspectos da cultura e da sociedade contemporânea.

Com isso, a exegese pode ser acadêmica ou pastoral, a exegese acadêmica apresenta a pesquisa pura, e a exegese pastoral aplica esse conhecimento. A pesquisa pura precisa ser aplicada. A exegese acadêmica se dirige aos especialistas, porém a aplicação da pesquisa pode contribuir alcançando o “povo de Deus” e levando salvação, tornando o conhecimento científico acessível aos cristãos que não possuem acesso a um estudo teológico mais avançado.

Wegner (1998) apresenta três tarefas específicas da exegese, a primeira delas é que é necessário esclarecer situações que estão descritas no texto bíblico, redescobrir o passado, mostrando como o texto bíblico se apresenta tornando-o compreensível para quem vive nos dias atuais. A segunda tarefa é apresentar a intenção primária que o texto tem ao ser produzido e entregue aos receptores de primeira mão. Sua terceira tarefa é verificar quais questões éticas e doutrinárias podem ser respaldadas e quais devem ser revistas e reavaliadas.

É necessário após obter os resultados da pesquisa, realizar uma atualização da mensagem, pois, a atualização é construir uma ponte entre o significado do texto bíblico dirigido aos seus primeiros receptores, e o seu ensinamento para os dias atuais. Esta tarefa possui algumas dificuldades, pois o contexto cultural, sociopolítico e religioso dos tempos bíblicos é diferente do que encontramos hoje. O desafio é transpor essas barreiras e aplicar o real sentido teológico da mensagem na realidade atual, pois segundo o apóstolo Paulo “toda escritura é inspirada por Deus e útil para ensinar, refutar, corrigir, educar na justiça” (2 Tm 3,16).

O resultado da pesquisa acadêmica tem como objetivo chegar na comunidade cristã e ser acessível ao “povo de Deus”. Este conhecimento se tornará realmente efetivo, ao ser disponibilizado aos cristãos que frequentam as comunidades cristãs na sociedade atual, pessoas que serão receptoras e comunicadoras das boas novas a sociedade presente. A ponte entre a pesquisa pura e a vida cristã, pode ser vista como aplicação pastoral.

4.1 Juízo e Purificação: o pecado na cidade de Jerusalém

Na opinião de Garmus (2018) as civilizações do Antigo Oriente se estruturaram devido sua produção agrícola. Para De Vaux (2004, p. 92) “a unidade não é mais a tribo, mas o clã, a *mispahah*, instalada em uma cidade, que comumente não é mais uma aldeia”, a organização baseada em clã se desenvolveu, de certo modo durante a monarquia. A vida agrícola propiciou um modelo de vida sedentário, e aí surgiram as primeiras cidades.

De Vaux (2004) aponta que a vida deveria ser regida pela *Torah*, que é primeiramente uma instrução, podendo ser entendida como uma doutrina. As prescrições do Pentateuco, os cinco primeiros livros da Bíblia deveriam ajustar a vida moral, social e religiosa do povo israelita. A aliança dentre *Yahweh* e seu povo deveria ser selada como um tratado de vassalagem, entre Deus e os homens. Essas coleções legislativas são semelhantes aos tratados orientais.

De Vaux (2004) destaca que a monarquia centralizada introduziu na vida social mudanças significativas, os oficiais e os funcionários do rei, civis ou militares, formando uma espécie de casta social desligada dos interesses municipais, e na maioria dos casos entrando em conflito com eles. No início da sedentarização, os israelitas desfrutavam mais ou menos, de uma condição social mais igualitária, mas a vida econômica após a instituição da monarquia, interferiu nas transações comerciais e imobiliárias, trazendo desigualdade entre as famílias, algumas se tornaram muito ricas, enquanto outras se empobreceram. Com isso “a monarquia não fez outra coisa senão fornecer uma nova forma política centralizada e, sob muitos aspectos, uma cobertura, para a identidade território-temporal e sociocultural de Israel já realizada” (GOTTWALD, 1986, p. 58).

No século VIII a. C. surgiram mudanças sociais drásticas, as instituições monárquicas fizeram surgir uma classe de funcionários que tiravam proveito de sua administração e dos favores que o rei lhes concedia. Houve monopolização das terras, as riquezas foram mal distribuídas, isso é identificado quando Isaías declara “ai daqueles que juntam casa com casa e emendam campo a campo, até que não sobre mais espaço e sejam os únicos a habitarem no meio da terra” (Is 5,8), os latifundiários foram explorando terras e enriquecendo de modo injusto perante as leis da *Torah*, em oposto a isso, o outro polo social foi empobrecendo, desse lado estavam os fracos, os pobres, os pequenos, que sofriam injustamente com essas cobranças que foram sendo impostas. Os pobres eram sujeitos indefesos e estavam isolados, sem ter

alguém que lhes fizessem justiça, então, recorriam diretamente a Yahweh, pois “Deus é um juiz justo, um Deus que dita sentenças todos os dias” (Sl 7,12).

As cidades tinham os seus reis, e por intermédio de suas políticas eles foram estendendo seus domínios de modo a ampliar seus territórios. A ampliação dos territórios foi um dos motivos que levaram os reis a construírem exércitos, e para a manutenção dos exércitos e do culto oficial, juntamente com a estrutura administrativa foi criado o “tributo”, o modo tributário que surgiu de modo injusto foi o que deu origem a violência.

A violência institucionalizada começou a recair sobre os proprietários de terras, e esses, faziam desaguar a violência sobre pobres agricultores, que se tornaram escravos como meio de pagar suas dívidas. A opressão e a violência que recaiu sobre os mais pobres, financiou um reino de violência contra povos vizinhos. Os interesses econômicos do rei de uma cidade entravam em conflito com os interesses de cidades vizinhas. O rei mais poderoso vencida e expandia seu domínio sobre outros reis, que lhe deviam pagar tributo. O interesse comercial, foi sempre acompanhado pelos exércitos e suas agressões.

Com isso, foram surgindo os impérios do Antigo Oriente, que recorriam à mão de obra escrava de povos vizinhos dominados, mas o que sobressaiu foi o modelo tributário de exploração, e desse modo, a perícopia objeto de estudo de Is 1,21-26, relata os abusos que ocorreram contra os fracos da sociedade de Jerusalém, no período do profeta Isaías. A legitimação da violência contra os vulneráveis foi imposta pelo poder político, e pelos responsáveis da administração pública, justamente aqueles que tinham por responsabilidade cuidar dos mais fracos.

O pecado da liderança de Jerusalém foi abandonar os vulneráveis e marginalizados pela sociedade e deixá-los sem socorro, tudo isso devido à má intenção do funcionalismo e da elite social, o funcionalismo aliou-se aos que obtinham poder econômico, no intuito de realizar manobras nos processos judiciais beneficiando o funcionalismo e aqueles que possuíam o controle econômico, para que houvesse a manutenção de seus próprios interesses, e o interesse da elite social da cidade.

O texto bíblico escrito pelo profeta Isaías possui uma crítica ácida, uma condenação, que é identificado como um anúncio de juízo divino de forma objetiva a um grupo específico de pessoas. Essa condenação já foi decretada, o juízo divino é uma certeza. A condenação e o juízo divino não são o objetivo final, mas o resultado

será uma renovação da liderança da cidade de Jerusalém, para que o bem-estar comum volte ser uma realidade na sociedade.

O pecado na cidade de Jerusalém recai sobre os responsáveis pelo exercício da administração do direito e da justiça, os líderes apóstatas. Watts (1985) destaca que a acusação é direta e realista. O “por isso” de Is 1,24 conduz ao anúncio de que é o próprio Javé que intervirá diretamente para destruir seus inimigos e adversários, irá purificar e restaurar a cidade. Os adversários e inimigos são os líderes apóstatas, e sua condenação já foi decretada.

O motivo exato do juízo ser uma realidade é que eles não praticaram os mandamentos da lei mosaica “não maltrate a viúva nem o órfão, porque se você os maltratar e eles clamarem a mim, eu escutarei o clamor deles” (Êx 22,21). Com base na lei, o profeta descreve o juízo de Javé com relação ao funcionalismo real, que obtinha o poder político.

O juízo de Javé é real, em Is 1,25a destaca-se a ação divina que trará purificação para a cidade de Jerusalém, “voltarei contra ti a minha mão”, o “virar a mão significa passar do apoio ao castigo” (WATTS, 1985, p. 67). Eles possuíam o apoio divino, mas excederam o limite que Javé estabeleceu, e agora a intervenção divina é necessária, pois para os apóstatas não há possibilidade de arrependimento e mudança, pois eles se perderam em suas más intenções e práticas maliciosas.

Na sequência do texto bíblico é destacada uma purificação, e é Javé quem irá restaurar a cidade estabelecendo novos juízes e conselheiros, que irão praticar o direito e a justiça, estabelecendo novamente o bem-estar comum em Jerusalém. Possibilitando aos vulneráveis uma vida com dignidade, os “órfãos” e as “viúvas” voltarão a ter acesso aos seus direitos legais.

A mudança e renovação da liderança é apresentada em Is 1,26 como solução para o grande problema que foi identificado. A cidade de Jerusalém havia perdido sua identidade, já não havia possibilidades de ser reconhecida como a cidade de Javé, porém, a intervenção de Javé é apresentada como solução para a restauração do caráter da cidade que é primordial. Jerusalém será, após a intervenção de Javé, reconhecida novamente como a “Cidade da Justiça e Cidade Fiel”.

Watts (1985, p. 67) conclui que “a visão vê a ação de Deus como uma divisão clara da história em ‘antes’ e ‘depois’”. Os órfãos e viúvas, neste novo cenário apresentado, poderão novamente viver suas vidas com dignidade, serão socorridos, terão proteção e amparo. Somente assim, eles serão protegidos, cuidados e

assistidos em suas necessidades. A paz e o bem-estar comum reinarão novamente entre os vulneráveis na cidade de Jerusalém. Pois a Cidade de Javé terá sua identidade restaurada, ela voltará a ser uma “Cidade da Justiça e Cidade Fiel”.

4.2 Aplicação da Mensagem

A aplicação da mensagem é uma etapa essencial no processo da pesquisa exegética, e para que ela ocorra de modo efetivo, é necessário a análise do contexto da sociedade atual, procurando identificar aspectos culturais e sociais, para que na sequência a mensagem teológica extraída da pesquisa seja aplicada de modo assertivo. Por isso, é preciso que seja definido o que é cultura e o que é sociedade, e partindo destes dois conceitos, a teologia extraída do texto bíblico objeto de estudo será aplicada no contexto contemporâneo.

Para Castanho (2000, p. 6) “a cultura é o referencial obrigatório para a inteligibilidade do social”, não sendo a causa fundamental dos acontecimentos sociais, ou ainda pode ser compreendida como “uma ciência social interessada na interpretação dos fenômenos sociais (acontecimentos, comportamentos, instituições e processos) não pode deixar de considerar esse mundo simbólico”. (CASTANHO, 2000, p. 6). Com isso, compreende-se que não é a cultura que dita a sociedade, mas sim, a sociedade que cria sua própria cultura, e muitas vezes essa cultura caminha contra os princípios éticos, morais e espirituais das Sagradas Escrituras.

A sociedade, no pensamento de Giddens (1991, p. 17) “é obviamente uma noção ambígua, referindo-se tanto à ‘associação social’ de um modo genérico quanto a um sistema específico de relações sociais”. O mesmo autor apresenta uma outra perspectiva, que para autores não marxistas e que receberam a influência de Durkheim, a sociologia “é o estudo das sociedades modernas” (GIDDENS, 1991, p. 17). A sociologia possibilita a compreensão da construção das relações sociais, que estrutura uma sociedade.

Guy Debord destaca que na sociedade atual existe um aspecto cultural, que é denominado de “espetáculo”, e de acordo com o autor, no tempo presente valoriza-se de forma primária não o “ser em si”, mas o “ter”, e nesse caso ter dinheiro, o ser humano e aquilo que o cerca se tornou mercadoria. É perceptível que “o espetáculo é a outra face do dinheiro, o equivalente geral abstrato de todas as mercadorias” (DEBORD, 2016, p. 34).

O apóstolo Paulo, ao escrever para Timóteo, seu filho na fé, destacou o autocuidado, o destaque é para que ele valorize o “ser”, priorizando o “ser” acima do “ter”, “Vigia sobre si mesmo e sobre a doutrina. Persevere nessas coisas, porque, fazendo assim, você salvará a si mesmo e a seus ouvintes” (1 Tm 4.16). Este ensinamento apostólico, ao ser aplicado no cuidado para com os vulneráveis da sociedade, conduziria aqueles que ocupam funções públicas, a priorizarem a dignidade humana, de modo que possibilite o bem-estar comum na sociedade atual, assim, não haveria corrupção do poder político, de modo que pessoas que circulam e dominam a economia não sejam priorizadas, e favorecidas em demandas sociais, e diante de tribunais em processos jurídicos, caso que ocorreu em Jerusalém, e foi criticado duramente pelo profeta Isaías.

Devido este aspecto cultural da sociedade contemporânea as relações sociais na grande maioria dos casos são motivadas e movidas por interesses, deixando de lado a valorização do ser humano, aspecto central ensinado nas Escrituras Sagradas, quando é destacado, “portanto, ame a Javé, o seu Deus, com todo o coração, com toda a alma e com todas as forças” (Dt 6,5) e “ame seu próximo como a si mesmo (Lv 19,18b). O mesmo ensinamento foi ratificado por Jesus, ao ser questionado sobre qual é o maior mandamento, Jesus resumiu o cumprimento de toda lei em Mateus 22,37-40 (2014, p. 1214) afirmando que:

Mestre, qual é o maior mandamento da Lei? Ele respondeu: “Ame o Senhor seu Deus com todo o seu coração, com toda a sua alma e com toda a sua mente. Esse é o primeiro e maior mandamento. E o segundo é semelhante a ele: Ame seu próximo como a si mesmo. Toda a Lei e os profetas dependem desses dois mandamentos”. (Mt 22,37-40)

Já em 1950 Lyotard (2009, p. 80-81) identificou que o investimento na produção do conhecimento técnico foi feito em prol do acúmulo de capital, sendo beneficiado uma pequena parcela de pessoas, em tese, a elite social, lhes proporcionando o bem-estar. A ciência foi aplicada na área da saúde e da tecnologia, trazendo avanços significativos, mas infelizmente esse avanço que ocorreu não está acessível a todas as pessoas, aqueles que possuem o controle do capital possuem acesso livre a estes benefícios, o que não é igual para pessoas de que não possuem uma condição socioeconômica favorável.

O autor chegou à conclusão que na sociedade técnica, o saber tornou-se escravo do capital, tornando-se também uma mercadoria adquirida pelo dinheiro. O

investimento financeiro é aplicado em grande percentual em tecnologia, e o saber sendo uma mercadoria, existe pouca acessibilidade a pessoas com baixa renda, com isso, é perceptível que o investimento no ser humano não é a prioridade, e a consequência desta inversão de valores, trás como resultado na sociedade falta de oportunidades igualitárias aos seres humanos, havendo desigualdade social, ocorre violência e desumanização, princípios opostos aos ensinados pelo Mestre Jesus.

Hoje vive-se em um tempo, em que “a sociedade do século XXI não é mais a sociedade disciplinar, mas uma sociedade do desempenho” (HAN, 2017, p. 24). Em todas as áreas é possível perceber que profissionais buscam se especializar ao ponto de obter qualificação e alto desempenho em suas áreas de trabalho. A qualificação da mão de obra especializada, em si, é boa, porém, com a especialização, e a ampliação de competências dos profissionais, deve vir a valorização no mercado de trabalho. A especialização de profissionais nas diversas áreas de atuação na sociedade, deveria ser ofertada a todos, não a um número restrito de pessoas, que são favorecidas pela sua condição socioeconômica.

Outro aspecto que, na opinião de Anjos (2020) é uma grande guinada na transformação da sociedade, é que os produtores se tornaram em mercadoria. Para Zygmunt Bauman, que reflete sobre “fetichismo da mercadoria”, por intermédio do *marketing*, os sujeitos consumidores são induzidos para que “modelem a si mesmos como mercadoria, ou seja, como produtos que são capazes de obter atenção e atrair demanda e fregueses” (BAUMAN, 2007, p. 13).

O texto bíblico de Gênesis, deixa explícito que o ser humano tem seu valor. O texto bíblico ressalta “E Deus disse: Façamos o ser humano à nossa imagem e semelhança” (Gn 1.26a), nenhuma pessoa deveria diminuir seu valor próprio, encaixando-se neste aspecto cultural de se oferecer como uma mercadoria a ser vendida para a sociedade. Desse modo, a exploração de pessoas seria reduzida em grande percentual, em específico dos mais fracos.

A busca da sociedade atual tem condicionado o ser humano a uma busca incessante pelo capital, o processo de humanização é deixado de lado, priorizando acima de tudo o “ter”, a formação do “ser” é uma opção secundária que tem possuído pouco valor no tempo presente, de modo que os cursos na área das ciências humanas estão sendo cada vez menos valorizados. O “ter” é necessário para a subsistência humana, mas não é um fim em si mesmo, para Cortella (2017, p. 14):

aquilo que sou, a minha capacidade humana de conviver, ela precisa do ter. Mas o ter não é decisivo. O ter é como uma escada. Ninguém tem uma escada para ficar em cima dela ou grudado nela. Você tem uma escada para ir a algum lugar. E o lugar que o ter deve nos levar é o ser.

A intenção da obtenção de capital e bens materiais tem sido buscada como um fim em si mesmo, de modo que tem sido aplicada a célebre frase “os fins justificam os meios”. Com isso é perceptível que muitas injustiças são praticadas, há corrupção em várias áreas, imoralidades e comportamentos antiéticos infelizmente se tornaram comuns, havendo muita exploração. Aqueles que ocupam o poder, assim como na períclope objeto de estudo desta pesquisa Is 1,21-26, condicionam os mais fracos a situações deploráveis de subsistência, apropriando-se por todos os meios possíveis, dos recursos que poderiam ser melhor distribuídos. Ao ser aplicado os ensinamentos das Sagradas Escrituras, com intuito de reduzir a pobreza, e possibilitando que os mais fracos possam usufruir de seus direitos legais, pode haver bem-estar comum, e valorização e dignidade humana à todas as pessoas.

Infelizmente, pessoas tornaram-se descartáveis, relacionamentos não são mais duradouros, assim como um produto, pessoas são descartáveis, são trocadas e substituídas a todo momento nos relacionamentos. Características do capitalismo são incutidas nos relacionamentos, a pressa, o descompromisso, o anonimato, o descarte. Tudo isso na busca incessante pelo novo, descartando o que já se possui. O ser humano tem sido condicionado em uma busca incessante sempre de possuir e ter algo novo.

O consumismo exacerbado, para Lipovetsky (2007) é chamado de “hiperconsumo”, e nesta perspectiva o sujeito procura sempre a satisfação momentânea de possuir algo novo, sempre na busca do prazer imediato. Logo surge um modelo de produto mais atualizado, e o indivíduo busca descartar o que obteve, e substituir por aquele considerado de última geração. Os produtos são lançados em pouca escala, para logo serem descartados e substituídos pelo próximo lançamento. A quantidade dos produtos geralmente é produzida em pouca escala, para que logo seja substituída, e o tempo de durabilidade tem diminuído para que a demanda do novo sempre seja alta.

O exagero de publicidades e *marketing* sempre anunciando produtos novos, faz com que as pessoas vivam insatisfeitas com o que já possuem, quando isso é transferido para os relacionamentos humanos, as pessoas não valorizam as outras, o

que é antibíblico, e vivem substituindo relações, de modo que não haja mais reações humanas sólidas.

Com isso, pode-se dizer que os trabalhadores “são eles próprios produtos, como se diz, consumíveis. Tanto quanto os outros. Sociedade de consumo, dizem por aí. Material humano, como se enunciou um tempo – sob os aplausos de alguns que ali viram ternura” (LACAN, 1992, p. 30). Estar condicionado socialmente nesta perspectiva, tem levado indivíduos a perderem princípios e valores, e utilizarem meios ilícitos e ilegais com intenção de obter aquilo que desejam no campo material. O que ocorre em grande escala, é a prática de meios ilícitos na busca da obtenção do capital, desvalorização profissional, o não pagamento de impostos por parte de muitos empresários(as), sonegando impostos e enriquecendo de modo injusto.

Para Cortella (2017) outro aspecto atual é a “sociedade da exposição”, as pessoas querem ser vistas e notadas por aquilo que são e fazem, na sociedade da exposição e do espetáculo, ver e ser visto é fundamental. Com isso as redes sociais como Instagram, Facebook, Twitter, Youtube e TikTok são utilizadas pelas pessoas para que elas possam ser vistas, não sejam anônimas. E tem sido um meio pelo qual as pessoas se mostram como mercadoria e vendem produtos. Poucos, são os que utilizam das redes sociais como meio de comunicar educação, informação de qualidade para transformação social.

Uma sociedade capitalista, tem beneficiado aqueles que movimentam a economia. Hoffman e Centeno (2008), concordam com o senso comum de que a América Latina é a região mais desigual do mundo. Não apenas os pobres, mas os negros e as mulheres recebem fatias menores, o bolo social não é grande, para início de conversa. O crescimento de um país deveria reduzir a pobreza, mas infelizmente o crescimento igualitário nunca existiu na América Latina. A miséria e a pobreza deveriam ser reduzidas em grande escala por meio de mudanças no modo de distribuição, mais ainda do que pelo próprio crescimento. O crescimento do Brasil, aliado a uma distribuição de renda de modo igualitário, reduziria significativamente a pobreza, a miséria e a fome.

Porém, se vive o inverso, e isso pode ser analisado ao ser noticiado que o endividamento no Brasil, segundo a última pesquisa de Endividamento e Inadimplência do Consumidor (Peic), que foi divulgada pela Confederação Nacional do Comércio de Bens, Serviços e Turismo (CNC), maio foi o terceiro mês seguido no

ano, com o crescimento de famílias endividadas, em março as taxas foram de 78,1% e em abril chegou a 78,5% o percentual.

Dos anos 1950 a 1970, a industrialização e a urbanização aceleraram de modo significativo a circulação do capital, beneficiando a população economicamente ativa. Para Hoffman e Centeno (2008 apud WOOD e CARVALHO, 1998, p. 3) “no caso Brasil, por exemplo, o milagre econômico do pós-guerra fez bem pouco para ‘atenuar a alta concentração de renda nas mãos da elite’”. Com isso, percebe-se a necessidade de um modo de governo que venha refletir sobre políticas públicas, e perceba a necessidade de melhor distribuição de renda, criando projetos e leis, e as aplicando para que o bem-estar comum seja um de seus objetivos, não priorizando apenas a alta classe social, como acontece muitas das vezes.

Existe uma responsabilidade por parte do Estado de propiciar o bem-estar comum de um todo na sociedade. Guimarães (2000, p. 105) destaca que “o Estado é a entidade jurídico-social soberana, constituída pelo povo, sob governo exercido sobre espaço delimitado”. Mas infelizmente, na sociedade capitalista esses aspectos do capitalismo foram impressos na sociedade por parte de grupos dominantes, e conforme Berger (2004, p. 126-127) descreve:

a legitimação enquanto processo é melhor definida dizendo-se que se trata de uma objetivação de sentido ‘segundo ordem’. A legitimação produz novos significados, que servem para integrar os significados já ligados a processos ‘institucionais’ dispares. A função da legitimação consiste em tornar objetivamente acessível e subjetivamente plausível as objetivações de ‘primeira ordem, que foram institucionalizadas’.

A legitimação pode ser percebida no âmbito religioso e social: no campo religioso, a legitimação ocorre por parte de líderes que seguem a rigor regras e as impõe de modo autoritário sobre indivíduos que estão a eles subordinados, na maioria dos casos, isso ocorre utilizando as Sagradas Escrituras e a péssima interpretação bíblica por eles realizada. Na sociedade em geral, a legitimação do poder político afeta de forma mais direta a população, especificamente pessoas que vivem em situação de vulnerabilidade econômica. Por isso, na opinião de Zwetsch (2013, p. 48)

a crítica ao colonialismo supõe ainda a análise de, pelo menos, três dimensões: a dimensão étnica (cultural), a dimensão econômica (trabalho) e a dimensão de gênero (social-relacional). A descolonização implica a conquista de relações simétricas e libertadoras entre sujeitos e sociedades. Implica ainda a superação do androcentrismo, do etnocentrismo e da arrogância da ciência ocidental.

A legitimação muitas vezes ocorre pelo governo, e como conclui Guimarães (2000, p. 106), o governo é o aparelho que administra o Estado, em todas as áreas. Não havendo autoridade, não existe governo, a autoridade deve ser utilizada na forma da lei, por escolha do povo. No Estado democrático quem conduz é o governo, dirigindo os negócios do Estado em nome do povo. O Brasil é uma República Federativa, formada pela união indissolúvel dos Estados, do Distrito Federal e do território nacional, que é a principal característica, e a mais fundamental do Estado Federal. Desse modo, a descolonização propicia um resgate do igualitarismo nas relações sociais, trazendo libertação aos indivíduos que são colocados de forma autoritária debaixo da legitimação de poder. A Constituição Federativa do Brasil que foi promulgada em 5 de outubro de 1988, em seu preâmbulo, diz que:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte Constituição da República Federativa do Brasil.

A Constituição Brasileira e a função do governo, neste sentido, é de preservar e conservar a manutenção do bem-estar comum, Rousseau (2002) esclarece que o Estado é constituído por apenas uma pessoa moral, e seu papel é manter a união de seus membros, sendo fundamental a manutenção de sua conservação, e sua função é que venha beneficiar “o todo”. Rousseau (2002, p. 119) ainda reflete que:

há dois caminhos gerais que conduzem um governo à degenerescência, a saber: quando se restringe ou quando o Estado se dissolve. Restringe-se o governo, quando passa do grande número ao pequeno, isto é, da democracia à aristocracia, e da aristocracia à realeza. É esse seu pendor natural.

É fundamental para a manutenção do governo que ele seja democrático e que as autoridades venham exercer sua função em nome do povo, e em prol de todo o povo, do bem-estar comum. Quando o governo possui um olhar mais amplo, visando beneficiar toda população em geral, em senso comum, a desigualdade é reduzida de modo significativo. O texto bíblico que foi analisado nesta pesquisa Is 1,21-26, pode ser aplicado de modo direto para uma reflexão e análise política do Brasil, os líderes

políticos de Jerusalém foram condenados, e na sequência seriam substituídos, por líderes que governariam com um olhar atento e com sensibilidade para com os mais fracos. Esta concepção, deve ser refletida, analisada e aplicada, no caso Brasil, aliando o texto bíblico ao que se orienta como guia na Constituição Federativa do país.

Mas infelizmente o que ocorre muitas vezes, é que o enfoque político é destinado a determinados grupos que dominam e circulam a economia, sendo eles beneficiados, e em muitos casos, aqueles que ocupam cargos eletivos e funções governamentais são escolhidos pela população economicamente ativa, de modo que a desigualdade cresce assustadoramente, havendo exploração, e os pobres, incluindo os órfãos e as viúvas não vivem uma vida digna, sendo descartados e tornando-se mão de obra barata nas mãos daqueles que regem o poder.

Cavalcante (2020, p. 9) ainda destaca que “a principal motivação reside no fato da elite econômica e política possuir mais recursos e ocupar a maioria dos postos-chaves no setor privado e, principalmente, na burocracia e nos cargos eletivos, o que tende a direcionar a distribuição das riquezas da sociedade a seu próprio favor”, o que ratifica o que até aqui foi discutido. A democracia, neste sentido, é colocada em risco, o grande número que deveria ser beneficiado, passa a ser substituído por apenas um pequeno número de pessoas alcançadas pelos benefícios de um todo em geral.

A igualdade social deve ser vista como um fundamento essencial, para que todos sejam valorizados, possuam condições de subsistência e dignidade para viver uma vida harmoniosa. Cavalcante (2020) identifica que a desigualdade de renda é um dos principais problemas a ser enfrentado pela administração pública. O número de pessoas que vivem em situação de pobreza cresceu, enquanto o número de bilionários dobrou, desse modo a riqueza do país está cada vez mais concentrada. Com isso, o ciclo muitas vezes se repete, a saúde, a tecnologia, a economia, as propriedades, vão sendo transferidas para aqueles que já as possuem.

Para Tereza e Gentili (2018) no Brasil, existe uma parcela expressiva de população pobre, e os pobres são excluídos das estatísticas sobre desigualdade, e são diluídos em uma abordagem geral, o nível de exclusão que são submetidos não é apenas de riqueza, mas são excluídos de praticamente todo e qualquer acesso a direitos, a bens e a serviços que são produzidos pelo conjunto da sociedade brasileira.

Os direitos sociais e individuais vão sendo descartados, a liberdade, a segurança e o bem-estar comum são substituídos pela elitização social de um pequeno número de pessoas que possuem condição socioeconômica exacerbada,

fazendo que haja muita desigualdade social, e injustiça. A perspectiva capitalista não se preocupa com a distribuição de renda de modo igualitário, com isso contribui para a exploração dos vulneráveis.

Nesta linha de pensamento, pode-se refletir que a Cidade de Jerusalém foi considerada em seu princípio uma Cidade da Justiça e Cidade Fiel, pois, de modo público obteve em seu início cuidado para com os órfãos, viúvas, e pessoas em condição de vulnerabilidade que eram marginalizadas pela sociedade. Porém, a corrupção generalizada do poder político-econômico foi corroendo o elo da corrente social, fragmentando a sociedade e a dividindo em classes sociais e econômicas, havendo uma aliança entre a elite social com o poder público. Em contrapartida, os desfavorecidos social e economicamente falando, se tornaram elos quebrados da corrente social, a fragmentação social, trouxe desigualdade, tristeza, opressão e violência.

Segundo os dados de 2007 da Unicef, 3,7 milhões de crianças brasileiras são órfãs de pai ou de mãe. O Brasil está na nona posição entre países em desenvolvimento com o maior número de órfãos no mundo. Já em relação as viúvas são poucas as informações precisas, mas estima-se que existem cerca de 258 milhões de viúvas no mundo, e de cada dez uma delas vive em situação de extrema pobreza, como afirma o site da ONU. A situação ficou mais agravada no Brasil durante e após a pandemia da Covid-19, deixando mais crianças órfãs e mulheres viúvas, vítimas da doença que atingiu o país de maneira avassaladora. Com isso, houve de modo urgente a necessidade da criação de projetos de leis que obtivessem um olhar específico para esta questão.

Um Projeto de Lei (PL) 979/2022 foi sancionado como lei no dia 31/10/2023, a sua ementa institui pensão especial aos filhos e dependentes que são menores de idade, órfãos que são vítimas do crime de feminicídio tipificado no inciso VI do § 2º do art. 121 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal), cuja renda familiar mensal per capita seja igual ou inferior 25% de um salário mínimo.

As viúvas ou os viúvos possuem um benefício de pensão por morte pelo Instituto Nacional do Seguro Social (INSS), a duração dos pagamentos da pensão por morte varia dependendo do tempo de contribuição da pessoa falecida, do tempo de casamento ou da união estável, e da idade da viúva(o) na data do óbito. Se o casamento ou a união estável foi de apenas dois anos antes do falecimento, a pensão paga será de apenas quatro meses. A idade da pessoa que ficou também é avaliada

para ver por quanto tempo receberá a pensão. A idade do(a) cônjuge ou companheiro na data do óbito: com menos de 22 anos receberá pensão por 3 anos, entre 22 a 27 a pensão será de 6 anos, de 28 a 30 anos a pensão será de 10 anos, de 31 a 41 anos a pensão é de 15 anos, de 42 a 44 anos receberá pensão por 20 anos, e pessoas com 45 anos ou mais receberá pensão vitalícia.

Embora sejam criados projetos de leis, e existem leis que beneficiem os órfãos e as viúvas, ao levar em consideração o texto bíblico de Is 1,21-26 que foi objeto de estudo nesta pesquisa, os dirigentes do Estado brasileiro, aliados aos poderosos da elite econômica, muitas vezes agem com arrogância, desvinculados de uma práxis-política de igualdade social, colocando a dignidade de pessoas vulneráveis em último plano, agem muitas vezes com más intenções, se apropriando dos benefícios de seus cargos eletivos e da exploração de pessoas fragilizadas que vivem em situação de pobreza, em específico os órfãos que não possuem quem possa os auxiliar no processo de formação como ser humano, os órfãos possuem direito a educação, a saúde, uma vida digna, onde possam usufruir daquilo que necessitam para sua subsistência. Uma entre dez viúvas vive em situação de extrema pobreza, não sendo assistidas, mas infelizmente, sendo abandonadas na pobreza, miséria e fome.

A ação dessas pessoas, quando agem desse modo, está dissociada de uma prática justa, estão distantes de Deus, não agem por princípios e valores, e suas ações se assimilam as ações da Cidade de Jerusalém quando foi condenada por Javé. Embora as Sagradas Escrituras não sejam o texto modelo a ser seguido, o Brasil possui sua própria Constituição, que em muitos casos é quebrada, e as ações dos administradores da Constituição levam o país a vivenciar a infidelidade. Com isso, esses dirigentes se tornam inimigos de Deus, e inimigos do povo, a estrutura funcional do governo em muitos casos não pratica o direito e a justiça.

O texto bíblico de Is 1,21-26 aponta para o futuro da Cidade de Jerusalém. Após uma intervenção direta de Javé, Jerusalém voltará a ser chamada de Cidade da Justiça e Cidade Fiel. Olhando então, para o Estado Brasileiro, pode-se acreditar, e ter esperança. A mudança necessária pode ser realizada pela população, escolhendo para si governantes que atuem tendo como base de seu governo o direito e a justiça, que cuidem dos “órfãos” e “viúvas”.

Essa ação divina surge, de acordo com a necessidade da grande demanda de indivíduos que estão vivenciando a cada dia, a exploração de suas vidas, estão sendo triturados pela estrutura funcional que impõe sobre eles, alto valor de impostos,

alto preço dos produtos que são vendidos nos supermercados, em lojas, pouca assistência na área da saúde, corrupção em várias áreas da estrutura social.

Pode-se acreditar em uma nova perspectiva, um novo horizonte surge, ao analisar Is 1,21-26, a expectativa é que a população brasileira seja conscientizada, e possa eleger governantes que cuidem dos vulneráveis da sociedade. Que serão conscientes e sóbrios, ao ponto que, tenham como princípio fundamental de prática política o direito e a justiça aos vulneráveis que foram marginalizados pela sociedade atual. Como pilares da prática política sendo o direito e a justiça, os governantes e a estrutura funcional agindo de modo a refletir sobre a igualdade social, é possível reduzir o sofrimento e a exploração existente na sociedade atual.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa trabalhou com uma metodologia exegética objetivando analisar o texto bíblico de Is 1,21-26 dentro de seu próprio contexto, partindo de perspectivas históricas, arqueológicas, culturais, políticas, econômicas e sociais. A pesquisa levou em consideração a análise teológica e social da exploração e desumanização existente na capital de Judá, a cidade de Jerusalém, no período histórico do VIII a. C., período em que Isaías atuou como profeta. Desse modo, a pesquisa levou à consideração da urgente necessidade de humanização, para que a sociedade possa usufruir da solidariedade aos mais fracos e pobres.

No primeiro capítulo foi descrito sobre a pessoa do profeta Isaías, sua atuação e seus múltiplos contextos, localizando o profeta dentro de seu contexto histórico, cultural, social, arqueológico, político, econômico e religioso da cidade de Jerusalém no país de Judá no século VIII a. C. Teve-se por objeto de pesquisa a pessoa do autor da perícopes objeto de estudo Is 1,21-26, o profeta Isaías. Foi analisada a origem do profeta Isaías, sendo do reino do sul, obteve formação intelectual de alto nível, e obteve ensinamentos da tradição sulista. O profeta foi situado em seu período histórico por intermédio da consulta de comentadores, Introduções ao Antigo Testamento, Teologias do Antigo Testamento, Historiadores e Arqueólogos.

Neste sentido foi constatado que Isaías fez parte da religião oficial sendo sacerdote de origem, entendeu o funcionalismo da monarquia e a função dos administradores da corte real, que atuavam no poder político. O que Isaías fez foi que, ao se deparar com as tradições orais do Êxodo, as absorveu, bebendo desta fonte, as colocou em prática ao profetizar contra a religião oficial e o estruturalismo monárquico. Isaías de membro da corte real, fez o movimento reverso e se deslocou do centro para a periferia. Sua escolha o levou a romper com seus laços culturais, religiosos e políticos, se deslocando do centro do poder religioso de Jerusalém, e caminhando para o lado periférico, para se posicionar em favor dos fracos e pobres, que foram marginalizados pela sociedade.

Considera-se que Isaías nasceu por volta de 760 a. C. no reino de Judá, no período do rei Uzias (781-740 a.C.), tendo como origem Jerusalém. O profeta Isaías atuou durante o reinado de quatro reis de Judá: Uzias (781-740 a. C.), Joatã (740-736 a. C.), Acáz (736-716 a. C.) e Ezequias (716-687 a. C.). Sendo de origem

jerosolimitana, recebeu influência das tradições sulistas, o que foi identificado em sua concepção teológica.

Observa-se ainda que Isaías pertenceu a estrutura social central, sendo da alta classe jerosolimitana, porém, não compactuava com essas instituições, isso é fato perceptível ao analisar suas ácidas críticas que ele fez aos poderes político e religioso de seu tempo. O Estado não escapou de sua crítica profética, e a monarquia se tornou alvo de seu julgamento. Isaías atuou como um intermediário central, mas sua vocação mudou substancialmente ao ponto de aproximar-se da periferia.

Foi constatado por Isaías inúmeras injustiças, arbitrariedade dos juízes, corrupção das autoridades, a voracidade dos latifundiários e a opressão dos governantes que recaiu sobre a população em condição de vulnerabilidade. A perícopes objeto de estudo permitiu considerar a identificação de dois grupos distintos: os “funcionários” e “os órfãos e as viúvas”. Na análise dos versos 21-22 é possível sugerir que os funcionários eram os dominantes em geral, sendo eles militares e comerciantes. Os “órfãos” e as “viúvas” eram os mais sofridos entre os sofridos, a perícopes possibilita apontar que haviam outros grupos que foram marginalizados juntamente a eles: escravas e escravos, diaristas, colonos endividados, camponeses recrutados para trabalhos forçados. Nessa situação de conflito identifica-se o germe essencial da profecia “não maltrate a viúva nem o órfão, porque, se você os maltratar e eles clamarem a mim, eu escutarei o clamor deles” (Êx 22,21-22).

No segundo capítulo a atenção foi concentrada em realizar uma análise literária de Is 1,21-26 com intuito de compreender o modo em que o texto se apresenta partindo de sua originalidade. Foi feita uma apresentação do texto hebraico da BHS (Bíblia Hebraica Stuttgartensia) e na sequência foi realizada uma tradução literal para a língua portuguesa, nesta etapa da pesquisa foi utilizada uma tabela para detalhar o procedimento de tradução. A nível literário, destaca-se no trabalho que o texto bíblico é uma obra literária, e que Isaías utiliza recursos para expressar e exprimir a mensagem divina de modo que possa tocar seus leitores.

Após o contexto literário ser descrito, outro passo que foi realizado é a delimitação, unidade e estrutura da perícopes. Foi realizado ainda no segundo capítulo uma análise exegético-teológica de Is 1,21-26, etapa fundamental para compreensão do texto bíblico objeto de estudo, aqui nesta etapa da pesquisa cada versículo foi comentado de modo aprofundado, com a intenção de explorar a dimensão do texto.

Aponta-se que as dídivas de *Yahweh* deveriam ser partilhadas e socializadas, mas infelizmente foram dominadas por uma elite social. A pesquisa possibilitou concluir que a cidade de Jerusalém passou de uma condição de boa e agradável para uma condição deplorável. O alvo da profecia são os líderes da cidade, que são os responsáveis pela administração pública. A perícopes apresenta três dimensões temporais: passado (fidelidade), presente (infidelidade) e futuro (fidelidade)

O tempo presente destaca a condição de infidelidade, devido os dirigentes de Jerusalém, aliados a aristocracia, unirem-se em prol de seus próprios interesses. Aqueles que mandam na cidade são os que causam violência e opressão. O núcleo central da perícopes destaca a violência cometida contra os órfãos e as viúvas, eles não tinham acesso aos seus direitos legais que foram instituídos pela lei divina (Êx 22,21-22). Os processos judiciais eram manipulados, e o suborno foi a moeda de troca pelo favoritismo diante dos tribunais. Desse modo a causa do órfão e da viúva não chegava perante os juízes.

O texto percorre descrevendo a ruína econômica, o roubo, e destaca a corrupção geral de “todos” os chefes da corte, relata ainda a injustiça praticada pelo setor jurídico. O profeta Isaías recorre as tradições sulistas ao apresentar-se como mensageiro de *Yahweh*, utiliza epítetos divinos. Anuncia o juízo divino, expressando que as possibilidades de arrependimento não existem mais, e que a condenação é certa, os condenados serão afastados totalmente de Deus.

O objetivo final do texto bíblico é uma restauração da identidade e do caráter da cidade de Jerusalém, que voltará, após uma intervenção de *Yahweh*, a ser chamada de “Cidade da Justiça e Cidade Fiel”. Pode-se concluir que na sociedade atual, foram impressos aspectos do capitalismo, e isso favorece a população economicamente ativa, do outro lado aqueles que estão em condição econômica precária vão sendo descartados e marginalizados, são literalmente abandonados.

No capítulo 3 dessa pesquisa foi trabalhado as aproximações hermenêuticas, com o objetivo de aplicar a mensagem de modo efetivo no contexto social contemporâneo. Na aplicação da mensagem, o primeiro passo foi a descrição sobre o juízo e a purificação de Jerusalém, foi destacado o contexto do Antigo Oriente, e as responsabilidades que os reis e os dirigentes da administração pública tinham em cuidar dos vulneráveis da sociedade, mas infelizmente o que ocorreu em Jerusalém

por parte do poder político foi o oposto daquilo que deveriam fazer, tendo como base o germe essencial da profecia. O que foi identificado, é que ocorreu a legitimação do poder político por parte da elite social e do funcionalismo monárquico.

O terceiro capítulo encerrou considerando e descrevendo como a questão primária dessa pesquisa é vivenciada na sociedade brasileira. O Brasil é um país em que grande parte da economia está nas mãos de uma pequena parcela de pessoas. A circulação do capital acelerou o processo de industrialização e urbanização. A elite social em grande percentual é aliada do poder político, havendo troca de interesses e manutenção do poder nas mãos de poucas pessoas, de outro lado, grande percentual da sociedade não possui seus direitos legais na prática, são violentados em seus direitos legais, sendo massacrados pela dor, pela pobreza e pela miséria.

A legitimação do poder político afeta de modo direto a população vulnerável. Com isso, conclui-se que, de acordo com a Constituição Brasileira é função do governo preservar e conservar o bem-estar comum, sendo fundamental para a manutenção do Estado Democrata. Um governo democrático deve ter como enfoque a igualdade social. Possibilitando aos mais pobres o acesso aos seus direitos legais, eliminando a elitização social, que causa exclusão, objetivando a inclusão e a igualdade social. Sendo aplicado na sociedade brasileira os princípios bíblico-teológicos de (Êx 22, 21-22) e de (Is 1,17) haverá possibilidade de haver direito e justiça, e mais igualdade social. Estes ensinamentos bíblicos podem, ainda, ser reforçados ao ler o que o apóstolo Paulo escreveu para a igreja que estava em Corinto, quando destaca que o amor “não se alegra com a injustiça, se alegra com a verdade” (1 Cor 13.6).

REFERÊNCIAS

ASURMENDI, Jesús M. **Isaías 1-39**. 2º edición. Editorial Verbo Divino: Estella (Navarra), 1981.

BÍBLIA HEBRAICA. Stuttgartensia. São Paulo: SBB e Deutsche Bibel Gesellschaft, 1997.

BÍBLIA. Português. **Nova Bíblia Pastoral**. São Paulo: Paulus, 2014.

BIBLEWORKS– version 10.0.4.216 (startup 43.88 secs)

BAKER, David W.; ARNOLD, Bill T. **Faces do Antigo Testamento**: um exame das pesquisas recentes. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida para o consume**: A transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

BERGER, Peter. **A Construção Social da Realidade: tratado sobre sociologia do conhecimento**. Petrópolis: Editora Vozes: 2004.

BERGES, Ulrich F. **Isaiah the prophet and his book**. Sheffield Phoenix Press, 2012.

BORN, A. Van Den. **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**. Editora Vozes LTDA: Petrópolis, Rio de Janeiro, 1977.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Supremo Tribunal Federal, Secretaria de Altos Estudos, Pesquisas e Gestão da Informação, 2023.

BRIGHT, John. **História de Israel**. 2. ed., revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2003.

BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo**: Antigo Testamento. São Paulo: Academia Cristã Ltda; Paulus, 2007.

BRUEGGEMANN, Walter. **A imaginação profética**. São Paulo: Paulinas, 1983.

BRUEGGEMANN, Walter. **Teologia do Antigo Testamento**. Santo André (SP): Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2014.

CAVALCANTE, Pedro. **A questão da Desigualdade no Brasil: como estamos, como a população pensa e o que precisamos fazer**. Instituto da Pesquisa Econômica Aplicada. Brasília: Rio de Janeiro, 1990.

CRABTREE, A. R. **A profecia de Isaías capítulos 1-39: Texto, Exegese e Exposição, Volume I**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1967.

CORTELLA, Mario. **Viver em paz para morrer em paz: se você não existisse, que falta faria?** São Paulo: Planeta, 2017.

DARDER, Francesc Ramis. **Isaías 1-39: Comentarios a La Nueva Biblia de Jerusalén**. España: Editorial Desclée De Brouwer, S. A., 2006.

DAVIES, Eryl W. **Prophecy and ethics**: Isaiah and the ethical tradition of Israel. Sheffield: Inglaterra, 1981.

DEBORD, Guy. **A sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.

DE VAUX, Roland. **Instituciones del Antiguo Testamento**. Editora Herder, Barcelona, 1976.

DÍAZ, José Luis Sicre. **Introdução ao profetismo bíblico**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

EICHRODT, Walther. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2004.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. **A Bíblia desenterrada**: a nova visão arqueológica do antigo Israel e das origens nos seus textos sagrados. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

FINKELSTEIN, Israel. **O reino esquecido – Arqueologia e história de Israel Norte**. São Paulo: Paulus, 2015.

FOHRER, Georg. **História da Religião de Israel**. São Paulo: Academia Cristã Ltda/Paulus, 2012.

GIDDENS, Anthony. **As consequências Modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GOTTWALD, Norman Karol. **As Tribos de Iahweh: Uma sociologia da Religião de Israel liberto 1250-1050 a. C.** São Paulo: Paulus, 1986.

GUIMARÃES, José Dorival da Veiga. **Ciência política: princípios fundamentais do Estado**. São Paulo: EDIPRO, 2000.

GUSSO, Antônio Renato. **Gramática Instrumental do Hebraico**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2008.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do Cansaço**. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

HARRIS, R. Lair; ARCHER, Gleason L. Jr.; WALTKE, Bruce. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. Edições Vida Nova: São Paulo, 1998.

HENRY, Matthew. **Comentário Bíblico Antigo Testamento: Isaías a Malaquias**. CPAD: Rio de Janeiro, 2010.

HESCHEL, Abraham J. **Los Profetas: El Hombre y su Vocacion**. Editorial Paidós: Buenos Aires, 1984.

HESCHEL, Abraham J. **Los Profetas II: Concepciones históricas y teológicas**. Editorial Paidós: Buenos Aires, 1984.

HOFFMAN, Kelly; CENTENO, Miguel Angel. **Um continente entornado (América Latina)**. Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 18, nº 2, pp. 11-46, novembro, 2006.

HOLLADAY, William L. **Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2010.

LACAN, J. **O Seminário, Livro 17: O avesso da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

LIMA, Maria de Lourdes Côrrea. **Exegese Bíblica: teoria e prática**. São Paulo: Paulinas, 2014.

LIPOVETSKY, Gilles. **A Felicidade Paradoxal: ensaio sobre a velocidade de hiperconsumo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LIVERANI, Mario. **Para além da Bíblia: História Antiga de Israel**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

LYOTARD, Jean-François. **A condição Pós-Moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

KAEFER, José Ademar. **A Bíblia, a arqueologia e a história de Israel e Judá**. São Paulo: Paulus, 2015.

KAEFER, José Ademar; FRIZZO, Antonio Carlos; MARQUES, Maria Antônia. **Uma história de Israel: leitura crítica da Bíblia e arqueologia**. São Paulo: Paulus, 2022.

KIRST, Nelson; KILPP, Nelson; SCHWANTES, Milton. **Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português**. Sinodal Vozes: São Leopoldo, RS, 1987.

KOSTENBERGER, Andreas J.; PATTERSON, Richard D. **Convite à interpretação bíblica: a tríade Hermenêutica**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

KRASOVEC, Joze. **La justice (SDQ) de Dieu dans la bible hébraïque et l'interprétation juive et chrétienne**. Freiburg, (Schweiz): Universitätsverlag; Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1988.

MARCONCICI, Benito. **Guía espiritual del Antiguo Testamento: El libro de Isaías (1-39)**. Editorial Herder: Barcelona Madrid Ciudad Nueva: 1995.

MERRILL, Eugene H. **História de Israel no Antigo Testamento**. Rio de Janeiro: RJ: CPAD, 2017.

MOTYER, J. Alec. **O Comentário de Isaías**. São Paulo: Shedd Publicações, 2016.

OSWALT, John N. **Comentário do Antigo Testamento – Isaías Volume 1 – Capítulos 1-39**. São Paulo: Cultura Cristã: 2011.

PRICE, Ross E.; GRAY, C. Paul; GRIDER, J. Kenneth; SWYM, Roy E. **Comentário Bíblico Beacon: Isaías a Daniel**. Rio de Janeiro: CPAD, 2015.

RAMIS, Francesc. **Isaías 1-39: Comentarios a La Nueva Biblia de Jerusalén**. Bilbao España: Editorial Desclée De Brouwer, 2006.

RIDDERBOS, J. **Isaías**: Introdução e Comentário. Edições Vida Nova; Editora Mundo Cristão, 1986.

RIVAS, Pedro Jaramillo. **La Injusticia y la Opresión em el Language Figurado de Los Profetas**. Editorial Verbo Divino: Estella, 1992.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**. Edição eletrônica: ebooksbrasil.com, 2002.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. **Os profetas**: vocação para a liberdade e solidariedade. São Paulo: Paulus, 2018.

SCHARBERT, J. brk, In: BOTTERWECK, G. J e RINGGREN, H. **Theological Dictionary of the Old Testament**. (TDOTTI) bdl – galah. Michigan: Grand Rapids, 1977.

SCHILLEBEECKX, Edward. **Jesus, a história de um vivente**. São Paulo: Paulus, 2008.

SCHMIDT, Werner H. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1994.

SCHOKEL, L. Alonso; DIAZ, J. L. Sicre. **Profetas Comentario I: Isaías y Jeremias**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.

SCHWANTES, Milton. **A Cidade da Justiça**: Estudo Exegético de Is 1.21-28. pgs 1-44, 1982.

SCHWANTES, Milton. **Da vocação à provocação**: Estudos e interpretações em Isaías 6-9 no contexto literário de Isaías 1-12. São Leopoldo: Oikos, 2008.

SCHWANTES, Milton. **O direito dos pobres**. São Leopoldo: Oikos; São Bernardo do Campo: Editeo, 2013.

SELLIN, Ernest; FOHRER, Georg. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Ed. Academia Cristã Ltda, 2007.

SICRE, José Luis. **Introducción al Antiguo Testamento**. Séptima edición. Editorial Verbo Divino: Estella (Navarra), 2000.

SIGISMUND, M. **Without Father, without mother, whitout genealogy: Fatherlessness in the Old and New Testaments**. In: HUBNER, S. R. e RATZAN, D. M. (eds). Growing Up Fatherless in Antiquity, pg 83-102, Cambridge: Cambridge University Press, 2009. Disponível em: <https://unibas.academia.edu/SabineRHuebner>.

SILVA, Cássio Mutilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

SOGGIN, J. Alberto. **Nueva História de Israel. De los Orígenes a Bar Kochba**. Editorial Desclée de Brouwer: Bilbao, 1997.

STUART, Douglas; FEE, Gordon D. **Manual de Exegese bíblica**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

VERMEYLEN, Jacques. **O livro de Isaías: uma catedral literária**. São Paulo: Edições Loyola, 2019.

WALTKE, Bruce. **Teologia do Antigo Testamento: uma abordagem exegetica, canônica e temática**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

WATTS, John D. W. **Word Biblical Commentary volume 24 ISAIAH 1-33**. Word Books: Dalas, Texas, 1985.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia**. 7. ed. revista e atualizada. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

WILSON, Robert. R. **Profecia e sociedade no Antigo Israel**. 2. ed. rev. São Paulo: Targumin: Paulus, 2006.

YOFRE, Horácio Simian; GARGANO, Innocenzo; SKA, Jean Louis. **Metodologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

ZABATIERO, Júlio. **Manual de Exegese**. São Paulo: Hagnos, 2007.

DISSERTAÇÕES E TESES

ANJOS, Osni Pavão dos. **Análise do programa missionário de Jesus em Lc 4,18-19**. Dissertação (mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2020.

FRIZZO, Antonio Carlos; Lima, Maria de Lourdes Corrêa. **A Trilogia Social: estrangeiro, órfão e viúva no Deuteronômio e sua recepção na Mishná**. Rio de Janeiro, 2009. 235 p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

LAGE, Jovanir. **A tríade social e suas implicações para a teologia bíblica veterotestamentária. Índícios de uma teologia marginal**. São Bernardo do Campo: UESP, 2021.

SBRANA, Lélia Yole. **Justiça ao Órfão: um ensaio sobre o órfão na profecia a partir de Isaías 1,10-17**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2010.

ARTIGOS

CASTANHO, Sérgio. **Questões teórico-metodológicas de História Cultural e Educação**. UNICAMP, CIENTÍFICO NACIONAL, I Congresso Brasileiro da Educação, vol. Un, p. 2-12, Rio de Janeiro, 2000.

CAMPELLO, Tereza; GENTILI, Pablo; RODRIGUES, Mônica; HOEWELL, Gabriel Rizzo. **Faces da desigualdade no Brasil: um olhar sobre os que ficam para trás.** SAÚDE MENTAL, v. 42, n. especial 3, p. 54-56, novembro, 2018.

DIETRICH, Luiz José. **A descolonização da “Palavra de Deus”: o desafio primeiro e urgente para uma teologia decolonial.** Portal Metodista de Periódicos e Acadêmicos, v. 82, n. 2, 2020.

GARMUS, Ludovico. **Violência e Misericórdia nos Profetas Bíblicos dos Séculos VIII e VII a. C.** Estudos Bíblicos, vol. 35, n. 139, p. 258-271, jul/set 2018.

HOFFMAN, Kelly; CENTENO, Miguel Angel. **Um continente entornado (América Latina).** Tempo social, revista de sociologia da USP, v.18, n. 2, p. 11-46, 2008.

MARQUES, Mariosan de Souza; SILVA, Rosemary Francisca Neves. **Direito e Justiça na Teologia do Proto-Isaías.** Estudos Bíblicos, vol. 35, n. 139, p. 288-300, jul/set 2018.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. **Do centro para a periferia: o caso da vocação do profeta Isaías.** FRAGMENTOS DE CULTURA, Goiânia, v. 31, n. 2, p. 336-345, 2021.

ZWETSCH, Roberto E. **Teologias da libertação e interculturalidade.** Protestantismo em Revista. São Leopoldo, v. 30, jan/abr, pp. 32-49, 2013.

SITES

<https://www.bemparana.com.br/noticias/brasil/brasil-tem-37-milhoes-de-orfaos-14589/> consultado em: 10/02/2024 às 10:48.

<https://blogs.funiber.org/pt/gerontologia/2018/07/22/funiber-viuvias> consultado em: 11/02/2024 às 17:06.

<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2320213> consultado em: 12/02/2024 às 14:28.

<https://www.correiobraziliense.com.br/economia/2024/06/6883406-endividamento-das-familias-chega-a-788-maior-nivel-desde-maio.html> Acesso em 23/07/24 às 10:57.

<https://www.gov.br/inss/pt-br/assuntos/qual-e-a-duracao-da-pensao-por-morte-para-viuvias-ou-viuvos> consultado em: 13/02/2024 às 09:24.